

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Фуко Мишель Логика смысла.

Предисловие переводчика.

«Возможно когда-нибудь нынешний век будет известен как век Делёза»[1], – так отозвался Мишель Фуко о двух решающих работах выдающегося философа современности Жюль Делёза Различение и повторение (1968) и Логика смысла (1969). Сегодня имя Делёза уже вошло в русскую культуру: переведен ряд его статей и довольно объемное произведение Представление Захер-Мазоха[2]. Мы предлагаем читателю одно из ключевых произведений философа, излагающее основную стратегию его мысли. Получив «официальное» философское образование, отмеченное, по словам Делёза, «бюрократией чистого разума», находящегося «в тени деспота», то есть государства, сам автор Логике смысла так охарактеризовал годы своего ученичества: «В то время меня не покидало ощущение, что история философии – это некий вид извращенного совокупления или, что то же самое, непорочного зачатия. И тогда я вообразил себя подходящим к автору сзади и дарующим ему ребенка, но так, чтобы это был его ребенок, который при том оказался бы ещё и монстром»[3]. Несмотря на экстравагантность этой фразы, по ней можно судить об основных посылах философствования Делёза: заглянуть за предел, вывернуть наизнанку уже вошедшие в обиход концепции, выявить «бессознательное культуры». Главный принцип философии, согласно Делёзу, состоит не в том, чтобы отражать (рефлектировать) то, что выступает как налично данное. Речь, скорее, идет о созидании понятий, но не понятий о чем-то, что уже предсуществует и требует своего осмысления, а понятий о том, что еще должно стать объектом, чего пока нет «на самом деле». Именно в этом случае философ становится «врачом цивилизации», ибо «хотя врач не изобрел болезнь, он, однако, разъединил симптомы, до сих пор соединенные, сгруппировал симптомы, до сих пор разъединенные, – короче, составил какую-то глубоко оригинальную клиническую картину»4. Для культуры такими «клиницистами цивилизации» выступают в том числе и художники, собственным телом выразившие «болезнь бытия».

Потому наиболее важным делом философии, для Делёза, выступает новое расчленение образов вещей, считающихся концептуально целостными, и группирование новых образов вещей, которая должна еще стать объектом. Отсюда апелляция к Бергсону с его идеями становления, длительности и нового «прочтения» времени (Делёз посвятил данной теме одну из своих ранних работ – Бергсонизм). Именно в этом смысле Делёз противопоставляет себя «классической» линии философствования, отмеченной связкой Платон-Гегель и полагающей смыслы уже пред-данными. Смыслы порождаются – порождаются Событием, и анализу этого смысла-события посвящена вся работа Делёза, требующая выхода за пределы традиционных построений, базирующихся на трансцендентализме и феноменологии.

Местом, где возможно такое «выхожание за пределы» не только указанных философский стратегий, но и «статичного» понимания жизни и бытия, Делёз считает язык – и прежде всего его выразительную функцию. Смысл выражается предложением, но присутствует в вещах. Это разделяющая и, одновременно, соединяющая граница между вещами и предложениями. Но удержаться на такой кромке – большое искусство, доступное разве что Кэрролу или стоикам. Я не могу не отметить, что при подготовке второго издания данного перевода, дополненного Приложением, в которое входит ряд ранних статей Делёза, и Дополнением. (куда я счел нужным поместить статью М.Фуко, комментирующую Логике смысла и Различие и повтор), неоценимую помощь мне оказали своими критическими замечаниями В. Подорога и М. Рыклин. Безусловно, как и в отношении первого издания, я благодарен за поддержку со стороны В. Аршинова, Л. Богорада, С. Свирской, чье сочувствие и участие безусловно облегчали работу над переводом.

Логика смысла.

Предисловие (от Льюиса Кэррола к стоикам).

Произведения Кэррола всегда ориентированы на то, чтобы доставить удовольствие читателю: детские книжки или, скорее, книжки для маленьких девочек; восхитительные странные эзотерические слова; шифры и расшифровки; рисунки и фотографии; основательное психоаналитическое содержание; логический формализм и лингвистические примеры. Но сверх и помимо простого удовольствия здесь присутствует что-то еще: игра смысла и нонсенса, некий хаос-космос. Бракосочетание между языком и бессознательным – уже нечто свершившееся. Оно празднуется на все лады. А коль скоро это так, то необходимо еще раз исследовать подлинную природу такого союза в работах Кэррола: с чем еще связан этот брак, и в чем же, собственно, заключается

Фуко Мишель логика смысла filosofff.org
то, что, благодаря Кэрролу, здесь празднуется?

В этой книге мы предлагаем серию парадоксов, образующих теорию смысла. Легко объяснить, почему такая теория неотделима от парадоксов: смысл – это несуществующая сущность, он поддерживает крайне специфические отношения с нонсенсом. Мы отводим особое место Кэрролу именно потому, что он предоставил первый крупный отчет, первую великую мизансцену парадоксов смысла – иногда собирая, иногда обновляя, иногда изобретая, иногда препарируя их. Мы отводим особое место стоикам потому, что они стали зачинателями нового образа философа, порывающего с досократиками, с сократической философией и с платонизмом. Этот новый образ весьма близок к парадоксальной конституции теории смысла. Значит, каждой серии соответствуют фигуры не только исторические, но также топологические и логические. Будто на чистой поверхности, определенные точки одной фигуры каждой серии отсылают к точкам другой фигуры: целая совокупность созвездий-проблем с соответствующими действиями, историями и местами – некое сложное место, некая «история с узелками». Предлагаемая читателю книга – это попытка написать роман, одновременно логический и психоаналитический.

В качестве приложения мы предлагаем семь статей, уже опубликованных ранее. Мы несколько подправили и изменили их, но тема осталась прежней, хотя и развивает определенные пункты, на которые лишь вкратце указывается в предыдущих сериях (мы отмечаем каждый раз такую связь в сноске). Статьи следующие: 1) «Низвержение платонизма», *Revue de metaphysique et de morale*, 1967; 2) «Лукреций и натурализм». *Etudes philosophiques*, 1961; 3) «Клоссовски и тела-язык». *Critique*, 1965; 4) «Теория другого» (Мишель Турнье), *Critique*, 1967; 5) «Введение к Человеку-зверю Золя», *Service précieux du livre*, 1967.

Первая серия парадоксов: чистое становление

В «Алисе в Стране Чудес» и «Алисе в Зазеркалье» речь идет о категории очень специфических вещей: о событиях, чистых событиях. Когда я говорю: «Алиса увеличивается», – я полагаю, что она становится больше, чем была. Но также верно, что она становится меньше, чем сейчас. Конечно, она не может быть больше и меньше в одно и то же время. Сейчас она больше, до того была меньше. Но она становится больше, чем была, и меньше, чем стала, в один и тот же момент. В этом суть одновременности становления, основная черта которого – ускользнуть от настоящего. Именно из-за такого ускользания от настоящего становление не терпит никакого разделения или различения на до и после, на прошлое и будущее. Сущность становления – движение, растягивание в двух смыслах-направлениях сразу: Алиса не растет, не сжимаясь, и наоборот. Здравый смысл утверждает, что у всех вещей есть четко определенный смысл; но суть парадокса состоит в утверждении двух смыслов одновременно.

Платон предлагает различать два измерения: (1) измерение ограниченных и обладающих мерой вещей, измерение фиксированных качеств – постоянных или временных, – всегда предполагающих паузы и остановки, фиксацию настоящего и указывание на предмет: выделенный предмет со свойственной ему величиной – большой или маленькой – в данный момент времени; а затем (2) чистое становление вне какой-либо меры, подлинное и непрерывное умопомешательство, пребывающее сразу в двух смыслах. Оно всегда избегает настоящего и заставляет будущее и прошлое, большее и меньшее, избыток и недостаток слиться в одновременности непокорной материи («...ни более теплое, ни более холодное, принявши определенное количество, не были бы больше таковыми, так как они непрестанно движутся вперед и не остаются на месте, определенное же количество пребывает в покое и не движется дальше»; «младшее – старше старшего, а старшее – моложе младшего. Но стать таковыми они не могут, потому что, если бы они стали, то уже не становились бы, а были бы»)[4].

Мы узнаем этот платоновский дуализм. Но это вовсе не дуализм интеллектуального и чувственного. Идеи и материи, Идеи и тел. Это более глубокая, более таинственная двойственность, скрытая в самих чувственных и материальных телах – подземный дуализм между тем, на что Идея воздействует, и тем, что избегает ее воздействия. Скорее, различие здесь проходит не между Моделью и копией, а между копиями и симулякрами. Чистое становление, беспредельность – вот материя симулякра, поскольку он избегает воздействия Идеи и ставит под удар как модели, так и копии одновременно. Обладающие мерой вещи лежат ниже Идеи; но нет ли ниже этих вещей еще какой-то безумной

стихии, живущей и действующей на изнанке порядка, который Идеи накладывают, а вещи получают? Сам Платон иногда сомневается, не находится ли такое чистое становление в совершенно особом отношении с языком. В этом, видимо, основной смысл Кратила. Может быть такое отношение становится существенным для языка как раз в случае «потока» речи или неуправляемого дискурса, непрерывно скользящего по своему референту? И нет ли вообще двух языков или, скорее, двух типов «имен»: один обозначает паузы и остановки, испытывающие воздействие Идеи, другой выражает движение и мятежное становление?[5] Или даже так: нет ли двух разных измерений, внутренних для языка как такового, – одно всегда заслонено другим и тем не менее постоянно приходит «на помощь» соседу или паразитирует на нем?

Парадокс чистого становления с его способностью ускользать от настоящего – это парадокс бесконечного тождества: бесконечного тождества обоих смыслов сразу – будущего и прошлого, дня до и дня после, большего и меньшего, избытка и недостатка, активного и пассивного, причины и эффекта. Именно язык фиксирует эти пределы (например, конкретный момент, когда начинается избыток). Но также именно язык переступает эти пределы, разрушая их в бесконечной эквивалентности неограниченного становления («если слишком долго держать в руках раскаленную докрасна кочергу, в конце концов обожжешься; если поглубже полоснуть по пальцу ножом, из пальца обычно идет кровь»). Отсюда и взаимообратимости, составляющие приключения Алисы: взаимообратимость роста и уменьшения: «каким путем, каким путем?» – спрашивает Алиса, чувствуя, что движется всегда в двух смыслах-направлениях сразу, оставаясь собой лишь благодаря оптической иллюзии. Взаимообратимость дня до и дня после, а настоящее всегда убегает – «варенье завтра и варенье вчера, но не сегодня». Взаимообратимость большего и меньшего: десять ночей в десять раз теплее, чем одна ночь, «но они могут быть и в десять раз холоднее по той же причине». Взаимообратимость активного и пассивного: «едят ли кошки мошек?» годится также, как и «едят ли мошки кошек?». Взаимообратимость причины и эффекта: отбывать наказание до совершения преступления, плакать до того, как уколешься, исполнять работу до получения задания.

Все эти взаимообратимости – в том виде, как они проявляются в бесконечном тождестве, – имеют одно следствие: оспаривание личной самотождественности Алисы, утрату ею собственного имени. Потеря собственного имени – приключение, повторяющееся во всех приключениях Алисы. Ибо наличие собственного или единичного имени гарантируется постоянством знания – знания, воплощенного в общих именах, обозначающих паузы и остановки, в существительных и прилагательных, с которыми имя собственное поддерживает постоянную связь. Так, личное Я нуждается в мире и Боге. Но когда существительные и прилагательные начинают плавиться, когда имена пауз и остановок сметаются глаголами чистого становления и соскальзывают на язык события, всякое тождество из Я, Бога и мира исчезает. Это именно та проверка на знание и вы зубренное наизусть – где слова идут вкось, косвенно сметаемые глаголами, – которая лишает Алису самотождественности. Как будто события радуются ирреальности, сообщаемой через язык знанию и личностям. Ибо личная неопределенность является не сомнением, внешним по отношению к происходящему, а объективной структурой самого события, поскольку последнее всегда движется в двух смыслах-направлениях сразу и разрывает на части следующего за ними субъекта. Парадокс прежде всего – это то, что разрушает не только здравый смысл [bon sens] в качестве единственно возможного смысла [sens unіque], но и общезначимый смысл [sens commun] как приписывание фиксированного тождества.

Вторая серия парадоксов: поверхностные эффекты

Стоики тоже проводили различие между двумя типами вещей:

1) Тела со своими внутренними силами, физическими качествами, действиями, страданиями и соответствующими «положениями вещей». Эти положения вещей, действия и страдания определяются тем, как тела перемешаны между собой. В конечном счете существует единство всех тел в стихии первичного Огня, который поглощает их и из которого они возникают согласно своим соответствующим внутренним силам. Для тел и положений вещей есть только одно время – настоящее. Ибо живое настоящее – это временная протяженность, сопровождающая, выражающая и измеряющая конкретное действие того, что действует, и конкретное страдание того, что страдает. И в той мере, в какой существует единство самих тел, единство активных и пассивных начал, космическое настоящее охватывает весь универсум: только тела существуют в

пространстве и только настоящее существует во времени. Среди тел нет причин и следствий. Скорее, все тела сами суть причины – причины по отношению друг к другу и друг для друга. В масштабе космического настоящего такое единство называется Судьбой.

2) Итак, все тела – причины друг друга и друг для друга, но причины чего? Они – причины особых вещей совершенно иной природы. Такие эффекты – не тела. Собственно говоря, они «бестелесны». Они не являются ни физическими качествами, ни свойствами, а, скорее, логическими и диалектическими атрибутами. Они – не вещи или положения вещей, а события. Нельзя сказать, что эффекты существуют. Скорее, они суть нечто такое, что в чем-то содержится или чему-то присуще, обладая тем минимумом бытия, которого достаточно, чтобы быть не-вещью, не существующей сущностью. Это не существенные и не прилагательные, а глаголы. Они ни то, что действует, ни то, что претерпевает воздействие. Это результаты действий и страданий, нечто «бесстрастное» – бесстрастные результаты. Это – не живые настоящие, а неопределенные формы глагола: неограниченный Эон, становление, бесконечно разделяющее себя на прошлое и будущее и всегда избегающее настоящего. Значит, время должно быть ухвачено дважды, в двух дополняющих друг друга, хотя и взаимоисключающих, образах: как живое настоящее тел – действующих и подвергающихся воздействию, и как момент, бесконечно делимый на прошлое и будущее, на бестелесные эффекты, которые выступают как результаты действий и страданий тел. Только настоящее существует во времени, собирает и поглощает прошлое и будущее. Но только прошлое и будущее присущи времени и бесконечно разделяют каждое настоящее. Нет трех последовательных измерений, есть лишь два одновременных прочтения времени.

Прекрасную реконструкцию стоического мышления дает Эмиль Брейе: «Когда скальпель рассекает плоть, одно тело сообщает другому не новое свойство, а новый атрибут – „быть порезанным“. Этот атрибут не означает какой-либо реального качества...наоборот, он всегда выражен глаголом, подразумеваемым не бытие, а способ бытия...Такой способ бытия находится где-то на грани, на поверхности того бытия, чья природа не способна к изменению. Фактически, этот способ не является чем-то активным или пассивным, ибо пассивность предполагала бы некую телесную природу, подвергающуюся воздействию. Это – чистый и простой результат, или эффект, которому нельзя придать какой-либо статус среди того, что обладает бытием... (Стоики радикально развели) два среза бытия, чего до них еще никто не делал: с одной стороны реальное и действенное бытие, сила; с другой – срез фактов, резвящихся на поверхности бытия и образующих бесконечное множество бестелесных сущих»[6].

Да и что может быть ближе телам и существеннее для них, чем события типа роста, уменьшения или нанесения пореза? Что же в действительности имели ввиду стоики, противопоставляя толще тел бестелесные события, лишь играющие на поверхности подобно туману (или даже не туману, ибо туман – все-таки тело)? Тела и их глубина существуют как смешение. Одно тело проникает в другое и сосуществует с ним подобно капле вина в океане или огню в железе. Одно тело вытекает из другого, как жидкость из вазы. Смешения тел целиком задают количественное и качественное положение вещей – красноту железа, зеленость дерева. Но то, что мы подразумеваем под «расти», «уменьшаться», «краснеть», «зеленеть», «резать», «порезаться» и так далее, – нечто совсем другое. Это уже не положения вещей, не тела, перемешанные во внутренней глубине. Это бестелесные события на поверхности – результаты смешения тел. Дерево зеленеет...[7] О характере любой философии свидетельствует прежде всего присущий ей особый способ расчленения сущего и понятия. Стоики ведут поиск и намечают такие границы [рефлексии], к которым до них не приближался никто. В этом смысле они перестраивают всю рефлексию.

Прежде всего стоики предлагают совершенно новое расщепление причинной связи. Они расчленяют последнюю так, что рискуют вновь воссоздать ее в каждой из полученных частей. Стоики соотносят причины с причинами и устанавливают связь между ними (судьба). Они соотносят эффекты с эффектами и прослеживают связи между самими эффектами. Но эти две процедуры осуществляются не одинаково. Бестелесные эффекты никогда не бывают причинами друг друга. Скорее, эффекты – лишь «квази-причины», подчиняющиеся законам, выражающим, возможно, в каждом конкретном случае относительное единство или смешение тел, от которых эти эффекты зависят как от своих реальных причин. Таким образом, стоики оставляют место свободе двумя взаимодополнительными способами: сначала на внутренней стороне судьбы как связи причин, а затем на внешней стороне событий в качестве связи эффектов. Вот почему стоики могли противопоставлять судьбу и необходимость[8].

Эпикурейцы предложили другое расщепление причинности, также оставляющее место свободе. Они сохраняют однородность причины и эффекта, но рассекают каузальность согласно атомным сериям. Относительная независимость серий гарантирована здесь клинаменом – больше нет судьбы без необходимости, но есть причинность без судьбы[9]. В любом случае мы начинаем с разбиения причинной связи, а не с различения видов причинности, как это делали Аристотель и Кант. И такое разбиение вновь отсылает нас или к языку, или к отклонению причин, или, как мы увидим, к сопряжению эффектов.

Этот новый дуализм тел (положений вещей) и эффектов (бестелесных событий) влечет за собой резкое изменение в философии. Так, например, у Аристотеля все категории высказываются о Бытии. Различие присутствует внутри Бытия – между субстанцией как первичным смыслом и другими категориями, связанными с субстанцией как акциденции. Для стоиков же положения вещей, количества и качества – такие же сущие (или тела), как и субстанция. Они – часть субстанции и на этом основании противостоят сверх-бытию, учреждающему бестелесное как несуществующую сущность. Таким образом, высшим понятием выступает не Бытие, а Нечто (aliquid), поскольку оно принадлежит бытию и небытию, существованию и присущности[10]. Более того, стоики – первые, кто пересмотрели платонизм и осуществили радикальный переворот. Ибо, если тела с их состояниями, количествами и качествами принимают все характеристики субстанции, то характеристики идеи, напротив, относятся к иному плану, а именно, к бесстрастному сверхбытию – стерильному, бездействующему, находящемуся на поверхности вещей: идеальное и бестелесное теперь может быть только «эффектом».

Это очень важное следствие. У Платона в глубине вещей, в глубинах земли бушуют мрачные раздоры – раздоры между тем, что подвергается действию Идеи, и тем, что избегает такого воздействия (копии и симулякры). Эхо этих раздоров отдается в вопросе Сократа: для всего ли есть своя Идея – даже для обрезков волос, для грязи и для помоев, – или же есть нечто, что всегда упорно избегает Идеи? Но у Платона такое нечто никогда не спрятано как следует, не убрано, не задвинуто в глубь вещей, не затоплено в океане. Теперь все возвращается к поверхности. В этом и состоит результат проделанного стоиками: беспредельное возвращается. Умопомешательство, неограниченное становление – более не гул глубинных оснований. Они выбираются на поверхность вещей и обретают бесстрастность. Речь уже идет не о симулякрах, избегающих основания и намекающих о себе повсюду, а об эффектах, открыто заявляющих о себе и действующих на своих местах. Это – эффекты, понимаемые в причинном смысле. Но есть также звуковые, оптические и лингвистические «эффекты». Может их и не так уж много, а может – и гораздо больше, чем первых, ведь такие эффекты более не телесные сущности, а, скорее, формы самой Идеи... То, что, избегая воздействия Идеи, выбирается на поверхность, на бестелесный предел, представляет теперь всякую возможную идеальность, причем последняя лишается своей каузальной или духовной действительности. Стоики открыли поверхностные эффекты. Симулякры перестают быть подпольными мятежниками и производят большую часть своих эффектов (то, что независимо от терминологии стоиков можно назвать «фантазмами»). Самое потаенное становится самым явным. И все старые парадоксы становления должны опять обрести лицо в новой юности – переродиться.

Неофаническое становление само становится идеальным и бестелесным событием как таковым с характерной для него перестановкой прошлого и будущего, активного и пассивного, причины и эффекта, большего и меньшего, избытка и недостатка, уже есть и еще нет. Бесконечно делимое событие всегда двойственно. Непреложно лишь то, что уже случилось или вот-вот случиться, но не то, что происходит (порезаться слишком глубоко и недостаточно сильно). Будучи бесстрастным, событие позволяет активному и пассивному довольно легко меняться местами, поскольку само не является ни тем, ни другим, а, скорее, их общим результатом (резать – быть порезанным). Что же касается причины и эффекта, то события, оставаясь всегда только эффектами, исполняют между собой функции квази-причин и вступают в квази-причинные, отношения, причем последние всегда обратимы (рана и шрам).

Стоики – любители и изобретатели парадоксов. Следует внимательнее приглядеться к поразительному портрету, который на нескольких страницах даёт Хрисиппу Диоген Лаэртский. Наверное, стоики, пользовались парадоксом совершенно по-новому – и как инструментом для анализа языка, и как средством синтезирования событий. Диалектика как раз и есть наука о бестелесных событиях, как они выражены в предложениях, а также наука о связях между событиями, как они выражены в отношениях между предложениями.

В самом деле, диалектика – это искусство сопряжения (вспомним конфатальность, или серии зависящих друг от друга событий). Но именно языку надлежит одновременно и устанавливать пределы, и переступать их. Значит, в языке есть термины, непрестанно смещающие область собственного значения и обеспечивающие возможность взаимообратимости связей в рассматриваемых сериях (слишком и недостаточно, много и мало). Событие соразмерно становлению, а становление соразмерно языку; тогда, парадокс – это, в сущности, «сорит», то есть, серия вопросительных предложений, которые, подчиняясь логике становления, продолжают чередой последовательных добавлений и сокращений[11]. Все происходит на границе между вещами и предложениями. Хрисипп учил: «То, что ты говоришь, проходит через твой рот. Ты говоришь „телега“. Стало быть, телега проходит через твой рот». В этом и состоит польза парадокса, подлинные образцы которого мы находим разве что в Дзен-Буддизме, да еще в английском и американском нонсенсе. В первом – самое глубокое есть вместе с тем и самое непосредственное, а во втором – непосредственное обнаруживается в языке. Парадокс – это освобождение глубины, выведение события на поверхность и развертывание языка вдоль этого предела. Юмор – искусство поверхности, противопоставленное старой иронии – искусству глубины и высоты. Софисты и киники уже сделали юмор философским оружием против сократической иронии, но со стоиками юмор обрел свою диалектику, свой диалектический принцип, свое естественное место и чисто философское значение.

Льюис Кэррол доводит до конца открытие стоиков или, лучше сказать, вновь поднимает его на щит. Во всех своих произведениях Кэррол прежде всего исследует различие между событиями, вещами и положениями вещей. Начало Алисы (вся ее первая половина) пока еще посвящена разгадке тайны событий и тайны заключенного в них неограниченного становления – разгадке, таящейся в глубинах земли, в раскопах шахт и нор, уходящих вниз, в смешении тел, взаимопроникающих и сосуществующих друг с другом. Между тем, как выясняется по ходу повествования, по мере погружения и исчезновения начинается буквальное превращение правого в левое, а левого в правое. Под землей животные оказываются на вторых ролях, открывая дорогу карточным фигурам, не обладающим толщиной. Можно сказать, что то, что прежде было глубиной, развернувшись, стало шириной. Неограниченное становление целиком удерживается внутри этой вывернутой ширины. Глубина – больше не достоинство. Глубоки только животные, и оттого они не столь благородны. Благороднее всего плоские животные. События – подобно кристаллам – становятся и растут только от границ или на границах. В этом и состоит первейший секрет заики или левши: не углубляться, а скользить на всем протяжении так, чтобы прежняя глубина вообще, исчезла, свелась к противоположному смыслу-направлению поверхности. «Скользя так, мы переходим на другую сторону, ибо другая сторона – не что иное, как противоположный смысл-направление. За занавесом нет ничего, на что можно было бы посмотреть. Если это и так, то только потому, что видимым стало уже все, а лучше сказать, любая возможная наука продвигается лишь вдоль занавеса. И этого довольно, чтобы продвинуться достаточно далеко, – именно достаточно и поверхность достаточно, чтобы поменять стороны местами: правую сторону заставить стать левой, а левую – правой». Значит, речь идет не о приключениях Алисы, а об Алисином приключении: об ее карабкании на поверхность, об отказе от ложной глубины, об открытии ею того обстоятельства, что все происходит на границе. Именно поэтому Кэррол отклонил первое название книги: «Приключения Алисы под землей».

То же самое – если не в большей степени – происходит и в Зазеркалье. Здесь события – радикально отличающиеся от вещей – наблюдаются уже не в глубине, а на поверхности, в тусклом бестелесном тумане, исходящем от тел, – пленка без объема, окутывающая их, зеркало, отражающее их, шахматная доска, на которой они расставлены согласно некоему плану. Алиса больше не может идти в глубину. Место этого она отпускает своего бестелесного двойника. Именно следуя границе, огибая поверхность, мы переходим от тел к бестелесному. Поль Валери высказал мудрую мысль: глубочайшее – это кожа. В том же состоит и мудрое открытие стоиков, положивших его в основу всей этики. В этом и открытие маленькой девочки, растущей и уменьшающейся только от границ – от поверхности, которая краснеет и при этом становится зеленой. Она-то знает: чем больше события втягиваются в целостное, безглубинное протяжение, тем больше они воздействуют на тела – они режут и калечат их. Позже, взрослея, люди вновь попадают под власть основания, вновь падают. Теперь они слишком глубоки и уже не способны ничего понимать. Так почему же примеры стоиков продолжают вдохновлять Кэррола? Дерево зеленеет, скальпель режет, битва произойдет или не произойдет?... Именно перед деревьями Алиса теряет свое

имя. Именно к дереву обращается Шалтай-болтай, не глядя на Алису. Вызбурренное наизусть объявляет битвы. Всюду ушибы и порезы. Но разве это примеры? Или так – не тот ли это случай, когда каждое событие является событием подобного рода: деревом, битвой и раной – событием тем более основательным, что оно происходит на поверхности? Чем плотнее оно окаймляет тела, тем более оно бестелесно. История учит нас: у торных путей нет фундамента; и география показывает: только тонкий слой земли плодороден.

Такое переоткрытие стоической мудрости – удел не только маленькой девочки. Известно, что Льюис Кэррол вообще не любил мальчиков. В них слишком много глубины, да к тому же фальшивой глубины – ложной мудрости и животности. В Алисе ребенок мужского пола превращается в поросенка. Как правило, только девочки понимают стоицизм. Они улавливают смысл события и отпускают бестелесного двойника. Но случается, что и маленький мальчик оказывается заикой и левшой, а значит, улавливает смысл как двойной смысл поверхности. Неприязнь Кэррола к мальчикам можно приписать не глубинной амбивалентности, а, скорее, поверхностной инверсии – подлинно кэрроловскому понятию. В Сильвии и Бруно именно мальчик играет роль изобретателя. Он учит свои уроки самыми разными способами: на изнанке, на лицевой стороне, над и под, но только не в «глубине». Этот важный роман доводит до предела эволюцию, начавшуюся в Алисе и продолженную в Зазеркалье. Замечателен вывод первой части – победа Востока, откуда приходит все здоровое, «субстанция того, на что уповают, и существование того, что невидимо». Здесь даже барометр не поднимается и не падает, а движется вдоль и поперек, показывая горизонтальную погоду. Растягивающее устройство удлиняет даже песни. А кошелек Фортуната, сделанный в виде кольца Мёбиуса, составлен из неправильно сшитых носовых платков так, что его внешняя поверхность плавно переходит во внутреннюю: он обертывает весь мир, да так, что то, что снаружи, оказывается внутри, и наоборот[12]. В Сильвии и Бруно техника перехода от реальности ко сну и от тел к бестелесному расширена, полностью обновлена и доведена до совершенства. Только огибая поверхность и следуя границам, можно переходить на другую сторону, – таковы свойства кольца Мёбиуса. Неразрывность изнаночной и лицевой сторон смещает все уровни глубины. А поверхностные эффекты в одном и том же Событии, которое вобрало в себя все события, привносят в язык становление с его парадоксами[13]. Как говорит Кэррол в статье, озаглавленной динамикой частицы: «Гладкая Поверхность – это характер речи...».

Третья серия: предложение

Между событиями-эффектами и языком – самой возможностью языка – имеется, существенная связь. Именно события выражаются или могут быть выражены, высказываются или могут быть высказаны – по крайней мере, в возможных предложениях. Внутри предложения много отношений. Какие же из них ближе всего к поверхностным эффектам, или событиям?

Многие исследователи согласны с тем, что в предложении можно выделить три разных отношения. Первое принято называть денотацией [обозначением] или индикацией [указанием]. Оно говорит об отношении предложения к внешнему положению вещей (datum). Положение вещей индивидуализируется. Оно включает в себя те или иные тела, смешения тел, качества, количества и связи. Процедура обозначения заключается в соединении слов с конкретными образами, которые и должны «представлять» положение вещей: изо всех образов, ассоциированных со словом – с тем или иным словом в предложении, – нужно отобрать, выделить то, что соответствуют именно этому комплексу. Обозначающая интуиция выражается в форме: «это – то», «это – не то». Вопрос о том, изначально ли такое соединение слов с образами или производно, необходимо оно или произвольно, пока еще не стоит. Сейчас важно, что отдельные слова в предложении, вообще все лингвистические составляющие всегда играют роль пустых форм для отбора образов и, следовательно, для обозначения любого положения вещей. Не следует рассматривать такие слова как универсальные понятия, поскольку они являются лишь формальными сингулярностями [единичностями], функционирующими в качестве чистого «указателя» или, по Бенвенисту, индикатора. Примерами таких формальных индикаторов могут служить слова: вот, это, то, здесь, там, вчера, теперь и т. д. Собственные имена также являются индикаторами – указателями. Но их роль особая, поскольку только они формируют материальные сингулярности как таковые. С логической точки зрения, критерием и элементом денотации выступает ее истинность или ложность. «Истина» означает либо то, что положение вещей эффективно заполняет соответствующую денотацию, либо что индексы «реализуются», либо что образ правильно подобран. «Истинно во всех

случаях» означает, что заполнен весь бесконечный ряд конкретных образов, соединяемых со словами, и при этом никакого отбора уже не требуется. «Ложь» означает, что денотация не заполняется либо из-за какого-то дефекта избираемых образов, либо из-за принципиальной невозможности создать образ, объединяемый со словами.

Второе отношение предложения часто называют манифестацией. Это отношение заключается в связи между предложением и субъектом, который говорит и выражает себя. Следовательно, манифестация представляется как высказывание желания или веры, соответствующих предложению. Желание и вера – это каузальные умозаключения, а не ассоциации. Желание – это внутренняя каузальность образа, относящаяся к существованию объекта или соответствующего положению вещей. Соответственно, вера – это предвосхищение объекта или положения вещей, существование которых должно задаваться внешней каузальностью. Отсюда не следует, что манифестация вторична в отношении денотации. Напротив, благодаря ей денотация вообще становится возможной, а умозаключения обеспечивают систематическое единство, порождающее ассоциации [слов и вещей]. Юм хорошо понимал это: при объединении причины и следствия именно «умозаключение, сделанное на основании их связи», предшествует самой [причинно-следственной] связи. Первичность манифестации доказывается и с помощью лингвистического анализа, выделяющего в предложении специфические «манифестирующие» частицы типа: я, вы, завтра, всегда, где-нибудь, везде и т. д. Подобно тому, как собственное имя является привилегированным индикатором, «Я» – основной манифестатор. Но от Я зависят не только все прочие манифестаторы, с ним также связаны и все индикаторы [14]. Индикация, или обозначение, соотносится с индивидуальными положениями вещей, отдельными образами и единичными обозначающими. Манифестаторы же, начиная с «Я», задают область личного, действующего как принцип всех возможных денотации. Наконец, при переходе от денотации к манифестации происходит смещение логических ценностей, что проявляется посредством такой инстанции, как коги-то: речь теперь идет не об истине или лжи, а о достоверности или иллюзии. Например, в своем блестящем анализе куска воска Декарт совершенно не интересуется его составом – такая проблема в тексте даже не ставится. Зато он показывает, как Я, манифестированное в когито, обосновывает суждение обозначения, благодаря которому воск идентифицируется как таковой.

За третьим отношением предложения целесообразно закрепить именование «сигнификации». Здесь речь идет о связи слова с универсальными или общими понятиями и об отношении синтаксических связей к тому, что заключено [implication] в понятии. С точки зрения сигнификации элементы предложения представляют собой «означающее» понятийных содержаний, способных отсылать к другим предложениям, которые, в свою очередь, выступают в качестве предпосылок данного предложения. Сигнификация определяется этим порядком понятийных импликаций, где рассматриваемое предложение вводится только как элемент «доказательства» в самом общем смысле слова: либо как посылка, либо как заключение. Таким образом, «заключает в себе» и «следовательно» – это, по существу, лингвистические означения. Импликация – знак, определяющий отношение между посылками и заключением; «следовательно» – знак суждения, задающий возможность самого утверждения как вывода из того, что заключено в понятии. Когда мы говорим о доказательстве в самом общем смысле, то имеем ввиду следующее: значение предложения всегда обнаруживается посредством соответствующей ему косвенной процедуры, через его связи с другими предложениями, из которых оно выводится или, наоборот, которые можно вывести из него. Напротив, денотация указывает на прямое действие. Доказательство не следует понимать ни в узко силлогистическом, ни в математическом, ни в физическом вероятностном смысле, ни в моральном смысле обещаний и обязательств. В последнем случае вынесение суждения заключения и есть реальное исполнение обещанного [15]. Логической оценкой понятий таким образом сигнификации и доказательства является теперь не истина (о чем свидетельствует гипотетический вид импликации), а условие истины – совокупность условий, при которых предложение «было бы» истинным. Обусловленное, выводимое предложение бывает ложным в случае, если указывает на несуществующее положение вещей, или же когда не может быть верифицировано непосредственно. Сигнификация не обуславливает истинности [предложения] без того, чтобы тем самым не задать и возможности ошибки. Поэтому условия истинности противостоят не лжи, а абсурду, то есть тому, что существует без значения, или тому, что может быть ни истиной, ни ложью.

Вопрос о том, первична ли сигнификация по отношению к манифестации и денотации, требует развернутого ответа. Так, например, если манифестация

сама первична в отношении обозначения и является его основанием, то лишь с очень специфической точки зрения. Прибегая к классическому различению, мы говорим, что манифестация первична с точки зрения речи, даже если это безмолвная речь. На уровне речи начинается именно Я и начинается абсолютно. Следовательно, в порядке речи Я первично не только в отношении всех возможных денотаций, для которых оно служит основанием, но и в отношении всех сигнификации, которые оно охватывает. Но именно с этой точки зрения понятийные сигнификации ни самодостаточны, ни раскрыты как таковые: они только подразумеваются Я, рассматривающего себя как имеющего такое значение, которое понимается сразу же и совпадает с собственной манифестацией. Потому-то Декарт и мог противопоставить определение человека как разумного животного своему же определению человека как Когито: ибо если первое требует развернутого определения означаемых понятий (что такое животное? что такое разумное?), то последнее понимается тут же, как только высказывается [16].

Такое первенство манифестации в отношении не только денотации, но и сигнификации должно быть понято только в порядке «речи», где значения естественным образом содержатся имплицитно. Только здесь Я первично по отношению к понятиям – а значит, и по отношению к миру и Богу. Но нет ли другого порядка, где значения самодостаточны и раскрыты как таковые? В нем они были бы первичны и лежали бы в основе манифестации. Такой порядок есть, и это – порядок языка. Здесь предложение может выступать только как предпосылка или вывод и как означающее понятий до манифестирования субъекта и даже до обозначения положения вещей. Именно с этой точки зрения такие означаемые понятия, как Бог или мир, всегда первичны в отношении Я как манифестируемой личности, а также и в отношении вещей как обозначаемых объектов. Вообще говоря, Бенвенист [теоретически] показал, что подлинно необходимым, а не произвольным, может быть лишь отношение между словом (или, точнее, его акустическим образом) и понятием. Только отношение между словом и понятием может обладать необходимостью, тогда как другие отношения ее не имеют. Последние остаются произвольными, пока рассматриваются непосредственно, и избегают этой произвольности, когда мы увязываем их с первым отношением. Так, возможность заставить те или иные конкретные образы, связанные со словом, меняться, возможность заменить один образ на другой в форме «это – не то, а то», может объясняться только постоянством означаемого понятия. Точно так же желания не задавали бы никакого порядка требований и обязанностей, отличного от обыкновенных насущных потребностей; а верования не задавали бы порядка умозаключений, отличного от простых мнений, если бы слова, в которых они манифестируются, не отсылали прежде всего к понятиям, к понятийным импликациям, придающим этим желаниям и верованиям значимость.

Однако предполагаемое первенство сигнификации над денотацией поднимает еще одну деликатную проблему. Когда мы говорим «следовательно», когда мы рассматриваем предложение как вывод, мы делаем его объектом утверждения. Это значит, что мы оставляем в стороне посылки и утверждаем предложение само по себе, независимо от них. Мы связываем предложение с положением вещей, на которое оно указывает, независимо от импликаций, устанавливающих его значение. Но для этого надо выполнить два условия. Нужно, чтобы предпосылки были действительно истинны. А значит, мы вынуждены отойти от чистого порядка импликации, чтобы связать предпосылки с предполагаемым нами обозначенным положением вещей. Но даже если считать, что предпосылки А и В истинны, то из них можно вывести только то предложение, о котором идет речь (назовем его Z). Остается только отделить его от этих предпосылок и утверждать само по себе, независимо от процедуры вывода, допуская, что Z, в свою очередь, истинно, раз истинны А и В. А это равносильно предложению С [17], остающемуся внутри процедуры вывода и не способному от нее оторваться, поскольку С отсылает к предложению D, утверждающему, что «Z истинно, если истинны А, В и С...», и так до бесконечности. Данный парадокс, лежащий в самой сердцевине логики и имеющий решающее по важности значение для всей теории символического вывода и сигнификации, – ни что иное, как парадокс Льюиса Кэрролла, изложенный в блестящем тексте «Что черепаха сказала Ахиллу» [18]. Короче, заключение может быть отделено от предпосылок, но только при условии, что всегда добавляются другие предпосылки, от которых заключение как раз и неотделимо. Все это позволяет сказать, что сигнификация никогда не бывает однородной, а два знака – «имплицитно» и «следовательно» – полностью разнородны, и что процедура вывода никогда не обосновывает денотацию, ибо последняя уже выполнена: один раз в предпосылках и другой раз в заключении.

От денотации через манифестацию к сигнификации и обратно – от сигнификации через манифестацию к денотации – нас влечет по кругу, который и составляет круг предложения. Должны ли мы ограничиться этими тремя отношениями предложения, или следует добавить четвертое, которое было бы смыслом? – это и экономический, и стратегический вопрос. Нам вовсе не нужно строить некую апостериорную модель, соответствующую вышеуказанным отношениям. Скорее сама модель должна работать a priori изнутри, раз уж она вынуждает вводить дополнительное отношение, которое – из-за своего исчезающего, неуловимого характера – не может быть опознано на опыте извне. Таким образом, это вопрос права, а не просто вопрос факта. Тем не менее, остается еще и вопрос факта. Сначала нужно спросить: можно ли локализовать смысл в одном из данных трех отношений – денотации, манифестации или сигнификации? Сразу можно ответить, что такая локализация, по-видимому, невозможна внутри денотации. Выполненная денотация задает истинность предложения, невыполненная – ложность. Очевидно, что смысл не может заключаться в том, что делает предложение истинным или ложным. Не может он быть и отношением, где такие оценки реализуются. Более того, денотация могла бы поддержать вес предложения лишь в той степени, в какой прослеживается соответствие между словами и обозначенными вещами или положениями вещей. Брайс Перейн рассмотрел парадоксы, возникшие на основе этой гипотезы в древнегреческой философии [19]. Как избежать парадоксов вроде того, где говорится о телеге, проходящей через рот? Кэррол спрашивает еще четче: как имя может иметь «респондента»? Что это значит, что нечто соответствует своему имени? И если вещи не соответствуют своему имени, то что может уберечь их от его потери? Что же тогда останется, что оградит нас от произвола денотаций, которым ничего не соответствует, от пустоты индексов, то есть формальных означающих типа «это» – если и то и другое окажется лишенным смысла? Все обозначения обязательно предполагают смысл, и мы неизбежно оказываемся сразу внутри смысла всякий раз, когда что-либо обозначаем.

Будет больше шансов на успех, если отождествить смысл с манифестацией, ибо сами обозначающие имеют смысл только благодаря Я, манифестирующему себя в предложении. Я действительно первично, поскольку позволяет речи начаться. Как говорит Алиса: «Если ты говоришь только тогда, когда к тебе обращаются, а другой всегда ждет, чтобы ты сам начал говорить, то нет никого, кто бы хоть что-нибудь сказал». Отсюда вывод: смысл пребывает в верованиях (или желаниях) того, кто выражает себя [20]. «Когда я беру слово, – говорит Шалтай-Болтай, – оно означает то, что я хочу, не больше и не меньше... Вопрос в том, кто из нас здесь хозяин – вот и все!» Однако, мы увидели, что порядок верований и желаний основан на порядке понятийных импликаций значения, и что тождество Я, которое говорит или произносит «Я», гарантируется только непрерывностью определенных означаемых (понятия Бога, мира...). Я первично и самодостаточно в порядке речи, поскольку сворачивает значения, которые должны еще сами развернуться в порядке языка. Если эти значения разрушаются, если они не обладают внутренней устойчивостью, то личная идентичность утрачивается, – что болезненно ощущает Алиса, когда Бог, мир, Я становятся зыбкими образами сновидения того, кто сам едва определен. Вот почему последняя возможность, по-видимому, состоит в том, чтобы отождествить смысл с сигнификацией.

Итак, мы вновь вернулись к кругу и парадоксу Кэррола, согласно которому значение никогда не играет роли последнего основания, поскольку само неизбежно зависит от денотаций. Не исключено, что существует еще более общая причина, из-за которой значение терпит неудачу, и из-за которой основание и обоснованное замкнуты в цикл. Когда мы определяем сигнификацию как условие истины, мы придаем ей характеристику, которую она разделяет со смыслом и которая уже является характеристикой смысла. Но как сигнификация обретает эту характеристику? Как она ею пользуется? Обсуждая условия истинности, мы тем самым возвысились над истиной и ложью, поскольку ложное предложение тоже имеет смысл и значение. Но в то же время, мы определяем это высшее условие только лишь как возможность для предложения быть истинным [21]. Такая возможность для предложения быть истинным – ни что иное, как форма возможности предложения как такового. Есть много форм возможности для предложений: логическая, геометрическая, алгебраическая, физическая, синтаксическая... Аристотель определил логическую форму возможности через связь между терминами предложения и «местами», касающимися случайности, свойства, рода и определения. А Кант придумал даже две новые формы возможности – трансцендентальную и моральную. Но как бы мы ни определяли форму возможности, сама процедура такого определения носит добавочный характер, поскольку включает в себя восхождение от обусловленного к условию, которое мыслится при этом как простая возможность

обусловленного. Здесь мы восходим к основанию. Но то, что обосновывается, остается тем же, чем и было, независимо от обосновывающей его процедуры. Последняя не влияет на то, что обосновывается. Таким образом, денотация остается внешней к тому порядку, который ее обуславливает, а истина и ложь – безразличны к принципу, определяющему возможность истинного или ложного, что позволяет им оставаться в прежнем отношении друг к другу. Обусловленное всегда отсылает к условию, а условие – к обусловленному. Чтобы условию истины избежать такого же дефекта, оно должно обладать собственным элементом, который отличался бы от формы обусловленного. То есть в нем должно быть нечто безусловное, способное обеспечивать реальный генезис денотации и других отношений предложения. Тогда условие истины можно было бы определять уже не как форму концептуальной возможности, а как некую идеальную материю или идеальный «слой», то есть не как сигнификацию, а как смысл.

Смысл – это четвертое отношение предложения. Стоики открыли его вместе с событием: смысл – выражаемое, в предложении – это бестелесная, сложная и нередуцируемая ни к чему иному сущность на поверхности вещей; чистое событие, присущее предложению и обитающее в нем. Второй раз такое же открытие сделали в 14 веке представители школы Оккама Григорий Римини и Николай д'Откур, а в третий раз – в конце 19 века – выдающийся философ и логик Мейнонг[22]. Разумеется, такая историческая датировка не случайна. Мы видели, что открытие Стоиков предполагало ревизию платонизма. Аналогичным образом, логика Оккама была направлена на снятие, проблемы универсалий, а Мейнонг боролся с гегелевской логикой и породившей ее традицией. Вопрос вот в чем: есть ли нечто такое, *aliquid*, что не сливается ни с предложениями, ни с его терминами, ни с объектом, или положением вещей, обозначаемым предложением, ни с «живым», будь то представление или ментальная деятельность того, кто выражает себя в предложении, ни с понятиями или даже с означаемыми сущностями? Если есть, то смысл, или то, что выражается предложением, не сводится к индивидуальным положениям вещей, конкретным образам, личным верованиям и универсальным или общим понятиям. Стоики обобщили это: ни слово, ни тело, ни чувственное представление, ни рациональное представление[23]. А лучше так: возможно, смысл – это нечто «нейтральное», ему всецело безразлично как специфическое, так и общее, как единичное, так и универсальное, как личное, так и безличное. При этом смысл обладает совершенно иной природой. Но нужно ли признавать существование такой дополнительной инстанции? Или мы должны как-то обойтись тем, что уже имеем: денотацией, манифестацией и сигнификацией? Споры по этому поводу возникают снова и снова (Андре де Науфчето и Пьер д'Аили против Римини, Рассел против Мейнонга). Вот уж поистине попытка выявить это четвертое отношение в чем-то похожа на кэрроловскую охоту на Снарка. Возможно, отношение, о котором идет речь, – это сама охота, а смысл – Снарк. Трудно ответить тем, кому достаточно слов, вещей, образов и идей. Ибо нельзя даже сказать, существует ли смысл в вещах или в разуме. У него нет ни физического, ни ментального существования. Можем ли мы сказать, по крайней мере, что он полезен, что его нужно допустить из утилитарных соображений? Нет, поскольку он наделен бездейственным, бесстрастным, стерильным блеском. Вот почему мы сказали, что можем, фактически, только косвенно судить о нем на основе того круга, по которому нас ведут обычные отношения предложения. Только разрывая круг, разворачивая и раскручивая его наподобие ленты Мёбиуса, мы обнаруживаем отношение смысла как таковое, предстающее перед нами во всей своей несводимости и генетической силе, благодаря которой оживает априорная внутренняя модель предложения[24]. Логика смысла вдохновляет дух эмпиризма. Только эмпиризм знает, как выйти за пределы видимостей опыта, не попадая в плен Идеи, и как выследить, поймать, заключить, а может быть и самому вызвать фантом на границе продолженного и развернутого до предела опыта.

Гуссерль называет это предельное отношение выражением. Он отделяет последнее от обозначения, манифестации и доказательства[25]. Смысл – это то, что выражается. Гуссерлю в не меньшей степени, чем Мейнонгу, удалось заново прикоснуться к живому источнику вдохновения стоиков. Так, например, когда Гуссерль размышляет по поводу «перцептивной нозмы» или «смысла восприятия», он с самого начала отличает их от физических объектов, от всего психологического, или жизненного, от ментальных представлений и от логических понятий. Он описывает нозму как бесстрастную и бестелесную сущность, лишённую физического или ментального существования, которая ни действует, ни подвергается воздействию, – чистый результат, или чистое «явление». Реальное дерево (денотат) можно сжечь, оно может быть субъектом и объектом действий и входить в смеси тел. Однако ничего подобного нельзя

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
сказать о нозме «дерево». У одного и того же денотата может быть много нозм и смыслов: вечерняя звезда и утренняя звезда – это две нозмы, то есть два способа, какими один и тот же денотат может быть представлен в выражении. Значит, когда Гуссерль говорит, что нозма – это воспринятое, как оно является в представлении, «воспринятое как таковое», или явление, то не следует понимать это так, будто нозма несет в себе что-либо чувственно данное, или качество. Напротив, она несет в себе идеальное объективное единство как интенциональный коррелят акта восприятия. Нозма не дана в восприятии (как не дана в воспоминании или образе). У нее совсем иной статус, состоящий в несуществовании вне выражающего ее предложения – будь то суждение восприятия или воображения, воспоминания или представления. Мы проводим различие между зеленым как ощущаемым цветом или качеством и «зеленеть» как нозматическим цветом или атрибутом. Дерево зеленеть – разве это, в конце концов, не смысл цвета дерева, и разве дерево деревенеет – не его всеобщее значение? Является ли нозма чем-то иным, чем чистое событие – событие дерева (хотя Гуссерль излагает это по-другому, исходя из терминологических соображений)? Разве то, что он называет «явлением», есть что-то иное, чем поверхностный эффект? Между нозмами одного и того же объекта или даже разных объектов развиваются сложные связи, аналогичные тем, какие диалектика стоиков установила между событиями. Сможет ли феноменология стать строгой наукой о поверхностных эффектах?

Давайте рассмотрим сложный статус смысла или того, что выражается. С одной стороны, смысл не существует вне выражающего его предложения. То, что выражено, не существует вне своего выражения. Вот почему мы не можем сказать, что смысл существует, но что он, скорее, упорствует или обитает. С другой стороны, он не сливается полностью с предложением, ибо в нем есть нечто «объективное», всецело отличающееся [от предложения]. То, что выражено, не похоже на что-либо в выражении. Действительно, смысл – то, что придаётся в качестве атрибута, но он вовсе не атрибут предложения, скорее, он атрибут вещи или положения вещей. Атрибут предложения – это предикат, качественный предикат вроде «зеленый», например. Он приписан в качестве атрибута субъекту предложения. Но атрибутом вещи служит глагол: зеленеть, например, или, лучше, событие, выраженное этим глаголом. Он приписывается в качестве атрибута той вещи, на которую указывает субъект, или тому положению вещей, которое обозначается всем предложением. Наоборот, логический атрибут вообще не сливается ни с физическим положением вещей, ни с его качеством или отношением. Атрибут – не бытие. Он не определяет бытие. Он – сверх-бытие. «Зеленое» обозначает качество, смесь вещей, смесь дерева и воздуха, когда хлорофилл сосуществует со всеми частями листа. Напротив, «зеленеть» – не качество вещи, а атрибут, который высказывается о вещи. Атрибут не существует вне предложения, которое выражает его, обозначая вещь. Здесь мы возвращаемся к тому, с чего начали: смысл не существует вне предложения... и так далее.

Но это не круг. Это, скорее, такое сосуществование двух сторон одной лишенной толщины плоскости, что мы попадаем с одной стороны на другую, продвигаясь вдоль их длины. Смысл – это и выражаемое, то есть выраженное предложением, и атрибут положения вещей. Он развернут одной стороной к вещам, а другой – к предложениям. Но он не сливается ни с предложением, ни с положением вещей или качеством, которое данное предложение обозначает. Он является именно границей между предложениями и вещами. Это именно тот *aliquid*, который обладает сразу и сверх-бытием, и упорством, то есть тем минимумом бытия, который побуждает упорство[26]. Именно поэтому смысл и есть «событие», при условии, что событие не смешивается со своим пространственно-временным осуществлением в положении вещей. Так что мы не будем теперь спрашивать, в чем смысл события: событие и есть смысл как таковой. Событие по самой сути принадлежит языку. Оно имеет существенное отношение к языку. Но язык – это то, что высказывается о вещах. Жан Гаттегго сразу заметил разницу между историями Кэррола и классическими волшебными сказками. В работах Кэррола все происходит в языке и посредством языка. «Это не история, которую он рассказывает нам, это дискурс, с которым он обращается к нам, – дискурс из нескольких частей...»[27]

Действительно, Кэррол проделывает всю свою работу в этом плоском мире смысла-события или выражаемого-атрибутируемого. Следовательно, существует связь между фантастикой, подписанной «Кэррол», и логико-математическими работами, автор которых известен как «Доджсон». Трудно сказать, как случилось, что те ловушки и трудности, которые мы встречаем в сказочных текстах, – просто следствие нарушения правил и законов, установленных логической работой. Не только потому, что множество ловушек подстерегает

саму логическую работу, но и потому, видимо, что они распределены здесь совершенно иным образом. Удивительно, что все логические работы Кэррола непосредственно посвящены сигнификации, импликациям и заключениям, и только косвенно смыслу, – а именно, там, где речь идет о парадоксах, с которыми сигнификация не справляется или которые она же сама и создает. Напротив, работа фантаста направлена именно на смысл и обрушивает на него всю мощь парадокса. Это как раз соответствует двум состояниям смысла – фактическому и правовому; апостериорному и априорному; одному, в котором смысл косвенно вводится через круг предложения, и другому, в котором он обнаруживается явно, как таковой, посредством разрывания круга и развертки его вдоль границы между предложениями и вещами.

Четвертая серия: дуальности

Первой важной дуальностью была дуальность причин и эффектов, телесных вещей и бестелесных событий. Но поскольку события-эффекты не существуют вне выражающих их предложений, эта дуальность переходит в дуальность вещей и предложений, тел и языка. Здесь берет начало та альтернатива, которая пронизывает все произведения Кэррола: есть и говорить. В Сильвии и Бруно мы встречаем альтернативу между «кусочками вещей» и «кусочками Шекспира». На коронационном обеде Алисы либо вы едите то, что вам представили, либо вас представили тому, что вы едите. Есть и быть съеденным – вот операциональная модель тел, типа их смешивания в глубине, их действия и страдания, того способа, каким они сосуществуют друг в друге. Тогда как говорить – это движение поверхности, идеальных атрибутов и бестелесных событий. Что серьезнее: говорить о еде или есть слова? Одержимую пищеварением Алису обступают кошмары: или она поглощает, или ее поглотят. Вдруг оказывается, что стихи, которые ей читают, – о съедобной рыбе. Если вы говорите про еду, то как уклониться от беседы с тем, кто предназначен вам в пищу? Вспомним, например, про промахи, которые допускает Алиса в разговоре с Мышью. Разве можно не съесть пудинг, которому вас представили? И потом, произнесенные слова идут вкривь и вкось, словно что-то давит на них из глубины, словно их атакуют вербальные галлюцинации, какие наблюдаются при тех расстройствах, когда нарушение языковых функций сопровождается безудержной оральной деятельностью (все тянется в рот, все пробует на зуб, все съедается без разбора). «Это неправильные слова», – выносит Алиса приговор тому, кто говорит про еду. Но поедать слова – дело совсем другое: здесь мы поднимаем действия тел на поверхность языка. Мы поднимаем тела (на поверхность), когда лишаем их прежней глубины, даже если тем самым бросаем рискованный вызов самому языку. Нарушения и сбои теперь происходят на поверхности, они горизонтальны и распространяются справа налево. Заикание сменило оплошность [речи], фантазмы поверхности сменили галлюцинацию глубин, быстро ускользающий сон сменил болезненный кошмар погребения и муку поглощения. Бестелесная, потерявшая аппетит идеальная девочка и идеальный мальчик – заика и левша – должны избавиться от своих реальных, прожорливых, жадных и спотыкающихся прообразов.

Но и этой второй дуальности – тело-язык, есть-говорить – недостаточно. Мы видели, что хотя смысл и не существует вне выражающего его предложения, тем не менее он является атрибутом положения вещей, а не самого предложения. Событие наличествует в языке, но оживает в вещах. Вещи и предложения находятся не столько в ситуации радикальной двойственности, сколько на двух сторонах границы, представленной смыслом. Эта граница ни смешивает, ни воссоединяет их (поскольку монизма здесь не больше, чем дуализма); скорее, она является артикуляцией их различия: тело/язык. Сравнивая события с туманом над прериями, можно было сказать, что туман поднимается именно на границе – там, где вещи соединяются с предложениями. Как если бы дуальность, отражалась от обеих сторон (границы) в каждом из этих двух терминов. На стороне вещей – физические качества и реальные отношения, задающие положения вещей, но есть еще и идеальные логические атрибуты, указывающие на бестелесные события. На стороне предложений – имена и определения, обозначающие положение вещей, но есть еще и глаголы, выражающие события и логические атрибуты. С одной стороны – единичные собственные имена, существительные и общие прилагательные, указывающие на пределы, паузы, остановки и наличие; с другой – глаголы, влекущие за собой становление с его потоком взаимообратимых событий, и настоящее, бесконечно разделяющееся на прошлое и будущее. Шалтай-Болтай категорично различал два типа слов: «Некоторые слова очень вредные. Особенно глаголы! Гонору в них слишком много! Прилагательные проще – с ними делай, что хочешь. Но глаголы себе на уме! Впрочем, я с ними справляюсь. Световодозвуконепроницаемость! Вот, что я говорю!» Но попытка объяснить это странное слово

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
«световодозвуконепроницаемость» у Шалтая-Болтая кончается более чем скромно («Я хотел сказать: хватит об этом»). Фактически, свето-водо-звуконепроницаемость говорит еще о чем-то. Шалтай-Болтай противопоставляет бесстрастности событий действия и страдания тел, непоглощаемой природе смысла – съедобную природу вещей, световодозвуконепроницаемости бестелесных сущностей без толщины – смешение и взаимопроникновение субстанций, сопротивлению поверхности – мягкую податливость глубины, короче, «гордости» глаголов – благодушные существительных и прилагательных.

Световодозвуконепроницаемость говорит как о границе между этими парами, так и о том, что лицо, расположившееся на границе, – как Шалтай-Болтай на своей стене, – может распоряжаться ими, само будучи световодозвуконепроницаемым мастером артикуляции их различия («Впрочем, я с ними справляюсь»).

Но и это еще не все. Возврат к гипотезам Кратила – отнюдь не последнее слово дуальности. В предложении дуальность присутствует не столько между двумя типами имен – имен останова и имен становления, имен субстанций, или качеств, и имен событий, – сколько между двумя отношениями предложения, а именно, между денотацией и выражением, между обозначением вещей и выражением смысла. Это похоже на зеркальную поверхность и отражение в ней, только то, что по одну ее сторону, совсем не похоже на то, что по другую («...только все там наоборот»). Проникнуть по ту сторону зеркала – значит перейти от отношения денотации к отношению выражения, не останавливаясь на промежутках – манифестации и сигнификации. Иными словами, это значит достичь области, где язык имеет отношение не к тому, что он обозначает, а к тому, что выражает, то есть к смыслу. Перед нами последнее смещение дуальности: теперь она сдвинулась внутрь предложения.

Мышь, рассказывает, что когда графы решили передать корону Вильгельму Завоевателю, «архиепископ Кентерберийский нашел это благоразумным.. – „Что он нашел?“ – спросил Робин Гусь. „Нашел это, – отвечала Мышь, – ты что, не знаешь, что такое „это“?“ „Еще бы мне не знать, – отвечал Робин Гусь, – когда я что-нибудь нахожу, это обычно бывает лягушка или червяк. Вопрос в том: что же нашел архиепископ?“». Ясно, что Робин Гусь понимает и рассматривает это как обозначающий термин для всех вещей, положений вещей или возможных качеств (то есть, как индикатор). Здесь точно указывается, что обозначенная вещь есть в сущности то, что съедается или может быть съедено. Все обозначенное и все, что может быть обозначено, – в принципе съедобно и проницаемо. В другом месте Алиса замечает, что может «вообразить» только пишу. Но Мышь использует это совсем по-другому: как смысл предыдущего предложения, как событие, выраженное предложением (идти передавать корону Вильгельму). Таким образом, двусмысленность этого распределяется согласно дуальности обозначения и выражения. Два измерения предложения организованы в две серии, асимптотически сходящиеся к столь неоднозначному термину, как это, поскольку они встречаются только на границе, которую не прекращают удлинять. Одна серия резюмирует «поедание», тогда как другая выделяет сущность «говорения». Вот почему во многих стихах Кэррола мы находим самостоятельное развитие двух одновременно существующих отношений, одно из которых отсылает к обозначаемым объектам, всегда поглощаемым или готовым поглощать, другое – к выражаемым смыслам или, в крайнем случае, к объектам – носителям языка или смысла. Эти два отношения сходятся в эзотерическом слове, в неопределенном *aliquid*. Возьмем, к примеру, рефрен в Снарке: «И со свечкой искали они, и с умом, с упованием и крепкой дубиной». Здесь «свечка» и «дубина» относятся к обозначаемым инструментам, а «ум» и «упование» – к усмотрению смысла и событий (в произведениях Кэррола смысл часто является тем, на что следует уповать, он – объект фундаментальной «заботы»). Причудливое слово «Снарк» – граница, постоянно растягиваемая постольку, поскольку прочерчивается обеими сериями. Другой типичный пример – известная песня садовника из Сильвии и Бруно. Каждый куплет этой песни запускает в игру два совершенно различных вида терминов, предполагающих два разных взгляда: «Ему казалось... Он присмотрелся...». То есть, все куплеты песни развивают две разнородные серии. Одна состоит из животных, людей и объектов, которые либо сами потребляют что-то, либо являются потребляемыми. Они описываются или с помощью физических качеств, или с помощью звуковых характеристик. Другая серия составлена из объектов или из в высшей степени символических персонажей, определяемых посредством логических атрибутов, а иногда и посредством родственного именованию – носителей событий, новостей, посланий или смысла. В конце каждого куплета садовник вытягивает меланхолическое па, удлиняемое с обеих сторон этими сериями, ибо сама песня, как мы узнаем, – это его

Ему казалось – на трубе
Увидел он Слона.
Он посмотрел – то был Чепец,
Что вышла жена.
И он сказал: «Я в первый раз
Узнал, как жизнь сложна».
Ему казалось – Альбатрос
Вокруг свечи летал.
Он присмотрелся – над свечой
Кружился Интеграл.
«Ну что ж, – сказал он и вздохнул, –
Я этого и ждал».
Ему казалось – папский Сан
Себе присвоил Спор.
Он присмотрелся – это был
Обычный Сыр Рокфор.
И он сказал: «Страшней беды
Не знал я до сих пор».[28]
Пятая серия: смысл

Поскольку смысл – это отнюдь не только лишь один из двух терминов дуальности, противопоставляющей вещи и предложения, существительные и глаголы, денотации и выражения; поскольку он также является границей, чертой, сочленением различия между этими двумя терминами; поскольку он обладает своей собственной световодозвуконепроницаемостью, которой он соответствует и внутри которой мыслится, – постольку смысл должен быть рассмотрен отдельно, в особых сериях парадоксов, носящих на этот раз уже внутренний характер.

Парадокс регресса, или неопределенного размножения. Когда я обозначаю что-либо, я исхожу из того, что смысл понят, что он уже налицо. Как сказал Бергсон, мы не переходим от звуков к образам и от образов к смыслу: мы «с самого начала» помещены в смысл. Смысл подобен сфере, куда я уже помещен, чтобы осуществлять возможные обозначения и даже продумывать их условия. Смысл всегда предполагается, как только я начинаю говорить. Без такого предположения я не мог бы начать речь. Иными словами, говоря нечто, я в то же время никогда не проговариваю смысл того, о чем идет речь. Но с другой стороны, я всегда могу сделать смысл того, о чем говорю, объектом следующего предложения, смысл которого я, в свою очередь, при этом тоже не проговариваю. Итак, я попадаю в бесконечный регресс того, что подразумевается. Такой регресс свидетельствует как о полном бессилии говорящего, так и о всесиилии языка: а именно, о моей неспособности высказать смысл говоримого мной, то есть, высказать в одно и то же время нечто и его смысл. Но всесиилие языка состоит в том, чтобы говорить о словах. Короче, если дано предложение, указывающее на некое положение вещей, то его смысл всегда можно рассматривать как то, что обозначается другим предложением. Если принять предложение за некое имя, то ясно, что каждое имя, обозначающее объект, само может стать объектом нового имени, обозначающего его смысл: n_1 отсылает к n_2 которое обозначает смысл n_1 ; n_2 отсылает к n_3 , и так далее. Для каждого из своих имен язык должен содержать некоторое имя для смысла этого имени. Такое бесконечное размножение вербальных сущностей известно как парадокс Фреге[29]. Но в этом же состоит и парадокс Кэррола. В наиболее четкой форме он появляется по ту сторону зеркала при встрече Алисы с Рыцарем. Рыцарь объявляет название песни, которую собирается спеть:

«Заглавие этой песни называется Пуговицы для сюртуков». «Вы хотите сказать – песня так называется?» – спросила Алиса, стараясь заинтересоваться песней. «Нет, ты не понимаешь, – ответил нетерпеливо рыцарь, – это заглавие так называется. А песня называется Древний старичок». «Мне надо было спросить: это у песни такое заглавие?» – поправилась Алиса. «Да нет! Заглавие совсем другое. С горем пополам. Но это она только так называется!» «А песня это какая?» – спросила Алиса в полной растерянности. «Я как раз собирался тебе это сказать. Сидящий на стене! Вот какая это песня!..» Этот текст, переведенный столь тяжеловесно[30] для того, чтобы вернее передать терминологию Кэррола, выводит на сцену серию неких номинальных сущностей. Здесь нет бесконечного регресса. Но как раз для того, чтобы поставить себе предел, данный текст построен на оговоренно ограниченной последовательности [предложений]. Значит, нам нужно начинать с конца, чтобы

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
восстановить естественный регресс. 1) У Кэррола написано: «Сидящий на стене! Вот такая это песня!» Сама песня – предложение, некое имя (допустим, n1). «Сидящий на стене» и есть это имя – имя, которое само является песней и которое появляется в первом же куплете. 2) Но это не имя песни. Будучи сама именем, песня обозначается другим именем. Второе имя (допустим, n2) – «С горем пополам». Оно задает тему второго, третьего, четвертого и пятого куплетов. Таким образом, «С горем пополам» – имя, обозначающее песню, то есть какое у песни заглавие. 3) Но настоящее имя, добавляет Кэррол, – «Древний старичок», который действительно фигурирует на протяжении всей песни. Само обозначающее имя имеет смысл, требующий нового имени (допустим, n3). 4) Однако и третье имя, в свою очередь, должно обозначаться четвертым. Иначе говоря, смысл n2 – а именно, n3 – должен быть обозначен как n4. Четвертое имя – это то, как называется заглавие этой песни: «Пуговки для сюртуков», появляющееся в шестом куплете.

Итак, в классификации Кэррола четыре имени: есть имя того, какова песня в действительности; имя, обозначающее эту действительность, которое, таким образом, обозначает песню, то есть представляет, какое у песни заглавие; смысл этого имени, образующий новое имя и новую реальность; и, наконец, имя, которое, обозначая эту последнюю, обозначает тем самым смысл имени песни, то есть представляет, как называется заглавие песни. Здесь нужно сделать несколько замечаний. Прежде всего Кэррол останавливается произвольно, поскольку он не принимает во внимание каждый отдельный куплет, и поскольку поступательное представление данной серии позволяет ему выбрать произвольный пункт прибытия: «Пуговки для сюртуков». Однако при этом умалчивается, что серия может регрессировать бесконечно, чередуя реальное имя и имя, обозначающее данную реальность. Но, как мы вскоре увидим, серия Кэррола гораздо сложнее, чем то, что мы только что отметили. Фактически, до сих пор речь шла только о таких именах, которые, обозначая нечто, отсылают нас поверх себя к другим именам, обозначающим смысл предыдущих, и так до бесконечности. В классификации Кэррола эту конкретную ситуацию представляют только n2 и n4, где n4, – это имя, обозначающее смысл n2. Но Кэррол добавляет еще два имени: первое, поскольку оно касается изначально обозначенной вещи как того, что само является именем (песня); и третье, поскольку оно касается самого обозначающего имени как такого, которое независимо от того имени, каким, в свою очередь, собираются его обозначать. Следовательно, Кэррол выстраивает регресс с четырьмя без конца перемещающимися номинальными сущностями. Он, так сказать, разлагает на части каждый куплет и замораживает его, чтобы вытянуть из последнего добавочный куплет. Мы еще увидим, зачем это нужно. Здесь же пока удовлетворимся регрессом двух чередующихся терминов: имени, обозначающего нечто, и имени, указывающего на смысл первого имени. Такой двучленный регресс – минимально необходимое условие неопределенного размножения.

Еще проще это показано в том пассаже из Алисы, где Герцогиня всякий раз извлекает мораль или нравоучение из чего угодно – по крайней мере при условии, что это нечто будет предложением. Ибо когда Алиса молчит, Герцогиня безоружна: «Ты о чем-то задумалась, милочка, не говоришь ни слова. А мораль отсюда такова... Нет, что-то не соображу! Ничего, потом вспомню». Но как только Алиса начинает говорить, Герцогиня тут же находит мораль: «„Игра, кажется, пошла веселее“, – заметила она (Алиса), чтобы как-то поддержать разговор. „Я совершенно с тобой согласна“, – сказала Герцогиня, – „А мораль отсюда такова: 'Любовь, любовь, ты движешь миром...'“». „А мне казалось, кто-то говорил, что самое главное не соваться в чужие дела“, – шепнула Алиса. „Так это одно и то же, – промолвила Герцогиня... – а мораль отсюда такова: думай о смысле, а слова придут сами!“» В этом отрывке речь идет не о связи идей одной фразы с идеями другой: мораль каждого предложения состоит из другого предложения, обозначающего смысл первого. При создании смысла цель нового предложения сводится к «думанию о смысле» при условии, что предложения размножаются, «слова приходят сами». Тем самым подтверждается возможность глубинной связи между логикой смысла, этикой, нравственностью и моралью.

Парадокс стерильного раздвоения, или сухого повторения. На самом деле бесконечного регресса можно избежать. Для этого нужно зафиксировать предложение, изолировать его и удерживать в этом состоянии столь долго, сколько нужно, чтобы можно было выделить его смысл – тонкую пленку на границе вещей и слов. (Отсюда то удвоение, которое мы только что наблюдали у Кэррола на каждой стадии регресса). То ли смысл фатально заключен в данное отношение, то ли мы обречены не знать, что с ним делать всякий раз, когда с ним сталкиваемся? Что же мы в действительности проделали, кроме

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
извлечения нейтрализованного двойника предложения, этого фантома и фантазма без толщины? Не от того ли глагол выражается в инфинитивной, причастной или вопросительной формах, что сам смысл выражается в предложении глаголом: Бог – быть; голубеющее небо; голубы ли небеса? Смысл осуществляет приостановку как утверждения, так и отрицания. Не в этом ли смысл предложений: «Бог есть», «небо голубое»? Как атрибут положений вещей смысл сверх-бытиен. Он не в бытии. Он – *aliquid*, относящийся к небытию. Как выраженное предложением смысл не существует, а присущ последнему или обитает в нем. Один из самых примечательных моментов логики стоиков – стерильность смысла-события: только тела действуют и страдают, но не бестелесные сущности, которые всего лишь суть результаты действий и страданий [тел]. Этот парадокс может быть назван парадоксом стоиков. После Гуссерля постоянно раздаются заявления о великолепной стерильности выраженного, с которой тот связывал статус нозмы. «Слой выражения – и это составляет его специфику – не продуктивен за исключением того, что он наделяет выражением все другие интенциональности. Или, если угодно, его продуктивность, его нозматическое действие исчерпывают себя в выражающем» [31].

Выделенный из предложения, смысл независим от последнего, поскольку приостанавливает как его утверждение, так и отрицание. И тем не менее, смысл – это всего лишь мимолетный, исчезающий двойник предложения, вроде кэрроловской улыбки без кота, пламени без свечи. Эти парадоксы – парадокс бесконечного регресса и парадокс стерильного раздвоения – составляют два термина альтернативы: либо одно, либо другое. Первый заставляет нас совмещать воедино величайшую силу с полным бессилием. Второй ставит перед нами сходную задачу, которую мы позже должны будем решить, а именно: как увязать стерильность смысла по отношению к предложению, из которого он был выделен, с мощью его генезиса по отношению к отношениям предложения. Во всяком случае Кэррол, по-видимому, остро осознавал тот факт, что эти два парадокса противостоят друг другу. У персонажей Алисы есть только два способа просохнуть после падения в поток слез: либо слушать историю Мыши – «самую сухую» историю из всех, какие существуют на свете (в ней смысл предложения изолируется в призрачном «это»); либо броситься в Гонки по Кругу, в метания от предложения к предложению, где можно остановиться по собственному желанию и где нет победителей и побежденных – в замкнутом цикле бесконечного размножения. Как бы то ни было, сухость, понятая таким образом, – это как раз то, что позже мы встретим под именем световодозвуконепроницаемости. И эти два парадокса представляют собой главные формы заикания: хореическую или клоническую форму конвульсивного циклического размножения; столбнячную или тоническую форму судорожной неподвижности. Как сказано в «Poeta Fit, pop Nascitur», спазм и свист – вот два правила стиха.

Парадокс нейтральности, или третье состояние сущности. Вторым парадоксом с необходимостью переносит нас в третий. Ибо если смысл как двойник предложения безразличен к утверждению или отрицанию; если он ни активен, ни пассивен – то никакая форма предложения не может повлиять на него. Смысл абсолютно не меняется от предложения к предложению, противопоставляемых с точки зрения качества, количества, отношения или модальности. Ведь все эти точки зрения касаются обозначения и его различных аспектов осуществления, то есть, воплощения в положении вещей. Но они не влияют ни на смысл, ни на выражение. Рассмотрим сначала качество – утверждение или отрицание: предложения «Бог есть» и «Бога нет» должны иметь один и тот же смысл благодаря автономии последнего по отношению к существованию денотата. Вообще-то, такие рассуждения встречаются уже в четырнадцатом веке. Речь идет о парадоксе Николая д'Отркура: *contradictoria ad invicem idem significant*, навлекшем на автора немало порицаний [32].

Рассмотрим теперь количество: все люди белые, ни один человек не белый, некоторые люди не белые... И отношение: смысл должен оставаться тем же самым в случае обратных отношений, поскольку отношение, касаясь смысла, всегда установлено в обоих смыслах сразу, а значит, оно вновь возвращает нас ко всем парадоксам умопомешательства. Смысл – это всегда двойной смысл. Он исключает возможность наличия в данном отношении «здорового смысла». События никогда не являются причинами друг друга. Скорее, они вступают в отношения квази-причинности, некоей нереальной, призрачной каузальности, которая бесконечно вновь и вновь проявляется в этих двух смыслах. Я не могу быть моложе и старше в одно и то же время, в одном и том же отношении, но именно в одно и то же время и в одном и том же отношении я становлюсь таковым. Отсюда те бесчисленные примеры, характерные для произведений Кэррола, из которых мы узнаем, что «кошки едят мошек» и «мошки едят кошек», «я говорю

то, что думаю» и «думаю то, что говорю», «что имею, то люблю» и «что люблю, то имею», «я дышу, пока сплю» и «я сплю, пока дышу». У всего этого один и тот же смысл. Сюда же относится и последний пример из Сильвин и Бруно, где красный драгоценный камень, на котором написано «Все будут любить Сильвию», и голубой драгоценный камень, на котором написано «Сильвия будет любить всех», суть две стороны одного и того же камня, так что ни одна из них не предпочтительнее другой, а только себя самой, следуя закону становления (выбирать вещь из нее же самой).

И, наконец, обратимся к модальности: как могли бы возможность, реальность и необходимость обозначаемого объекта воздействовать на смысл? Событие, со своей стороны, должно иметь одну и ту же модальность как в будущем, так и в прошлом, в соответствии с которой оно дробит свое настоящее до бесконечности. Если событие возможно в будущем и реально в прошлом, то нужно, чтобы оно было сразу и возможным, и реальным, поскольку оно одновременно поделено между ними. Значит ли это, что оно необходимо? Вспомним парадокс случайного будущего и его важность для стоической мысли. Однако гипотеза необходимости покоится на применимости принципа противоречия к предложению, объявляющему будущее. Здесь стоики шли на удивительные вещи, лишь бы избежать необходимости и утвердить «предопределенное» без утверждения последней [33]. Нам же лучше оставить этот ход мысли, пусть даже он и ведет к переоткрытию тезиса стоиков, хотя и с иной точки зрения. Ибо принцип противоречия касается как возможности реализации обозначения, так и минимального условия сигнификации. Но, может быть, он не имеет отношения к смыслу: ни возможное, ни реальное, ни необходимое, но предопределенное... Событие обитает в выражающем его предложении, а также оживает в вещах на поверхности и на внешней стороне бытия. А это, как мы увидим, и есть «предопределенное». Отсюда следует, что событие должно излагаться предложением как будущее, но в не меньшей степени еще и то, что предложение излагает событие как прошлое. Один из основных технических приемов Кэррола состоит в том, что событие представляется дважды, – именно потому, что все происходит посредством языка и внутри языка. Один раз событие представлено в предложении, где оно обитает, и еще раз в положении вещей, где оно вдруг возникает на поверхности. Один раз событие представлено в куплете песни, связывающем его с предложением, а другой раз в поверхностном эффекте, который связывает его с бытием, с вещами и с положениями вещей. (Таковы, например, бой между Труляля и Трулюлю, а также битва между львом и единорогом. То же самое имеет место в Сильвин и Бруно, когда Кэррол просит читателя угадать, сочинил ли он куплеты песни садовника в соответствии с событиями, или же события сочинены в соответствии с куплетами.) Но нужно ли излагать событие дважды, – ведь оба [случая] всегда существуют в одно и то же время, так как они – две неразрывные стороны одной и той же поверхности, чье внутреннее и внешнее, чье «упорство» и «сверх-бытие», прошлое и будущее всегда находятся во взаимообратимой связности?

Как подвести итог этим парадоксам нейтральности, демонстрирующим смысл как нечто независимое от модусов предложения? Философ Авиценна различал три состояния сущности: универсальное – по отношению к интеллекту, мыслящему сущность в целом; и единичное – по отношению к отдельным вещам, в которых она воплощается. Но ни одно из этих двух состояний не является сущностью самой по себе. Животное – это не что иное, как только животное, «animal pop est animal tantum». Оно безразлично к универсальному и единичному, особенному и всеобщему [34]. Первое состояние сущности – это сущность как означаемое [signiffee] предложением в порядке понятия или понятийных импликаций. Второе состояние сущности – это сущность как то, на что указывает [designee] предложение в конкретных вещах. И третье состояние сущности – это сущность как смысл, сущность как выраженное – и всегда с этой присущей ему сухостью (animal tantum), со своей великолепной стерильностью или нейтральностью. Смысл безразличен к универсальному и единичному, общему и частному, личному и коллективному, а также к утверждению и отрицанию, и так далее. Короче, он безразличен ко всем оппозициям, потому что последние – только модусы предложения, взятые в отношениях денотации и сигнификации, а не аспекты смысла, выражаемого предложением. Не перевешивает ли тогда статус чистого события с присущей ему фатальностью все эти оппозиции: ни частное, ни публичное; ни коллективное, ни индивидуальное... Не является ли смысл более устрашающим и всесильным в такой нейтральности – всесильным в той мере, в какой он является всеми этими вещами сразу?

Парадокс абсурда, или невозможных объектов. Из только что рассмотренного

парадокса вытекает еще один: предложения, обозначающие несовместимые объекты, имеют смысл. Однако их денотация при этом совершенно не выполнима. Нет у них и сигнификации, которая определяла бы саму возможность такого выполнения. Эти объекты существуют без значения, то есть они абсурдны. Тем не менее, они имеют смысл, и нельзя смешивать два понятия – абсурд и нонсенс. Абсурдные объекты – то же, что квадратный круг, материя без протяженности, *perpetuum mobile*, гора без долины – это объекты «без места», они вне бытия. Однако они имеют четкое и определенное положение в этом «вне»: они из «сверхбытия» – чистые, идеальные события, не реализуемые в положении вещей. Этот парадокс следует называть парадоксом Мейнонга, ибо именно Мейнонг первый понял, какие красивые и замечательные эффекты можно отсюда извлечь. Если мы различаем два рода бытия – бытие реального как материя денотаций и бытие возможного как форму значений, – то мы должны добавить еще и сверх-бытие, определяющее минимум общего в реальном, возможном и не возможном. Ибо принцип противоречия приложим к возможному и реальному, но не к невозможному: невозможные сущности – это «сверх-существующее», сведенное к минимуму и упорно утверждающее себя в предложении.

Шестая серия: сериация

Парадокс неопределенного регресса – источник всех остальных парадоксов. Такой регресс с необходимостью имеет сериальную форму: каждое обозначающее имя обладает смыслом, который должен быть обозначен другим именем: n_1 , – n_2 – n_3 – n_4 ... Если рассматривать только эту последовательность имен, то их серия представляет собой синтез однородного, причем каждое имя отличается от предыдущего лишь своим рангом, степенью или типом. Фактически – согласно теории «типов» – каждое имя, обозначающее смысл предшествующего имени, обладает более высоким рангом как по отношению к предшествующему имени, так и по отношению к тому, что это последнее обозначает. Но если вместо простой последовательности имен обратить внимание на то, что чередуется в этой последовательности, то мы увидим, что каждое имя сначала берется с точки зрения того обозначения, которое оно осуществляет, а затем – того смысла, который оно выражает, поскольку именно этот смысл служит в качестве денотата для другого имени. Заслуга Кэррола как раз и заключается в прояснении такого различия в природе [имён]. На этот раз перед нами синтез разнородного. Сериальная форма необходимым образом реализуется в одновременности по крайней мере двух серий. Каждая уникальная серия, чьи однородные термины различаются только по типу и степени, необходимым образом разворачивается в две разнородные серии, каждая из которых в свою очередь образована из терминов одного и того же типа и степени, хотя эти термины по природе своей отличаются от терминов другой серии (конечно же, они могут отличаться и по степени). Таким образом, сериальная форма является, по существу, мульти-сериальной. Аналогично обстоит дело и в математике, когда серия, построенная в окрестности одной точки, значима только в связи с другой серией, построенной вокруг другой точки, причем вторая серия либо сходится с первой, либо расходится с ней. Алиса – это история орального регресса, где «регресс» должен быть понят прежде всего в логическом смысле, как синтез имен. Под однородной формой этого синтеза разворачиваются две разнородные серии оральности: есть-говорить, поглощаемые вещи-выражаемый смысл. Таким образом, сама сериальная форма как таковая отсылает нас к описанным прежде парадоксам дуальности и вынуждает обратиться к ним снова, но уже с этой новой точки зрения.

Фактически, такие две разнородные серии можно задать разными способами. Можно рассматривать серию событий и серию вещей, где эти события осуществляются или не осуществляются; или серию обозначающих предложений и серию обозначаемых вещей; или серию глаголов и серию прилагательных и существительных; или серию выражений и смысла и серию денотаций и денотатов. Подобные вариации не столь уж важны, ибо они предоставляют только степени свободы в организации разнородных серий. Та же дуальность, как мы видели, имеет место и вовне – между событиями и положениями вещей; на поверхности – между предложениями и обозначаемыми объектами; а также внутри предложения – между выражениями и обозначениями. Важно то, что мы можем сконструировать две серии в рамках внешне однородной формы. В этом случае мы получаем по две серии вещей или положений вещей; по две серии событий; по две серии предложений или обозначений; по две серии смыслов или выражений. Значит ли это, что конструирование серий произвольно?

Закон, управляющий двумя одновременными сериями, гласит, что последние никогда не равнозначны. Одна представляет означаемое, другая – означающее.

Но для нас эти два термина обладают некоторыми особенностями. Мы называем «означающим» любой знак, несущий в себе какой-либо аспект смысла. С другой стороны, мы называем «означаемым» то, что служит в качестве коррелята этого аспекта смысла, то есть то, что дуально этому аспекту. Таким образом, означаемое никогда не является смыслом как таковым. Строго говоря, означаемое – это понятие. В более широком толковании, означаемое – это любая вещь, которая может быть задана на основе того различия, какое данный аспект смысла устанавливает с этой вещью. Выходит, означающее – это прежде всего событие, понятое как идеальный логический атрибут положения вещей, а означаемое – положение вещей вместе с его свойствами и реальными отношениями. Означающим является также и все предложение, поскольку оно содержит в себе отношения денотаций, манифестации и сигнификации в строгом смысле слова. А означаемое – независимый термин, соответствующий указанным отношениям, то есть, это понятие, а также обозначаемая вещь и манифестируемый субъект. Наконец, означающее – единственное отношение выражения, фактически обладающее привилегией не быть соотношенным с независимым термином, поскольку смысл как выраженное не существует вне выражения. А означаемое в этом случае выступает как денотация, манифестация и даже сигнификация в строгом смысле слова. Другими словами, означаемое – это само предложение, поскольку смысл, или выражаемое, отличается от него. Однако, когда мы расширяем сериальный метод – чтобы рассмотреть две серии событий, две серии вещей, две серии предложений или две серии выражений, – их однородность лишь кажущаяся. Одна из серий всегда играет роль означающего, тогда как другая – означаемого, даже если эти роли взаимозаменяются при смене точки зрения.

Жак Лакан выявил существование двух подобных серий в одной из новелл Эдгара По. Первая серия: король, который не замечает компрометирующего письма, полученного его женой; королева, хладнокровно прячущая письмо самым разумным способом, оставляя его на виду; министр, понимающий все происходящее и завладевающий письмом. Вторая серия: полиция, которая проводит безуспешный обыск в апартаментах министра; министр, решивший оставить письмо на виду, чтобы таким образом спрятать его понадежней; Дюпен, понимающий все и возвращающий письмо[35]. Ясно, что различия между сериями могут быть более или менее значительными: очень большие у одних авторов и совсем малые у тех, кто вносит едва заметные, но весьма существенные вариации. Очевидно также, что связь серий, соединяющая означающие серии с означаемыми и означаемые с означающими, может быть обеспечена весьма просто: посредством продолжения истории, сходства ситуаций или тождества персонажей. Но все это не существенно. Напротив, существенное проявляется тогда, когда малые или большие различия начинают преобладать над сходствами и становятся первостепенными. Другими словами, когда две совершенно разные истории развиваются одновременно или когда персонажи обладают неустойчивым, слабо выраженным тождеством.

Нетрудно указать авторов, умевших создавать образцовые в формальном отношении сериальные техники. Джойс, например, обеспечивал связь между означающей серией Блум и означаемой серией Улисс, прибегая к богатству и разнообразию таких форм, как археология способов повествования, система соответствий между числами, привлекая удивительные эзотерические слова, используя метод вопроса и ответа, а также вводя поток сознания как множество путей движения мысли (кэрро-ловское двойное думание!). Раймон Руссель основывал коммуникацию серий на фонематической связи («les bandes du vieux p1llard» [«банды старого грабителя»], «les bandes du vieux billard» [«борта старого бильярда»] = b/p), а различие между ними заполнял занимательной историей, где означающие серии p связаны с означаемыми сериями b: загадочная суть рассказа подчеркивается этим общим приемом еще и потому, что означаемые серии остаются скрытыми от нас[36]. Роб-Грийе основывал свои серии описаний положений вещей и строгих обозначений на малых различиях, выстраивая последние вокруг тем, которые, при всем их постоянстве, тем не менее претерпевают едва заметные видоизменения и смещения в каждой серии. Пьер Клоссовски опирается на собственное имя «Роберта», но не для того, чтобы обозначить персонаж или манифестировать его самотождественность, а напротив, чтобы выразить «первичную интенсивность», распределить различие и достигнуть разведения двух серий: первой – означающей, – отсылающей к «мужу, который способен представить собственную жену удивляющейся только тогда, когда она сама позволяет себе удивляться»; и второй – означаемой, – отсылающей к жене, «обуреваемой разными прожектами, дабы убедить себя в собственной свободе, тогда как эти прожекты лишь подтверждают мнение о ней ее супруга»[37]. Витольд Гомбрович вводил в качестве означающей серию повешенных животных (но означающей

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org что?), а в качестве означаемой серию женских ртов (что здесь является означающим?).. Каждая из этих серий развивает систему знаков – иногда на основе избытка, иногда – недостатка. Серии коммуницируют между собой посредством странных, докучно мешающих объектов и эзотерических слов, произносимых лесном[38].

Итак, данные три характеристики позволяют уточнить связь и распределение серий в целом. Прежде всего термины каждой серии находятся в непрерывном смещении в отношении терминов другой серии (таково, к примеру, положение министра в двух сериях По). Между ними имеется существенное несовпадение. Такое несовпадение или смещение – отнюдь не какая-то маскировка, обманчиво скрывающая сходство серий под слоем нововведенных вторичных вариаций. Напротив, подобное соотносительное смещение является как раз изначальной вариацией, без которой ни одна серия не открывалась бы в другую, не устанавливалась бы раздвоением и не отсылала бы к другой серии благодаря этой вариации. Следовательно, существует двойное скольжение одной серии над и под другой – скольжение, в котором обе серии утверждаются в бесконечном неравновесии по отношению друг к другу. Во-вторых, такое не равновесие само должно быть ориентировано: одна из двух серий – а именно та, которая определяется как означающая, – представляет собой избыток по отношению к другой. Ибо всегда есть неявный избыток означающего. И наконец самый важный пункт, обеспечивающий соотносительное смещение двух серий и избыток одной серии над другой – это очень специфический и парадоксальный элемент, который не поддается сведению ни к какому-либо термину серий, ни к какому-либо отношению между этими терминами. Например: письмо в комментарии Лакана к новелле Эдгара По. Другой пример того же рода Лакан приводит в комментарии к фрейдовскому исследованию Человека-Волка, где существование серий в бессознательном показано Лаканом с очевидностью. Здесь он описывает означаемую отцовскую серию и означающую сыновью серию, выявляя в обеих сериях особую роль специфического элемента: долга[39]. В Пробуждении Финнегана вновь письмо заставляет коммуницировать целый мир серий в некоем хаосе-космосе. У Роб-Грийе чем строже в описании становятся серии обозначающего, тем больше они сходятся к выражению неопределенных или слишком известных объектов – таких, как резинка, шнурок или укус насекомого. Согласно Клоссовски, имя «Роберта» выражает «интенсивность» – точнее, различие в интенсивности, – причем до обозначения или манифестирована каких-либо персонажей.

Каковы же характеристики этой парадоксальной инстанции? Она непрестанно циркулирует по обеим сериям и тем самым обеспечивает их коммуникацию. Это двулика инстанция, в равной степени представленная как в означающей, так и в означаемой сериях. Она – зеркало. Она сразу – вещь и слово, имя и объект, смысл и денотат, выражение и обозначение, и так далее. Следовательно, это она обеспечивает схождение двух пробегаемых ею серий, но при условии, что сама же вынуждает серии все время расходиться. Ее свойство – всегда быть смещенной в отношении самой себя. Если термины каждой серии смещены – по отношению друг к другу, – то как раз потому, что они несут в себе абсолютное место. Но такое абсолютное место всегда определяется отстоянием термина [серии] от того самого элемента, который всегда смещен – в двух сериях – по отношению к самому себе. Нужно сказать, что эта парадоксальная инстанция никогда не бывает там, где мы ее ищем. И наоборот, мы никогда не находим ее там, где она есть. Как говорит Лакан, ей не достает своего места[40]. Кроме того, ей не достает еще и самоидентичности, самоподобия, саморавновесия и самопроисхождения. Поэтому мы не будем говорить о двух сериях, оживляемых этой инстанцией, что одна из них является исходной, а другая производной, хотя, конечно, они могут быть и исходной, и производной в отношении друг друга. К тому же они могут быть последовательны. Но зато эти серии строго одновременны в отношении той инстанции, благодаря которой они коммуницируют. Они одновременны, хотя и не равны, поскольку у такой инстанции две стороны, одна из которых всегда уклоняется от другой. Следовательно, эта инстанция должна присутствовать в качестве избытка в одной серии, которую она задает как означающую, и в качестве недостатка – в другой, которую она задает как означаемую. Такова она – расщепленная по природе, незавершенная по отношению к самой себе. Ее избыток всегда отсылает к ее собственному недостатку, и наоборот. Но и эти определения тоже относительны. Ибо, то, что в одном случае представляет собой избыток, – это ни что иное, как чрезвычайно подвижное пустое место. А то, чего недостает в другом случае, – это стремительный объект, эдакий пассажир без места, – всегда сверхштатный и всегда перемещающийся.

Поистине, нет ничего более странного, чем эта двулика вещь с двумя

неравными и неровными «половинами». Мы словно участвуем в какой-то игре, состоящей в комбинировании пустой клетки и непрерывно перемещаемой фишки. Или, скорее, это похоже на лавку Овцы, где Алиса обнаруживает взаимодополнительность «пустой полки» и «яркой вещицы, которая всегда оказывается на полку выше», – иначе говоря, ту самую взаимодополнительность места без пассажира и пассажира без места. «И вот что странно (самым странным является наиболее незавершенное и наиболее разъединенное), стоило Алисе подойти к какой-нибудь полке и посмотреть на нее повнимательнее, как она тут же пустела, хотя соседние полки прямо ломились от всякого товара». «Как текучи здесь вещи», – жалобно скажет Алиса, с минуту погонявшись за «какой-то яркой вещицей. То ли это была кукла, то ли – рабочая шкатулка, но в руки она никак не давалась. Стоило Алисе потянуться к ней, как она перелетала на полку выше... „Полезу за ней до самой верхней полки. Не улетит же она сквозь потолок!“» Но не тут-то было: «вещица преспокойно вылетела себе сквозь потолок! Можно было подумать, что она всю жизнь только этим и занималась».

Седьмая серия: эзотерические слова

Льюис Кэррол разработал и основал сериальный метод в литературе. Мы находим у него несколько приемов развития серий. Прежде всего мы обнаруживаем две серии событий с едва заметными внутренними различиями, которые регулируются странным объектом. Так, в Сильвии и Бруно авария с молодым велосипедистом перемещается из одной серии в другую (глава 23). Конечно, эти серии последовательны по отношению к друг другу, но одновременны по отношению к странному объекту – в данном случае по отношению к часам с восемью стрелками и пружиной, вращающейся в обратную сторону, которые никогда не следуют за временем. Наоборот, время следует за ними. Часы заставляют события возвращаться двумя путями: либо посредством умопомешательства, обращающего вспять их последовательный порядок, либо посредством легких вариаций согласно стоическому предопределению. Молодой велосипедист, налетевший на ящик в первой серии, остается невредим. Но когда стрелки часов возвращаются в начальное положение, он снова лежит раненый в фургончике, везущем его в больницу. Будто часы знают, как исподтишка подстроить аварию, то есть временное осуществление события, а не само событие как таковое – то есть не результат, не рану как вечную истину... То же самое происходит и во второй части Сильвии и Бруно (глава 2). Здесь мы находим эпизод, который, хотя и с небольшими отличиями, воспроизводит сцену из первой части (смена местоположения старичка, задаваемая «кошельком»). Последний и выступает в роли странного объекта, не совпадающего с самим собой, поскольку героиня вынуждена бежать с фантастической скоростью, чтобы вернуть кошелек старичку).

Во-вторых, в произведениях Кэррола мы находим две серии событий, где крупные и при этом все нарастающие внутренние различия регулируются предложениями или же, по крайней мере, звуками и звукоподражаниями. Таков закон зеркала. Вот как описывает его Кэррол: «...то, что могло быть видимо из старой комнаты, было совсем неинтересным... но все остальное было настолько иным, насколько возможно». Серии сна-реальности в Сильвии и Бруно построены по этому закону расхождения – удвоения персонажей одной серии в другой и их переудвоения в каждой серии. В предисловии ко второй части Кэррол дает подробную таблицу состояний – как человеческих, так и сказочных, – обеспечивающих соответствие пар серий в каждом фрагменте книги. Переход от одной серии к другой, коммуникация между сериями обеспечиваются, как правило, либо посредством предложения, начинающегося в одной серии и заканчивающегося в другой, либо благодаря звукоподражанию, то есть звуку, присутствующему в обеих сериях. (Не понятно, почему у лучших комментаторов Кэррола – прежде всего французских – так много оговорок и пустяковой критики в адрес Сильвии и Бруно – шедевра, в котором по сравнению с Алисой и Зазеркальем появляется целый ряд совершенно новых техник).

В-третьих, мы находим две серии предложений (или, точнее, одну серию предложений и одну серию «поглощений», или: одну серию чистых выражений и одну серию обозначений). Эти серии характеризуются большой несоразмерностью и регулируются эзотерическими словами. Но прежде всего надо усвоить, что эзотерические слова Кэррола относятся к совершенно разным типам. Первый тип образован взаимодействием слоговых элементов одного или нескольких предложений, следующих друг за другом. Например в Сильвии и Бруно (глава 1) слово «вашство» [«u'reinse»] заменяет словосочетание Ваше королевское Высочество [«Your royal highness»]. Цель такого сокращения в выделении глобального смысла всего предложения с тем, чтобы именовать последнее

одним-единственным слогом – «Непроизносимым Монослогом», как говорит Кэррол. Мы уже встречали подобные приемы у Рабле и Свифта: например, слоговое удлинение за счет согласных или просто изъятие [гласного] звука, когда сохраняются только согласные (как если бы последние были пригодны именно для того, чтобы выражать смысл, а гласные служили бы лишь элементами обозначения)[41]. Во всяком случае, эзотерические слова первого типа создают связность, некий синтез последовательности, налагаемый на отдельные серии.

Однако эзотерические слова, характерные для самого Кэррола, относятся к совершенно иному типу. Они относятся к синтезам сосуществования и нацелены на то, чтобы обеспечить конъюнкцию двух серий разнородных предложений или измерений предложения. (В общем-то, это одно и то же, так как всегда можно составить предложение одной серии так, что они будут воплощать одно измерение). Мы видели, что лучшим примером такого случая является слово Снарк: оно циркулирует в двух сериях оральности: поглощении и семиологичности, или в двух измерениях: денотативном и выразительном. Сильвия и Бруно дает и другие примеры: Флисс, плод без вкуса, он же Аззигумский Пудинг. Такое множество имен легко объяснить: ни одно из них не является циркулирующим словом как таковым; скорее, это имена, только обозначающие данное слово («как слово называется»). У циркулирующего слова как такового иная природа: в принципе, это пустое место, пустая полка, пустое слово. Сам Кэррол иногда советовал застенчивым людям оставлять в письмах некоторые слова пустыми. Следовательно, подобное слово «называется» именами, указывающими на исчезновение и смещение: Снарк невидим, Флисс – почти звукоподражание для чего-то исчезающего. Или иначе, такое слово наделяется совершенно неопределимыми именами: *aliquid*, это, то, вещьца, уловка или «этот... как его бишь» (например, это в Мышиной истории или вещьца в лавке Овцы). Наконец, такое слово вообще не имеет имени; точнее, его называет рефрен песни, проходящий через все ее куплеты и вынуждающий их коммуницировать. Или, как в песне Садовника, слово именуется заключительной фразой каждого куплета, которая и осуществляет коммуникацию между двумя типами предпосылок.

В-четвертых, мы находим крайне разветвленные серии, регулируемые словами-бумажниками и, если необходимо, задаваемые с помощью эзотерических слов предыдущего типа. Фактически, такие слова-бумажники сами выступают как эзотерические слова особого типа. Прежде всего они определяются тем, что сокращают несколько слов и сворачивают в себе несколько смыслов («злопасный» = злой + опасный). Проблема, однако, заключается в том, чтобы знать, когда слова-бумажники необходимы. Ведь слово-бумажник всегда можно подобрать, а при желании за такое слово можно принять почти любое эзотерическое слово. На деле же, употребление слова-бумажника оправдано только тогда, когда оно выполняет специфическую функцию эзотерического слова, которое оно, как считается, обозначает. Так, например, эзотерическое слово с простой функцией сокращения [слов] внутри единичной серии (вашство) словом-бумажником не является. Другим примером может служить знаменитый Бармаглот, где множество слов, описывающих фантастическую зоологию, вовсе не обязательно принимать за слова-бумажники: например, *toves* [шарьки] (хорьки-ящерицы-штопоры), *mimsy* [мюмзики] (хрупкие-маленькие), *raths* [зелюки] (зеленые свиньи)[42] и глагол *outgribe* [пырялись] (прыгать-нырять-вертеться)[43]. И последний пример: следует отметить, что эзотерическое слово, выступающее посредником двух разнородных серий, тоже не обязательно является словом-бумажником. Только что мы видели, что с функцией дуального опосредования вполне справляются и такие слова, как Флисс, вещьца, это...

Тем не менее слова-бумажники могут появиться и в этих случаях. Снарк [Snark] – это слово-бумажник, обозначающее фантастическое составное животное: *shark* + *snake*, акула + змея. Но это все-таки вторичное, вспомогательное слово-бумажник, поскольку его содержание как таковое не совпадает с его функциями в качестве эзотерического слова... По содержанию оно указывает на составное животное, по функции же – коннотирует две разнородные серии, только одна из которых касается животного, пусть даже составного, а другая – бестелесного смысла. Следовательно, это слово выполняет свою функцию отнюдь не в качестве «бумажника». С другой стороны, *Jabber-wasky* [Бармаглот] – конечно же, фантастическое животное, но, одновременно, и слово-бумажник, содержание которого на этот раз совпадает с его функцией. Кэррол уверяет, что это слово сформировано из *woog* или *wosog*, что означает «потомок» или «плод», и *jabber*, что выражает «возбужденный или долгий спор»[44]. Таким образом, именно в качестве

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
слова-бумажника «Бармаглот» коннотирует две серии, аналогичные сериям «Снарка»: серию съедобных и поддающихся обозначению объектов животного или растительного происхождения – и серию, в которой идет размножение слов и которая касается выражаемых смыслов. Конечно, бывают случаи, когда такие две серии могут коннотироваться иначе, и тогда нет ни повода, ни нужды прибегать к словам-бумажникам. Следовательно, определение слова-бумажника как сокращения нескольких слов и объединения нескольких смыслов является лишь номинальным.

Комментируя первое четверостишие «Бармаглота», Шалтай-Болтай приводит в качестве примеров слова-бумажника: *slity* («хливкие» = хлипкие-ловкие), *timsy* («мюмзики» = хрупкие-маленькие)... Здесь наши трудности возрастают. Ясно, что в каждом таком случае имеется несколько сокращаемых слов и смыслов. Но эти элементы легко организуются в одну серию с тем, чтобы составить глобальный смысл. Поэтому остается не понятным, как отделить слово-бумажник от простого сокращения или от синтеза соединяющей [коннективной] последовательности. Конечно, можно ввести и вторую серию. Как пояснял сам Кэррол, возможности интерпретации бесконечны. Например, можно свести «Бармаглота» к схеме песни Садовника, где есть две серии – серия поддающихся обозначению объектов (съедобных животных) и серия объектов, несущих смысл (символических или функциональных существ типа «банковский служащий», «марка», «дилижанс» и даже «действие железной дороги», как в Снарке). Значит, с одной стороны, можно интерпретировать конец первого куплета как означающее одной части, в стиле Шалтая-Болтая: зеленые свиньи (*ruths* [зелюки]), далеко от дома (*tote* = *from home* [мова]), прыгать-нырять-вертеться (*outgrabe* [пыряться]) Но можно интерпретировать и как означающее другой части: пошлины по льготному тарифу (*rath* = *rate* + *rather* [зелюки]) вдали от пункта назначения были слишком высоки (*outgrabe* [пыряться]). Но тогда не ясно, какая же интерпретация предпочтительнее и чем слова-бумажники отличаются от конъюнктивных синтезов сосуществования или от любых эзотерических слов, обеспечивающих координацию двух или более разнородных серий.

Решение этой проблемы Кэррол дал в предисловии к Охоте на Снарка. «Полагая, что Пистоль произносит хорошо известные слова – „Кто король? Говори, голодранец, или умри!“, – Справедливый Шеллоу, конечно, почувствовал, что это должен быть либо Вильям, либо Ричард, но он не мог решить кто. К тому же он не мог сказать сначала одно имя, потом другое. Нельзя ли как-то объединить их? Это лучше, чем умереть. И он с трудом выдохнул: „Рильям!“» Таким образом, по-видимому, слово-бумажник основано на строгом дизъюнктивном синтезе. Минуя особые случаи, мы открываем общий закон слова-бумажника, согласно которому мы всякий раз извлекаем из такого слова скрытую дизъюнкцию. Так, для слова «злопасный» (злой + опасный), «если вы склонны хоть чуть-чуть к „злой“, то вы скажете „злой-опасный“, если же хоть на волосок вы склоняетесь к „опасный“, вы скажете „опасный-злой“. Но если вы обладаете редчайшим даром – совершенно сбалансированным разумом, – то вы скажете „злопасный“». Итак, необходимая дизъюнкция – не между злым и опасным, ибо каждый из них может быть тем и другим сразу. Скорее, дизъюнкция присутствует между злой-и-опасный, с одной стороны, и опасный-и-злой, с другой. В этом смысле, функция слова-бумажника всегда состоит в ветвлении той серии, в которую оно вставлено. Вот почему оно никогда не существует в одиночестве. Оно намекает на другие слова-бумажники, предшествующие ему или следующие за ним и указывающие, что любая серия в принципе раздвоена и способна к дальнейшему раздвоению. Как хорошо сказал М. Ботюр: «Каждое из этих слов может действовать как переключатель. Мы можем двигаться от одного слова к другому множеством путей. А отсюда – идея книги, повествующей не просто одну историю, а целый океан историй» [45]. Итак, теперь мы можем ответить на поставленный в начале вопрос: лишь тогда, когда эзотерическое слово задействовано не только ради коннотирования или координирования двух разнородных серий, а ради введения в них дизъюнкции, тогда слово-бумажник необходимо и оправданно. Именно в этом случае эзотерическое слово само «именуется», обозначается словом-бумажником. И вообще, эзотерическое слово сразу отсылает к пустому месту и к пассажиру без места. Итак, в произведениях Кэррола нужно различать три типа эзотерических слов: сокращающие слова, которые обеспечивают синтез последовательности в одной серии и соотношены со слоговыми элементами предложения или последовательности предложений, чтобы выделить их составной смысл («коннекция»); циркулирующие слова, благодаря которым осуществляется синтез сосуществования и координации между двумя разнородными сериями, и которые непосредственно несут на себе относительный смысл этих серий («конъюнкция»); и дизъюнктивные слова или слова-бумажники,

благодаря которым происходит бесконечное разветвление сосуществующих серий, и которые соотносятся одновременно со словами и со смыслом, со слоговыми и с семиологическими элементами («дизъюнкция»). Именно функция разветвления или дизъюнктивный синтез дают подлинное определение слову-бумажнику.

Восьмая серия: структура

Леви-Стросс сформулировал парадокс, аналогичный парадоксу Лакана, придав ему форму антиномии: даны две серии – одна означающая, другая означаемая; первая представляет избыток, вторая – недостаток. Посредством таких избытка и недостатка серии соотносятся и отсылают друг к другу, оставаясь в вечном неравновесии и непрестанном несовпадении-смещении. Как говорит герой Космоса, всегда слишком много означающих знаков. Изначальное означающее принадлежит порядку языка.

Каким бы образом язык ни был дан, элементы языка должны обретаться все вместе, все сразу, так как они не существуют независимо от их возможных дифференциальных связей. Но означаемое вообще принадлежит к порядку познаваемого, а познание подчиняется закону поступательного движения, перехода с уровня на уровень – когда уровни надстраиваются друг над другом. И какого бы уровня охвата целого ни достигало знание, оно остается лишь приближением к реальной тотальности языка и речи. Означающие серии образуют предварительную целостность [тотальность], тогда как означаемые серии составляют производные целостности. «Все в универсуме означено до того, как мы научились познавать означенное... Человек – с тех пор, как появился в этом мире, – получил в свое распоряжение всю полноту означающего, которым он отгорожен от означаемого, причем о последнем можно что-либо узнать только в этом качестве. Между означающим и означаемым всегда остается несоответствие» [46].

Этот парадокс можно назвать парадоксом Робинзона. Ясно, что на необитаемом острове Робинзон мог воссоздать аналог общественной жизни только подчинив себя – сразу и всем – взаимосвязанным правилам и законам, пусть даже их не к чему было применять. Напротив, завоевание природы идет поступательно, отдельными этапами, шаг за шагом. Любое общество, каким бы оно ни было, представлено всеми своими законами сразу – юридическими, религиозными, политическими, экономическими, законами, регулирующими любовь и труд, деторождение и брак, рабство и свободу, жизнь и смерть. Но завоевание природы, без которого общество не может существовать, развивается постепенно – от овладения одним источником энергии или объектом труда к овладению другим. Вот почему закон обладает силой еще до того, как известен объект его приложения, и даже при том, что этот объект, возможно, никогда не будет познан. Именно такое неравновесие делает возможными революции. Дело вовсе не в том, что революции вызываются техническим прогрессом. Их возможность определена этим межсерийным зазором – зазором, провоцирующим перестройку экономического и политического целого в соответствии с положением дел в тех или иных областях технического прогресса. Следовательно, есть две ошибки, которые по сути представляют собой одно и то же: ошибка реформизма или технократии, которые нацелены на последовательную и частичную реорганизацию социальных отношений согласно ритму технических достижений; и ошибка тоталитаризма, стремящегося подчинить тотальному охвату все, что вообще поддается означению и познанию, согласно ритму того социального целого, что существует на данный момент. Вот почему технократ – естественный друг диктатора: компьютеры и диктатура. Но революционность живет в зазоре, который отделяет технический прогресс от социального целого и который вписывает сюда свою мечту о перманентной революции. А значит, эта мечта и есть само действие, сама реальность; это реальная угроза всякому установившемуся порядку. Она принимает за осуществимое наяву все то, о чем грезит.

Вернемся к парадоксу Леви-Стросса: даны две серии – означающая и означаемая; имеется естественный избыток означающей серии и естественный недостаток означаемой серии. При этом обязательно есть плавающее означающее, которое поработает любую конечную мысль, но также открывает путь для любого искусства, поэзии, мифологических и эстетических изобретений. Хотелось бы добавить, что это же сулит и всякие революции. А на другой стороне имеется некий вид утопленного означаемого, которое хотя и задается означающим, «но при этом не познается», не определяется и не реализуется. Именно так Леви-Стросс предлагает интерпретировать слова: «ерунда» или «как его, бишь», «нечто», *aliquid*, а также знаменитое мана (или, опять же, это). Мы имеем здесь дело со значимостью, «лишенной самой

по себе смысла и, следовательно, способной принять на себя любой смысл, то есть со значимостью, чья уникальная функция заключается в заполнении зазора между означающим и означаемым». «Это символическая значимость нуля, то есть, знака, которым помечена необходимость символического содержания, дополнительного к тому содержанию, что уже наполняет означаемое, но которое при том может принять какое угодно значение, лишь бы последнее находилось в доступном резерве...» Важно понять, что эти две серии маркированы – одна посредством недостатка, другая посредством избытка – и что эти характеристики могут меняться местами без того, однако, чтобы между сериями когда-либо установилось равновесие. То, что в избытке в означающей серии, – это буквально пустая клетка, постоянно перемещающееся место без пассажира. То, чего недостает в означаемой серии, – это нечто сверхштатное, не имеющее собственного местоположения: неизвестное, вечный пассажир без места, или нечто всегда смещенное. Это две стороны одного и того же – две неравные стороны, благодаря которым серии коммуницируют, не утрачивая своего различия. В этом и состоит приключение в лавке Овцы, а также история, повествуемая эзотерическими словами.

Итак, мы можем определить некоторые минимальные условия структуры вообще: 1) Здесь должны быть по крайней мере две разнородные серии, одна из которых определяется как «означающая», а другая – как «означаемая» (одной серии никогда не достаточно для создания структуры). 2) Каждая из серий задается терминами, существующими только посредством отношений, поддерживаемых между ними. Таким отношениям – или, вернее, их значимости – соответствуют особые события, а именно, сингулярности, которые можно выделить внутри структуры. Это очень напоминает дифференциальное исчисление, где распределение сингулярных точек соответствует значимости дифференциальных отношений [47]. Например, дифференциальные отношения между фонемами указывают на сингулярности в языке, в «окрестности» которых формируются звуковые и сигнификативные характеристики языка. Более того, сингулярности, относящиеся к одной серии, по-видимому, сложным образом определяют термины другой серии. Как бы то ни было, структура включает в себя два распределения сингулярных точек, соответствующих [обеим] базовым сериям. Поэтому, было бы неточно противопоставлять структуру и событие: структура включает в себя свод идеальных событий как собственную внутреннюю историю (например, если серия включает в себя «персонажей», то это история, которая соединяет все сингулярные точки, соответствующие взаимным положениям персонажей в этих двух сериях). 3) Две разнородные серии сходятся к парадоксальному элементу, выступающему в качестве их «различителя». В этом состоит принцип эмиссии сингулярностей. Данный элемент принадлежит не какой-то одной серии, а, скорее, обеим сразу. Он непрестанно циркулирует по ним. Следовательно, он обладает свойством не совпадать с самим собой, «отсутствовать на собственном месте», не иметь самоидентичности, самоподобия и саморавновесия. В одной серии он появляется как избыток, но только при условии, что в то же самое время в другой серии он проявляется как недостаток. Но если он – избыток в одной серии, то только как пустое место. А если он – недостаток в другой серии, то только как сверхштатная пешка или пассажир без купе. Он разом – и слово, и объект: эзотерическое слово и экзотерический объект.

Этот элемент выполняет функцию соединения двух серий – одной с другой, функцию их взаимного отображения друг в друге; он обеспечивает их коммуникацию, сосуществование и ветвление. А кроме того, он выполняет функцию объединения сингулярностей, соответствующих двум сериям, в «истории с узелками» – функцию, обеспечивающую переход от одного распределения сингулярностей к другому. Короче, данный элемент осуществляет распределение сингулярных точек; определяет в качестве означающей ту серию, где он появляется как избыток, а в качестве означаемой, соответственно, ту, где он появляется как недостаток; и главное, обеспечивает при этом наделение смыслом как означающей, так и означаемой серии. Ибо смысл не следует смешивать с сигнификацией. Скорее, это атрибут, который определяет означающее и означаемое как таковые. Отсюда можно сделать вывод, что не бывает структуры без серий, без отношений между терминами каждой серии и без сингулярных точек, соответствующих этим отношениям. Более того, можно сделать вывод, что не существует структуры без пустого места, приводящего все в движение.

Девятая серия: проблематическое

Что же такое идеальное событие? Это – сингулярность, или, скорее, совокупность сингулярностей, сингулярных точек, характеризующих

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
математическую кривую, физическое положение вещей, психологическую или нравственную личность. Это – поворотные пункты и точки сгибов; узкие места, узлы, преддверия и центры; точки плавления, конденсации и кипения; точки слез и смеха, болезни и здоровья, надежды и уныния, точки чувствительности. Однако, такие сингулярности не следует смешивать ни с личностью того, кто выражает себя в дискурсе, ни с индивидуальностью положения вещей, обозначаемого предложением, ни с обобщенностью или универсальностью понятия, означаемого фигурой или кривой. Сингулярность пребывает в ином измерении, а не в измерении обозначения, манифестации или сигнификации. Она существенным образом до-индивидуальна, нелична, аконцептуальна. Она совершенно безразлична к индивидуальному и коллективному, личному и безличному, частному и общему – и к их противоположностям. Сингулярность нейтральна. С другой стороны, она не «нечто обыкновенное»: сингулярная точка противоположна обыкновенному[48].

Мы сказали, что каждой серии структуры соответствует совокупность сингулярностей. И наоборот, каждая сингулярность – источник расширения серий в направлении окрестности другой сингулярности. В этом смысле в структуре содержится не только несколько расходящихся серий, но каждая серия сама задается несколькими сходящимися под-сериями. Если рассмотреть сингулярности, соответствующие двум основным базовым сериям, то обнаружится, что в обоих случаях они различаются благодаря своему распределению. От серии к серии какие-то сингулярные точки либо исчезают, либо разделяются, либо меняют свою природу и функцию. В тот момент, когда две серии резонируют и коммуницируют, мы переходим от одного распределения к другому. То есть в тот момент, когда парадоксальный элемент пробегает серии, сингулярности смещаются, перераспределяются, трансформируются одна в другую и меняют состав. Если сингулярностями выступают переменные события, то они коммуницируют в одном и том же Событии, которое без конца перераспределяет их, тогда как их трансформации формируют историю. Пегю ясно понимал, что история и событие неотделимы от сингулярных точек: «У событий есть критические точки, так же как у температуры есть критические точки: точки плавления, замерзания, кипения, конденсации, коагуляции и кристаллизации. Внутри события есть даже состояния перенасыщения, которые осаждаются, кристаллизуются и устанавливаются только посредством введения фрагмента будущего события»[49]. К тому же, Пегю изобрел целый язык – патологичнее и эстетичнее которого трудно себе представить – для того, чтобы объяснить, как сингулярность переходит в линию обычных точек, как она снова начинается в другой сингулярности, как она перераспределяется в другую совокупность (два повтора – плохой и хороший, один – сажает на цепь, другой – вызволяет).

События идеальны. Новалисе говорит где-то, что существует два хода событий: один – идеальный, другой – реальный и несовершенный. Например, идеальный Протестантизм и реальное Лютеранство[50]. Однако, это различие проходит не между двумя типами событий, а скорее, между идеальным событием и его пространственно-временным осуществлением в положении вещей. Оно между событием и происшествием. События – это идеальные сингулярности, коммуницирующие в одном и том же Событии. Следовательно, они обладают вечной истиной. Их временем никогда не является настоящее, вынуждающее их существовать и происходить. Скорее, события неизменно пребывают именно в безграничном Зоне, в Инфинитиве. Только события идеальны. Пересмотр платонизма означает, прежде всего и главным образом, замену сущностей на события как потоки сингулярностей. У двойной битвы есть конкретная цель – устранить всякое догматическое смешивание события с сущностью, а кроме того, исключить эмпирическое отождествление события с происшествием.

Модус события – проблематическое. Нельзя сказать, что существуют проблематические события. Можно говорить, что события имеют дело исключительно лишь с проблемами и определяют их условия. У неоплатоника Прокла есть прекрасные страницы, где понятие геометрической теоремы противопоставляется проблематическому. Прокл определяет проблему посредством событий, призванных воздействовать на логическую материю (рассечения, удаления, присоединения и так далее), тогда как теоремы имеют дело со свойствами, дедуцируемыми из сущности[51]. Событие само по себе является проблематическим и проблематизирующим. Проблема определяется только сингулярными точками, выражающими ее условия. Нельзя сказать, что таким образом проблема решается. Наоборот, так она утверждается в качестве проблемы. Например, в теории дифференциальных уравнений существование и распределение сингулярностей связано с проблемным полем, которое задается уравнением как таковым. Что касается решения, то оно появляется только

вместе с интегральными кривыми и с той формой, какую эти кривые принимают в окрестности сингулярности внутри векторного поля. Так что, по-видимому, у проблемы всегда есть решение, соответствующее задающим ее условиям. Фактически, сингулярности контролируют генезис решений уравнения. Тем не менее, как отметил Лотман, это тот случай, когда инстанция-проблема и инстанция-решение различаются по природе [52], поскольку они представляют, соответственно, идеальное событие и его пространственно-временное осуществление. Значит, нужно покончить с застарелой привычкой мысли рассматривать проблематическое как субъективную категорию нашего знания, как эмпирический момент, указывающий только на несовершенство наших методов и на нашу обреченность ничего не знать наперед – обреченность, исчезающую только по мере приобретения соответствующего знания. Даже если решение снимает проблему, она, тем не менее, остается в Идее, связывающей проблему с ее условиями и организующей генезис решения как такового. Без этой Идеи решение не имело бы смысла. Проблематическое является одновременно и объективной категорией познания, и совершенно объективным видом бытия. «Проблематическое» характеризует именно идеальные объективности. Кант, без сомнения, был первым, кто принял проблематическое не как мимолетную неопределенность, а как истинный объект Идеи, а значит, как неустранимый горизонт всего, что происходит и является.

В результате можно по-новому осознать связь математики с человеком: речь не о том, чтобы исчислить или измерить способности человека. Скорее, с одной стороны, речь идет о проблематизации человеческих событий, а с другой – о том, что человеческие события сами являются условиями проблемы. Эта двойная цель достигается в придуманной Кэрролом развлекательной математике. Первый аспект появляется как раз в тексте, озаглавленном «История с узелками». Эта история составлена из узелков, которые всякий раз окружают сингулярности, соответствующие некоей проблеме. Эти сингулярности оживают благодаря персонажам, которые перемещаются и перераспределяются от проблемы к проблеме, пока вновь не отыщут друг друга в десятом узелке, пойманные в сеть своих родственных отношений. На место Мышиного это, отсылающего либо к поглощаемым объектам, либо к выражаемым смыслам, теперь заступают данные [data], которые отсылают то к пищеварению, то к «данно», то есть к условиям проблемы. Вторая – более глубокая – попытка предпринята в Динамике частицы: «Можно наблюдать, как две линии прокладывают свой монотонный путь по плоской поверхности. Старшая из двух благодаря долгой практике постигла искусство ложиться точно между экстремальными точками – искусство, которого так мучительно не хватает молодой и импульсивной траектории. Но та, что моложе, с девичьей резвостью все время стремилась отклониться и стать гиперболой или какой-нибудь другой романтической и незамкнутой кривой... До сих пор судьба и лежащая под ними поверхность держали их порознь. Но долго так не могло продолжаться: какая-то линия пересекла их, да так, что сделала сумму двух внутренних углов меньше, чем два прямых угла...»

Не нужно видеть в этом тексте просто аллегория или способ антропоморфизации математики – как, впрочем, и в замечательном отрывке из Сильвин и Бруно: «Однажды совпадение гуляло с маленьким происшествием, и они встретили объяснение...». Когда Кэррол рассказывает про параллелограмм, который вздыхает по внешним углам и сетует, что не может быть вписан в круг, или про кривую, страдающую от «рассечения и изъятий», которым ее подвергают, то нужно помнить, что психологические и нравственные персонажи тоже созданы из до-личных сингулярностей, что их чувства и пафос тоже заданы в окрестности этих сингулярностей, чувствительных критических точек, поворотных пунктов, точек кипения, узелков и преддверий (того, что Кэррол, например, называет простой гнев и праведный гнев). Две линии Кэррола вызывают две резонирующие серии. Их устремления вызывают распределения сингулярностей, переходящих одна в другую и перераспределяющихся в ходе узелковой истории. Как говорил Кэррол, «гладкая поверхность – это характер повествования, в котором, какие две точки не возьми, оказывается, что говорящий псевдо-целиком разлегся [s'etendre en tout-en-faux] относительно этих двух точек» [53]. В Динамике частицы Кэррол дает очерк теории серий и теории степеней и сил частиц, организованных в эти серии («LSD, функция большой ценности...»).

События можно обсуждать только в контексте тех проблем, чьи условия определены этими событиями. События можно обсуждать только как сингулярности, развернутые в проблематическом поле, в окрестности которого происходит отбор решений. Вот почему все работы Кэррола пронизаны целостным методом проблем и решений, устанавливающим научный язык событий и их осуществлений. Итак, если распределения сингулярностей, соответствующие каждой серии, формируют поля проблем, то как тогда охарактеризовать

парадоксальный элемент, пробегающий по этим сериям, заставляющий их резонировать, коммуницировать и разветвляться – элемент, управляющий всеми повторениями, превращениями и перераспределениями? Сам этот элемент следует определять как место вопроса. Проблема задается сингулярными точками, соответствующими сериям, но вопрос определяется некой случайной точкой, соответствующей пустому месту или подвижному элементу. Метаморфозы и перераспределения сингулярностей формируют историю. Каждая комбинация и каждое распределение – это событие. Но парадоксальный элемент – это Событие, в котором коммуницируют и распределяются все события. Это – Уникальное событие, а все другие события являются его фрагментами и частями. Позже Джеймс Джойс сможет придать смысл методу вопросов и ответов, дублирующему метод проблем – Выпытывание, которое обосновывает Проблематическое. Вопрос разворачивается в проблемы, а проблемы сворачиваются в некое фундаментальное вопросе. И так же как решения не подавляют проблем, а напротив, открывают в них присущие им условия, без которых проблемы не имели бы смысла, – так и ответы вовсе не подавляют и даже не нейтрализуют вопрос, упорно сохраняющийся во всех ответах. Следовательно, существует некий аспект, в котором проблемы остаются без решения, а вопрос без ответа. Именно в этом смысле проблема и вопрос обозначают идеальные объективности и обладают своим собственным бытием – минимумом бытия (например, «загадки без разгадки» в Алисе). Мы уже увидели, что эзотерические слова существенно связаны с проблемой и вопросом. С одной стороны, слова-бумажники неотделимы от проблемы, которая разворачивается в разветвленные серии. Эта проблема вовсе не выражает субъективную неопределенность. Напротив, она выражает объективное равновесие разума, помещенного прямо в горизонте того, что случается или является: Ричард или Вильям? Злой-опасный или опасный-злой? В обоих случаях распределение сингулярностей налицо. С другой стороны, пустые слова или, точнее, слова, обозначающие пустое слово, неотделимы от вопроса, который сворачивается и перемещается по сериям. Вопрос связан с тем самым элементом, которого никогда нет на своем месте, который не походит на себя самого и несамотождественен, и который поэтому является объектом фундаментального вопроса, перемещающегося вместе с ним: что такое Снарк? что такое Флисс? что такое Это? Оставаясь рефреном песни, чьи куплеты формируют множество серий, по которым он циркулирует в облике магического слова, чьи все имена, которыми песня «называется», не заполняют пустоты, – этот парадоксальный элемент обладает именно тем сингулярным бытием, той «объективностью», которая соответствует вопросу как таковому и при этом никогда не дает на него никакого ответа.

Десятая серия: идеальная игра

Льюис Кэррол не только изобретает игры и видоизменяет правила уже известных игр (теннис, крокет), но вводит и некий вид идеальной игры, чей смысл и функцию трудно оценить с первого взгляда. Например, бег по кругу в Алисе, где каждый начинает, когда вздумается, и останавливается, когда захочет; или крокетный матч, где мячи – ежики, клюшки – фламинго, а свернутые петлей солдаты-ворота непрерывно перемещаются с одного конца игрового поля на другой. У этих игр есть общие черты: в них очень много движения; у них, по-видимому, нет точных правил; они не допускают ни победителей, ни побежденных. Нам не «знакомы» такие игры, которые, как кажется, противоречат сами себе.

Знакомые нам игры отвечают определенному числу принципов, которые могут стать объектом теории. Эта теория применима равным образом как к играм, основанным на ловкости участников, так и к играм, где все решает случай, хотя природа правил здесь разная. 1) Нужно, чтобы всякий раз набор правил предшествовал началу игры, а в процессе игры – обладал безусловным значением. 2) Данные правила определяют гипотезы, распределяющие шансы, то есть, гипотезы проигрыша и выигрыша (что случится, если...). 3) Гипотезы регулируют ход игры в соответствии с множеством бросков, которые реально или численно отличаются друг от друга. Каждый из них задает фиксированное распределение, соответствующее тому или иному случаю. (Даже если игра держится на одном броске, то такой бросок будет сочтен удачным только благодаря фиксированному распределению, которое он задаст, а также в силу его численных особенностей.) 4) Результаты бросков ранжируются по альтернативе «победа или поражение». Следовательно, для нормальной игры характерны заранее установленные безусловные правила; гипотезы, распределяющие шансы; фиксированные и численно различающиеся распределения; твердые результаты. Такие игры частичны в двух отношениях: прежде всего, они характеризуют лишь часть человеческой деятельности, а кроме того, даже

если возвести их в абсолюты, то они удерживают случай лишь в определенных точках, подразумевая механическое развитие последовательностей или сноровку, понятую как искусство каузальности. Таким образом, они неизбежно – сами имея смешанный характер – отсылают к другому типу деятельности, труда или этики, чьей карикатурой и двойником они являются и чьи элементы они объединяют в новый порядок. Будь то рискующий на пари человек Паскаля или играющий в шахматы Бог Лейбница, такие игры явным образом берутся в качестве модели именно потому, что за ними неявно стоит иная модель – уже не игра: нравственная модель Хорошего или Наилучшего, экономическая модель причин и эффектов, средств и целей.

Но недостаточно противопоставлять некую «старшую» игру младшей игре человека или божественную игру человеческой игре. Нужно вообразить другие принципы – пусть даже ни к чему не приложимые, но благодаря которым игра стала бы чистой игрой. 1) Нет заранее установленных правил, каждое движение изобретает и применяет свои собственные правила. 2) Нет никакого распределения шансов среди реально различного числа бросков; совокупность бросков утверждает случай и бесконечно разветвляет его с каждым новым броском. 3) Следовательно, броски реально или численно неотличимы. Но они различаются качественно, хотя и являются качественными формами онтологически единственного броска. Каждый бросок сам есть некая серия, но по времени значительно меньшая, чем минимум непрерывного мыслимого времени; и распределение сингулярностей соответствует этому сериальному минимуму. Каждый бросок вводит сингулярные точки – например, точки на игральной кости. Но вся совокупность бросков заключена в случайной точке, в уникальном бросании, которое непрерывно перемещается через все серии, за время значительно большее, чем максимум непрерывного мыслимого времени. Броски последовательны в отношении друг друга и одновременны по отношению к такой точке, которая всегда меняет правила, которая координирует и разветвляет соответствующие серии, незаметно вводя случай на всем протяжении каждой серии. Уникальное бросание – это хаос, каждый бросок которого – некий фрагмент. Каждый бросок управляет распределением сингулярностей, созвездием. Но вместо замкнутого пространства, поделенного между фиксированными результатами, в соответствии с гипотезами [о распределении], подвижные результаты распределяются в открытом пространстве уникального и неделимого броска. Это – номадическое, а не оседлое, распределение, где каждая система сингулярностей коммуницирует и резонирует с другими, причем другие системы включают данную систему в себя, а она, одновременно, вовлекает их в самый главный бросок. Это уже игра проблем и вопроса, а не категорического и гипотетического.

4) Такая игра – без правил, без победителей и побежденных, без ответственности, игра невинности, бег по кругу, где сноровка и случай больше не различимы, – такая игра, по-видимому, не реальна. Да вряд ли она кого-нибудь развлекла бы. И уж точно, это не игра паскалевского авантюриста или лейбницевского Бога. Какой обман кроется в морализирующем пари Паскаля! Какой неверный ход кроется в экономной комбинации Лейбница! Здесь мир уже отнюдь не произведение искусства. Идеальная игра, о которой мы говорим, не может быть сыграна ни человеком, ни Богом. Ее можно помыслить только как нонсенс. Но как раз поэтому она является реальностью самой мысли. Она – бессознательное чистой мысли. Каждая мысль формирует серию во времени, которое меньше, чем минимум сознательно мыслимого непрерывного времени. Каждая мысль вводит распределение сингулярностей. И все эти мысли коммуницируют в одной Долгой мысли, заставляя все формы и фигуры номадического распределения соответствовать ее смещению, незаметно вводя повсюду случай и разветвляя каждую мысль, соединяя «однажды» с «каждый раз» ради «навсегда». Ибо только для мысли возможно утверждать весь случай и превращать случай в объект утверждения. Если попытаться сыграть в эту игру вне мысли, то ничего не случится, а если попытаться получить результат иной, чем произведение искусства, то ничего не получится. Значит, такая игра предназначена только для мысли и для искусства. Она не дает ничего, кроме побед для тех, кто знает, как играть, то есть как утверждать и разветвлять случай, а не разделять последний ради того, чтобы властвовать над ним, чтобы рисковать, чтобы выиграть. Но благодаря такой игре, которая может быть только мысленной и которая не порождает ничего, кроме произведения искусства, мысль и искусство суть реалии, беспокоящие действительность, этику и экономику мира.

В знакомых нам играх случай фиксируется в определенных точках: точках, где независимые каузальные серии встречаются друг с другом, – например, вращение рулетки и бег шарика. Как только встреча произошла, смешавшиеся

серии следуют единым путем, они защищены от каких-либо новых влияний. Если игрок вдруг не выдержит и попытается вмешаться в игру, чтобы ускорить или притормозить катящийся шарик, его одернут, прогонят, а сам ход будет аннулирован. А что, собственно, произошло – кроме легкого дуновения случая? Вот как описал Вавилонскую лотерею Х. Борхес: «...если лотерея является интенсификацией случая, периодическим введением хаоса в космос, то есть в миропорядок, не лучше ли, чтобы случай участвовал во всех этапах розыгрыша, а не только в одном? Разве не смехотворно, что случай присуждает кому-либо смерть, а обстоятельства этой смерти – секретность или гласность, срок ожидания в один год или в один час – неподвластны случаю?»

В действительности, число жеребьевок бесконечно. Ни одно решение не является окончательным, все они разветвляются, порождая другие. Неужели предположат, что бесконечные жеребьевки требуют бесконечного времени; на самом деле достаточно того, чтобы время поддавалось бесконечному делению, как учит знаменитая задача о состязании с черепахой»[54]. Фундаментальный вопрос, поставленный перед нами этим текстом, состоит в следующем: что же это за время, которому не нужно быть бесконечным, а только «бесконечно делимым»? Это – Эон. Мы уже видели, что прошлое, настоящее и будущее – отнюдь не три части одной временности. Скорее, они формируют два прочтения времени, каждое из которых полноценно и исключает другое. С одной стороны, всегда ограниченное настоящее, измеряющее действие тел как причин и состояние их глубинных смесей (Хронос). С другой – по существу неограниченные прошлое и будущее, собирающие на поверхности бестелесные события-эффекты (Эон). Величие мысли стоиков в том, что они показали одновременно как необходимость таких двух прочтений, так и их взаимоисключаемость. Иногда можно сказать, что только настоящее существует, что оно впитывает в себя прошлое и будущее, сжимает их в себе и, двигаясь от сжатия к сжатию, со все большей глубиной достигает пределов всего Универсума, становясь живым космическим настоящим. Достаточно двигаться в обратном порядке растягивания, чтобы Универсум начался снова, и все его моменты настоящего возродились. Итак, время настоящего – всегда ограниченное, но бесконечное время – бесконечно потому, что оно циклично, потому, что оживляет физическое вечное возвращение как возвращение Того же Самого и этическую вечную мудрость как мудрость Причины. Иногда, с другой стороны, можно сказать, что существуют только прошлое и будущее, что они делят каждое настоящее до бесконечности, каким бы малым оно ни было, вытягивая его вдоль своей пустой линии. Тем самым ясно проявляется взаимодополнительность прошлого и будущего: каждое настоящее делится на прошлое и будущее до бесконечности. Или, точнее, такое время не бесконечно, поскольку оно никогда не возвращается назад к себе. Оно неограниченно – чистая прямая линия, две крайние точки которой непрерывно отдаляются друг от друга в прошлое и будущее. Нет ли в зоне лабиринта совершенно иного, чем лабиринт Хроноса, – лабиринта еще более ужасного, управляющего иным вечным возвращением и иной этикой (этикой Эффектов)? Вспомним еще раз слова Борхеса: «Я знаю Греческий лабиринт, это одна прямая линия... В следующий раз я убью тебя... даю тебе слово, что этот лабиринт сделан из одной прямой линии – невидимой и прочной»[55].

В одном случае настоящее – это все; прошлое и будущее указывают только на относительную разницу между двумя настоящими: одно имеет малую протяженность, другое же сжато и наложено на большую протяженность. В другом случае настоящее – это ничто, чистый математический момент, бытие разума, выражающее прошлое и будущее, на которые оно разделено. Короче, есть два времени: одно составлено только из сплетающихся настоящих, а другое постоянно разлагается на растянутые прошлые и будущие. Есть два времени, одно имеет всегда определенный вид – оно либо активно, либо пассивно; другое – вечно Инфинитив, вечно нейтрально. Одно – циклично; оно измеряет движение тел и зависит от материи, которая ограничивает и заполняет его. Другое – чистая прямая линия на поверхности, бестелесная, безграничная, пустая форма времени, независимая от всякой материи. Среди эзотерических слов Бармаглота есть одно, которое вторгается в оба времени: wabe [нава]. Так, согласно одному смыслу, wake должно быть понято как выведенное из swab [швабра] или soak [намочить] и обозначает «траву под солнечными часами». Это – физический и цикличный Хронос живого изменяющегося настоящего. Но в другом смысле, это – тропинка, простирающаяся вперед и назад, waу-be, «потому что простирается немножко направо... немножко налево... и немножко назад». Это – бестелесный Эон, который развернулся, стал автономным, освободившись от собственной материи, ускользая в двух смыслах-направлениях сразу – в прошлое и будущее. Согласно гипотезе из Сильвии и Бруно, здесь даже дождь падает горизонтально. Этот

Зон – будучи прямой линией и пустой формой – представляет собой время событий-эффектов. Если настоящее измеряет временное осуществление события, то есть его вселение в глубину действующих тел и воплощение в положении вещей, то событие как таковое – в своей бесстрастности и световодозвуконепроницаемости – не имеет настоящего. Скорее, оно отступает и устремляется вперед в двух смыслах-направлениях сразу, являясь вечным объектом двойного вопрошания: что еще случится? что уже случилось? Мучительная сторона чистого события в том, что оно есть нечто, что только что случилось или вот-вот произойдет; но никогда то, что происходит [вот сейчас]. X, являющийся тем, что только что случилось, – это тема «вести». А X, который всегда вот-вот должен случиться, – это тема «вымысла». Чистое событие – это разом и весть, и вымысел, но никогда не актуальная реальность). Именно в этом смысле события суть знаки.

Стоики иногда говорят, что знаки – это всегда настоящее, что они – знаки присутствующих вещей: о том, кого смертельно ранили, нельзя сказать что, он был ранен и что он умрет. Можно сказать, что он есть раненый [il est ayant ete blesse] и что он умирает [il es devant mourir]. Такое настоящее не противоречит Зону. Напротив, именно настоящее как бытие разума подразделяется до бесконечности на то, что только что случилось или вот-вот случится, всегда ускользя в этих двух смыслах-направлениях одновременно. Другое настоящее – живое настоящее – случается и вызывает событие. Но тем не менее, событие удерживает вечную истину в Зоне, который вечно разделяет его на только что прошедшее прошлое и на ближайшее будущее. Зон непрерывно подразделяет событие, отторгая от себя как то, так и другое, никогда не меняя к ним своего отношения. Событие – это когда никто не умирает, а всегда либо только что умер, либо вот-вот умрет в пустом настоящем Зона, – то есть в вечности. Описывая, как должно выглядеть убийство в пантомиме – как чистая идеальность, – Малларме говорил: «Здесь движение вперед, там воспоминание, то к будущему, то к прошлому – в ложном облике настоящего. Именно так действует мим, чья игра – постоянная аллюзия, без битья зеркал» [56]. Каждое событие – это мельчайший отрезок времени, меньше минимума длящегося мыслимого времени, ведь оно разделяется на только что прошедшее прошлое и наступающее будущее. Но оно же при этом и самый долгий период времени, более долгий, чем максимум длящегося мыслимого времени, потому что его непрерывно дробит Зон, уравнивая со своей безграничной линией. Важно понять, что каждое событие в Зоне меньше наимельчайшего отрезка в Хроносе; но при этом же оно больше самого большого делителя Хроноса, а именно, полного цикла. Бесконечно разделяясь в обоих смыслах-направлениях сразу, каждое событие пробегает весь Зон и становится соразмерным его длине в обоих смыслах-направлениях. Чувствуем ли мы теперь приближение вечного возвращения, никак не связанного больше с циклом; чувствуем ли, что стоим перед входом в лабиринт гораздо более ужасный, поскольку это лабиринт уникальной линии – прямой и без толщины? Зон – прямая линия, прочерченная случайной точкой. Сингулярные точки каждого события распределяются на этой линии, всегда соотносясь со случайной точкой, которая бесконечно дробит их и вынуждает коммуницировать друг с другом, и которая распространяет, вытягивает их по всей линии. Каждое событие адекватно всему Зону. Каждое событие коммуницирует со всеми другими, и все вместе они формируют одно Событие – событие Зона, где они обладают вечной истиной. В этом тайна события: оно существует на линии Зона, но не заполняет ее. Да и как могло бы бестелесное заполнить бестелесное, или световодозвуконепроницаемое-мое заполнить световодозвуконепроницаемое? Только тела пронизывают друг друга. Только Хронос заполняется положениями вещей и движениями тел, которым он дает меру. Но будучи пустой и развернутой формой времени. Зон делит до бесконечности то, что преследует его, никогда не находя в нем пристанища – Событие всех событий. Вот почему единство событий-эффектов так резко отличается от единства телесных причин.

Зон – идеальный игрок, привнесенный и разветвленный случай, уникальный бросок, от которого качественно отличаются все другие броски. Он играет или разыгрывается по крайней мере на двух досках или на границе двух досок. Здесь он прочерчивает свою прямую и рассекающую линию. Зон собирает вместе и распределяет по всей своей длине сингулярности, соответствующие обеим доскам. Эти доски-серии относятся друг к другу подобно небу и земле, предложениям и вещам, выражениям и поглощениям или, как сказал бы Кэррол, – таблице умножения и обеденному столу. Зон – именно граница этих двух досок, прямая линия, разделяющая их. Но он в то же время и гладкая поверхность, соединяющая их, световодозвуконепроницаемое оконное стекло. Следовательно, Зон циркулирует по сериям, без конца отражая и разветвляя их. Это благодаря

ему одно и то же событие одновременно и выражается в предложении, и является атрибутом вещей – игра Малларме, иначе, «книга». У такой книги есть свои две доски (первая и последняя страницы на одном развороте), множество своих внутренних серий, содержащих сингулярности (подвижные, взаимозаменяемые страницы, созвездия-проблемы), своя прямая двусторонняя линия, отражающая и разветвляющая серии («центральная чистота», «равенство перед богом Янусом»), а поверх этой линии – непрерывно перемещающаяся случайная точка, возникающая в виде пустого места на одной стороне и в виде сверхштатного объекта на другой (гимн и драма; «чуть-чуть священника, чуть-чуть танцора»; и еще: лакированная мебель, сделанная из ящиков, и шляпа без полей как архитектурные элементы книги). В четырех более или менее обработанных фрагментах книги Малларме встречаются мысли, в чем-то предположения, есть или говорить, питаться или представляться, съезжать приглашенную даму или ответить на приглашение. Во втором фрагменте выделены «твердая и благожелательная нейтральность» слова, нейтральность смысла по отношению к предложению, а также нейтральность порядка, выражаемого по отношению к лицу, которое слышит [слова]. Следующий фрагмент показывает на примере двух переплетенных женских фигур уникальную линию События, которое, всегда находясь в неравновесии, представляет одну из своих сторон как смысл предложений, а другую – как атрибут положений вещей. И наконец, последний фрагмент показывает случайную точку, пробегающую по линии, – точку *igitur*, или точку Кидания кости, на которую дважды указывают и старик, умерший от голода, и ребенок, рожденный из речи – «ибо смерть от голода дает ему право начать заново...» [57].

Одиннадцатая серия: нонсенс

Итак, каковы же вкратце характеристики парадоксального элемента, этого вечного двигателя. Его функция в том, чтобы пробегать разнородные серии, координировать их, заставлять резонировать и сходиться к одной точке, а также размножать их ветвлением и вводить в каждую из них многочисленные дизъюнкции. Он выступает одновременно и как слово = x , и как вещь == x . Поскольку парадоксальный элемент связан сразу с двумя сериями, он обладает двумя сторонами. Но эти стороны никогда не бывают в равновесии, не соединяются вместе, не сливаются, так как парадоксальный элемент всегда остается в неравновесии по отношению к самому себе. Для объяснения подобной корреляции и несимметричности мы использовали разные пары: парадоксальный элемент одновременно является избытком и недостатком, пустым местом и сверхштатным объектом, «плавающим означающим» и утопленным означаемым, эзотерическим словом и экзотерической вещью, белым словом и черным объектом. Вот почему он всегда обозначается двумя способами: «Ибо Снарк был Буджумом, поймите». Но не следует представлять себе дело так, будто Буджум – это страшная разновидность Снарка; отношение рода и вида здесь не подходит. Скорее, мы столкнулись с двумя несимметричными половинами некоей предельной инстанции. Нечто подобное мы узнаем от Секста Эмпирика: стойки пользовались словом, лишенным значения, – Блитури – и применяли его в паре с таким коррелятом, как Скиндапсос [58]. Ибо блитури был скиндапсосом, поймите. Слово = x в одной серии, но в то же время вещь = x – в другой. Возможно (в этом мы убедимся позже), к Зону следует добавить еще третий аспект – действие = x , поскольку серии резонируют, коммуницируют и формируют «историю с узелками». Снарк – неслыханное имя, но это также и невидимый монстр. Он отсылает к страшному действию – к охоте, в результате которой охотник рассеивается и утрачивает самотождественность. Бармаглот – это неслыханное имя, фантастическое чудовище, но также и объект страшного действия – великого убийства.

Вообще говоря, пустое слово может обозначаться любыми эзотерическими словами (это, вещь, Снарк и так далее). Функция пустого слова, или эзотерических слов первой степени, состоит в том, чтобы координировать две неоднородные серии. В свою очередь, эзотерические слова кроме того могут обозначаться словами-бумажниками – словами второй степени, чья функция – разветвлять серии. Двум степеням эзотерических слов соответствуют две разные фигуры. Первая фигура. Парадоксальный элемент является одновременно и словом, и вещью. Другими словами, и пустое слово, обозначающее парадоксальный элемент, и эзотерическое слово, обозначающее пустое слово, исполняют функцию выражения вещи. Такое слово обозначает именно то, что оно выражает, и выражает то, что обозначает. Оно выражает свое обозначаемое и обозначает собственный смысл. Оно одновременно и говорит о чем-то, и высказывает смысл того, о чем говорит: оно высказывает свой собственный смысл. А это совершенно ненормально. Ведь мы знаем, что нормальный закон

для всех имен, наделенных смыслом, состоит именно в том, что их смысл может быть обозначен только, другим именем ($n_1 > n_2 > n_3...$). Имя же, высказывающее свой собственный смысл, может быть только нонсенсом (Nn). Нонсенс обладает тем же свойством, что и слово «нонсенс», а слово «нонсенс» – тем же свойством, что и слова, не имеющие смысла, то есть условные слова, используемые нами для обозначения нонсенса. Вторая фигура. Слово-бумажник само является источником альтернативы, две части которой оно формирует (злопасный = злой-и-опасный или опасный-и-злой). Каждая виртуальная часть такого слова обозначает смысл другой части или выражает другую часть, которая в свою очередь обозначает первую. В рамках одной и той же формы все слово целиком высказывает свой собственный смысл и поэтому является нонсенсом. В самом деле, ведь второй нормальный закон имен, наделенных смыслом, состоит в том, что их смысл не может задавать альтернативу, в которую они сами бы входили. Таким образом, у нонсенса две фигуры: одна соответствует регрессивным синтезам, другая – дизъюнктивным синтезам.

Могут возразить: все это ничего не значит. То, что нонсенс высказывает собственный смысл, – лишь пустая игра слов. Ведь он по определению не имеет смысла. Но такое возражение неосновательно. Пустословием была бы фраза, что нонсенс имеет смысл, а именно тот, что у него нет никакого смысла. Но у нас об этом вообще речь не идет. Наоборот, когда мы допускаем, что нонсенс высказывает свой собственный смысл, мы хотим указать на то специфическое отношение, которое существует между смыслом и нонсенсом, и которое не совпадает с отношением между истиной и ложью, то есть его не следует понимать просто как отношение взаимоисключения. В этом на самом деле и состоит главнейшая проблема логики смысла: зачем тогда совершать восхождение от области истины к области смысла, если бы все дело заключалось только в том, чтобы отыскать между смыслом и нонсенсом отношение, аналогичное тому, что существует между истиной и ложью? Мы уже видели, сколь бесплоден переход от обусловленного к условию с тем только, чтобы помыслить условие в образе обусловленного как простую форму возможности. Условие не может иметь со своим отрицанием тот же тип связи, какой обусловленное имеет со своим отрицанием. Утверждение между смыслом и нонсенсом изначального типа внутренней связи, некоего способа их соприсутствия необходимым образом задает всю логику смысла. Сейчас мы можем лишь намекнуть на этот способ, рассматривая нонсенс как слово, высказывающее свой собственный смысл.

Парадоксальный элемент – это нонсенс, взятый в двух приведенных выше фигурах. Но нормальные законы не обязательно противоречат этим двум фигурам. Наоборот, данные фигуры подчиняют нормальные, наделенные смыслом слова этим законам, не приложимым к самим фигурам: всякое нормальное имя имеет смысл, который должен обозначаться другим именем и который должен задавать дизъюнкции, заполненные другими именами. Поскольку наделенные смыслом имена подчиняются нормальным законам, они обретают определения сигнификации [determination de signification]. Определение сигнификации не то же самое, что закон. Первое вытекает из последнего: оно связывает имена, то есть слова и предложения, с понятиями, свойствами и классами. Значит, когда регрессивный закон утверждает, что смысл имени должен обозначаться другим именем, то с точки зрения сигнификации имена, обладающие разными степенями, отсылают к классам и свойствам разных «типов». Каждое свойство должно относиться к более высокому типу, чем свойства и индивиды, которых оно собой объединяет, а каждый класс должен быть более высокого типа, чем объекты, которые в него входят. Следовательно, множество не может содержать ни самого себя в качестве элемента, ни элементы разных типов. Точно так же, согласно дизъюнктивному закону, определение сигнификации утверждает, что свойство или термин, положенные в основу классификации, не могут принадлежать какой-либо группе, входящей в данную классификацию. Элемент не может быть ни частью подмножеств, которые он определяет, ни частью множества, чье существование он предполагает. Таким образом, двум фигурам нонсенса соответствуют две формы абсурда. Эти формы определяются как «лишенные сигнификации» и приводящие к парадоксам: множество, включающее самого себя в качестве элемента; элемент, раскалывающий предполагаемое им множество – то есть к парадоксам множества всех множеств и полкового брэдоброя. Итак, абсурд выступает то как смешение формальных уровней в регрессивном синтезе, то как порочный круг в дизъюнктивном синтезе[59]. Определение сигнификации интересно тем, что оно порождает принципы непротиворечия и исключенного третьего, а не предполагает последние уже данными. Парадоксы сами вызывают генезис противоречия и появление в предложении лишенных значения элементов. Возможно, следует более внимательно присмотреться с этой точки зрения к концепциям Стоиков по

поводу соединения [коннекции] предложений. Дело в том, что когда стоики проявляют столь большой интерес к гипотетическим высказываниям типа «если день, то светло» или «если у женщины молоко, то она родила», то комментаторы, конечно, в праве напомнить нам, что речь здесь идет не о связи физических следствий, не о причинности в современном смысле слова. Но они не правы, усматривая здесь простое логическое следование, основанное на принципе тождества. Стоики исчисляли члены гипотетического предложения: мы можем рассматривать «быть днем» или «быть родившей» как означающие свойства более высокого типа чем те, которыми они управляют («светло», «иметь молоко»). Связь между предложениями не может быть сведена ни к аналитическому тождеству, ни к эмпирическому синтезу; скорее, она принадлежит области сигнификации – причем так, что противоречие возникает не между термином и его противоположностью, а в отношении одного термина к другому. Происходит превращение гипотетического в конъюнктивное, и предложение «если день, то светло» включает в себе невозможность того, чтобы был день и не было света. Возможно, это так потому, что (словосочетание) «быть днем» вынуждено быть элементом того множества, которое задано этим свойством, и при этом принадлежать одной из групп, классифицируемых на его основе.

Как и определение сигнификации, нонсенс обеспечивает дар смысла, но делает это совсем по-другому. С точки зрения смысла регрессивный закон больше не связывает имена разных степеней с классами и свойствами, а распределяет их в разнородных сериях событий. Разумеется эти серии определены по-разному: одна как означающая, другая как означаемая. Но распределение смысла в каждой из них совершенно независимо от точного отношения значения. Вот почему, как мы видели, лишенный значения термин тем не менее имеет смысл, а смысл и событие независимы от любых модальностей, влияющих на классы и свойства, – они нейтральны по отношению ко всем этим характеристикам. Событие по самой своей природе отличается от свойств и классов. Все, что имеет смысл, имеет также и значение, но последнее – на иных основаниях, чем смысл. Значит, смысл неотделим от нового вида парадоксов, которыми отмечено присутствие нонсенса внутри смысла, – точно так же, как предшествующие парадоксы отмечали присутствие нонсенса внутри значения. На этот раз мы столкнулись с парадоксами бесконечного деления, с одной стороны, а с другой – с парадоксами распределения сингулярностей. Внутри серий каждый термин имеет смысл только благодаря своему положению относительно всех других терминов. Но такое относительное положение само зависит от абсолютного положения каждого термина относительно инстанции = x . Последняя определяется как нонсенс и непрестанно циркулирует, пробегая по сериям. Смысл актуально производится этой циркуляцией – в качестве смысла, воздействующего как на означающее, так и на означаемое. Короче, смысл – это всегда эффект. Но эффект не только в каузальном смысле. Это также эффект в смысле «оптического эффекта» или «звукового эффекта», или, еще точнее, эффекта поверхностного, эффекта позиционного и эффекта лингвистического. Итак, эффект – вовсе не видимость или иллюзия, а продукт, разворачивающийся на поверхности и распространяющийся по всей ее протяженности. Он строго сопоставляется со своей причиной, соразмерен ей и определяет эту причину как имманентную, неотделимую от своих эффектов – чистое nihil [ничто – лат.] или x как внешнее самих эффектов. Такие эффекты, такой продукт обычно обозначаются собственными или единичными именами. Собственное имя может полностью рассматриваться как знак только при условии, что оно отсылает к эффекту такого рода. Так, физики говорят об «эффекте Кельвина», «эффекте Зеебека», «эффекте Зеемана» и так далее. Медики обозначают болезни именами врачей, которым удалось описать симптомы этих болезней. Следуя этой традиции, открытие смысла как бестелесного эффекта, всегда производимого циркуляцией элемента = x , пробегающего по терминам серии, должно быть названо «эффектом Хрисиппа» или «эффектом Кэрролла».

У авторов, еще недавно причисляемых к структуралистам, существенным является именно этот момент: смысл рассматривается вовсе не как явление, а как поверхностный и позиционный эффект, производимый циркуляцией пустого места по сериям данной структуры (место карточного болвана, место короля, слепое пятно, плавающее означающее, нулевая ценность, закулисная часть сцены, отсутствие причины и так далее). Структурализм (сознательно или нет) заново открывает стоицизм и кэрроловское воодушевление. Структура – это фактически машина по производству бестелесного смысла (скиндапсос). Но когда структурализм на свой манер показывает, что смысл производится нонсенсом и его бесконечным перемещением, что он порождается соответствующим расположением элементов, которые сами по себе не являются «означающими», – нам не следует сравнивать это с тем, что называется

философией абсурда: Кэррол – да, Камю – нет. Ибо для философии абсурда нонсенс есть то, что просто противоположно смыслу. Так что абсурд всегда определяется отсутствием смысла, некой нехваткой (этого недостаточно...). Напротив, с точки зрения структуры смысла всегда слишком много: это избыток, производимый и вновь производимый нонсенсом как недостатком самого себя. Якобсон определяет нулевую фонему, не имеющую фонетически определенной значимости, через ее противоположность к отсутствию фонемы, а не к фонеме самой по себе. Точно так же, у нонсенса нет какого-то специфического смысла, но он противоположен отсутствию смысла, а не самому смыслу, который он производит в избытке, – между ним и его продуктом никогда не бывает простого отношения исключения, к которому некоторые хотели бы их свести[60]. Нонсенс – это то, что не имеет смысла, но также и то, что противоположно отсутствию последнего, что само по себе дарует смысл. Вот что следует понимать под нонсенсом.

Итак, значение структурализма для философии и для мысли в целом состоит в том, что он смещает привычные границы. После того, как центр внимания переместился с потерпевших неудачу Сущностей на понятие смысла, философский водораздел, по-видимому, должен пройти между теми, кто связал смысл с новой трансценденцией, с новым воплощением Бога и преображенными небесами, – и теми, кто обнаружил смысл в человеке и его безднах, во вновь открытой глубине и подземелье. Новые теологи туманных небес (небес Кенигсберга) и новые гуманисты пещер вышли на сцену от имени Бога-человека и Человека-бога как тайны смысла. Их порой трудно отличить друг от друга. Но если что сегодня и препятствует такому различению, так это прежде всего наша усталость от бесконечного выяснения, кто кого везет: то ли осел человека, то ли человек осла и себя самого. Более того, возникает впечатление, что на смысл наложился некий чистый контр-смысл; ибо всюду – и на небесах, и под землей – смысл представлен как Принцип, Сокровищница, Резерв, Начало. В качестве небесного Принципа он, говорят, совершенно забыт и завуалирован, а в качестве подземного принципа – от него совершенно отказались и упоминают с отчуждением. Но за забытьем и вуалью мы призваны усмотреть и восстановить смысл либо в Боге, который не был как следует понят, либо в человеке, глубины которого еще далеко не исследованы. Приятно, что сегодня снова звучит: смысл – это вовсе не принцип и не первопричина, это продукт. Смысл – это не то, что можно открыть, восстановить и переработать; он – то, что производится новой машинерией. Он принадлежит не высоте или глубине, а скорее, поверхностному эффекту; он неотделим от поверхности, которая и есть его собственное измерение. Это вовсе не значит, что смыслу недостает высоты и глубины, скорее, это высоте и глубине не достает поверхности, недостает смысла, и они обладают им только благодаря «эффекту», предполагающему смысл. Мы больше не спрашиваем себя, следует ли «изначальный смысл» религии искать в Боге, которого предал человек, или же в человеке, отчужденном в образе Бога. Так, например, мы не ищем в Ницше проповедника перемен или выхода за какие-то пределы. Если и существует автор, для которого смерть Бога или полное падение аскетического идеала не имеют значения, раз за ними стоят фальшивая глубина человеческого, дурная вера и озлобленность, – так это Ницше. Он следует своему открытию всюду – в афоризмах и стихах, где не говорят ни человек, ни Бог, в машинах по производству смысла и разметке поверхностей Ницше заложил основу эффективной идеальной игры. И Фрейд нам важен не столько как исследователь человеческой глубины и первоначального смысла, сколько как удивительный первооткрыватель машинерии бессознательного, посредством которой смысл производится всегда как функция нонсенса[61]. И как можно не чувствовать, что наша свобода и сила обитают не в божественном универсуме и не в человеческой личности, а в этих сингулярностях, которые больше, чем мы сами, божественнее, чем сами боги, раз они оживляют конкретные стихи и афоризмы, перманентную революцию и частное действие? Что бюрократического в этих фантастических машинах – людях и стихах? Достаточно того, что мы немного расслабились, что мы можем быть на поверхности, что мы растянули свою кожу подобно барабану для того, чтобы началась «большая политика». Пустое место – ни для человека, ни для Бога; сингулярности – ни общие, ни индивидуальные; ни личные ни универсальные. Все это пробегается циркуляциями, эхом и событиями, которые производят больше смысла, больше свободы и больше сил, чем когда-либо мечтал человек или когда-либо было постижимо для Бога. Задача сегодняшнего дня в том, чтобы заставить пустое место циркулировать, а доиндивидуальные и безличные сингулярности заставить говорить, – короче, чтобы производить смысл.

Двенадцатая серия: парадокс

От парадоксов не избавиться, сказав, что они более уместны в произведениях Кэрролла, чем в Principle. Mathematica. Что хорошо для Кэрролла, то хорошо и для логики. От парадоксов не избавиться, сказав, что полкового брадобрея не существует так же, как не существует ненормального множества. Напротив, парадоксы внутренне присущи языку, и вся проблема в том, чтобы знать, может ли язык функционировать, не принимая во внимание устойчивость таких сущностей. Нельзя даже сказать, что парадоксы придают мысли ложный образ, делая ее неправдоподобной и ненужно усложненной. Надо быть уж слишком «простым» самому, чтобы считать мысль простым, самоочевидным актом, не причастным к игре всех сил бессознательного и всех сил нонсенса в бессознательном. Парадоксы увлекательны лишь тогда, когда иницируют мысль. И они ничуть не увлекательны, если рассматривать их как «Мучение мысли», как открытие того, о чем можно только помыслить, что можно только высказать, вопреки тому, что фактически и невыразимо, и немислимо – ментальная Пустота, Эон. Наконец, мы не можем ни сослаться на противоречивый характер этих сомнительных сущностей, ни отрицать, что в полку может быть свой брадобрей. Сила парадоксов не в том, что они противоречивы, а в том, что они позволяют нам присутствовать при генезисе противоречия. Принцип противоречия применим к реальному и возможному, но не применим к невозможному, из которого он выводится, то есть к парадоксам, или точнее, к тому, что представлено парадоксами.

Парадоксы сигнификации – это по существу парадоксы ненормального множества (то есть такого, которое включает в себя как элемент или же включает элементы разных типов), а также парадоксы мятежного элемента (то есть такого, который формирует часть множества, чье существование он предполагает, и принадлежит двум подмножествам, которые он определяет). Парадоксы смысла – по существу парадоксы деления до бесконечности (всегда будущее-прошлое и никогда настоящее), а также парадоксы номадического распределения (распределение в открытом, а не в закрытом пространстве). Последние всегда характеризуются движением в обоих смыслах-направлениях сразу, а также тем, что делают самотождественность невозможной. Причем, иногда они подчеркивают первый из этих эффектов, иногда – второй. В этом и состоит двойное приключение Алисы – упомешательство и потеря имени. Парадокс противостоит доксе, причем обоим аспектам доксы, а именно – здравому смыслу [bon sens] и общезначимому смыслу [sens commun]. Здравый смысл высказывается в одном направлении: он уникален и выражает требование такого порядка, согласно которому необходимо избрать одно направление и придерживаться его. Это направление легко определить – оно ведет от более дифференцированного к менее дифференцированному, от вещей к первичному огню. Стрела времени ориентирована по этому направлению, так как более дифференцированное по необходимости выступает как прошлое, поскольку определяет происхождение индивидуальной системы, тогда как менее дифференцированное выступает как будущее и цель. Такой порядок времени – от прошлого к будущему – соотносен с настоящим, то есть с определенной фазой времени, выбранной внутри рассматриваемой конкретной системы. Следовательно, здравый смысл располагает всеми условиями для выполнения своей сущностей функции – предвидения. Ясно, что предвидение было бы невозможно в ином направлении, то есть, если двигаться от менее дифференцированного к более дифференцированному – например, если бы температуры, сначала всюду одинаковые, начали бы вдруг отличаться друг от друга. Вот почему здравый смысл заново переоткрывается в контексте термодинамики. Хотя по своим истокам здравый смысл претендует на родство с высшими моделями. Здравый смысл существенным образом распределителен. «С одной стороны, с другой стороны» – вот его формула. Но выполняемое им распределение осуществляется так, что различие полагается с самого начала и включается в направленное движение, призванное, как считают, подавить, уравнивать, аннулировать и компенсировать это различие. В этом и состоит подлинный смысл фраз: «от вещей к первичному огню» и «от миров (индивидуальных систем) к Богу». Такое задаваемое здравым смыслом распределение можно определить именно как фиксированное, или оседлое, распределение. Сущность здравого смысла – отдаться сингулярности для того, чтобы растянуть ее по всей линии обычных и регулярных точек, которые зависят от сингулярности, но в то же время отклоняют и ослабляют ее. В целом здравый смысл – нечто пережигающее и пищеварительное, нечто агрикультурное, неотделимое от аграрных проблем, от огораживания и от жизни среднего класса, разные части которого, как считают, уравнивают и регулируют друг друга. Паровая машина и домашний скот; свойства и классы – вот живительные источники здравого смысла: это не просто факты, возникающие в то или иное время, это – вечные архетипы. Сказанное – не просто метафора; здесь увязаны воедино все смыслы терминов «свойства» и «классы». И так,

системные характеристики здравого смысла следующие: утверждение единственного направления; определение его как идущего от более дифференцированного к менее дифференцированному, от сингулярного к регулярному и от замечательного к обыкновенному; соответствующая ориентация стрелы времени – от прошлого к будущему; направляющая роль настоящего в этой ориентации; возможность предвидения на этой основе; оседлый тип распределения, вобравший все предыдущие характеристики.

Здравый смысл играет главную роль в сигнификации, но не играет никакой роли в даровании смысла. Дело в том, что здравый смысл всегда приходит вторым, а выполняемое им оседлое распределение предполагает [прежде себя] иное распределение; точно так же огораживание предполагает прежде всего наличие свободного, открытого и неограниченного пространства – ту сторону холма, например. Итак, достаточно ли сказать, что парадокс следует в ином направлении, чем направление здравого смысла, и что он движется от менее дифференцированного к более дифференцированному лишь ради развлечения прихотливого ума? Из уже известных примеров становится ясно, что если температура вдруг начинает самопроизвольно дифференцироваться, а вязкая среда – наращивать скорость своего движения, то ни о каком «предвидении» речи больше идти не может. Но почему нет? Совсем не потому, что с вещами все обстояло бы тогда в каком-то ином смысле. Иной смысл тоже тогда оставался бы единственно возможным смыслом. Здравый смысл не ограничивается определением какой-то особой направленности для единственно возможного смысла. Прежде всего, он задает общий принцип единственно возможного смысла. Он настаивает, что этот принцип, однажды принятый, вынуждает нас выбирать такое-то, а не иное направление. Следовательно, сила парадокса вовсе не в том, чтобы следовать в другом направлении, а в том, чтобы показать, что смысл всегда берется в обоих смыслах-направлениях сразу, что он следует двум направлениям одновременно. Противоположностью здравого смысла выступает не другой смысл; другой смысл – это разве что развлечение ума, его забавный почин. Но парадокс-мука показывает, что нельзя разделить два направления, что единственно возможный смысл не может быть установлен – ни для серьезной мысли и работы, ни для отдыха и несерьезных игр. Если бы вязкая среда вдруг начала самоускоряться, то это выбило бы почву из-под ног всего остального – причем в каком-то непредсказуемом смысле. «Каким путем, каким путем?» – спрашивает Алиса. Вопрос остается без ответа, поскольку смысл характеризуется как раз тем, что у него нет какого-либо направления или «здроваго смысла», и что он всегда расходится в двух направлениях сразу – в бесконечно делимое и растянутое прошлое-будущее. Физик Больцман объяснял, что движение стрелы времени от прошлого к будущему происходит только в индивидуальных мирах или системах и только по отношению к настоящему, заданному внутри таких систем. «Значит, для Вселенной в целом невозможно различить эти два направления времени, и то же самое относится к пространству: не существует ни выше, ни ниже» (то есть, нет ни высоты, ни глубины) [62]. Здесь мы вновь обнаруживаем противоположность между Эном и Хроносом. Хронос – это настоящее, которое только одно и существует. Он превращает прошлое и будущее в два своих ориентированных измерения так, что мы всегда движемся от прошлого к будущему – но лишь в той мере, в какой моменты настоящего следуют друг за другом внутри частных миров или частных систем. Эон – это прошлое-будущее, которое в бесконечном делении абстрактного момента безостановочно разлагается в обоих смыслах-направлениях сразу и всегда уклоняется от настоящего. Ибо настоящее не может быть зафиксировано в Универсуме, понятом как система всех систем или ненормальное множество. Линия Эона противостоит ориентированной линии настоящего, «регулирующей» в индивидуальной системе каждую сингулярную точку, которую она вбирает. Линия Эона перескакивает от одной до-индивидуальной сингулярности к другой и всех их восстанавливает – каждую в каждой. Она возобновляет все системы, следуя фигурам номадического распределения – где каждое событие одновременно и уже в прошлом, и еще в будущем, и больше, и меньше сразу, всегда день до и день после – внутри разделения, заставляющего их коммуницировать между собой.

В случае общезначимого смысла, «смысл» относится уже не к направлению, а к органу. Он называется «общезначимым» [собщим] потому, что это – орган, функция, способность отождествления, которая заставляет разнообразное принимать общую форму того же Самого. Общезначимый смысл отождествляет и опознает так же, как здравый смысл предвидит. В субъективном отношении, общезначимый смысл связывает собой различные способности души и дифференцированные органы тела в совокупное единство, способное сказать «Я». Одно и то же Я воспринимает, воображает, вспоминает, знает, и так далее. Одно и то же Я дышит, спит, гуляет и ест... Язык невозможен без этого

субъекта, который выражает и манифестирует себя в нем, проговаривает то, что делает. С объективной точки зрения, общезначимый смысл связывает данное разнообразие и соотносит его с единством конкретной формы объекта или с индивидуализированной формой мира. Я вижу, обоняю, пробую на вкус или касаюсь одного и того же объекта; я воспринимаю, воображаю и вспоминаю тот же самый объект... Я дышу, гуляю, просыпаюсь и засыпаю в одном и том же мире, так же, как я двигаюсь от одного объекта к другому по законам детерминированной системы. И опять-таки, язык невозможно представить себе вне тех тождеств, которые он обозначает. Взаимодополнительность этих усилий здравого смысла и общезначимого смысла очевидна. Здравый смысл не мог бы фиксировать никакого начала, конца и направления, он не мог бы распределить никакого разнообразия, если бы только не был способен выходить за собственные пределы навстречу некой инстанции, способной соотнести это разнообразие с формой субъективной самотождественности, с формой неизменного постоянства объекта или мира, которое, как предполагается, налицо от начала и до конца. И наоборот, эта форма тождества внутри общезначимого смысла оставалась бы пустой, если бы она не выступала навстречу инстанции, способной наполнить ее конкретным разнообразием, которое начинается отсюда, а заканчивается там, тянется столько, сколько считается нужным для уравнивания его частей. Необходимо, чтобы свойство сразу было установлено, измерено, правильно приписано и идентифицировано. В такой взаимной дополнительности здравого смысла и общезначимого смысла запечатлен альянс между Я, миром и Богом ~ Богом как предельным исходом направлений и верховным принципом тождеств. Следовательно, парадокс – это пересмотр одновременности здравого смысла, и общезначимого смысла: с одной стороны, парадокс выступает в облике сразу двух смыслов – умопомешательства и непредсказуемого; с другой стороны, он проявляется как нонсенс утраченного тождества и неузнаваемого. Алиса всегда движется в двух смыслах сразу: Страна Чудес (Wonderland) находится на всегда разделенном двойном направлении. Алиса, кроме того, утрачивает тождество, будь то ее собственная самотождественность или же тождество вещей и мира. В Сильвии и Бруно Сказочная страна (Fairyland) противопоставляется Общему Месту (Common-place). Алиса подвергается всем испытаниям на общезначимый смысл и терпит в них неудачу: испытанию на осознание себя в качестве органа – «Ты... кто... такая?»; испытанию на восприятие объекта как проверку на узнавание – деревья, лишенные всякой тождественности; испытанию на память в виде заучивания наизусть – «Все не так, от самого начала и до самого конца»; испытанию сном на единство мира – где любая индивидуальная система уничтожается в пользу универсума, и где каждый всегда является элементом чьего-то сна – «Тебя бы вообще тогда не было! Ты просто снишься ему во сне». Как могла бы Алиса сохранить общезначимый смысл, когда она уже утратила здравый смысл? Как бы то ни было, язык никоим образом не возможен без субъекта, выражающего и манифестирующего себя в нем, без объекта денотирования, без классов и свойств, которые означаются в соответствии с фиксированным порядком.

Однако, именно здесь происходит дарование смысла – в области, предшествующей всякому здравому смыслу и всякому общезначимому смыслу. Ибо здесь, в муках парадокса, язык достигает своей наивысшей мощи. Здесь, за пределами здравого смысла, дуальности Кэрролла представляют сразу два смысла-направления умопомешательства. Прежде всего рассмотрим Шляпного Болванщика и Мартовского Зайца из Алисы: каждый из них живет в своем направлении, но эти два направления нераздельны. Каждое направление переходит в другое в точке, где оба обнаруживаются друг в друге. Чтобы сойти с ума, нужны двое. С ума сходят всегда на пару. Шляпный Болванщик и Мартовский Заяц сошли с ума вместе в тот день, когда они «убили время», то есть когда они перешли меру, уничтожили паузы и остановки, связывающие качество с чем-то фиксированным. Шляпный Болванщик и Мартовский Заяц убили настоящее, которое оживает между ними лишь в образе спящей Мыши-Сони – их постоянного компаньона-мученика. Это настоящее, бесконечно дробимое на прошлое и будущее, существует теперь лишь в абстрактном моменте – во время чаепития. В итоге они без конца меняют местоположения, всегда опаздывают или приходят слишком рано – в обоих направлениях сразу, – но никогда вовремя. На другой стороне зеркала Болванщик и Заяц появляются снова в роли посьеьных: один уходит, другой возвращается, один ищет, другой находит – и все это на двух одновременных направлениях зона. Труляля и Трулюлю тоже подтверждают неразличимость двух направлений и бесконечное деление двух смыслов на каждом направлении раздваивающегося пути, который указывает на их дом. Но если эти парочки считают невозможным положить какой-либо предел становлению, как-нибудь зафиксировать устойчивые свойства, а значит, не находят применения здравому смыслу, то Шалтай-Болтай – другое дело – это

святая простота, Учитель слов, Тот-кто-даёт-смысл. Он разрушает опыт общезначимого смысла, распределяя различия так, что ни фиксированные качества, ни измеряемое время не применимы к поддающемуся отождествлению и опознаванию объекту. Шалтаю-Болтаю – у которого талия и шея, галстук и пояс неотличимы – не достает общезначимого смысла так же, как ему не достает четко различимых органов. Он уникальным образом сделан из изменчивых и «приводящих в замешательство» сингулярностей. Шалтай-Болтай не узнает Алису, ибо ему кажется, что каждая из сингулярностей Алисы растворена в обычном органе (глаз, нос, рот) и принадлежит Общему месту слишком правильного лица, черты которого организованы также, как и весь мир. В сингулярности парадоксов ничто не начинается и ничто не кончается, все продолжается одновременно в смысле-направлении прошлого и будущего. Как говорит Шалтай-Болтай, всегда можно избежать роста вдвоем. Когда растет один, то другой обязательно сжимается. Не удивительно, что парадокс – это мощь бессознательного: он всегда располагается либо между сознаниями, противореча здравому смыслу, либо позади сознания, противореча общезначимому смыслу. На вопросы, когда некто становится лысым и когда возникает куча, Хрисипп отвечал, что лучше было бы прекратить подсчет и пойти вздремнуть, а об этом подумать как-нибудь потом. Видимо, Карнеад не очень понял этот ответ и возразил, что когда Хрисипп проснется, все начнется снова и встанет тот же самый вопрос. Тогда Хрисипп дает более развернутое объяснение: всегда можно справиться с упряжкой лошадей на крутом склоне, придерживая их одной рукой и подстегивая другой [63]. Ибо, когда хотя бы узнать, «почему в данный момент, а не в другой?», «почему вода меняет свое качественное состояние при 0-е?», то такой вопрос неверно поставлен, ибо 0° рассматривается здесь как обычная точка на шкале термометра. Но если ее рассматривать как сингулярную точку, то она будет неотделима от события, происходящего в этой точке и всегда останется нулем по отношению к его реализации на линии обычных точек, всегда будет либо тем, что вот-вот наступит, либо тем, что уже произошло.

Итак, мы можем составить общую картину движения языка по поверхности и дарования смысла на границе предложений и вещей. Такая картина представляет собой организацию, которая называется вторичной и свойственна языку. Ее приводит в действие парадоксальный элемент, или случайная точка, которой мы дали разные двойные имена. Одно и то же: представить такой элемент как пробегающий две серии на поверхности или как прочерчивающий между этими двумя сериями прямую линию Зона. Это – нонсенс, и он задает две вербальные фигуры нонсенса. Но именно потому, что нонсенс обладает внутренней и изначальной связью со смыслом, он наделяет смыслом термины каждой серии. Взаимоотносительные положения этих терминов зависят от их «абсолютного» положения в отношении нонсенса. Смысл – это всегда эффект, производимый в сериях пробегающей по ним данной инстанции. Вот почему смысл – в том виде, как он сосредоточена линии Зона – имеет две стороны, соответствующие двум несимметричным сторонам парадоксального элемента: одна тяготеет к серии, заданной как означающая, другая – к серии, заданной как означаемая. Смысл упорно держится одной из серий (серии предложений): он – то, что выражается в предложениях, но не сливается с предложениями, которые выражают его. Смысл оживает в другой серии (положении вещей): он является атрибутом положений вещей, но не сливается ни с положениями вещей, к которым он относится как атрибут, ни с вещами и качествами, в которых он осуществляется. Следовательно, определить одну серию как означающую, а другую как означаемую, позволяют как раз эти два аспекта смысла – упорство и сверх-бытие, – а также два аспекта нонсенса, или парадоксального элемента, которыми эти серии порождаются, – пустое место и сверхштатный объект, место без пассажира в одной серии и пассажир без места в другой. Вот почему смысл как таковой – это объект фундаментальных парадоксов, повторяющих фигуры нонсенса. Но дарование смысла происходит только тогда, когда заданы еще и условия значения, ибо термины серий, однажды наделенные смыслом, будут затем подчиняться этим условиям в третичной организации, которая свяжет их с законами возможных индикаций и манифестаций (здравым смыслом, общезначимым смыслом). Такая картина тотального развертывания на поверхности с необходимостью оказывается – в каждой точке – чрезвычайно хрупкой.

Тринадцатая серия: шизофреник и маленькая девочка

Нет ничего более хрупкого, чем поверхность. Не угрожает ли вторичной организации чудовище страшнее, чем Бармаглот? Не угрожает ли ей бесформенный, бездонный нонсенс, совсем не похожий на то, с чем мы столкнулись в двух фигурах, присущих смыслу? Сначала мы не замечаем этой

угрозы. Но стоит сделать лишь несколько шагов, и мы понимаем – трещина растет. Вся организация поверхности уже исчезла, опрокинулась в ужасающий первозданный порядок. Нонсенс более не создает смысл, ибо он поглотил все. Поначалу может показаться, что мы внутри той же самой стихии или по соседству с ней. Но теперь мы видим, что стихия изменилась, и мы попали в бурю. Нам казалось, что мы все еще среди маленьких девочек, среди детишек, а оказывается мы уже – в необратимом безумии. Нам казалось, что мы на последнем рубеже литературных поисков, в точке высочайшего изобретательства языков и слов, а мы уже – в раздорах конвульсивной жизни, в ночи патологического творчества, изменяющего тела. Именно поэтому наблюдатель должен быть внимателен. Едва ли стоит, например, – со ссылкой на слова-бумажники – смешивать в кучу детские считалки, поэтические экспериментации и опыты безумия. То, что выходит из-под пера известной поэтессы, может иметь непосредственное отношение к тому ребенку, каким была когда-то она сама или которого она любит; безумец может создать крупное поэтическое произведение, имеющее непосредственное отношение к тому поэту, каким он был прежде и каким не перестал еще быть. Но это вовсе не оправдывает гротескного триединства ребенка, поэта и безумца. При всем восхищении и преклонении, мы тем не менее должны быть очень внимательны к тому незаметному переходу, который обнажает глубокое различие, скрытое за этим грубым сходством. Нужно быть очень внимательным к разнообразным функциям и безднам нонсенса, к неоднородности слов-бумажников, которые вовсе не дают права сводить воедино тех, кто изобретает подобные слова, или даже тех, кто их просто использует. Малышка может спеть «Pimpanicaille», писатель написать «злопасный», а шизофреник произнести «перпендикулярный» [64]. Но нет оснований считать, что во всех этих случаях мы имеем дело с одной и той же проблемой, и что результаты здесь вполне аналогичны. Нельзя всерьез путать песню Бабара со спазмами-вдохами Арто: «Ратара ратара ратара Атара татара рана Отара отара катара...». Можно добавить, что ошибка логиков, когда они говорят о нонсенсе, заключается в том, что все предлагаемые ими примеры слишком искусственны, надуманны, худосочны; они слишком подогнаны под то, что требуется доказать, – как-будто логики никогда не слыхали детских считалок, декламации великих поэтов или шизофренической речи. Есть какая-то нищета в так называемых логических примерах (за исключением, конечно, Рассела, которого всегда вдохновлял Кэррол). Но слабость логиков еще не позволяет нам восстановить против них эту трицу. Напротив, проблема носит клинический характер, то есть это проблема выпадения из одной организации в другую, проблема нарастающей творческой дезорганизации. А также это проблема критики, то есть проблема определения разных уровней, где нонсенс меняет свои очертания, слова-бумажники – свою природу, а язык – измерение.

Грубые сходства таят ловушку. Рассмотрим два текста с такими ловушками сходства. Антонин Арто иногда восстает против Кэррола: сначала при переводе эпизода с Шалтаем-Болтаем, и потом в письме из Родеза, где он осуждает Кэррола. При чтении первого четверостишия Бармаглота – как его переводит Арто – складывается впечатление, что первые две строчки соответствуют критериям самого Кэррола и правилам перевода, общепринятым у других переводчиков Кэррола – Парисо и Бруни. Но начиная с последнего слова второй строки и далее, происходит соскальзывание и даже некий коренной и творческий коллапс, переносащий нас в иной мир и в совершенно другой язык [65]. С ужасом мы сразу опознаем: это язык шизофрении. Кажется, даже слова-бумажники выполняют здесь новую функцию, из них выпадают буквы и они перегружены гортанными звуками. И тут мы в полной мере ощущаем дистанцию между языком Кэррола, излучаемым на поверхности, и языком Арто, высеченным в глубине тел. Мы ощущаем, в какой мере различна соответствующая им проблематика. Отсюда становится понятен весь пафос высказанного Антонином Арто в письме из Родеза: «Мне не удалось сделать перевод Бармаглота. Я старался перевести какие-то фрагменты из него, но мне стало скучно. Никогда не любил этого стихотворения. Оно всегда поражало меня напыщенным инфантилизмом. ...Я действительно не люблю стихов или языков поверхности. От них веет счастливой праздностью и интеллектуальным успехом – как-будто интеллект полагается на анус, утратив душу и сердце. Анус – это всегда ужас. Я не понимаю, как можно испражняться и не лопнуть, а значит – и не потерять собственную душу. В Бармаглоте нет души. Можно изобрести собственный язык и заставить чистый язык заговорить во вне-грамматическом смысле, но этот смысл должен иметь собственную ценность, он должен исходить из муки. Бармаглот – произведение интеллектуально пресыщенного барышника, который переваривая сытный обед, ищет себе оправдания за боль других...

Когда продираешься сквозь дерьмо бытия и его язык, стихи неизбежно тоже

воняют, а Бармаглот – стихи, автор которых пытается избавиться себя от утробного бытия страдания, куда погружен всякий великий поэт, и родившись из него, сам плохо пахнет. В „Бармаглоте“ целые куски отдают фекалиями, но это фекальность английского сноба, накручивающего в себе непристойности, как кудри на бигудях... Это работа сытого человека, что и чувствуется в его писаниях...» [66]. Подводя итог, можно сказать, что Арто видит в Кэрроле извращенца – маленького извращенца, упорно разрабатывающего поверхностный язык и не чувствующего реальных проблем языка в глубине – шизофренических проблем страдания, смерти и жизни. Арто кэрроловские игры кажутся пустыми, пища – слишком мирской, а фекальность – лицемерной и слишком благовоспитанной.

Но оставим дух Арто в покое и рассмотрим другой текст, чья красота и содержательность остаются клиническими [67]. В книге Луи Вольфсона некто, называющий себя больным или шизофреником, «изучающим языки», ощущает существование и дизъюнкцию двух серий оральности: дуальность вещей-слов, поглощений-выражений, и поглощаемых объектов-выражаемых предложений. Еще резче дуальность между «есть» и «говорить» может быть выражена в дуальностях платить-говорить и испражняться-говорить. В особых случаях эта дуальность переходит и раскрывается в дуальности двух видов имен, предложений или двух типов языков, а именно: в языке его матери – английском, – по сути своей пищеварительном и экскрементальном, и в иностранных языках, по существу выразительных, которыми больной старается овладеть. Мать всячески пытается помешать ему продвинуться в изучении языков. Делает она это двумя одинаковыми способами. То она соблазняет его аппетитной, но недоступной пищей в плотно закрытых банках; то резко вступает с ним в разговор по-английски, прежде чем тот успевает заткнуть уши. Однако, ученик весьма изобретательно противостоит таким вмешательствам. Во-первых, он ест как обжора, набивает живот до отказа, колотит банки и при этом без конца повторяет все те же иностранные слова. Но на более глубоком уровне он обеспечивает резонанс между двумя сериями, взаимообмен между ними, переводя английские слова в иностранные согласно их фонетическим элементам (согласные звуки здесь более важны). Например, tree [дерево – англ.] преобразуется сперва благодаря букве R, которая находится во французском слове [arbre (дерево – франц.)], а затем благодаря букве T, находящейся в соответствующем еврейском слове. А поскольку русские говорят derevo [дерево], то с полным правом можно превратить «tree» в lere [тере], где T становится D [дере]. Эта и без того сложная процедура заменяется на более общую, как только у больного возникает идея вызвать еще большее число ассоциаций: слово early (рано), чьи согласные R и L ставят очень деликатную проблему, превращается в разнообразные французские речевые обороты: «suR-Le-champ» [немедленно], «de bonne heuRe» [битый час], «matinaLement» [сию минуту], «a la paRole» [держат речь], «devoReR L'espace» [пожирать пространство]; или даже в эзотерическое и фантастическое слово из немецких согласных «urlich». (Вспомним, что Раймон Руссель в изобретенных им техниках по установливанию и превращению серий во французском языке, различал первичную – строгую – процедуру и вторичную – обобщенную – процедуру, основанную на ассоциациях.) Часто бывает так, что какие-то непокорные слова противятся этим процедурам, порождая нетерпимые парадоксы. Так, слово ladies [дамы – англ.], относящееся только к половине рода человеческого, может быть переписано по-немецки leutte [люди – нем.] или же по-русски loudi [люди], что, наоборот, обозначает все человечество.

Здесь опять возникает впечатление, что есть некое сходство между всем только что сказанным и сериями Кэррола. И в произведениях Кэррола основная оральная дуальность есть-говорить иногда смещается и проходит между двумя типами или двумя измерениями предложения. В других случаях она застывает и становится «платить-говорить» или «экскременты-язык». (Алиса должна купить вещьцу в лавке Овцы, а Шалтай-Болтай платит своими словами. Что касается фекальности то, по словам Арто, в работах Кэррола она присутствует повсеместно). Точно так же, когда Арто развивает свою собственную серию антиномий – «быть и подчиняться, жить и существовать, действовать и думать, материя и душа, тело и разум», – то у него самого возникает ощущение необычайного сходства с Кэрролом. Он объясняет это впечатление, говоря, что Кэррол протянул руку через время, чтобы обворовать, заняться плагиатом у него, Антонина Арто. Это касается как стихов Шалтая-Болтая о рыбках, так и Бармаглота. Но почему при этом Арто добавил, что все написанное им не имеет никакого отношения к писаниям Кэррола? Почему такое необычайное сходство соседствует с радикальной и явной неприязнью? Тут достаточно еще раз задаться вопросом, как и где организуются серии Кэррола. Эти две серии

артикулируются на поверхности. На этой поверхности линия служит границей между двумя сериями – предложений и вещей – или между измерениями самого предложения. Вдоль этой линии вырабатывается смысл как то, что одновременно выражается предложением и принадлежит вещам в качестве атрибута – «выражаемое» в предложениях, и «приписываемое» в обозначениях [денотациях], Следовательно, эти две серии соединяются через их различие, а смысл пробегает всю поверхность, хотя и остается на своей собственной линии. Несомненно, этот нематериальный смысл является результатом телесных вещей, их смещений, действий и страданий. Но такой результат обладает совершенно иной природой, чем телесная причина. Именно поэтому смысл как эффект, всегда присутствуя на поверхности, отсылает к квази-причине, которая сама является бестелесной. Это всегда подвижный нонсенс, выражающийся в эзотерических словах и словах-бумажниках и распределяющий смысл по обоим сторонам одновременно. Все это формирует поверхностную организацию, на которой произведения Кэррола разыгрывают свои зеркало-подобные эффекты.

Арто говорил, что это – только поверхность. Такое откровение, оживляющее для нас дух Арто, известно любому шизофренику, который тоже проживает его по-своему. Для него нет – больше нет – никакой поверхности. Как же было Кэрролу не поразить Арто, представ в облике желанной маленькой девочки, защищенной от всяких глубинных проблем? Первое, что очевидно для шизофреника, – это то, что поверхность раскололась. Между вещами и предложениями больше нет никакой границы – именно потому, что у тел больше нет поверхности. Изначальный аспект шизофренического тела состоит в том, что оно является неким телом-решетом. Фрейд подчеркивал эту способность шизофреника воспринимать поверхность и кожу так, как если бы они были исколоты бесчисленными маленькими дырочками[68]. Отсюда следует, что тело в целом уже ни что иное, как глубина – оно захватывает и уносит все вещи в эту зияющую глубину, представляющую собой фундаментальное дегенеративное изменение. Все есть тело и телесное. Все – смесь тел и внутри тел, сплетение и взаимопроникновение. Арто говорил, что все физично:

«У нас в спине – цельный позвоночник. Позвоночник, пронзенный гвоздем боли, который – пока мы гуляем, поднимаем тяжести, сохраняем равновесие – превращается в насаженные один на другой футляры»[69]. Дерево, колонна, цветок или тростник – все это вырастает внутри тела. Наше тело всегда пронизывают другие тела и сосуществуют с его частями. В действительности все – это некий футляр, упакованные пища и экскременты. Так как нет поверхности, то у внутреннего и внешнего, содержащего и содержимого больше нет четких границ. Они погружаются в универсальную глубину или вращаются в круге настоящего, который сжимается все больше и больше по мере наполнения. Значит, образ жизни шизофреника – противоречие: либо в глубинной трещине, пересекающей тела, либо в раздробленных частях, вращающихся и насаженных друг на друга. Тело-решето, раздробленное тело и разложившееся тело – три основных измерения шизофренического тела.

При таком крушении поверхности слово полностью теряет свой смысл. Возможно оно сохраняет определенную силу денотации [обозначения], но последняя воспринимается как пустота; определенную силу манифестации, но она воспринимается как безразличие; определенное значение, но оно воспринимается как «ложь». Как бы то ни было, слово теряет свой смысл – то есть свою способность собирать и выражать бестелесный эффект, отличный от действий и страданий тела, а также идеальное событие, отличное от его реализации в настоящем. Каждое событие реализуется, пусть даже в форме галлюцинации. Каждое слово физично и немедленно воздействует на тело. Процедура состоит в следующем: слово – часто пищеварительной природы – проявляется в заглавных буквах, напечатанных как в коллаже, который его обездвигивает и освобождает от смысла. Но в тот момент, когда пришипленное слово лишается своего смысла, оно раскалывается на куски, разлагается на слоги, буквы и, более того, на согласные, непосредственно воздействующие на тело, проникая в последнее и травмируя его. Мы наблюдали это в случае с шизофреником, изучающим языки. В тот момент, когда материнский язык лишается своего смысла, его фонетические элементы становятся сингулярно ранящими. Слово больше не выражает атрибута положения вещей. Его фрагменты сливаются с невыносимо звучащими качествами. Они внедряются в тело, где формируют смесь и новое положение вещей так, как если бы они сами были громогласной, ядовитой пищей или упакованными экскрементами. Части тела, его органы определяются функцией разложенных элементов, атакующих и насилующих их[70]. В муках этой борьбы эффект языка заменяется чистым языком-аффектом: «Все, что пишется, – ПОХАБЩИНА» (то есть, всякое зафиксированное или начертанное слово разлагается на шумовые,

Значит, для шизофреника речь идет не о том, чтобы переоткрыть смысл, а о том, чтобы разрушить слово, вызвать аффект и превратить болезненное страдание тела в победоносное действие, превратить подчинение в команду – причем всегда в глубине, ниже расколотой поверхности. Изучающий языки дает пример тех средств, с помощью которых болезненные осколки слов материнского языка превращаются в действия, соотнесенные с иностранными языками. Только что мы увидели, что раны наносились воздействием фонетических элементов на соединенные или разобщенные части тела. Победа может быть достигнута теперь только благодаря введению слов-дыханий, слов-спазмов, где все буквенные, слоговые и фонетические значимости замещаются значимостями исключительно тоническими, которые нельзя записать и которым соответствует великолепное тело – новое измерение шизофренического тела – организм без частей, работающий всецело на вдувании, дыхании, испарении и перетеканиях (высшее тело, или тело без органов Арто)[71]. несомненно, такая характеристика активного поведения – в противоположность поведению-страданию – изначально недостаточна. По сути дела, жидкости не менее вредоносны, чем твердые куски. Но это из-за амбивалентности действия-страдания. Как раз здесь живущее в шизофрении противоречие находит себе реальную точку приложения: если страдание и действие – неразделимые амбивалентные полюса, то два формируемые ими языка неотделимы от тела и глубины тел. Так что никогда нельзя быть уверенным в том, что идеальные жидкости организма без частей не несут в себе червей-паразитов, обрывки органов, твердую пищу и остатки экскрементов. Все же очевидно, что пагубные силы эффективно используют жидкости и вдувания, чтобы внести в тело порции страдания. Жидкость неизбежно испорчена, но не сама по себе, а исключительно другим полюсом, от которого она неотделима. Важно то, что она представляет активный полюс, состояние совершенной смеси, в противоположность соединениям и повреждениям несовершенных смесей, представляющих пассивный полюс. В шизофрении каким-то образом продолжает жить подмеченное стойками различие двух телесных смесей: неполной смеси, изменяющей тело, и тотальной жидкой смеси, оставляющей тело не затронутым. В текучем элементе, во вдуваемой жидкости кроется неопишуемая тайна активной смеси – тайна, которая сродни «принципу моря», в противоположность пассивной смеси отдельных частей. Именно в этом смысле Арто превращает стихи Шалтая-Болтая о море и рыбках в проблему подчинения и команды.

Практически, такой вторичный язык, такой метод действия задается согласными звуками, горловыми и придыхательными перегрузками, апострофами и внутренними акцентами, дыханием и скандированием, а также модуляциями, смещающими все слоговые и даже буквенные значимости. Речь идет о превращении слова в действие, путем представления последнего так, как если бы его нельзя было перекомпоновать и расчленивать: язык без артикуляции. Связующим звеном здесь выступает размягченное, неорганическое начало – море-глыба или море-масса. Что же касается русского слова дерево [derevo], то изучающий языки, счастлив от обстоятельности, что у этого слова есть множественная форма – деревья [derev'ya] – чья внутренняя атмосфера, по-видимому, гарантирует расплавление согласных (благодаря лингвистическому мягкому знаку). Прежде чем разделять согласные и обнаружить их произносимость, отметим, что гласная, сведенная на-нет мягким знаком, ведет к слиянию согласных, размягчает их. От этого они становятся нечеткими и даже произносимыми, поскольку обращаются в поток громких стонов в одном непрерывном дыхании[72]. Эти стоны соединяются в дыхании подобно согласным в знаке, которым они пропитаны подобно рыбе в массе моря и костям в крови тела без органов. Знак огня, волна, «колеблющаяся между газом и водой», по словам Арто: стоны рокочут в дыхании.

Когда Арто говорит в своем Бармаглоте: «Покуда руржь [La rouighe] – руаржь [rouarghe] рангмбда [rangmbde] и рангмбд руаржамбда [rouarghambde]», он хочет оживить, вздуть, размягчить и возжечь слово так, чтобы оно стало действием тела без частей, а не страданием разбитого на части организма. Задача в том, чтобы превратить слово в сплав согласных – сплав из неразложимых согласных и мягких знаков. В этом языке мы всегда можем найти эквиваленты слов-бумажников. Для «rouighe» [руржь] и «rouarghe» [руаржь] Арто сам указывает слова roue [стремительное движение, наплыв, натиск], roue [колесо], route [путь], règle [линейка, правило, закон, норма, порядок] или rout a regler [правильный путь] (к этому списку мы могли бы добавить Rouergue [Руэргю] – край Родеза, где в то время находился Арто). Точно так же, когда Арто говорит «uk'hatis» [ук'атис], употребляя апостроф внутри слова, он указывает на ukhase, hate [поспешность, торопливость] и

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
abrupti [тупой, глупый], и добавляет: «ночной толчок под Гекатой, означающий лунных свиней, сброшенных с прямой тропы». Однако, как только это слово появляется в роли слова-бумажника, его структура и сопровождающий его комментарий убеждают нас в наличии здесь чего-то совсем иного: «Ghore Uk'hats» Арто не эквивалентно потерявшимся свиньям, кэрроловским «зелюкам» или «verchons fourgus» Парисо. Первое не противостоит последним в одном и том же плане. Слово, предложенное Арто, не обеспечивает размножение серий на основе смысла. Напротив, оно задает цепь ассоциаций между тоническими и согласными элементами в области инфра-смысла согласно принципу текучести и горения, который эффективно снова и снова впитывает смысл, как только последний производится: Uk'hatis (лунные свиньи, сбившиеся с пути) – это К'Н (толчок, сотрясение), 'КТ (ночной) и Н'КТ (Геката).

Поясним еще раз дуальность шизофренического слова: она охватывает слово-страдание, разрывающееся в фонетические значимости, наносящие раны, и слово-действие, которое спекает неартикулируемые тонические значимости. Эти два слова развиваются в связи с дуальностью тела – расчлененного тела и тела без органов. Они отсылают к двум театрам – театру ужаса и страсти и театру жестокости, по своей сути активному. Они отсылают к двум типам нонсенса – пассивному и активному: нонсенсу лишённого смысла слова, разлагающегося на фонетические элементы, и нонсенсу тонических элементов, формирующих неразложимое, но не менее бессмысленное слово. Здесь все случается, действует и подвергается воздействию ниже уровня смысла и далеко от поверхности. Подсмысл, а-смысл, *untersinn* [Подсознание – нем.] – их следует отличать от нонсенса поверхности. Согласно Гёльдерлину, язык в его двух аспектах – это «знак, свободный от значения». Хотя это и знак, но знак сливающийся с действием и страданием тела [73]. Вот почему, наверное, совершенно недостаточно сказать, что шизофренический язык определяется бесконечным и паническим соскальзыванием означающей серии к означаемой. Фактически, здесь вообще нет никаких серий – обе серии исчезли. Нонсенс больше не дает смысла на поверхности. Он впитывает и поглощает весь смысл – как на стороне означающего, так и на стороне означаемого. Арто говорит, что у Бытия, являющегося нонсенсом, есть зубы. В поверхностной организации, которую мы назвали вторичной, физические тела и произносимые слова одновременно разделяются и соединяются бестелесной границей. Эта граница есть смысл, представляющий, с одной стороны, чистое выражаемое слов, а с другой – логический атрибут тел. Хотя смысл является результатом действий и страданий тел, это результат совершенно иной, чем они, природы, поскольку он – ни действие, ни страдание. Это результат, который защищает звуковой язык от всякого смешения с физическим телом. Напротив, в первичном порядке шизофрении остается только дуальность между действием и страданием тела. Язык является обоими ими сразу, будучи полностью поглощенным зияющей глубиной. Нет больше ничего, что спасло бы предложения от погружения в тела и от смешения их звуковых элементов с аффектами тела: обонянием, вкусом или пищеварением. Теперь не только нет какого-либо смысла, но нет и никакой грамматики или синтаксиса, а в пределе – вообще никаких членораздельных слов, букв или фонетических элементов. Антонин Арто мог бы озаглавить свое эссе «Опыт антиграмматического выступления против Льюиса Кэррола». Кэрролу нужна очень строгая грамматика, которая требуется для того, чтобы сохранить флексии и соединения слов, чтобы отличить их от флексий и соединений тел – хотя бы и с помощью зеркала, отражающего их и возвращающего им смысл [74]. Потому-то мы и можем противопоставлять Арто и Кэррола пункт за пунктом – как первичный порядок и вторичную организацию. Поверхностные серии типа «есть-говорить» действительно не имеют ничего общего с полюсами глубины: сходство здесь только кажущееся. Две фигуры нонсенса на поверхности, распределяющие смысл между сериями, не имеют ничего общего с этими двумя продолжениями нонсенса, которые увлекают, поглощают и вновь впитывают [смысл] (*untersinn*). Две формы заикания – клоническая и тоническая – лишь грубые аналогии двух языков шизофрении. Разрыв поверхности не имеет ничего общего с глубинным *Spaltung* [расщепление, расслоение, трещина – нем.]. Противоречие, подмеченное в бесконечном разделении прошлого-будущего на бестелесной линии Эона, не имеет ничего общего с противостоянием полюсов в физическом настоящем тел. Даже слова-бумажники выполняют совершенно разнородные функции.

У ребенка можно найти шизоидную «позицию» еще до того, как он достигнет поверхности и овладеет ею. Даже на поверхности всегда можно найти шизоидные фрагменты, поскольку ее функция как раз в том, чтобы организовывать и разворачивать стихии, поднимающиеся из глубины. От этого смешивание всего со всем – и детского овладения поверхностью, и провала поверхности у шизофреника, и господства поверхности у личности, называемой, к примеру,

«извращенной», – не становится менее отвратительным. Работы Кэррола всегда можно представить в виде шизофренического рассказа. Опрометчивые английские психоаналитики так и делают: они отмечают тело-телескоп Алисы, его складывание и раздвижение, ее явную прозорливость, скрытую эксcrementальность и одержимость навязчивыми идеями; здесь же фигурируют кусочки, обозначающие как объедки, так и «отборные блюда»; быстро распадающиеся коллажи и этикетки пищеварительных слов; а также, потеря ею самотождественности, рыба и море... Можно только гадать, какой вид безумия клинически представлен Шляпным Болванщиком, Мартовским Зайцем и Мышью-Соней. А в противопоставлении Алисы и Шалтая-Болтая всегда можно опознать два амбивалентных полюса: «отчлененные органы – тело без органов», тело-решето и великолепное тело. У Арто не было особых причин восставать против текста Шалтая-Болтая. Но именно в этот момент звучит предостережение Арто: «Мне не удалось сделать перевода. Никогда не любил этого стихотворения...Я действительно не люблю стихов или языков поверхности». У плохого психоанализа есть два способа обмануться: верить, что открыл некое всеобщее сходство, которое можно обнаружить в ком угодно, или полагать, что открыл аналогии, создающие ложное впечатление различий. Таким образом, как клинико-психиатрический, так и литературно-критический подходы бьют мимо цели. Структурализм прав, подчеркивая тот момент, что о форме и содержании можно говорить только в связи с изначальными и несводимыми структурами, в рамках которых они организуются. Психоанализ должен обрести геометрическое измерение, прежде чем он обратится к историческим сюжетам. Ибо и сама жизнь, и даже сексуальность обретаются внутри организации и ориентации этого измерения еще до того, как обнаруживаются в производящей материи или порождающей форме. Психоанализ не может удовлетвориться указанием на особые случаи, манифестацией истории или означиванием комплексов. Психоанализ – это психоанализ смысла. Он сначала географичен, а уже потом историчен. Он различает разные страны. Арто – это ни Кэррол и не Алиса, Кэррол – это не Арто и даже не Алиса. Арто бросает ребенка в ситуацию чрезвычайно жестокой альтернативы – согласно двум языкам глубины, – альтернативы телесного действия и страдания. Либо ребенок не рождается, то есть, не покидает футляров своего будущего спинного мозга, над которым прелюбодействуют его родители (своего рода самоубийство наоборот), либо он создает текучее, великолепное, огненно-яркое тело без органов и без родителей (подобное тому телу, которое Арто называет своей еще неродившейся «дочкой»). Напротив, Кэррол ждет ребенка в соответствии с языком бестелесного смысла: он ждет в той точке и в тот момент, когда ребенок уже покинул глубину материнского тела, но еще должен открыть глубину своего собственного тела. Это тот краткий поверхностный миг, где маленькая девочка соприкасается с поверхностью воды, подобно тому, как Алиса – с потоком собственных слез. д это – разные области, разные и несвязанные измерения. Можно считать, что у поверхности свои монстры – Снарк и Бармаглот, свои ужас и жестокость, которые хотя и не из глубины, но тоже обладают когтями и могут вцепиться сбоку или даже утащить нас обратно в пучину, от которой мы думали, что избавились. Потому-то Кэррол и Арто никогда не встретятся. Только комментатор может менять измерения – и в этом его величайшая слабость, знак того, что он вообще не живет ни в каком измерении. Мы не отдали бы и одной страницы Антонина Арто за всего Кэррола. Арто – единственный, кто достиг абсолютной глубины в литературе, кто открыл живое тело и чудовищный язык этого тела – выстрадал, как он говорит. Он исследовал инфра-смысл, все еще не известный сегодня. Но Кэррол остается мастером и картографом-первопроходцем поверхностей – тех самых поверхностей, которые, как считалось, столь хорошо изучены, что никому не приходило в голову продолжить их исследование. А между тем, на этих поверхностях располагается вся логика смысла.

Четырнадцатая серия: двойная каузальность

Хрупкость смысла легко можно объяснить. У атрибута совсем иная природа, чем у телесных качеств. У события совсем иная природа, чем у действий и страданий тела. Но оно вытекает из них: смысл – это результат телесных причин и их смесей. Таким образом, причина всегда угрожает присечь событие. Последнее избегает этого и подтверждает свою самобытность, но только в той мере, в какой причинная связь подразумевает неоднородность причины и эффекта: связь причин между собой и связь эффектов между собой. Иными словами, бестелесный смысл – как результат действий и страданий тела – сохраняет свое отличие от телесной причины лишь в той мере, в какой он связан на поверхности с квази-причинами, которые сами бестелесны. Стойки ясно видели: событие подчиняется двойной каузальности, отсылая, с одной стороны, к смесям тел, выступающим в роли его причины, а с другой – к иным

событиям же, которые суть его квази-причины[75]. И наоборот, если эпикурейцы не преуспели в развитии своей теории оболочек и поверхностей и не дошли до идеи бестелесных эффектов, то, возможно, потому, что «симулякры» остаются для них подчиненными одной лишь каузальности тел в глубине. Но необходимость учета двойной каузальности ясна даже с точки зрения чистой физики поверхностей: события на поверхности жидкости отсылают, с одной стороны, к межмолекулярным изменениям, от которых они зависят как от своей реальной причины, а с другой – к вариациям поверхностного натяжения, от которого они зависят как от своей квази-причины – идеальной или «фиктивной». Мы попытались обосновать эту вторую каузальность ссылкой на ее соответствие бестелесному характеру поверхности и события. Нам казалось, что событие как таковое – то есть смысл – отсылает к парадоксальному элементу, проникающему всюду как нонсенс или как случайная точка и действующему при этом, как квази-причина, обеспечивающая полную автономию эффекта. (Эта автономия отнюдь не противоречит ранее упомянутой хрупкости поверхности, поскольку две фигуры нонсенса на поверхности могут в свою очередь превращаться в два «глубинных» нонсенса страдания и действия, а бестелесный эффект может быть впитан глубиной тел. И наоборот, хрупкость поверхности не ставит под сомнение ее автономию, поскольку смысл обладает собственным измерением).

Итак, автономия эффекта задается, во-первых, его отличием от причины, а во-вторых, его связью с квази-причиной. Однако, эти два аспекта придают смыслу очень разные и даже с виду противоположные характеристики. Ибо постольку, поскольку он утверждает свое сущностное отличие от телесных причин, положений вещей, качеств и физических смесей, смысл как эффект-событие характеризуется поразительной бесстрастностью (он световодозвуконепроницаем, стерилен, бесполезен, ни активен, ни пассивен). Бесстрастность характеризует отличие смысла не только от обозначаемого положения вещей, но также и от выражающих его предложений: с этой точки зрения он выступает как нечто нейтральное (чистый экстракт, дважды отжатый из предложения, приостановка всех модальностей последнего). Напротив, как только смысл ухвачен в своем отношении к квази-причине, которая производит его и распределяет на поверхности, он становится ее наследником, соучастником и даже оболочкой, обретая силу этой идеальной причины. Мы увидели, что такая причина – ничто вне своего эффекта, что она идет по пятам этого эффекта и удерживает с последним имманентную связь, превращая продукт – в самый момент его производства – в нечто продуктивное. Нет нужды повторять, что смысл, по существу, производится: он никогда не изначален, но всегда нечто причиненное, порожденное. Однако, такое порождение двунаправленно и, в связи с имманентностью квази-причины – задает путь, по которому смысл следует и который он заставляет ветвиться. В данных условиях эту порождающую силу следует увязать с предложением, поскольку выражаемый смысл активирует остальные измерения предложения (сигнификацию, манифестацию и денотацию). Но нужно понять ее и в связи с тем способом, каким эти измерения выполняются, и даже в связи с тем, что именно их выполняет – в той или иной степени, тем или иным образом. Другими словами, понять ее в связи с обозначаемым положением вещей, манифестируемым состоянием субъекта и сигнифицируемыми понятиями, свойствами и классами. Как же примирить эти два противоположных аспекта? С одной стороны – бесстрастность в отношении положений вещей и нейтральность в отношении предложений; с другой – порождающая сила в отношении измерений предложения и положений вещей. Как примирить логический принцип, согласно которому ложное предложение имеет смысл (так что смысл как условие истины остается безразличен как к истине, так и ко лжи), с не менее определенным трансцендентальным принципом, согласно которому предложение всегда обладает истинностью, либо же ее частью или разновидностью, которой оно заслуживает и которая принадлежит ему в соответствии с его смыслом? Было бы недостаточно сказать, что эти два аспекта объясняются двойной фигурой автономии, когда в одном случае мы рассматриваем эффект только в его сущностном отличии от причины, а в другом – в его привязке к идеализированной квази-причине. Дело в том, что две данные фигуры автономии ввергают нас в противоречие, никак не разрешая последнее.

Такое противостояние между простой формальной логикой и трансцендентальной логикой пронизывает всю теорию смысла. Обратимся, например, к Идеям Гуссерля. Мы помним, что Гуссерль раскрывает смысл как нозму акта [восприятия] или как то, что выражено предложением. Следуя здесь за стоиками, он раскрыл бесстрастность смысла в выражении благодаря методу феноменологической редукции. Нозма не только с самого начала заключает в себе нейтрализованного двойника тезиса и модальности выражающего

предложения (воспринимаемое, вспоминаемое, воображаемое), но и обладает ядром, совершенно независимым от модальностей сознания и тетических характеристик предложения и полностью отличным от физических качеств объекта, полагаемых как реальные (например, чистые предикаты вроде нозматического цвета, куда не входят ни реальность объекта, ни способ, каким мы его осознаем). Здесь, в этом ядре нозматического смысла возникает нечто еще более сокровенное, некий «верховный», трансцендентальный «центр», являющийся ничем иным, как отношением между самим смыслом и объектом в его реальности. Отношение и реальность должны теперь возникать или полагаться трансцендентальным образом. Поль Рикёр, вслед за Финком, отметил этот сдвиг в четвертом разделе Идей: «не только сознание выходит за свои пределы к усматриваемому смыслу, но и этот усматриваемый смысл выходит за свои пределы к объекту. Усматриваемый смысл является при этом только содержанием – разумеется интенциональным, а не реальным... (Но теперь) отношение нозмы к объекту само должно быть установлено посредством трансцендентального сознания как предельной структуры нозмы»[76]. Углубляясь в суть логики смысла мы неизбежно возвращаемся к этой проблеме, к этому чистому понятию как переходу от стерильности к генезису.

Но гуссерлианский генезис, по-видимому, – лишь ловкий обман. В самом деле, ведь ядро определяется как атрибут; но атрибут понимается как предикат, а не как глагол – то есть как понятие, а не как событие (вот почему выражение, согласно Гуссерлю, производит форму понятийного, а смысл не отделим от некоего типа общности, хотя эта общность не совпадает с общностью вида). Далее, связь смысла и объекта – это естественный результат связи между нозматическими предикатами: нечто = X, которое может служить в качестве их [смысла и объекта – пер.] поддержки или объединяющего начала. Значит, это нечто = X вовсе не похоже на внутренний и сопричастующий со смыслом нонсенс или на точку нуля, не предполагающую ничего из того, что она с необходимостью порождает. Это, скорее, кантовский объект = X – где «X» означает «вообще» – который находится со смыслом во внешнем рациональном отношении трансценденции и придает себе уже готовую форму денотации – так же как смысл в качестве предидируемой всеобщности придавал себе уже готовую форму сигнификации. По-видимому, Гуссерль не мыслил генезис на основе необходимо «парадоксальной» и, собственно говоря, «не-идентифицируемой» инстанции (утрачивающей свою идентичность и свое происхождение). Напротив, он мыслил его на основе прирожденной способности общезначимого смысла, ответственной за усмотрение самотождественности объекта вообще, и даже на основе здравого смысла, ответственного за бесконечный процесс идентификации любого объекта[77]. Это ясно видно в гуссерлианской теории доха [мнения], где различные виды мнений появляются как функция Urdoxa [прамнения], которое выступает как способность общезначимого смысла по отношению к специфическим способностям. То, что явно присутствовало у Канта, присутствует и у Гуссерля: неспособность их философии порвать с формой общезначимого смысла. Какая судьба уготована такой философии, которая полностью отдает себе отчет, что не отвечала бы своему названию, если, хотя бы условно, не порывала с конкретными содержаниями и модальностями доха [мнения], но, тем не менее, продолжает говорить о сущностях (то есть, формах) и с легкостью возводит в ранг трансцендентального простой эмпирический опыт в образе мысли, объявленной «врожденной»? При этом в ней не только измерение сигнификации дается уже готовым при смысле, понимаемом как общий предикат; и не только измерение денотации уже задается в предполагаемом отношении смысла со всяким определяемым и индивидуализированным объектом. В ней имеется еще целое измерение манифестации, которое – в позиции трансцендентального субъекта – сохраняет личностную форму, то есть форму личностного сознания и субъективной самотождественности, и которое, не мало не смущаясь, выводит трансцендентальное из характеристик эмпирического. То же самое, что мы видим у Канта, когда он непосредственно выводит три трансцендентальных синтеза из соответствующих психологических синтезов, не менее очевидно и у Гуссерля, когда тот выводит прирожденное и трансцендентальное «видение» из перцептивного «зрения».

Значит, не только все то, – что должно порождаться посредством понятия смысла, уже дано в понятии смысла, но и – что более важно – все это понятие в целом теряет четкость, когда мы смешиваем выражение с другими измерениями [предложения], от которых мы пытались его отличить. Мы «трансцендентально» смешиваем его с измерениями, от которых хотели отличить его формально. Метафора ядра настораживает; она заслоняет саму суть вопроса. Действительно, по Гуссерлю дар смысла предполагает адекватное появление однородных и регрессивных серий степень за степенью; затем он предполагает

появление организации неоднородных серий, то есть ноззисов и нозм, пробегаемых двусторонней инстанцией (Urdoxa и объект вообще) [78]. Но это только рациональная или рационализированная карикатура на подлинный генезис, на надделение смыслом, который должен вызвать этот генезис посредством самореализации внутри серии; наконец это карикатура на двойной нонсенс, который должен предшествовать дарованию смысла, выступая как квази-причина последнего. Фактически, надделение смыслом на основе имманентной квази-причины и статичного генезиса других измерений предложения может происходить только внутри трансцендентального поля, отвечающего условиям, сформулированным Сартром в его программной статье 1937 года: безличное трансцендентальное поле, не имеющее формы синтетического сознания личности или субъективной самоидентичности. Напротив, субъект всегда конституируется [79]. Основание никогда не походит на то, что оно обосновывает. Об основании недостаточно сказать, что оно из другой материи – у него также и другая география, хотя это и не другой мир. Трансцендентальное поле смысла должно исключать не только форму личного, но также формы общего и индивидуального. Ибо первая форма характеризует только манифестирующего себя субъекта; вторая – только означаемые объективные классы и свойства; а третья – только подлежащие обозначению системы, которые индивидуализируются объективным образом, отсылая к субъективным точкам зрения, причем последние сами являются индивидуализирующими и обозначающими. Итак, мы не считаем, что таким образом можно продвинуться в решении обсуждаемой проблемы, даже при том, что Гуссерль вписывает в трансцендентальное поле центры индивидуации, индивидуальные системы, монады и точки зрения Я подобно тому, как это делал Лейбниц, а не форму Я, как это делал Кант [80]. Тем не менее, здесь обнаруживается, как мы еще увидим, очень важное изменение. Ибо трансцендентальное поле и неиндивидуально, и не-лично; оно ни общее, ни универсальное. Значит ли это, что оно – нечто бездонное, безобразное и аморфное, что оно – шизофреническая бездна? Все противоречит подобному заключению, начиная с поверхностной организации этого поля. Идея сингулярностей – а значит, антиобщностей – которые, однако, и безличны, и доиндивидуальны, должна теперь послужить нам гипотезой для определения данной области и ее порождающей силы.

Пятнадцатая серия: сингулярности

Эти двойственные аспекты смысла – бесстрастность и генезис, нейтральность и продуктивность – не таковы, чтобы внешне их можно было принять друг за друга. Нейтральность, бесстрастность события, его безразличие к определенностям внутреннего и внешнего, к индивидуальному и коллективному, к особенному и общему и так далее образуют некую константу, без которой событие не обладало бы вечной истиной и не отличалось бы от своих актуализаций во времени. Битва потому и не является примером события среди других событий, а выступает, скорее, как Событие в его сущности, что она одновременно осуществляется многими способами, а каждый участник выхватывает в ее восприятии какой-то отличный от других аспект осуществления внутри ее изменчивого настоящего. То же верно и для современного классического сопоставления Стендаля, Гюго и Толстого – в том как они «видят» битву сами и заставляют «видеть» ее своих героев. Кроме того, еще и сама битва парит над своим собственным полем, она нейтральна в отношении всех своих актуализаций во времени, нейтральна и бесстрастна к победителям и побежденным, трусам и храбрецам; и оттого она – еще страшнее. Она никогда не в настоящем, но всегда или вот-вот произойдет, или уже произошла. Битва уловима только для анонимной воли, которую она сама инспирирует. Эта воля – ее следует назвать «безразличием» – присуща смертельно раненному солдату, который больше уже ни храбр, ни труслив, ни победитель, ни побежденный, а вообще за пределами этих различий – он там, где длится Событие, и значит, причастен к его ужасающей беспристрастности. «Где» происходит битва? Вот почему солдат бежит, когда бежит, и поднимается в атаку, когда поднимается в атаку, вынужденный рассматривать каждую временную реализацию с высоты вечной истины события, воплощающей себя в этой реализации и, увы, в своей собственной плоти. И еще, солдат должен долго бороться, чтобы подняться над храбростью и трусостью и достичь этого чистого схватывания события посредством «волевой интуиции», то есть посредством воли, пробуждаемой в нем событием. Такая интуиция отлична от любой эмпирической интуиции, все еще соответствующей тому или иному типу осуществления события [81]. Поэтому самой великой книгой о событии – более великой даже, чем произведения Стендаля, Гюго и Толстого, – является книга Стефана Кране Красный Символ Мужества, где герой анонимно назван «молодым человеком» или «молодым солдатом». Это чем-то напоминает битвы Кэррола, где великая суeta, огромная черная нейтральная туча или шумная толпа довлеют

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
над сражающимися, обособляя и рассеивая их только ради того, чтобы сделать их еще более безликими. Действительно, существует бог войны, но из всех богов он самый бесстрастный, самый бесчувственный к мольбам – «Светозвуководонепроницаемость», пустые небеса. Эон.

Что касается общих модусов предложения, то нейтральность смысла проявляется по отношению к ним с нескольких точек зрения. С точки зрения количества смысл не является ни частным, ни общим, ни универсальным, ни личным. С точки зрения качества он совершенно не зависит ни от утверждения, ни от отрицания. С точки зрения модальности он не является ни ассерторическим, ни аподиктическим, ни даже вопросительным (в модусе субъективной неопределенности или объективной возможности). С точки зрения отношения он не сливается внутри выражающего его предложения ни с денотацией, ни с манифестацией, ни с сигнификацией. И, наконец, с типологической точки зрения он не совпадает ни с какой-либо интуицией, ни с какой-либо «позицией» сознания, которые мы эмпирически вывели благодаря разбору предыдущих характеристик предложения: то есть интуициями и позициями восприятия, воображения, памяти, понимания, веления и так далее. В полном соответствии с требованиями метода феноменологической редукции Гуссерль наглядно показал независимость смысла от известного числа этих модусов, или точек зрения. Но понять всю (световодозвуководонепроницаемую) нейтральность смысла ему мешает стремление удержать в нем рациональный аспект здравого и общезначимого смысла – поскольку Гуссерль ошибочно представляет последние как матрицу, «немодальную корневую форму» (Urdoxa). И это же стремление заставляет его сохранять внутри трансцендентальной сферы форму сознания. Отсюда следует, что полную нейтральность смысла можно получить только в качестве одной из сторон дизъюнкции самого сознания: либо корневая первичность реального когито под юрисдикцией разума; либо нейтрализация когито в виде «двойника», некоего «ложного когито», ни активной, ни пассивной «тени или отражения», изъятый из-под юрисдикции разума[82]. Таким образом, то, что представлено как радикальный раскол сознания, явным образом соответствует двум аспектам смысла: его нейтральности и порождающей силе по отношению к модусам предложения. Но решение об альтернативном распределении этих двух аспектов в рамках данной дизъюнкции не удовлетворительнее решения, трактующего один из них как проявление другого. В этом случае не только генезис оказывается лже-генезисом, но и нейтральность – псевдо-нейтральностью. Наоборот, как мы видели в отношении модификаций бытия и модальностей предложения, одна и та же вещь должна фиксироваться и как нейтральный поверхностный эффект, и как продуктивный принцип производства. Ее нужно понимать не в плане дизъюнкции сознания, а в плане разделения и конъюнкции двух каузальностей.

Мы ищем определение для безличного и до-индивидуального трансцендентального поля, которое не похоже на соответствующие эмпирические поля и которое, тем не менее, не совпадает с недифференцированной глубиной. Это поле не может быть определено как поле сознания. Вопреки всем усилиям Сартра, мы не можем рассматривать сознание как среду, но в то же время мы выступаем против формы личности и точки зрения индивидуальности. Сознание – ничто без синтеза объединения, но не существует синтеза объединения сознания без формы Я, без точки зрения Эго. Напротив, то, что не выступает ни как индивидуальное, ни как личное, является источником сингулярностей, поскольку они занимают бессознательную поверхность и обладают подвижностью, имманентной способностью само-воссоединения через номадическое распределение, которое радикально отличается от фиксированных и оседлых распределений как условий синтезов сознания. Сингулярности – это подлинные трансцендентальные события:

то, что Ферлингетти называет «четвертым лицом единственного числа». Не будучи ни индивидуальными, ни личными, сингулярности заведуют генезисом и индивидуальностей, и личностей; они распределяются в «потенциальном», которое не имеет вида ни Эго, ни Я, но которое производит их, самоактуализируясь и самоосуществляясь, хотя фигуры этого самоосуществления совсем не похожи на реализующееся потенциальное. Только теория сингулярных точек позволяет выйти за пределы синтеза личности и анализа индивидуального как они существуют (или производятся) в сознании. Мы не можем принять альтернативу, которая ставит под угрозу целиком всю психологию, космологию и теологию: либо сингулярности уже содержатся в индивидуальностях и личностях, либо – недифференцированная бездна. Только тогда, когда перед нами открывается мир, кишущий анонимными, номадическими (кочевыми), безличными и до-индивидуальными сингулярностями, мы наконец вступаем на поле трансцендентального. На основе предыдущих серий можно наметить пять

Первое положение: сингулярности-события соответствуют неоднородным сериям, организованным в систему, которая ни стабильна, ни не стабильна, а, скорее, «метастабильна». Эта система наделена потенциальной энергией, распределяющей различия между сериями. (Потенциальная энергия – это энергия чистого события, тогда как формы осуществления соответствуют реализации события). Второе положение: сингулярности способны к само-воссоединению, процесс которого всегда подвижен и смещается по мере того, как парадоксальный элемент пробегает серии и вынуждает их резонировать, сворачивая соответствующие сингулярные точки в одну случайную точку, а все излучения, все броски (игральной кости) – в один бросок. Третье положение: сингулярности, или потенциалы, блуждают по поверхности. Все случается на поверхности кристалла, рост которого происходит только на его гранях. Ясно, что организм так не растет. Организм всегда сосредоточен во внутреннем пространстве и распространяется во внешнее пространство – ассимилируя и воплощаясь. Но мембраны не менее важны: они несут потенциалы и удерживают полярности. Именно они приводят в соприкосновение внутреннее и внешнее пространства вне зависимости от расстояния между ними. Внутреннее и внешнее, глубина и высота обретают биологическую значимость только благодаря этой топологической поверхности контакта. Следовательно, даже с биологической точки зрения, необходимо понять, что «глубочайшее – это кожа». Кожа обладает неким жизненным и собственно поверхностным потенциалом энергии. И точно так же, как события не занимают поверхность, а лишь возникают на ней, так и поверхностная энергия не локализуется на поверхности, а лишь участвует в ее формировании и переформировании. Хорошо выразил это Жильбер Симондон: «живое живет на пределе самого себя, на собственном пределе...Характерные для жизни полярности существуют на уровне мембраны; именно здесь жизнь присутствует сущностным образом как аспект динамической топологии. Последняя сама поддерживает метастабильность, благодаря которой и существует...Все содержание внутреннего пространства находится в топологическом контакте с содержанием внешнего пространства на пределах живого; фактически, в топологии не существует дистанции; вся масса живой материи, содержащаяся во внутреннем пространстве, активно наличествует во внешнем мире на пределе живого...Принадлежать внутреннему значит не только быть внутри, но и быть на внутренней стороне предела...На уровне поляризованной мембраны внутреннее прошлое и внешнее будущее встречаются...» [83].

Четвертое положение, следовательно, таково: поверхность – это местоположение смысла: знаки остаются бессмысленными до тех пор, пока они не входят в поверхностную организацию, обеспечивающую резонанс двух серий (двух образов-знаков, двух фотографий, двух следов и так далее). Но такой мир смысла еще не содержит ни единства направления, ни общности органов. Для этого требуется рецептивный аппарат, способный осуществить последовательное наложение плоских поверхностей в соответствии с другим измерением. Далее, такой мир смысла с его событиями-сингулярностями наделен и столь существенной для него нейтральностью. Она обеспечена не только тем, что он как бы парит над измерениями, в соответствии с которыми будет организован, чтобы обрести сигнификацию, манифестацию и денотацию, но также и тем, что он парит над актуализациями своей потенциальной энергии, то есть, над осуществлением своих событий, которые могут быть как внутренними, так и внешними, как коллективными, так и индивидуальными – в зависимости от поверхности контакта, нейтральной поверхности предела, устраняющей расстояния и гарантирующей неразрывность обеих сторон. Вот почему (положение номер пять) этот мир смысла имеет проблематический статус: сингулярности распределяются в собственно проблематическом поле и возникают на этом поле в виде топологических событий, к которым не приложимо никакое измерение. Как в случае с химическими элементами мы узнаем, где они, прежде, чем узнаем, что они такое, так и здесь мы знаем о существовании и распределении сингулярных точек до того, как узнаем их природу (узкие места, узлы, преддверия, центры...). Это позволяет, как мы видели, дать совершенно объективное определение «проблематическому» и той неопределенности, которую оно за собой влечет, поскольку природа направленных сингулярностей, их существование и ненаправленное распределение зависят от объективно разных инстанций [84].

Итак, начинают вырисовываться условия подлинного генезиса. Верно, что смысл – это, собственно, открытие трансцендентальной философии, и что он приходит на смену прежним метафизическим Сущностям. (Или, вернее, смысл как бесстрастная реальность впервые был открыт эмпирической пропозициональной

логикой, порвавшей с аристотелизмом; а уже потом, в виде генетической продуктивности, он был открыт трансцендентальной философией, покончившей с метафизикой). Но вопрос о том, как следует понимать трансцендентальное поле, очень сложен. Видимо, его невозможно наделить, как это делал Кант, личной формой Я или синтетическим единством апперцепции, даже если бы этому единству было придано универсальное значение. Здесь решающими остаются возражения Сартра. Но точно так же за ним нельзя сохранить и форму сознания, даже если мы определим такое безличное сознание посредством чистых интенциональностей и ретенций – ведь они все еще предполагают центры индивидуации. Ошибкой, которая крылась во всех попытках понять трансцендентальное как сознание, было то, что в них трансцендентальное мыслилось по образу и подобию того, что оно призвано было обосновать. В этом случае мы либо получаем уже готовым и в «первичном» смысле принадлежащим конститутивному сознанию все, что пытаемся породить с помощью трансцендентального метода, либо, вслед за Кантом, мы оставляем в стороне генезис и полагание, ограничившись только сферой трансцендентальных условий. Но все это не позволяет нам избежать порочного круга, замыкающего условие на обусловленное так, что последнее без конца воспроизводит образ первого. Считается, что определение трансцендентального как изначального сознания оправдано, поскольку условия реального объекта познания должны быть теми же, что и условия знания; без этого допущения трансцендентальная философия потеряла бы всякое значение и была бы вынуждена установить для объектов автономные условия, воскрешая тем самым Сущности и божественное Бытие старой метафизики. Двойная серия обусловленного – то есть, эмпирического сознания и его объектов – должна быть, таким образом, основана на некоей первичной инстанции, сохраняющей как чистую форму объективности (объект = X), так и чистую форму сознания, и при этом конституирующей первую на основе последнего.

Но такое требование, по-видимому, вообще незаконно. Если и есть что общее у метафизики и трансцендентальной философии, так это альтернатива, перед которой ставит нас каждая из них: либо недифференцированное основание, бесосновность, бесформенное небытие, бездна без различий и свойств – либо в высшей степени индивидуализированное Бытие и чрезвычайно персонализированная форма. Без этого Бытия и этой формы нас ждет только хаос... Другими словами, метафизика и трансцендентальная философия сходятся в том, что мыслят только те поддающиеся определению сингулярности, которые уже заключены в высшем Эго и в верховном Я. Таким образом, для метафизики совершенно естественно, по-видимому, полагать высшее Эго как то, что бесконечно и полностью характеризует Бытие на основе его, Бытия, понятия, а значит обладает всей полнотой первичной реальности. Фактически, такое Бытие необходимым образом индивидуально, поскольку отбрасывает в бездонную пропасть небытия любой не выражающий ничего реального предикат или свойство, а на собственные порождения – то есть на конечные индивидуальности – возлагает обязанность обрастать предикатами, выражающими только конечные реальности[85]. Со своей стороны, трансцендентальная философия избирает конечную синтетическую форму Личности, а не бесконечное аналитическое бытие индивидуального; для нее естественно определить это верховное Я со ссылкой на человека и тем самым совершить грандиозную подмену Человек-Бог, которую философия так долго не замечала. Я соразмерно представлению, как индивидуальное было соразмерно Бытию. Но в обоих случаях перед нами альтернатива между недифференцированной бесосновностью и скованными сингулярностями. Таким образом, нонсенс и смысл с необходимостью вступают в простое противоречие, а сам смысл выступает сразу и как первоначальный, и как смешанный с первичными предикатами – будь то предикаты, определенные в бесконечной индивидуальности высшего Бытия, или предикаты, определенные в конечной формальной конституции верховного субъекта. Человеческие они или божественные, как говорил Штирнер, предикаты всегда одни и те же – принадлежат ли они аналитически божественному бытию или же синтетически связаны с человеческой формой. Как только смысл полагается в качестве первичного и предиктируемого, то ему уже не важно: идет ли речь о божественном смысле, забытом человеком, или же о человеческом смысле, отчужденном в Боге.

Всегда есть что-то неожиданное в случаях, когда философия заставляет говорить Бездну и отгадывает мистический язык ее ярости, бесформенности и слепоты:

Бёме, Шеллинг, Шопенгауэр. Поначалу и Ницше, ученик Шопенгауэра, был одним из них, когда в Рождении Трагедии дал слово бесосновному Дионису, противопоставляя его божественной индивидуальности Аполлона и человеческой

личности Сократа. В этом и состоит фундаментальная проблема: «кто говорит в философии?» или: что такое «субъект» философского дискурса? Но даже если заставить бесформенное основание и недифференцированную бездну говорить в полный голос упоения и гнева, то и тогда альтернатива, поставленная трансцендентальной философией и метафизикой, еще не преодолена: кроме личности и индивидуального вы не разглядите ничего... Открытие Ницше лежит где-то в стороне, когда он, освободившись от чар Шопенгауэра и Вагнера, исследовал мир безличных и до-индивидуальных сингулярностей – мир, который он позже назвал Дионисийским, или миром воли к власти, миром свободной и несвязанной энергии. Есть номадические сингулярности, не запертые более ни в застывшей индивидуальности бесконечного Бытия (пресловутой неизменности Бога), ни внутри устойчивых, оседлых границ конечного субъекта (пресловутые пределы знания). Есть что-то такое, что ни индивидуально, ни лично, но сингулярно; что, в отличие от недифференцированной бездны, перескакивает от одной сингулярности к другой и бросает кость, делая всегда один и тот же бросок – заново построенный и расчлененный в каждом бросании. Это и есть дионисийская смысло-порождающая машина, где нонсенс и смысл уже не просто противостоят друг другу, а, скорее, соприсутствуют вместе внутри нового дискурса. Новый дискурс больше не связан определенной формой, но он и не дискурс бесформенного: это, скорее, дискурс чистого неоформленного. «Вы должны быть чудовищем и хаосом»... Ницше отвечает: «Мы исполнили это пророчество» [86]. Что касается субъекта такого нового дискурса (если учесть, что больше нет никакого субъекта), то это – ни человек, ни Бог, а еще меньше – человек на месте Бога. Субъектом здесь выступает свободная, анонимная и номадическая сингулярность, пробегающая как по человеку, так и по растениям и животным, независимо от материи их индивидуальности и форм их личности. «Сверхчеловек» не значит ничего другого, кроме этого – высший тип всего, что есть. Станный дискурс, которому должна соответствовать обновленная философия и который, в конечном счете, имеет дело со смыслом не как с предикатом или свойством, а как с событием.

Своим открытием Ницше, будто во сне, угадал способ, как парить над землей, едва касаться ее, пританцовывая возвращать на поверхность чудищ глубины и формы небес. Правда, он был одержим иной, куда более грандиозной, но в то же время и более опасной целью: он считал, что открыл новые пути исследования глубины, пролил на нее новый свет, услышал в ней тысячи голосов и заставил их все говорить – и его не пугал риск кануть в эту глубину, которую он нашел и о которой поведал людям, как никто и никогда до него. Он не смог удержаться на хрупкой поверхности, которой сам же рассек людей и богов. Возвращение в бездну, которую сам возродил и заново откопал, – вот где совершенно по-своему погиб Ницше. Правильнее было бы сказать: «псевдо-погиб», ибо болезнь и смерть суть события как таковое, подчиненное двойной каузальности: каузальности тел, положений вещей и смесей, но также и каузальности квази-причины, являющей собой состояние организации или дезорганизации бестелесной поверхности. Казалось бы, Ницше сошел с ума и умер от общего паралича – так сказать, от телесной сифилитичкой смеси. Но движение, которым следовало это событие, момент в отношении квази-причины, вдохновлявший всю работу и совдохновлявший жизнь, не имеют никакого отношения к общему параличу, мигрени глаз и рвоте которыми он страдал, – кроме, разве, того, что они придали работе и жизни новую каузальность, а именно статус вечной истины, независимой от своих телесных воплощений, а значит – стиль в произведении, а не смесь в теле. Мы не видим иного пути в постановке вопроса об отношениях между произведением и болезнью, кроме как посредством этой двойной каузальности.

Шестнадцатая серия: статичный онтологический генезис

Поверхностная топология, безличные и доиндивидуальные номадические сингулярности конституируют подлинное трансцендентальное поле. Способ, каким индивидуальное порождается этим полем, представляет первый этап генезиса. Индивидуальное неотделимо от мира. Но что мы называем миром? В общем, как мы видели, сингулярность можно рассматривать двумя способами: в ее существовании и распределении, но также и в ее сущности, согласно которой она простирается и распространяется в заданном направлении по линии обычных точек. Этот второй аспект уже представляет собой некоторую стабилизацию и начало осуществления сингулярностей. Каждая сингулярная точка аналитически распространяется по серии обычных точек вплоть до окрестности другой сингулярности, и так далее. Значит, мир основан на условии, что серии сходятся («иной» мир начинался бы в окрестности тех точек, где исходящие из них серии расходились бы). Мир уже охватывает бесконечную систему сингулярностей, прошедших отбор на схождение. Но внутри

такого мира утверждаются только те индивидуальности, которые отбирают и сворачивают конечное число сингулярностей этой системы. Они присоединяют последние к сингулярностям, воплощенным в их собственных телах, разворачивают их по своим собственным линиям и даже могут заново формировать их на мембранах, обеспечивающих контакт между внутренним и внешним. Поэтому Лейбниц был прав, говоря, что индивидуальная монада выражает весь мир через связь других тел с ней – в той же мере, в какой она выражает эту последнюю через связь частей собственного тела. Таким образом, индивидуальность бытует в мире всегда как цикл схождения, а мир может сформироваться и мыслиться только вокруг населяющих и заполняющих его индивидуальностей. На вопрос, имеет ли сам мир поверхность, способную вновь сформировать потенциал сингулярностей, следует ответить, вообще говоря, отрицательно. Мир может быть бесконечен в порядке схождения и тем не менее обладать конечной энергией – а значит, такой порядок ограничен. Мы узнаем здесь проблему энтропии; ведь сингулярность распространяется по линии обычных точек точно так же, как потенциальная энергия, актуализируясь, спадает до своего низшего уровня, как и в случае с энтропией. Преобразующую силу можно признать в мире только за индивидуальностями, и то лишь на время – время их живого настоящего, относительно которого прошлое и будущее окружающего мира приобретают, наоборот, фиксированное и необратимое направление.

С точки зрения статичного генезиса, структура «индивидуальность-мир-интериндивидуальность» определяет первый уровень осуществления. На этом первом уровне сингулярности осуществляются как в мире, так и в индивидуальностях, которые суть его части. Осуществляться или быть осуществленным означает: распространиться по серии обычных точек; быть отобранным согласно правилу схождения; воплощаться в телах, становиться состоянием тел; локально обновляться ради новых конечных осуществлений и новых конечных расширений. Ни одна из этих характеристик не принадлежит сингулярностям как таковым; скорее, они относятся к индивидуализированному миру и мирским индивидуальностям, охватывающим собой сингулярности. Вот почему осуществление всегда одновременно и коллективно, и индивидуально, носит и внутренний, и внешний характер.

Быть осуществленным означает также и быть выраженным. Лейбницу принадлежит знаменитый тезис о том, что каждая индивидуальная монада выражает целый мир. Но этот тезис толкуют неверно, когда говорят, будто он означает наличие врожденных предикатов у выражающей мир монады. Верно, конечно, что выраженный мир не существует вне выражающих его монад – а значит, он существует внутри монад в виде серий присущих им предикатов. Но верно и то, что Бог-то создавал мир, а не монады, и что выражаемое не совпадает со своим выражением, а скорее лишь содержится в нем, сохраняя свою самобытность [87]. Выраженный мир создан из разнообразных связей и смежных друг с другом сингулярностей. Как таковой, он сформирован именно так, что все серии, зависящие каждая от своей сингулярности, сходятся друг к другу. Такое схождение определяет их «совозможность» как правило мирового синтеза. Там, где серии расходятся, начинается иной мир, невозможный с первым. Следовательно, необычное понятие совозможности определяется как континуум сингулярностей – неразрывное целое, имеющее в качестве своего идеального критерия схождение серий. А это значит, что понятие невозможности не сводимо к понятию противоречия. Скорее противоречие каким-то образом должно выводиться из невозможности. Противоречие между понятиями Адам-грешник и Адам-не-грешник – это результат невозможности миров, в которых Адам согрешил или не согрешил. В любом из миров индивидуальная монада выражает все сингулярности этого мира – бесконечность – хотя бы и невнятно, хотя бы и бессознательно; но каждая монада при этом улавливает и «ясно» выражает только определенное число сингулярностей, а именно, те сингулярности, в окрестности которых она задана и которые связаны с ее собственным телом. Мы видим, что континуум сингулярностей всецело янаков по отношению к индивидуальностям, которые охватывают его собой в различных и дополняющих друг друга концентрациях – сингулярности доиндивидуальны. Если верно, что выражаемый мир существует только в индивидуальностях и только как их предикат, то в сингулярностях, управляющих образованием индивидуальностей, он содержится совершенно иным образом – как событие или глагол. Нет больше Адама-грешника, а есть мир, где Адам согрешил... Было бы большой вольностью настаивать, со ссылкой на философию Лейбница, на врожденности предикатов у выражающих мир монад, ибо это уже предполагает совозможность выраженного мира, а последний, в свою очередь, предполагает распределение чистых сингулярностей согласно правилам схождения и расхождения. Эти правила принадлежат логике смысла и события, а не логике предикатов и истины.

Лейбниц очень далеко продвинулся в этом первом этапе генезиса – вплоть до осознания и полагания индивидуального в качестве центра, вокруг которого сингулярности сворачиваются как внутри мира, так и на собственном теле индивидуального.

Первый уровень осуществления производит коррелятивные индивидуализированные миры и индивидуальные Я, населяющие каждый из этих миров. Индивидуальности возникают в окрестности охватываемых ими сингулярностей; они выражают миры как циклы сходящихся серий, зависящих от этих сингулярностей. В той мере, в какой выражаемое не существует вне своих выражений – то есть вне выражающих его индивидуальностей, – мир действительно является «принадлежностью» субъекта, а событие действительно становится аналитическим предикатом субъекта. Зеленеть указывает на сингулярность-событие, в окрестности которого задается дерево, а грешить – на сингулярность-событие, в окрестности которого образуется Адам. Но быть зеленым или быть грешным ~ теперь это уже аналитические предикаты образовавшихся субъектов, а именно, дерева и Адама. Поскольку все индивидуальные монады выражают тотальность своего мира – хотя ясно они выражают только избранную его часть – постольку их тела образуют смеси и скопления, разнообразные объединения с зонами ясности и темноты. Вот почему даже отношения здесь – это предикаты смесей (Адам съел яблоко с дерева). Более того, в пику некоторым аспектам теории Лейбница следует сказать, что аналитический порядок предикатов – это порядок сосуществования и следования, в котором нет логической иерархии и который лишен характера всеобщности. Предикат, присваиваемый индивидуальному субъекту, не получает тем самым никакой степени общности. «Цветной» – ничуть не более общий признак, чем «зеленый»; «быть животным» – не более общее свойство, чем «быть разумным». Повышение или понижение уровня общности появляется только тогда, когда предикат задается в предложении так, что служит в качестве субъекта для другого предиката. Когда же предикаты соотносятся с индивидуальностями, мы должны признавать за ними одинаковую непосредственность, совпадающую с их аналитическим характером. Быть вообще какого-то цвета не «общее», чем быть зеленым, поскольку существует только один зеленый цвет, а у зеленого – именно такой-то оттенок, связанный с таким-то индивидуальным субъектом. Конкретная роза не может быть красной без того, чтобы быть именно этого красного цвета. А этот красный – не цвет без того, чтобы быть этим красным цветом. Можно оставить предикат неопределенным, без наделения его какой-либо степенью общности – то есть, еще вне порядка понятий и опосредований, а только в порядке смесей, который соответствует сосуществованию и последовательности. Животное и разумное, зеленое и цвет – пары одинаково непосредственных предикатов, привносящих смесь в тело индивидуального субъекта, причем ни один из предикатов не принадлежит ему как-то более опосредованно, чем любой другой. Разум, утверждают стоики – это тело, проникающее и распространяющееся в теле животного, цвет – это светящееся тело, впитывающее или отражающее другое тело. Аналитические предикаты еще не предполагают логического расчленения на роды и виды или на свойства и классы; они подразумевают только актуальные физические структуры и разнообразия, благодаря которым они возможны внутри телесной смеси. Вот почему мы в конечном счете отождествляем сферу интуиций как непосредственных представлений с аналитическими предикатами существования и описаниями смесей и совокупностей.

На базе первого осуществления образуется и развивается второй его этап. Здесь мы снова сталкиваемся с проблемой Гуссерля из Пятого картезианского размышления: что именно в Эго выходит за пределы монады, ее придатков и предикатов? Или, точнее, так: что, собственно говоря, придает монаде «тот смысл, который позволяет ей осуществлять на деле переход к вторичной Объективной трансценденции, отличной от „имманентной трансценденции“ первого уровня?» [88] феноменологического решения здесь быть не может, поскольку Эго конституировано так же, как и индивидуальная монада. Такая монада, такая живая индивидуальность были определены в мире-континууме или в мире-цикле схождения; но Эго как сознающий субъект появляется тогда, когда нечто идентифицируется внутри миров, которые, тем не менее, несовозможны, и пробегает серии, которые, тем не менее, расходятся. При этом субъект оказывается лицом к лицу с миром – в новом смысле слова «мир» (Welt), тогда как живая индивидуальность оказывается внутри мира, а мир – в ней (Umwelt [окружение, среда – нем.]). Поэтому, мы не можем следовать Гуссерлю, когда он вводит в игру высший синтез отождествления внутри континуума, все линии которого сходятся и согласуются [89]. Это не тот путь, на котором можно подняться над первым уровнем. Только когда можно отождествить нечто в расходящихся сериях, в несовозможных мирах, –

появляются объект = X, выходящий за пределы индивидуализированных миров, и Эго, которое убеждено, что превосходит [transcende] все индивидуальности мира, придавая тем самым и миру новую ценность в свете ценности вновь учрежденного субъекта.

Чтобы понять эту операцию, надо обратиться к театру Лейбница, а не к тяжеловесной машинерии Гуссерля. С одной стороны, мы знаем, что сингулярность неотделима от зоны совершенно объективной неопределенности, то есть, от открытого пространства своего номадического распределения. Фактически, сингулярность поднимает проблему условий, задающих эту высшую и позитивную неопределенность; она побуждает событие к бесконечному делению и новому воссоединению в одном и том же Событии; она заставляет сингулярные точки распределяться согласно подвижным и коммуницирующим между собой фигурам, которые превращают все метания кости в один и тот же бросок (случайная точка), а этот бросок – во множество метаний. Хотя Лейбниц не постиг свободного характера такой игры, поскольку не хотел, да и не знал, как сделать ее вполне случайной, как сделать расхождение объектом утверждения как таковым – он, тем не менее, получил все следствия на том уровне осуществления, который нас сейчас занимает. У проблемы, говорил он, есть условия, необходимым образом включающие в себя «двусмысленные знаки» или случайные точки, то есть разнообразные распределения сингулярностей, соответствующие отдельным случаям различных решений. Так, например, уравнение конических сечений выражает одно и то же Событие, которое его двусмысленный знак подразделяет на разнообразные события – круг, эллипс, гиперболу, параболу, прямую линию. Эти события образуют обширное множество случаев, соответствующих проблеме и определяющих генезис решений. Следовательно, нужно понять, что невозможные миры, несмотря на их невозможность, все же имеют нечто общее – нечто объективно общее, – что представляет собой двусмысленный знак генетического элемента, в отношении которого несколько миров являются решениями одной и той же проблемы (любое метание результат одного и того же броска). Значит, внутри этих миров существует, например, объективно неопределимый Адам, то есть Адам определяемый позитивно только посредством нескольких сингулярностей, которые весьма по-разному могут комбинироваться и соответствовать друг другу в разных мирах (быть первым человеком, жить в саду, породить из себя женщину и так далее) [90]. Эти невозможные миры становятся вариантами одной и той же истории: Секст, например, слышит оракула...; или же, как пишет Борхес: «Скажем, Фан владеет тайной; к нему стучится неизвестный; Фан решает его убить. Есть, видимо, несколько вероятных исходов: Фан может убить незваного гостя; гость может убить фана; оба могут уцелеть; оба могут погибнуть, и так далее. Так вот, в книге Цюй Пэна реализуются все эти исходы, и каждый из них дает начало новым развилкам» [91].

Перед нами теперь не индивидуализированный мир, образованный уже фиксированными сингулярностями и организованный в сходящиеся серии, перед нами и не заданные индивидуальности, выражающие этот мир. Теперь мы столкнулись со случайной точкой из числа сингулярных точек, с двусмысленным знаком сингулярностей или, вернее, с тем, что представляет этот знак и что равно присуще множеству этих миров – а в пределе, и всем мирам – несмотря на их расхождение и населяющие их индивидуальности. Таким образом, есть «неопределенный Адам», то есть бродяга, кочевник-номад, некий Адам = X, общий для нескольких миров, как есть и Секст = X или Фан = X. В конце концов есть нечто = X, общее для всех миров. Все объекты = X – это «личности». Они определяются посредством предикатов, но это уже не аналитические предикаты индивидуальностей, заданных внутри мира, который описывает данные индивидуальности. Напротив, это предикаты, синтетически определяющие личность и раскрывающие с ее помощью различные миры и индивидуальности как великое множество вариантов и возможностей: «быть первым человеком и жить в саду» в случае Адама; «хранить тайну и быть потревоженным незванным гостем» в случае фана. Поскольку имеет абсолютно общий объект, по отношению к которому все миры суть вариации, то его предикаты суть первичные возможности, или категории. Дело обстоит не так, чтобы каждый мир был аналитическим предикатом индивидуальностей, вписанных в серии, а так, что именно невозможные миры являются синтетическими предикатами личностей, определяемых в отношении дизъюнктивных синтезов. Что касается вариаций, в которых осуществляются возможности личности, то мы должны рассматривать их как понятия, с необходимостью означающие классы и свойства и, следовательно, по самой своей сути подверженные или повышению или понижению уровня общности в непрерывной спецификации на категориальной основе. В самом деле, в саду может быть красная роза, но в других мирах или в других садах существуют розы, не являющиеся красными, и цветы, не

являющиеся розами. Вариации – это свойства и классы, всецело отличные от индивидуальных совокупностей первого уровня. Свойства и классы имеют в качестве своей основы порядок личностей потому, что сами личности – это прежде всего классы, состоящие из одного элемента, а их предикаты – свойства, состоящие из одной постоянной. Каждая личность – это единственный член своего класса – класса, который, тем не менее, составлен из относящихся к нему миров, возможностей и индивидуальностей. Классы (как множества) и свойства (как вариации) производны от этих классов из одного члена и от свойств с одной постоянной. Таким образом, мы полагаем, что полная последовательность вывода такова:

1) личности; 2) классы с одним заданным элементом и свойства с одной принадлежащей им постоянной; 3) экстенсивные классы и переменные свойства, то есть производные общие понятия. Именно в таком смысле мы интерпретируем фундаментальную связь между понятием и Эго. Универсальное Эго – это именно личность, соответствующая чему-то = X, общему для всех миров, точно так же как другие эго суть личности, соответствующие некой частной вещи = X, общей для нескольких миров.

Мы не можем детально проследить весь вывод целиком. Важно зафиксировать два этапа пассивного генезиса. Во-первых, начиная с сингулярностей-событий, задаваемый ими смысл порождает первый комплекс, в котором он осуществляется: Umwelt, организующий сингулярности в циклах схождения; индивидуальности, выражающие эти миры; состояния тел; смеси или совокупности индивидуальностей; аналитические предикаты, описывающие эти состояния. Далее появляется второй комплекс, совершенно отличный от предыдущего и надстраивающийся над первым: Welt, общий нескольким или всем мирам; личностям, определяющим это «нечто общее»; синтетическим предикатам, определяющим эти личности и производным от них классам и свойствам. Если первая стадия генезиса – работа смысла, то вторая – работа нонсенса, всегда сопresentствующего со смыслом (случайная точка и двусмысленный знак): именно поэтому данные две стадии и их различия необходимым образом обоснованы. На первой стадии мы видим, как формируется принцип «здравого смысла», или организация уже фиксированных и оседлых различий. На второй стадии мы видим, как формируется принцип «общезначимого смысла» в качестве функции идентификации. Но было бы ошибкой принимать эти производные принципы за трансцендентальные – то есть усматривать в их образе смысл и нонсенс, из которых эти принципы сами выводятся. Однако, это объясняет, почему Лейбниц – как бы далеко он ни продвинулся в теории сингулярных точек и игры – так и не сформулировал, по сути дела, правил распределения идеальной игры; в лучшем случае он рассматривал до-индивидуальное главным образом на основе конституированных индивидуальностей в областях, уже сформированных здравым смыслом (вспомним скандальное заявление Лейбница, где он предписывает философии так создавать новые понятия, чтобы они не угрожали ниспровержением «устоявшихся мнений»). Это также объясняет, почему Гуссерль в своей теории конституирования связывает себя уже предзаданной формой общезначимого смысла и рассматривает трансцендентальное как Личность или Эго, почему ему не удается отличить x как форму произведенного отождествления от совершенно другого x – а именно, продуктивного нонсенса, приводящего в движение идеальную игру и оживляющего безличное трансцендентальное поле. На самом деле, личность – это Улисс, или Никто, собственно говоря. Она – производная форма, порожденная безличным трансцендентальным полем [92]. А индивидуальное всегда нечто, рожденное, подобно Еве из ребра Адама, из сингулярности, простирающейся по линии обычных точек вплоть до до-индивидуального трансцендентального поля. Индивидуальность и личность, здравый смысл и общезначимый смысл производятся пассивным генезисом на основе смысла и нонсенса, которые не похожи на них, и чью до-индивидуальную и безличную трансцендентальную игру мы только что проследили. Таким образом, здравый смысл и общезначимый смысл расшатываются принципом их производства и взрываются изнутри парадоксом. Аписа, как она показана в произведениях Льюиса Кэрролла, больше напоминает индивидуальность или монаду, открывающую смысл и уже предчувствующую нонсенс, пока карабкается вверх к поверхности из мира, в который упала, но который также заключен в ней самой и взваливает на нее невыносимый закон смесей. Сильвия и Бруно, в свою очередь, напоминают скорее всего «странных» личностей, открывающих нонсенс и его сопresentствие со смыслом в «чем-то» общем для различных миров: мира людей и мира фей.

Семнадцатая серия: статичный логический генезис

Индивидуальности – это бесконечные аналитические предложения: бесконечные в

отношении того, что они выражают, но конечные в своем явном выражении в отношении своих телесных зон. Личности суть конечные синтетические предложения: конечные в своем определении, но неопределенные в отношении своего приложения. Индивидуальности и личности сами по себе являются онтологическими предложениями – личности основываются на индивидуальностях (и наоборот, индивидуальности основываются на личности). Однако, третий элемент онтологического генезиса, а именно, множественные классы и меняющиеся свойства, зависящие, в свою очередь, от личностей, не образует какого-либо третьего вида предложения, которое тоже было бы онтологическим. Напротив, данный элемент отсылает нас к предложению иного порядка и задает условие или форму возможности логического предложения вообще. В связи с этим условием и одновременно с ним индивидуальности и личности выступают уже не как онтологические предложения, а как материальные инстанции, реализующие возможность и определяющие внутри логического предложения те отношения, которые необходимы для существования обусловленного: отношение денотации как отношение к индивидуальному (мир, положение вещей, скопление, индивидуальное тело); отношение манифестации как отношение к личному; отношение сигнификации, задаваемое формой возможности. Теперь становится понятней вся сложность вопроса: что первично в порядке логического предложения? Ибо, даже если первична сигнификация как его условие или форма возможности, то она все равно отсылает к манифестации – поскольку множественные классы и меняющиеся свойства, определяющие значение, основываются – в онтологическом порядке – на личности. Что же касается манифестации, то она отсылает к обозначению, поскольку сама личность основывается на индивидуальном.

Далее, между логическим и онтологическим генезисами нет параллелизма. Скорее, между ними существует нечто вроде переключателя-реле, допускающего какие угодно переходы и наложения. Таким образом, соответствие между индивидуальностью и денотацией, личностью и манифестацией, множественными классами или меняющимися свойствами и сигнификацией достигается очень просто. Правда отношение денотации может устанавливаться только в мире, которому присущи различные аспекты индивидуальности, однако этого не достаточно. Кроме отмеченной неразрывности денотация требует установления тождества, которое зависело бы от манифестируемого порядка личности. На последнее обстоятельство мы указывали, говоря, что обозначение предполагает манифестацию. И наоборот, манифестируемая или выражаемая в предложении личность зависит от индивидуальностей, положений вещей и состояний тел, которые не только обозначаются, но сами формируют множество поводов и возможностей для желаний, верований и творческих проектов личности. Наконец, сигнификация предполагает всю формацию здравого смысла, проявляющегося в индивидуации, тогда как формация общезначимого смысла находит свой источник в личности. Сигнификация заключает в себе всю игру денотации и манифестации – как в виде способности утверждать предпосылки, так и в виде способности выводить заключение. Итак, мы видим: имеется очень сложная структура, внутри которой каждое из трех отношений логического предложения как такового является – каждое по-своему – первичным. Данная структура в целом формирует третичную организацию языка. Именно потому, что она создается посредством онтологического и логического генезиса, она – зависит от смысла – того самого, который задает вторичную организацию языка, имеющую совершенно иной характер и распределение. (Взгляните, например, на различие между двумя x : x неформленного парадоксального элемента, который в случае чистого смысла утрачивает самотождественность, – их объекта вообще, характеризующего лишь форму тождества, выработанную в общезначимом смысле). Таким образом, рассматривая сложную структуру третичной организации, где каждое отношение предложения должно опираться на другие отношения циклическим образом – мы видим, что она как целое или любая из ее частей может разрушиться, если утратится данная взаимодополнительность. И дело не только в том, что циклическая логического предложения всегда можно нарушить (подобно тому, как мы разрываем кольцо) и обнаружить за ним иначе организованный смысл – но и в том, прежде всего, что смысл хрупок настолько, что может опрокинуться в нонсенс и тем самым поставить под удар все отношения логического предложения: сигнификация, манифестация и денотация рискуют кануть в недифференцированную пропасть бесосновного, способного лишь пульсировать чудовищного тела. Вот почему по ту сторону третичного порядка предложения и даже вторичной организации смысла, мы предчувствуем присутствие ужасного первичного порядка, в котором сворачивается весь язык.

Отсюда ясно, что смысл – с его организацией случайных и единичных точек, проблем и вопросов, серий и смещений – дважды продуктивен: он порождает не

только логическое предложение с присущими ему измерениями (денотацией, манифестацией и сигнификацией), но и объективные корреляты последнего, которые сначала сами производятся как онтологические предложения (денотируемое, манифестируемое и сигнифицируемое). Несовпадения и накладки между этими двумя аспектами генезиса объясняют такой феномен, как ошибка, поскольку обозначаемое, например, может быть дано в онтологическом предложении, не соответствующем рассматриваемому логическому предложению. Однако, ошибка – очень искусственное, абстрактное философское понятие, поскольку она затрагивает только истинность предложений, которые, как считается, даны в уже готовом виде и по отдельности. Генетический элемент открывается только тогда, когда представления об истине и лжи переносятся с предложений на проблему, которую эти предложения, как предполагается, разрешают. При этом истина и ложь полностью меняют свой смысл. Вернее, место истины как категории в ситуации, когда истина и ложь относятся к проблеме, а не к соответствующим ей предложениям, заменяет именно категория смысла. С этой точки зрения проблема указывает не на субъективный и предварительный характер эмпирического знания, а напротив, отсылает к идеальной объективности, к конститутивной структуре смысла, лежащей в основе как познания, так и познанного, как предложения, так и его коррелятов. Именно отношение между проблемой и ее условиями задает смысл как истину самой проблемы. Может статься, что эти условия недостаточно определены или, напротив, что они определены сверх меры – то есть так, что проблема оказывается ложно поставленной. Что же касается определения условий, то оно, с одной стороны, включает пространство номадического распределения сингулярностей (Топос), а с другой – время распада, за которое это пространство делится на подпространства. Каждое из таких подпространств последовательно задается через введение новых точек, обеспечивающих поступательное и полное определение рассматриваемой области (Эон). Всегда есть пространство, сгущающее и осаждающее сингулярности, так же как всегда есть время, поступательно восполняющее событие фрагментами будущих и прошлых событий. Таким образом осуществляется пространственно-временное самоопределение проблемы, вследствие которого она выдвигается, покрывает недостаток собственных условий и не допускает их излишка. Именно здесь истина становится смыслом и продуктивностью. И решения рождаются именно в тот момент, когда проблема определяет сама себя. Вот почему, как правило, считается, что решение закрывает проблему, что оно задним числом приписывает ей статус субъективного момента, неизбежно преодолеваемого, как только находится соответствующее решение. Хотя справедливо и обратное. Посредством соответствующих процессов проблема определяется в пространстве и времени, и как только она определяется, она задает решения, в которых продолжает существовать. Именно синтез проблемы с ее условиями порождает предложения, их измерения и корреляты.

Таким образом, смысл выражается как проблема, которой соответствуют предложения, указывающие на специфические ответы, последние же, в свою очередь, означают отдельные случаи общего решения и манифестируют субъективные акты вынесения решения. Вот почему прежде чем выразить смысл в инфинитивной или причастной форме (быть-белым снегом, будучи-белозной снега) желательнее выразить его в вопросительной форме. Верно, что вопросительная форма понятна только на основе уже готового решения или решения, которое осталось только отыскать, что она – всего лишь нейтрализованный двойник ответа, которым уже кто-то обладает (какого цвета снег? который час?). По крайней мере у вопросительной формы уже то преимущество, что она указывает путь к тому, что мы ищем: к подлинной проблеме, ничуть не похожей на предложения, которые она подчиняет себе. Настоящая проблема порождает предложения так же, как она полагает собственные условия, и предписывает индивидуальный порядок преобразования порожденных ею предложений в рамках общих сигнификаций и личных манифестаций. Вопросание – только тень намечаемой или, точнее, реконструируемой на базе эмпирических предложений проблемы. Но сама по себе проблема есть реальность генетического элемента – сложная тема, которую нельзя свести к какому-либо тезису, высказанному предложением[93]. Равным образом иллюзорно эмпирически формулировать проблему посредством предложений, которые служат «ответами» на нее, философски или научно определять ее через форму возможности «соответствующих» предложений. Такая возможность может быть как логической, так и геометрической, алгебраической, физической, трансцендентальной, моральной и так далее. До тех пор, пока мы определяем проблему через ее «разрешимость», мы путаем смысл с сигнификацией и понимаем условие только в образе обусловленного. На деле область разрешимости относительна к процессам само-определения проблемы. Синтез проблемы с ее собственными условиями полагает нечто

идеальное, необусловленное, задающее сразу и условие, и обусловленное – то есть область разрешимости и решения, присутствующие в этой области; форму предложений и их заданность в этой форме; сигнификацию как условие истины и предложение как условную истину. Проблема не может быть уподоблена ни предложениям, которые ей подчинены, ни отношениям, которые она порождает в предложении: проблема не является предложением, хотя и не существует вне выражающих ее предложений. Таким образом, нельзя согласиться с Гуссерлем, когда он заявляет, что выражение – лишь двойник, с необходимостью имеющий то же «содержание», как и то, что им выражено. Тогда и проблематическое – не более, чем одна из разновидностей предложения среди прочих, а «нейтральность» оказывается от него по другую сторону, противостоя всему, что содержит предложение вообще, но лишь с тем, чтобы представлять другой способ понимания выражаемого как двойника соответствующего предложения. Мы снова сталкиваемся с альтернативой сознания, предложенной Гуссерлем, – альтернативой между «моделью» и «тенью», которые суть два модуса-двойника[94]. Напротив, проблема – как тема и выражаемый смысл – обладает сущностной нейтральностью, хотя ни в коем случае не является ни моделью или тенью, ни двойником выражающих ее предложений.

Проблема нейтральна в отношении любого из модусов предложения. *Animal tantum...* Окружность как таковая не является ни какой-то конкретной окружностью, ни понятием, представленным в уравнении, общие термины которого должны принимать частное значение в каждом конкретном случае. Окружность, скорее, представляет собой дифференциальную систему, которой соответствует излучение сингулярностей[95]. То, что проблема не существует вне предложений, которые выражают ее как свой смысл, означает, что проблемы, собственно говоря, нет: она присуща предложениям, поддерживается ими, сливаясь с тем сверх-бытием, с которым мы столкнулись раньше. Однако, такое небытие не является бытием негативного; скорее, это бытие проблематического, которое следовало бы писать как «(не) – бытие» или «? – бытие». Проблема не зависит ни от отрицания, ни от утверждения; тем не менее, у нее есть позитивность, отвечающая ее положению в качестве проблемы. Точно так же и чистое событие обретает подобную позитивность, превосходящую утверждение и отрицание. Событие обращает последние в частные случаи решения проблемы, которая теперь определяется через происходящее и посредством сингулярностей, «полагаемых» или «устраняемых» этим событием. *Eventi...* «Некоторые предложения низлагают (*abdicativae*): они освобождают, отказывают объекту в чем-то. Значит, когда мы говорим, что удовольствие не является благом, мы лишаем его качества благодати. Однако стоики считали, что такое предложение тем не менее позитивно (*dedicativa*). Они утверждали, что не быть благом для удовольствия равнозначно констатации того, что произошло с этим удовольствием...»[96].

Итак, необходимо развести понятия двойничества и нейтральности. Смысл нейтрален, но при этом он не является ни двойником предложений, его выражающих, ни двойником положений вещей, в которых он происходит и которые выступают в качестве денотатов этих предложений. Вот почему, оставаясь внутри цикла предложения, смысл можно вывести только косвенно. Как мы видели, напрямую смысл можно уловить только разорвав этот круг подобно тому, как была разорвана и развернута лента Мебиуса. Нельзя мыслить условие в образе обусловленного. Очистить трансцендентальное поле от следов какого-либо подобия сознанию и когито – такова задача философии, не желающей попасть в их западню. Но чтобы соответствовать такому требованию, нужно отыскать нечто безусловное, которое осуществляло бы неоднородный синтез условия в автономной фигуре, совмещающей в себе нейтральность и генетическую силу. Когда выше мы вели речь о нейтральности смысла и трактовали эту нейтральность как некоего двойника (предложения), то разговор велся не с точки зрения генезиса, где смысл обладает генетической силой, полученной от квази-причины, а с совершенно иной точки зрения, согласно которой смысл выступает прежде всего как эффект, произведенный телесными причинами: бесстрастный и стерильный эффект поверхности. Как совместить и утвердить два одновременных обстоятельства: и то, что смысл производит те самые положения вещей, в которых он воплощается, и то, что он сам производится этими положениями вещей, действиями и страданиями тел (непорочное зачатие)?

Сама идея статичного генезиса устраняет это противоречие. Когда мы говорим, что тела и их смеси производят смысл, то это происходит отнюдь не благодаря индивидуализации, которая бы уже предполагала наличие смысла. Индивидуализация в телах, мера в смешениях тел, игра личностей и понятий в изменениях тел – весь этот порядок в целом предполагает наличие смысла и

до-индивидуального и безличного нейтрального поля, внутри которого разворачивается смысл. Следовательно, смысл производится телами неким иным способом. Речь теперь идет о телах, взятых в их недифференцированной глубине и беспорядочной пульсации. Глубина действует здесь необычным образом: посредством своей способности организовывать поверхности и сворачиваться внутри поверхностей. А пульсация действует то формируя минимум поверхности с максимумом материи (то есть, формируя сферы), то наращивая поверхности и размножая их посредством различных процессов (растягивание, расчленение, сдавливание, высушивание и увлажнение, всасывание, вспенивание, превращение в эмульсию и так далее). Все приключения Алисы нужно перечитать с этой точки зрения: ее сжатие и рост, ее одержимость пищеварением и мочеиспусканием, ее столкновения со сферами. Поверхность ни активна, ни пассивна, она – продукт действий и страданий перемешанных тел. Поверхность отличает то, что она скользит над своим полем, бесстрастная и нераздельная, как те тонкие и легкие волны, о которых Плотин говорит, что когда они идут непрерывной и стройной чередой, кажется, что сама вода, пропитывая их, перетекает с одной стороны на другую[97]. Вмещающая лишь мономолекулярные слои, поверхность обеспечивает неразрывность и взаимосцепление двух лишенных толщины слоев – внутреннего и внешнего. Как чистый эффект, она тем не менее является местом квази-причины, поскольку поверхностная энергия – это даже не энергия самой поверхности, а энергия поверхностных формаций. От поверхности исходит фиктивное поверхностное напряжение в виде силы, проявляющейся на плоскости поверхности. Эта сила и выполняет работу по увеличению поверхности. В качестве театра, где разыгрываются неожиданные сгущения, расплавления, изменения состояний одномерных слоев, распределения и перетасовки сингулярностей, – поверхность может неопределенно широко разрастаться, как, например, в случае двух растворяющихся друг в друге жидкостей. Следовательно, имеется целая физика поверхностей как эффект смесей в глубине – физика, вбирающая в себя бесконечные изменения и пульсации всего универсума, охватывающая их внутри этих подвижных пределов. Но такой физике поверхностей с необходимостью соответствует метафизическая поверхность. Будем называть метафизической поверхностью (трансцендентальным полем) границу, которая устанавливается между телами, взятыми в их цельной совокупности внутри охватывающих их границ, с одной стороны, и предложениями как таковыми, – с другой. Как мы увидим, эта граница имеет по отношению к поверхности определенные свойства звука, которые делают возможным четкое распределение языка и тел, телесной глубины и звукового континуума. Во всех этих отношениях поверхность выступает в качестве трансцендентального поля как такового, места смысла и выражения. Смысл есть то, что формируется и разворачивается на поверхности. Даже описанная выше граница является тут не неким водоразделом, а, скорее, связующим элементом, так что смысл предстает и как то, что случается с телами, и как то, что упорствует в предложениях. Таким образом, мы должны мыслить совместно и то, что смысл – это некое раздвоение, и что нейтральность смысла неотделима от его раздвоенности. Надо только помнить, что раздвоенность вовсе не означает мимолетного и развоплощённого сходства, безплотного образа вроде улыбки без кота. Точнее ее можно определить как производство поверхностей, их размножение и закрепление. Такое раздвоение – это неразрывность обратной и лицевой сторон, искусство полагать подобную непрерывность так, чтобы смысл распределялся на поверхности сразу с обеих сторон – и как выраженное в предложении, и как событие, происходящее в состояниях тел. Когда такое производство рушится, или когда поверхность терзают разрывы и вмешательства извне, тела снова проваливаются в собственную глубину; все снова погружается в анонимные пульсации, где слова суть не более чем телесные аффекты – все проваливается в первичный порядок, грохочущий под вторичной организацией смысла. И наоборот, до тех пор, пока поверхность сохраняется невредимой, смысл не только разворачивается на ней как эффект, но и становится частью квази-причины, тесно связанной с ней. В свою очередь, он производит индивидуализацию и все, что участвует затем в процессе полагания тел и их размеренных смесей; а также сигнификацию со всем тем, что происходит затем в процессе полагания предложений и приписываемых им отношений. Другими словами, он производит всю третичную организацию, или объект статичного генезиса.

Восемнадцатая серия: три образа философов

Образ философа – как популярный, так и профессиональный – сформировался, судя по всему, благодаря платонизму: философ – это путник, оставивший пещеру и восходящий ввысь. И чем выше подъем, тем полнее очищение. На почве такой «психологии восхождения» образуются тесные связи между моралью и философией, аскетическим идеалом и идеей мысли. Этим и определяется как

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org

популярный образ философа, витающего в облаках, так и его научный образ, согласно которому философские небеса хотя и обладают интеллигентной природой, но не отрывают нас от земли, поскольку последняя живет по их закону. Однако и в том, и в другом случае все происходит в высоте (даже если это высота личности в небесах морального закона). Как только мы спрашиваем: «Что значит ориентироваться в мысли?», то оказывается, что мысль сама предполагает оси и направления, по которым она развивается, что у нее есть география еще до того, как появится история, и что она намечает измерения систем до их конституирования. Собственно говоря, высота – это платонический Восток. И философская работа всегда задается как восхождение и преобразование, то есть, как движение навстречу высшему принципу, определяющему само это движение – как движение самополагания, самоисполнения и познания. Мы вовсе не собираемся сравнивать философию с болезнью, но существуют и собственно философские болезни. Идеализм – врожденная болезнь платонизма, который со всей его чередой взлетов и падений логично расценивать как маниакально-депрессивную форму философии. Мания вдохновляет и ведет Платона. Диалектика – это полет идей, Ideenflucht. Как говорит об Идее сам Платон: «Она летит или гибнет...» И даже в смерти Сократа есть что-то от депрессивного самоубийства. Ницше не доверял ориентации на высоту. Он спрашивал, не свидетельствует ли она, начиная с Сократа, скорее о вырождении и тупиковом заблуждении философии, чем о верном исполнении последней своего дела. Таким образом, Ницше вновь поднимает всю проблему ориентации мысли: разве акт мышления происходит не в мысли, а сам мыслитель разве мыслит вне жизни? Ницше применяет изобретенный им метод: нельзя ограничиваться ни биографией, ни библиографией, надо стараться найти ту скрытую точку, где житейский анекдот и афоризм мысли сливаются воедино – подобно смыслу, который с одной стороны есть атрибут жизненных ситуаций, а с другой – содержание мыслимых предложений. Тут существуют свои особые измерения, свои времена и пространства, свои ледники или тропики – короче, целая экзотическая география, характеризующая как способ мышления, так и стиль жизни. Возможно, предвосхищением этого метода можно считать лучшие страницы Диогена Лаэртского, где он подбирает жизненные Афоризмы, которые в то же время были и Анекдотами мысли – таков подлинный уест философов. Так, например, история Эмпедокла и Этны – философский анекдот подобного рода. Он не слабее истории про смерть Сократа, но вся суть в том, что его воздействие относится к иному измерению. философ-досократик не выходит из пещеры; напротив, он полагает, что мы не вполне углубились в нее, недостаточно поглощены ею. В сказании о Тесее, герой отказывается от путеводной нити: «Какое нам дело до вашей дороги вверх, до вашей нити, ведущей наружу – к счастью и истине? Вы хотите спасти нас этой нитью? Мы же от души желаем вам повеситься на ней?» Досократики помещали мысль внутрь пещер и жизни, в глубину. Они искали тайну воды и огня, и, подобно сокрушающему статуи Эмпедоклу, они философствовали молотом – молотом геолога и спелеолога. С потоками воды и огня вулкан выбросил все, что осталось от Эмпедокла – его свинцовую сандалию. Сандалия Эмпедокла противостоит крыльям платоновской души, доказывая, что Эмпедокл от земли, из-под земли, что он автохтонен. Взмахам платоновских крыльев противостоит удар молота досократиков; платоновскому вознесению – досократическое низвержение. Потаенные глубины показали Ницше подлинным ориентиром философии, открытием досократиков, которое нужно возродить в философии будущего – всеми силами жизни, которая вместе с тем и мысль, всеми силами языка, который также и тело. «За каждой пещерой находится другая, еще более глубокая; а за ней еще другая пещера. За поверхностью существует более обширный, странный, богатый мир, пропасть под каждым основанием» [98]. В начале была шизофрения: досократическая философия – это собственно философская шизофрения, абсолютная глубина, вскрытая в телах и в мысли. Поэтому Гёльдерлин пришел к открытию Эмпедокла раньше Ницше. В знаменитом чередовании [мировых циклов – пер.] Эмпедокла, в неразрывности ненависти и любви мы сталкиваемся, с одной стороны, с телом ненависти, с расчлененным телом-решетом: «голова без шей, руки без плеч, глаза без лица» [99]; а с другой – видим великолепное тело без органов: «отлитое из одного куска», без членов, без голоса и без пола. Так Дионис обращает к нам свои два лица – вскрытое, изорванное тело и бесстрастную голову без органов: Дионис расчлененный, но и Дионис непроницаемый.

Ницше смог переоткрыть глубину только после того, как овладел поверхностью. Но он не остался на ней, считая, что поверхность необходимо осудить с новой точки зрения – взгляда из глубины. Ницше мало интересовался тем, чего достигла философия после Платона, полагая, что это наверняка было лишь продолжением долгого упадка. Нам же представляется, однако, что здесь, согласно его методу, возникает некий третий образ философов. И по их адресу

заявление Ницше звучит особенно уместно: сколь основательны греки в силу своей поверхностности! [100] Эти – третьи – греки уже не вполне и греки. Они больше не ждут спасения из глубин земли; не ждут они его и с небес или от Идеи. Скорее, они ожидают его от события – с Востока, где, по словам Кэррола, все идет к лучшему. С мегариков, киников и стоиков начинается новая философия и новый тип анекдота. Перечитывая лучшие главы Диогена Лаэртского – главы, посвященные Диогену Кинику и Хрисиппу Стоику, – мы наблюдаем за развитием удивительной системы провокаций. С одной стороны, философ ест с крайней прожорливостью, объедаясь сверх меры; прилюдно мастурбирует, сетуя при этом, что голод нельзя утолить так же просто; не осуждает инцест с матерью, сестрой или дочерью; терпим к каннибализму и антропофагии – но при всем при том он в высшей степени трезв и целомудрен. С другой стороны, философ хранит молчание, когда люди его о чем-то спрашивают, либо награждает их ударами посоха. Когда ему задают абстрактные и трудные вопросы, он в ответ указывает на пищу или подает вам всю торбу с едой, которую не преминет затем вывалить на вас, как всегда со всей силы. И все-таки он – носитель нового дискурса, нового логоса, оживляемого парадоксами и насыщенного новым философским содержанием. Да, мы ощущаем: эти анекдоты уже не про платоников и досократиков. Налицо переориентация всей мысли и того, что подразумевается под способностью мыслить: больше нет ни глубины, ни высоты. Не счесть насмешек в адрес Платона со стороны киников и стоиков. И всегда речь идет о том, чтобы низвергнуть Идею, показать, что бестелесное пребывает не в вышине, а на поверхности и что оно – не верховная причина, а лишь поверхностный эффект, не Сущность, а событие. А в отношении глубины доказывали, что она – пищеварительная иллюзия, дополняющая идеальную оптическую иллюзию. Что же на самом деле означает такая прожорливость, апология инцеста и каннибализма? Последняя тема присутствует как у Хрисиппа, так и у Диогена Киника. И хотя Диоген Лаэртский не разъясняет взглядов Хрисиппа, он дает весьма подробное пояснение относительно Диогена: «Нет ничего дурного в том, чтобы отвесть мяса любого животного: даже питаться человеческим мясом не будет преступно, как явствует из обычаев других народов. В самом деле, ведь все существует во всем и через все: в хлебе содержится мясо, в овощах – хлеб, и вообще все тела как бы прообразно проникают друг в друга мельчайшими частицами через незримые поры. Так разъясняет он в своем „Фиесте“, если только трагедия написана им...» [101] Данное высказывание, применимое в том числе и к инцесту, утверждает, что в глубине тел все является смесью. Однако нет таких правил, по которым одну смесь можно было бы признать хуже другой. Вопреки тому, во что верил Платон, не существует никакой внешней высшей меры для таких смесей и комбинации Идей, которая позволяла бы определить хорошие и плохие смеси. И так же, вопреки досократикам, нет никакой имманентной меры, способной фиксировать порядок и последовательность смешения в глубине Природы: любая смесь не лучше и не хуже пронизывающих друг друга тел и сосуществующих частей. Как же при этом миру смесей не быть миром черной глубины, где все дозволено?

Хрисипп различал два типа смесей: несовершенные смеси, изменяющие тела; и совершенные смеси, оставляющие тела незатронутыми, в которых тела сосуществуют, соприкасаясь всеми своими частями. Разумеется, совершенная и жидкая смесь, где все существует именно в космическом настоящем, задается единством телесных причин. Но тела, взятые в специфике их ограниченного настоящего, непосредственно не совпадают с порядком их причинности, которая относится только к целому, охватывающему все их комбинации сразу. Вот почему какая-то смесь может быть названа хорошей или плохой: хорошей в порядке целого, но несовершенной, плохой и даже отвратительной в порядке частных сочетаний. Как можно осуждать инцест и каннибализм в той области, где страсти сами являются телами, пронизывающими другие тела, и где каждая отдельная воля является радикальным злом? Вспомним пример из выдающейся трагедии Сенеки. Спрашивается: что общего между стоической мыслью и этой трагической мыслью, впервые выведшей на сцену персонажей, целиком отдавшихся злу, и предвосхитившей в этом Елизаветинский театр? Чтобы достичь того же, стоических хоров маловато. Подлинно стоическое здесь – в открытии страданий-тел и inferнальных смесей, которые образуются этими телами и которым тела покоряются: огненные яды и педофагические трапезы. Трагический ужин фиеста – это не только утраченная рукопись Диогена, но и, к счастью, сохранившийся сюжет Сенеки. Губительное действие отравленной туники начинается с того, что она сжигает кожу и пожирает поверхность; затем отравка проникает еще глубже и превращает перфорированное тело в расчлененное, *membra discerpta*. Повсюду в глубине тела кипят отравленные смеси; вызревает отвратительная некромантия, торжествуют инцест и людоедство. Посмотрим, нет ли какого-нибудь противоядия или защиты: герой

трагедии Сенеки и всей стоической мысли – Геракл. Геракл всегда соотнесен с тремя сферами: адской бездной, звездной высотой и поверхностью земли. В адских глубинах он находит только ужасные смеси; в небесах – пустоту и астральных чудовищ, подобных чудовищам ада. Но на земле он миротворец и путешественник, странствующий даже по поверхности вод. Он всегда и всеми доступными ему способами поднимается или спускается к поверхности, приводя с собой то адского или звездного пса, то адского или небесного змея. Речь идет уже не об упавшем на дно Дионисе и не о поднявшемся ввысь. Аполлоне, речь – о Геракле на поверхности, ведущем сражение на два фронта – как против глубины, так и против высоты: полная переориентация мысли и новая география.

Иногда стоицизм рассматривают как отход от платонизма, как возврат к досократикам, например – к миру Гераклита. Но вернее было бы сказать о переоценке стоиками всего досократического мира. Истолковывая этот мир как физику смесей в глубине, киники и стоики отчасти отдают его во власть всевозможных локальных беспорядков, примиряющихся только в Великой смеси, то есть в единстве взаимосвязанных причин. Это мир ужаса и жестокости, инцеста и антропофагии. Но можно, конечно, взглянуть на него и иначе: а именно, точки зрения того, что выбирается из гераклитовского мира на поверхность и обретает совершенно новый статус. Это – событие, по самой своей природе отличное от причин-тел, Эон в его сущностном отличии от всепожирающего Хроноса. Параллельно и платонизм претерпевает такую же полную переориентацию: он хотел бы закопать досократический мир еще глубже, принизить его еще сильнее и раздавить всей тяжестью своих высот. Но как мы видим, теперь он сам лишается своей высоты, а Идея спускается обратно на поверхность как простой бестелесный эффект. Автономия поверхности, независимой от глубины и высоты и им противостоящей; обнаружение бестелесных событий, смыслов и эффектов, несводимых ни к глубинам тел, ни к высоким Идеям, – вот главные открытия стоиков, направленные как против досократиков, так и против Платона. Все, что происходит, и все, что высказывается, происходит и высказывается на поверхности. Поверхность столь же мало исследована и познана, как глубина и высота, выступающие в качестве нонсенса. Принципиальная граница сместилась. Она больше не проходит ни в высоте – между универсальным и частным; ни в глубине – между субстанцией и акциденцией. Может быть, именно Антисфена следует благодарить за новую демаркационную линию, проведенную между вещами и предложениями самими по себе.

Граница пролегла между вещью как таковой, обозначенной предложением, и выраженным в предложении, не существующим вне последнего. (Субстанция – не более чем вторичное определение вещи, а универсальное – не более чем вторичное определение выраженного в предложении).

Поверхность, занавес, ковер, мантия – вот где обосновались и чем окружили себя киники и стоики. Двойной смысл поверхности, неразрывность изнанки и лицевой стороны сменяют высоту и глубину. За занавесом ничего нет, кроме безмянанных смесей. Нет ничего и над ковром, кроме пустого неба. Смысл появляется и разыгрывается на поверхности – по крайней мере, если мы умеем правильно смешивать его – где из пыли образуются буквы. Поверхность подобна запотевшему стеклу, на котором можно писать пальцем. Философия бьющего посоха киников и стоиков вытесняет философию ударов молота. Философ теперь не пещерное существо и не платоновская душа-птица, а плоское животное поверхности – клещ или блоха. Философским символом становится, сменяя платоновские крылья и эмпедокловскую сандалию, выворачивающийся плащ Антисфена и Диогена: посох и плащ, напоминающие Геркулеса с его дубиной и львиной шкурой. Как назвать это новое философское свершение, противостоящее сразу и платоновскому преображению, и низвержению досократиков? Может быть, извращением, которое, по крайней мере, согласуется с системой провокаций этого нового типа философа – если верно, что извращение предполагает особое искусство поверхностей.

Девятнадцатая серия: юмор

На первый взгляд может показаться, что язык не имеет достаточных оснований ни в состояниях того, кто в нем выражает себя, ни в обозначаемых чувственных вещах, ни даже в Идеях, дающих языку возможность нести как истину, так и ложь. И не будь Идеи «именами-в-себе», осталось бы непонятным, каким чудом предложения сопричастны Идеям в большей степени, чем тела – которые сами говорят, или о которых мы говорим. А с другой стороны, не могут ли тела служить лучшим основанием языка? Когда звуки

проникают в тела и становятся действиями и страданиями смешанных тел, они – всего лишь носители мучительного нонсенса. Одна за другой обнаруживается несостоятельность платонического и досократического, идеалистического и физического языков, а также маниакального языка и языка шизофрении. В результате возникает безвыходная альтернатива: либо ничего не говорить, либо поглощать, то есть съедать сказанные кем-то слова. Как выразился Хрисипп: «Ты говоришь „телега“. Стало быть, телега проходит через твой рот». Даже если это Идея телеги, то легче от этого не становится.

Идеалистический язык состоит из гипостазированных значений. Но всякий раз, когда нас спросят о таких, например, означаемых: «Что такое Красота, Справедливость, Человек?» – мы ответим, обозначая тело, указывая на объект, который можно имитировать, или даже съесть, или, в крайнем случае, можно ответить ударом посоха (посох – инструмент всякого возможного обозначения). В ответ на платоновое определение человека как «существа двуногого и без перьев» Диоген Киник бросил к ногам Платона ошипанного петуха. А тому, кто спрашивал: «Что такое философия?», Диоген вместо ответа указал на рыбу. Действительно, рыба – наиболее оральное из живых существ; она олицетворяет проблему немoty, съедобности и согласного звука во влажной стихии, – короче, проблему языка. Платон смеялся над теми, кого удовлетворяли данные примеры – указующие и обозначающие, но не достигающие Сущности: Я не спрашиваю вас (говорил он), кто справедлив, я спрашиваю, что такое справедливость сама по себе. Значит, можно легко заставить Платона спуститься по той тропе, по которой он призывает нас подниматься. Всякий раз, когда нас спрашивают о значении, мы отвечаем обозначением и чистым казательством [monstration] [102]. И чтобы убедить зрителя, что речь идет не просто о «примере», что проблема Платона неверно поставлена, мы готовы имитировать то, что обозначаем, съесть то, чему подражаем, разрушить то, что предьявляем. Важно сделать это быстро – быстро найти что-нибудь, что можно обозначить, съесть и разрушить; это смещает значение (Идею), которое вас просят отыскать. И чем быстрее, тем лучше – поскольку нет схождения (да его и не может быть) между тем, на что указывают, и тем, о чем спрашивают. Есть только сложное отношение, исключаяющее ложную платоновскую дуальность сущности и примера. Такой опыт, состоящий в замене значений на обозначения, казательства, поедание и прямое разрушение, требует особого настроения, знания того, как «снизойти» – то есть юмора, противостоящего и сократической иронии, и технике восхождения.

Но куда нас заведет такой спуск? Он низводит нас в основание тел и в бесосновность их смесей. Любая денотация находит свое продолжение в поглощении, перемальвании и разрушении. И нет никакой возможности остановить этот процесс, как если бы посох разбивал все, на что указал. Отсюда ясно, что язык основан на денотации не больше, чем на сигнификации. Когда последняя отбрасывает нас к чистой денотации, смещающей и отрицающей сигнификацию, мы сталкиваемся с абсурдом как тем, что существует без значения. Но когда денотация, в свою очередь, низвергает нас в деструктивное пищеварительное основание, мы сталкиваемся с нонсенсом глубины как подмыслом или Untersinn [подсознанием – нем.]. Нет ли иного выхода? Тот же самый поток, который низводит язык с высот и затем погружает его на дно, должен вести нас к поверхности – туда, где не осталось ничего, что подлежало бы денотации и даже сигнификации, но где производится чистый смысл. Смысл производится в своем сущностном отношении с третьим элементом – на этот раз с нонсенсом поверхности. И опять здесь важно действовать быстро. Все дело в скорости.

Что же мудрец находит на поверхности? чистые события, взятые в их вечной истине, то есть с точки зрения их субстанции, которая противолечит событиям, независимая от их пространственно-временного осуществления в положениях вещей. Или, что то же самое, он находит чистые сингулярности, излучаемые случайным элементом, независимым от индивидуальностей и личностей, воплощающих или осуществляющих эти сингулярности. Первым, кто испытал это приключение юмора, это двойное устранение высоты и глубины ради поверхности, был мудрец-стоик. Но позже, и в другом контексте, в то же приключение пустились мудрецы Дзена – против глубин Брахмана и высот Будды. Знаменитые проблемы-тесты, вопросы-ответы, коаны демонстрируют абсурдность сигнификации и нонсенс денотаций. Посох – универсальный инструмент, мастер вопросов; мимикрия и пожирание – ответ. Вернувшись на поверхность, мудрец открывает объекты-события, коммуницирующие в пустоте, образующей их субстанцию – Эон, где они проступают и развиваются, никогда не заполняя его [103]. Событие – это тождество формы и пустоты. Событие – не объект денотаций, а, скорее, объект выражения, то, что может быть выражено. Оно –

не настоящее, а всегда либо то, что уже в прошлом, либо то, что вот-вот произойдет. Как у Малларме: событие значимо своим отсутствием или отменой, поскольку отсутствие (*abdicatio*) как раз и является его положением в пустоте в качестве чистого События (*dedicatio*). «Если у тебя есть трость, – скажет учитель Дзен, – я дарю ее тебе. Если у тебя нет трости, я отбираю ее назад». (Или, как говорил Хрисипп: «Чего ты не потерял, то ты имеешь. Рогов ты не потерял. Стало быть, ты рогат».) [104] Отрицание больше не выражает ничего негативного, оно высвобождает чистое выражаемое с его двумя неравными половинами. Одной половине всегда недостает другой, поскольку она перевешивает именно в силу собственной ущербности, даже если это проявляется в ее избыточности – слово = x для вещи = x . Это ясно видно в искусстве Дзен: не только в искусстве рисования, где кисточка, которой водит не имеющая опоры рука, уравнивает форму и пустоту, распределяет сингулярности чистого события в сериях неожиданных мазков и «пушистых линий», но и в искусстве садоводства, экибаны, чайной церемонии, в искусстве стрельбы из лука и фехтования, где изумительное «цветение железа» возникает из полной пустоты. Пронизывая отмененные сигнификации и утраченные денотации, пустота становится местом смысла-события, гармонично уравнивающего своим нонсенсом, – местом, где место только и имеет место. Сама пустота – это парадоксальный элемент, нонсенс поверхности, всегда лишенная места случайная точка, в которой событие вспыхивает как смысл. «Нет больше круга рождения и смерти, из которого нужно вырваться, нет и высшего знания, которого надо достичь». Пустые небеса отвергают сразу и высшие мысли духа, и главные циклы природы. Речь идет не столько о прорыве к непосредственному, сколько о полагании того места, где непосредственное дано «непосредственно» как нечто недостижимое: поверхность, где создается пустота, а вместе с ней и всякое событие; граница, подобная лезвию меча или натянутой тетиве лука. Рисунок без рисунка, не-мыслимое, стрельба, оказывающаяся не-стрельбой, речь без речи: это отнюдь не невыразимое высоты или глубины, а граница и поверхность, где язык становится возможным, а став таковым, инициирует только непосредственную и безмолвную коммуникацию, поскольку речь требует воскрешения всех опосредующих и упраздненных сигнификацией и денотаций.

Вопрос, кто говорит, не менее важен, чем вопрос, как возможен язык. На него давалось множество разных ответов. «Классическим» мы называем ответ, определяющий того, кто говорит, как индивидуальность. Значит, то, о чем говорит индивидуальность, определяется как некое частное своеобразие, а средства – то есть сам язык – как конвенциональная всеобщность. Речь, таким образом, идет о процедуре отделения друг от друга элементов тройной структуры: универсальной формы индивидуального (реальность), чистой Идеи того, о чем говорится (необходимость), и противостоящего им языка в его идеальной модели, которая считается первоначальной, естественной и чисто рациональной (возможность). Именно эта концепция приводит в движение сократическую иронию как восхождение и сразу ставит перед ней следующие задачи: оторвать индивидуальное от его непосредственного существования; выйти за пределы чувственно-конкретного навстречу Идеи; установить законы языка в соответствии с идеальной моделью. Таково «диалектическое» целое вспоминающей и говорящей субъективности. Однако для полноты и завершенности данной процедуры необходимо, чтобы индивидуальное не только служило отправной точкой и трамплином, но и вновь появлялось в конце, что возможно благодаря универсальности Идеи, опосредующей переход между началом и концом. Такого замыкания и полного витка Иронии еще нет у Платона, или разве что они проявляются в виде комических моментов и насмешек, какими, например, обмениваются Сократ с Алкивиадом. Напротив, классическая ирония достигает совершенства, когда ее объектом становится не просто вся реальность, но в конечном счете и все возможное как высшая исходная индивидуальность. Кант, как мы знаем, подверг критике классический мир представления. Он дает весьма точное его описание: «Она (идея совокупности всего возможного), очищаясь, образует полностью а priori определенное понятие и становится таким образом понятием о единичной вещи» [105]. Классическая ирония играет роль инстанции, обеспечивающей соразмерность бытия и индивида внутри мира представления. Значит, не только универсальность Идеи, но и модель чистого рационального языка, стоящая за всеми возможными языками, становятся средствами естественной коммуникации между верховной индивидуальностью Бога и сотворенными им производными индивидуальностями. Такой Бог делает возможным восхождение индивидуального к универсальной форме.

Критика Канта вызвала к жизни третью фигуру иронии: романтическая ирония полагает говорящего уже в качестве личности, а не просто индивидуальности.

Она основывается на конечном синтетическом единстве личности, а не на аналитическом тождестве индивидуального, и определяется соразмерностью Я и представления. Это нечто большее, чем простая смена терминологии. (Чтобы осознать всю важность происшедшего, следовало бы оценить, например, разницу между уже вписанными в классический мир Опытами Монтеня, где исследуются самые разнообразные фигуры индивидуации, и Исповедью Руссо, возвестившей приход Романтизма и ставшей первой манифестацией личности, или Я). Не только универсальная идея и чувственно-конкретное выступают теперь в качестве собственных возможностей личности, но и две соотнесенные противоположности: индивидуальности и миры, соответствующие индивидуальностям. Все эти возможности сохраняют деление на изначальное и производное. Но «изначальное» теперь обозначает только те предикаты личности, которые остаются постоянными во всех возможных мирах (категории), а «производное» – только индивидуальные вариации, в которых личность воплощается в различных мирах. Это влечет глубокую трансформацию – как универсальности Идеи, так и формы субъективности и модели языка как функции возможного. Статус личности как бесконечного класса, состоящего, тем не менее, только из одного члена (Я), – это и есть романтическая ирония. Несомненно, отдельные элементы картезианского Когито и, тем более, лейбницевской личности уже предвосхищали подобную ситуацию. Но там все было подчинено требованиям индивидуации, тогда как в романтизме, последовавшим за Кантом, эти элементы освобождаются и самоутверждаются, ниспровергая субординацию. «Эта безграничная свобода поэта – она уже в том, что дает возможность стать вообще ничем – находит. и позитивное выражение: индивидуум-ироник способен побывать во множестве положений, испытать множество судеб, но только в форме поэтически переживаемой возможности – до того, как он кончит ничем. С позиции иронии (в этом она согласна с доктриной Пифагора), душа ~ это вечная странница, хотя иронику для своих странствий требуется гораздо меньше времени. Ироник, словно ребенок, перебирает, загигая пальцы: вот, я богат, вот бедняк, а вот – нищий-попрошайка и тому подобное. Все эти роли и положения – не более чем чистые возможности, и он может мысленно проживать целые судьбы – едва ли не быстрее, чем в детской игре. А вот что отнимает у ироника много времени, так это та тщательность и дотошность, с какой он выбирает костюм для поэтических персонажей, которыми себя воображает. Поэтому, когда воображаемая реальность утрачивает в глазах ироника всякую ценность, то это происходит не оттого, что он изжил ее, пресытился ею и жаждет чего-то более правдоподобного и подлинного, а потому, что ироник живет только своим Я, которому не удовлетворяет никакая реальность»[106].

Общим для всех этих фигур иронии является то, что они замыкают сингулярность в пределах индивидуального и личного. Ирония только внешне принимает на себя роль бродяги. Но это оттого, что всем ее фигурам угрожает более близкий враг, противодействующий им изнутри: недифференцированное основание, о бездонной пропасти которого мы уже говорили, являющее собой трагическую мысль и трагический тон, с которыми у иронии весьма двусмысленные отношения. Это – Дионис, затаившийся под Сократом, но это еще и демон, подносящий Богу и его созданиям зеркало, в котором расплываются черты любой индивидуальности. Это и хаос, рассеивающий личности. Индивидуальности был присущ классический дискурс; личности – романтический. Но под обоими дискурсами, расшатывая и разрушая их, теперь заговорило безликое, грохочущее Основание. Мы видели, что язык основания – язык, сливающийся с глубиной тел, – обладает двойной силой – дробить фонетические элементы и производить неартикулируемые тонические значимости. Первая из них угрожает разрушением классического дискурса, вторая – романтического. В каждом случае, для каждого типа, дискурса нужно различать три языка. Во-первых, реальный язык, удовлетворяющий вполне обычным нуждам говорящего (индивидуальности или, скорее, личности...). Во-вторых, идеальный язык, представляющий модель дискурса в зависимости от формы его носителя (например, модель божественного языка в Кратиле, соответствующая сократической субъективности; рациональная модель Лейбница, соответствующая классической индивидуальности; эволюционистская модель романтической личности). И наконец, эзотерический язык, который всякий раз приводит к низвержению идеального языка в основание и к распаду носителя реального языка. Более того, между идеальной моделью и ее эзотерическим переворачиванием существуют внутренние отношения. В таких же отношениях состоят ирония и трагическое основание, причем связь эта настолько тесна, что невозможно определить, на чью сторону приходится максимум иронии. Вот почему тщетны все поиски единой формулы, единого понятия, под которые можно было бы подвести любой вид эзотерического языка: например, грандиозные буквенные, слоговые и фонетические синтезы Курта де Гебелина, знаменующие

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
конец классического мира, или изменчивые тонические синтезы Жана-Пьера Бриссе, покончившие с романтизмом (мы уже видели, что единообразия нет и у слов-бумажников).

Итак, на вопрос: «кто говорит?», мы отвечаем в одних случаях, что индивидуальное, в других – что личность, в третьих – что само основание, сводящее на-нет первые два. «Я лирика звучит, таким образом, из бездн бытия: его „субъективность“ в смысле новейших эстетиков – одно воображение» [107]. Но остается еще один, последний, ответ, бросающий вызов как недифференцированному первоначальному основанию, так и формам индивидуальности и личности, – ответ, отвергающий и их противостояние, и их дополнительность. Нет, сингулярности отнюдь не заточены безысходно в индивидуальностях и личностях; не проваливаются они и в недифференцированное основание, в бездонную глубину, когда распадаются индивидуальность и личность. Безличное и до-индивидуальное – это свободные номадические сингулярности. Глубже всякого дна – поверхность и кожа. Здесь формируется новый тип эзотерического языка, который сам по себе модель и реальность. Упомошательство меняет очертания, когда взбирается на поверхность по прямой линии Эона – вечности. То же самое происходит с распавшимся Эго, с разрушенным Я, с утерянной тождественностью, когда они перестают погружаться и освобождают сингулярности поверхности. Нонсенс и смысл покончили со своим динамическим противостоянием и вошли в со-присутствие статичного генезиса – нонсенс поверхности и скользящий по поверхности смысл. Трагическое и комическое освобождают место новой ценности – юмору. Если ирония – это соразмерность бытия и индивидуальности, или Я и представления, то юмор – это соразмерность смысла и нонсенса. Юмор – искусство поверхностей и двойников, номадических сингулярностей и всегда ускользящей случайной точки, искусство статичного генезиса, сноровка чистого события и «четвертое лицо единственного числа», где не имеют силы ни сигнификация, ни денотация, ни манифестация, а всякая глубина и высота упразднены.

Двадцатая серия: этическая проблема у стоиков

Диоген Лаэртский рассказывает, что стоики сравнивали философию с яйцом, «скорлупа которого – логика, белок – этика, желток – физика». Чувствуется, что эта схема Диогена рационализирует суть дела, в которой нам необходимо разглядеть афоризм-анекдот, то есть коан. Представим себе ученика, задающего вопрос о значении:

«О, учитель! Что такое Этика?» Вместо ответа мудрец-стоик достает яйцо из складок своего двойного плаща и указывает на него посохом. (Или, достав яйцо, он бьет посохом ученика, давая ему понять, что тот сам должен дать ответ. Ученик, в свою очередь, берет посох и разбивает яйцо так, чтобы немного белка осталось и на желтке, и на скорлупе. Если учитель не проделает всего этого, сам ученик придет к нужному пониманию лишь спустя много лет.) Как бы то ни было, становится ясно, что место этики – между двумя полусами: между скорлупой логической поверхности и желтком физической глубины. Разве сам Шалтай-Болтай не учитель-стоик? И разве приключение Алисы – не приключение ученика? Ведь Алиса поднимается из глубины тел к поверхности слов, постигая беспокойную двойственность этики: этики тел и моральности слов («мораль того, что сказано...»); этики пищи и этики языка, этики еды и этики речи, этики желтка и этики скорлупы, этики положений вещей и этики смысла.

Нужно вернуться к тому, о чем мы только что говорили, чтобы ввести кое-какие вариации. Мы слишком поспешно представили стоиков как тех, кто отвергает глубину, находя в ней только адские смеси, соответствующие страданиям-телам и дурным намерениям. Система стоиков включает в себя целую физику вместе с этикой этой физики. Если верно, что страдания и дурные намерения суть тела, то благие намерения, добропорядочное поведение, истинные представления и справедливые договоры – тоже тела. Если правда, что те или иные тела формируют отвратительные, каннибалистские и инцестуозные смеси, то совокупность тел, взятых как целое, с необходимостью формирует совершенную смесь, являющуюся не чем иным, как единством взаимосвязанных причин, или космическим настоящим, по отношению к которому зло как таковое может выступать всего лишь злым «следствием». Если есть тела-страдания, то есть и тела-действия – объединенные тела великого Космоса. Этика стоиков относится к событиям. Она состоит в воле к событию как таковому, то есть к тому, что происходит, поскольку оно происходит. Мы не можем пока оценить значение этих формулировок. Как бы то ни было,

спросим себя: можно ли уловить и возжелать событие вне его привязки к телесным причинам, в результате которых оно происходит, а через них – к единству всех причин, то есть к *Phusis*? Значит, этика покоится на прорицании. По сути, толкование, которое дает прорицатель, сводится к рассказу о связи между чистым событием (еще не совершившимся) и глубиной тел, телесными действиями и страданиями, результатом которых становится событие. Можно в точности описать, как производится это истолкование: здесь всегда врубаются в толщину, делят ее на поверхности, ориентируют их, наращивают и размножают – и потом прослеживают узоры и разрезы, проступающие на них. И так, само небо делится на секции и по ним распределяются линии полета птиц; на земле изучаются следы, оставленные свинными рылами; печень животных извлекается наружу, где рассматривают узоры ее бороздок и прожилков. Прорицание в самом общем смысле – это искусство поверхностей, линий и сингулярных точек, проступающих на них. Вот почему два оракула, предсказывающие судьбы, не могут смотреть друг на друга без смеха – юмористического смеха. (Разумеется, нужно различить две процедуры, а именно: производство физической поверхности с ее линиями, которые тоже телесны, и ее образами, отпечатками и представлениями; и отображение всего этого в виде игры бестелесных линий чистого события на «метафизической» поверхности, где происходит интерпретация смысла этих образов.)

И отнюдь не случайно, что этика стоиков не могла, да и не хотела поверить в физические методы прорицания, что она ориентирована в совершенно ином направлении и руководствуется совершенно иным методом – логикой. Виктор Голдшмидт ясно показал два полюса, между которыми колеблется этика стоиков. С одной стороны, речь идет о возможно более полном участии в божественном видении, охватывающем в глубине все физические причины единого космического настоящего и провидящем обусловленные ими события. А с другой стороны, речь идет о желании события как такового без какой-либо интерпретации, держащегося лишь на «способности представления», сопровождающей событие с момента его осуществления, придавая ему форму кратчайшего настоящего [108]. В одном случае, мы движемся от космического настоящего к еще-не-случившемуся событию; в другом – от чистого события к его осуществлению в наикратчайшем настоящем. Более того, в одном случае мы связываем событие с его телесными причинами и всем их физическим единством; в другом – с бестелесной квази-причиной, то есть с типом каузальности, которую событие вызывает и приводит в действие своим осуществлением. Такая биполярность была заложена уже в парадоксе двойной каузальности и в двух характеристиках статичного генезиса – бесстрастности и продуктивности, безразличия и эффективности – в концепции непорочного зачатия, принятой теперь мудрецом-стоиком. Недостаточность первого полюса обусловлена тем фактом, что события, будучи бестелесными эффектами, по природе разнятся с телесными причинами, которые их вызывают. События подчиняются иным законам, чем телесные причины; они определяются только связью с бестелесной квази-причиной. Цицерон хорошо выразил это, уподобив ход времени разматыванию нити (*explicatio*) [109]. Но точнее было бы сказать, что события не существуют на прямой линии растянутой нити (Эон), так же как причины не существуют внутри нитяного мотка (Хронос).

Каково же логическое содержание способности представления – этого искусства, достигающего высшего расцвета в творениях Эпикура и Марка Аврелия? Неясность стоической теории представления в том виде, в каком она дошла до нас, хорошо известна. Трудно восстановить взгляды стоиков по таким, например, вопросам: роль и природа согласованности чувственных телесных представлений как отпечатков; каким образом рациональные представления – тоже телесные – возникают из чувственных представлений; от чего зависит, что одни представления бывают «постигаемыми», а другие «непостигаемыми»; и наконец, степень различия между представлениями-телами как отпечатками и бестелесными событиями-эффектами (между представлениями и выражениями) [110]. Последние две трудности для нас особенно существенны потому, что чувственные представления являются обозначениями [денотациями], рациональные представления – значениями [сигнификациями], и лишь бестелесные события полагают выражаемый смысл. С этим сущностным различием между выражением и представлением мы встречались повсюду, и каждый раз мы отмечали специфичность смысла, или события, его несводимость как к обозначаемому-денотату, так и к означаемому, его нейтральность как по отношению к особенному, так и к общему, его безличную и до-индивидуальную сингулярность. Указанное различие достигает кульминации в противостоянии между объектом = *x* как инстанцией, идентифицируемой с представлением в общезначимом смысле, – и чем-то = *x*, выступающим в качестве не поддающегося идентификации элемента выражения в парадоксе. Но хотя смысл никогда не

бывает объектом возможного представления, он тем не менее присутствует в нем, придавая специфику той связи, которую представление поддерживает со своим объектом.

Само по себе представление целиком находится во власти внешнего отношения сходства или подобия. Но его внутренняя суть, благодаря которой представление является «различимым», «адекватным» или «постигающим», покоится на способе, каким оно содержит и несет в себе выражение, тем более что представление может оказаться и не в состоянии «представить» последнее. Выражение, по природе своей отличное от представления, ведет себя именно как то, что содержится (или не содержится) внутри представления. Например, восприятие смерти как положения вещей и качества или понятие «смертного», то есть предикат значения, остаются внешними (лишенными смысла), если не включают события умирания, которое осуществлялось бы в первом и выражалось во втором. Представление должно заключать в себе выражение, которое оно не представляет, но без которого само не было бы «постигающим», а обрело бы истинность разве что случайно, привходящим образом. Знание того, что мы смертны, – аподиктическое знание, хотя пустое и абстрактное. Реальных и постоянных смертей, конечно же, недостаточно, чтобы это знание стало полным и конкретным – до тех пор, пока мы не осознаем смерть как безличное событие, наделенное всегда открытой проблематической структурой (где и когда?). Как правило, различают два типа знания: одно – безразличное и внешнее к объекту, другое – конкретное, совпадающее со своим объектом, чем бы тот ни был. Представление достигает этого топического идеала только благодаря скрытому в нем выражению, то есть благодаря событию, которое оно заключает в себе. Итак, вне действенной «способности» их применения, представления остаются безжизненными и бессмысленными. Витгенштейн и его последователи правы, когда определяют [языковые] значения ссылкой на способ их употребления. Но последний не задается ни функциональным отношением представления к представленному, ни даже представимостью как формой возможности. Здесь, как и всюду, функциональное преодолевается топологическим, а способ употребления определяется отношением между представлением и чем-то сверх-представимым – некоей непредставимой, но только выражаемой сущностью. Представление охватывает собой событие существенно иным образом – оно дублирует его контуры, образуя рамку события. Именно в этой операции проявляется живое применение представления, без которого оно, то есть представление, остается лишь мертвой буквой на фоне представленного им, никчемным в этой своей представленности.

Стоик-мудрец «отождествляется» с квази-причиной; он располагается на поверхности, на прямой линии, пробегающей поверхность, или, точнее, в случайной точке, блуждающей по самой этой линии. Мудрец подобен стрелку из лука. Но это сравнение не следует понимать как этическую метафору намерения, как это делает Плутарх, говоря, что мудрец-стоик пойдет на все, чтобы добиться своей цели. Такая рассудочная интерпретация задним числом чужда стоицизму. Образ лучника ближе всего к Дзену – когда стрелок должен попасть в цель, которая, собственно говоря, уже и не цель, а он сам; когда стрела летит по прямой линии, создавая тем самым свою мишень; и когда поверхность мишени – это и линия [полёта], и точка [попадания]; а стрелок – это и тот, кто стреляет, и то, во что выпущена стрела. Такова восточная аналогия стоической воли как *pro-airesis*. Здесь мудрец ожидает события. Он, так сказать, понимает чистое событие в его вечной истине – независимой от его пространственно-временного осуществления – как то, что всегда вот-вот произойдет или уже произошло на линии Зона. Но в то же время, мудрец желает воплощения и осуществления чистого бестелесного события в положении вещей и в своем собственном теле, в собственной плоти. Отождествляя себя с квази-причиной, мудрец хочет «дать тело» бестелесному эффекту, поскольку эффект присущ причине (Голдшмидт прекрасно показал это на примере такого события, как прогулка: «Прогулка – бестелесная постольку, поскольку это способ бытия – обретает тело под действием господствующего принципа, который в этом теле манифестируется» [111]. Что справедливо в отношении прогулки, то справедливо и в отношении раны или стрелка из лука). Но как бы мог мудрец быть квази-причиной бестелесного события и потому желать его воплощения, если бы событие уже не находилось в процессе производства глубиной и в глубине телесных причин – или, скажем, если бы болезнь уже не таилась в сокровенной глубине тел? Квази-причина ничего не создает вновь, она «делает» и хочет только того, что само происходит. Именно здесь вступает в дело представление и его употребление. Телесные причины действуют и страдают в космической смеси, в универсальном настоящем, которое производит бестелесное событие. Квази-причина действует как двойник этой физической каузальности; она воплощает событие в наикратчайшем,

предельно мгновенном настоящем, – в том чистом мгновении-точке, в котором происходит деление на прошлое и будущее, и которое уже не та точка настоящего, где совмещаются мировое прошлое и будущее. Актер пребывает в этом мгновении, тогда как его персонаж надеется или боится будущего, вспоминает или сожалеет о прошлом: именно в этом смысле актер «представляет». Соотнести минимум времени, разыгрываемого в мгновении, с максимумом времени, мыслимом в Зоне; вместить происходящее событие в беспримесное настоящее; сделать мгновение предельно интенсивным, упругим, сжатым, чтобы оно выражало беспредельное будущее и беспредельное прошлое, – вот точка приложения способности и искусства представления: здесь нужен мим, а не прорицатель судеб. Мим движется не от бескрайнего настоящего к будущему и прошлому, когда речь идет лишь о более мелком настоящем, а наоборот – от будущего и прошлого – всегда беспредельных – к наикратчайшему, бесконечно малому, не переставшему делиться дальше настоящему чистого мгновения. Вот так мудрец-стоик не только постигает и желает событий, но и представляет их, производя тем самым их отбор. И так этика мима становится необходимым продолжением логики смысла. Отправляясь от чистого события, с помощью беспримесного мгновения мим направляет и дублирует осуществление событий, отмеряет смеси – и не дает им выходить из надлежащих границ.

Двадцать первая серия: событие

Часто мы не решаемся называть стоицизм конкретным и поэтическим образом жизни, словно такое название доктрины слишком книжно или абстрактно, чтобы указывать на глубокую личную связь с раной. Но откуда же тогда рождаются доктрины, как не из ран и житейских афоризмов, которые часто становятся спекулятивными анекдотами, несущими на себе весь груз своих примеров-провокаций? Жо Боске можно считать стоиком, ибо рану, глубоко запечатленную в собственном теле, он воспринимает в ее вечной истине как чистое событие. Поскольку события осуществляются в нас, они нас ожидают и манят, они подают нам знак: «Моя рана существовала до меня, я рожден, чтобы воплотить ее»[112]. Речь идет о том, чтобы обрести желание, которое событие порождает в нас; стать квази-причиной происходящего в нас; стать Оператором, производить поверхности и их двойников, где событие отражается, становится бестелесным и проявляется в нас во всем своем нейтральном великолепии – как нечто безличное и до-индивидуальное, ни общее, ни особенное, ни коллективное, ни частное, – а это и значит стать гражданином мира. «Что касается событий моей жизни, то с ними было все в порядке, пока я не сделал их своими. Переживать их – значит невольно отождествиться с ними, как если бы они вбирали в себя самое лучшее и совершенное, что есть во мне».

Либо в этике вообще нет никакого смысла, либо все, что она может сказать нам, сводится к одному: мы заслужили то, что с нами происходит. И наоборот, видеть в происходящем незаслуженную нами несправедливость (всегда виноват кто-то другой) – значит усугубить наши раны, породить личное озлобление: озлобление против события. Нет иной болезни воли. Что действительно аморально, так это употребление этических понятий типа справедливое-несправедливое, заслуга-вина. Так что же это такое – воля к событию? Не покорное ли это приятие войны, раны, смерти – когда они происходят? Весьма вероятно, что покорность – лишь одна из фигур озлобления, поскольку у последнего поистине много фигур. Если воля к событию – это прежде всего высвобождение его вечной истины, которая словно огонь питает событие, то эта воля достигает точки, где война борется против войны, где рана выступает как шрам всех ран, где смерть, обращенная на себя, восстает против всех смертей. Мы имеем дело с волевой интуицией и превращением. «Мую тягу к смерти, – говорил Боске, – которая была поражением воли, я заменяю на страстное желание смерти, ставшее апофеозом воли». В этой перемене нет, по сути, ничего, кроме изменения воли: это что-то вроде прыжка на месте, совершаемого всем телом, меняющим свою органическую волю на духовную. Тело желает теперь не того, что именно происходит, а чего-то такого в происходящем, что совмещалось бы с ним по законам скрытого, юмористического соответствия: События. Именно в этом смысле Amor fati сопровождает борьбу свободного человека. Печать моего несчастья лежит на всех событиях, но в этом же – красота и яркость, помогающие сносить судьбу, и благодаря которым вызванное волей событие осуществляется в наикратчайшей точке, на самой кромке действия. Все это – эффект статичного генезиса и непорочного зачатия. Красота и величие события и есть смысл. Событие – не то, что происходит (происшествие). Скорее, оно внутри того, что происходит, – чистое выраженное. Оно подает нам знаки и

ожидает нас. Согласно трем предыдущим определениям, событие – это то, что должно быть понято, на что направлена воля и что представлено в происходящем. Боске продолжает: «Стань хозяином своих несчастий, научись воплощать их совершенство и блеск».

Тут нечего добавить. Лучше не скажешь: стать достойным того, что происходит с нами, а значит желать и освободить событие, стать результатом собственных событий и, следовательно, переродиться, обрести вторую жизнь – это и есть стать результатом собственных событий, а не действий, ибо действие само есть результат события.

Актер не равен богу, скорее он – «анти-бог». Бог и актер противоположны в своем восприятии времени. То, что для человека – прошлое и будущее, Бог проживает в своем вечном настоящем. Бог – это Хронос: божественное настоящее – полный цикл, тогда как прошлое и будущее – измерения отдельного фрагмента цикла, вырванного из единого целого. Напротив, настоящее актера – самое узкое, самое тесное, самое мгновенное и самое точечное. Эта точка находится на прямой линии, без конца разделяя ее на прошлое-будущее и неся это деление в самой себе. Актер принадлежит Зону: вместо самого основательного, самого полного и распростертого настоящего – охватывающего все прошлое и будущее, – здесь возникает беспредельное прошлое-будущее, отраженное в пустом настоящем, обладающем «толщиной» зеркала. Актер представляет. Но то, что он представляет, всегда либо еще в будущем, либо уже в прошлом, где оно бесстрастно и делимо, где оно развернуто без разрывов, не действует само и не подвергается никакому воздействию. Именно в этом смысле можно говорить о парадоксе комедианта. Последний удерживает себя в мгновении ради того, чтобы разыграть что-то, что постоянно ожидается и медлит, на что надеются и о чем вспоминают. Играемая актером роль – это не роль персонажа. Это – тема (сложная тема, или смысл), задаваемая компонентами события, то есть, взаимодействующими сингулярностями, полностью свободными от ограничений индивидуального и личного. Высшее напряжение личности актера происходит в момент, который всегда можно дробить дальше во имя того, чтобы открыться навстречу безличной и до-индивидуальной роли. Играя одну роль, актер всегда разыгрывает при этом другие роли. Роль относится к актеру так же, как будущее и прошлое относятся к мгновенному настоящему, которое соответствует им на линии Зона. Значит, актер осуществляет событие, но совершенно по-иному, чем событие, осуществляемое в глубине вещей. Точнее, актер дублирует космическое или физическое осуществление события своими средствами, то есть сингулярностями поверхности-и поэтому более отчетливо, резко и чисто. Итак, актер задает границы оригинала, выводит из него абстрактную линию и оставляет от события только его контур и величие, становясь, таким образом, актером каких-то собственных событий – контр-осуществлением.

Физическая смесь в строгом смысле существует только на уровне целого, в полном цикле божественного настоящего. Но в каждой из частей налицо много несправедливого и низкого, много паразитизма и каннибализма, вызывающих ужас от происходящего с нами и озлобление на то, что происходит. Юмор неотделим от способности выбора: в том, что происходит (в происшествии), он отбирает чистое событие. В поедании он отбирает говорение. Боске перечисляет черты юмориста-актера: скрываться, когда это нужно; «держаться среди людей и возбуждать в них горькое чувство от своей жизни», «связывать с бедствиями, тираниями и самыми страшными войнами комическое ничтожество власти»; короче, обнажать в чем угодно «его непорочную часть», язык и волю – Amor Fati [113].

Почему же всякое событие – это что-то вроде чумы, войны, раны или смерти? Действительно ли события несут скорее несчастья, чем благо? Нет, это не так, ибо речь идет о двойной структуре каждого события. Любое событие подразумевает момент собственного осуществления в настоящем, когда оно воплощается в положении вещей, в индивидуальности или личности – момент, который мы обозначаем, говоря: «И вот наступил момент, когда...». Будущее и прошлое события различаются именно по отношению к этому определенному настоящему и с точки зрения того, что его воплощает. Но с другой стороны, есть будущее и прошлое события самого по себе, отделенного от всякого настоящего, свободного от всех ограничений положения вещей, безличного и до-индивидуального, нейтрального, ни общего, ни частного – *eventum tantum*... У такого события нет иного настоящего, кроме настоящего того подвижного момента, который его представляет, который всегда разделен на прошлое-будущее и формирует то, что мы называли контр-осуществлением. В одном случае это – моя жизнь, которая кажется мне столь уязвимой и

ускользает от меня в той точке, что стала – для меня – настоящим. В другом случае это я сам – слишком слабый для жизни, и жизнь – подавляющая меня, рассыпающая вокруг свои сингулярности, не имеющие отношения ни ко мне, ни к тому моменту, который воспринимается мной как настоящее, а только к безличному моменту, разделенному на еще-будущее и уже-прошлое. Морис Бланшо как никто показал, что такая двойственность является по существу двойственностью раны и смерти – смертельной раны. Смерть самым тесным образом связана со мной и с моим телом, она укоренена во мне. Но при этом, она и не имеет ко мне абсолютно никакого отношения – ведь она нечто бестелесное, неопределенное, безличное, ее основание – в ней самой. На одной стороне – часть события, которая реализуется и совершается. На другой – та «часть события, которая не может реализовать свое свершение». И так, есть два свершения, подобно тому, как есть осуществление и контр-осуществление. Именно в этом смысле смерть и вызывающая ее рана – не просто события среди других событий. Каждое событие подобно смерти. Оно – двойник и безлично в своем двойничестве. «Событие – это провал настоящего, время без настоящего, с которым у меня нет связи, и в направлении которого я не способен проецировать себя. Ибо в нем я не умирает. Я утратило способность умереть. В этом провале „умирается“ – вечно умирается, но никогда не удается умереть»[114].

Сколь отличается эта ситуация от банальной повседневности. Это ситуация безличных и до-индивидуальных сингулярностей, ситуация чистого события, в которой «умирается», точно так же как «темнеет» или «моросит». Достоинство этой ситуации – это достоинство чистого события, или грамматического четвертого лица. Вот почему нет частных и коллективных событий, как нет среди них индивидуальностей и универсалий, частных и общностей. В них все сингулярно, а значит, одновременно коллективно и частно, особенно и всеобщее, не-индивидуально, но и неуниверсально. Например, какая война не бывает частным делом? И наоборот, какая рана не наносится войной и не производна от общества в целом? Какое частное событие обходится без всех своих координат, то есть, всех своих безличных социальных сингулярностей? Тем не менее, было бы нечестно утверждать, что война страшна для всех, ибо это не так: она не пугает тех, кто использует ее или служит ей – порождений озлобления. И такая же ложь в словах, что у каждого своя война или своя особенная рана, ибо это не так для тех, кто растравляет свои болячки, – порождений горечи и озлобления. Это справедливо только для свободного человека, который улавливает событие и дает ему осуществиться не иначе, как только инсценировав его – для актера, его [события] контр-осуществления. Следовательно, только свободный человек постигает все насилие в единичном акте насилия и всякое смертельное событие в одном Событии, в котором больше нет места происшествию, которое осуждает и отменяет власть озлобления в индивидуальности так же, как и власть подавления в обществе. Только плод озлобления, тираны вербуют союзников – рабов и прислужников. Одно лишь революционное свободно от озлобления, с которым мы всегда участвуем в порядке подавления и извлекаем из него выгоду. Одно и то же Событие? Смесь, которая выделяет, очищает и отмеряет все содержимое беспримесного момента вместо перемешивания всего со всем. Все формы насилия и подавления соединяются в этом единичном событии, которое осуждает все, осуждая что-то одно (ближайшее и конечное состояние вопроса). «Психопатология, которую осваивает поэт, – это не некое злое маленькое происшествие личной судьбы, не индивидуальный несчастный случай. Это не грузовичок молочника, задавивший его и бросивший на произвол судьбы, – это всадники Черной Сотни, устроившие погром своих предков в гетто Вильно... Удары сыпятся на головы не в уличных скандалах, а когда полиция разгоняет демонстрантов... Если поэт рыдает, оглохший гений, то потому, что это бомбы Герники и Ханоя оглушили его...»[115]. Именно в такой подвижной и малой точке, где все события собираются воедино, происходит превращение: в этой точке смерть восстает против смерти; здесь умирание служит отрицанием смерти, а его безличность указывает уже не на момент, когда я исчезаю из себя, а скорее на момент, когда смерть теряет себя в себе, а также на фигуру, форму которой принимает сама единичная жизнь, чтобы подменить меня собой[116].

Двадцать вторая серия: фарфор и вулкан

«Бесспорно, вся жизнь – это процесс постепенного распада...»[117]. Немного найдется фраз, которые отдаются в наших душах подобно удару молота. Немного найдется текстов, отмеченных столь зрелым мастерством, погружающих нас в молчание и заставляющих безоговорочно согласиться с ними, как «Крушение» Фицджеральда. По сути дела, все творчество Фицджеральда представляет собой раскрытие этой фразы и особенно слова «бесспорно». Перед нами мужчина и

женщина – пара (почему пара? – потому что диада уже задает возможность движения и процесса). У этой пары, что называется, есть все для счастья: красота, шарм, богатство, внешность, талант. И вдруг что-то случилось. Все лопается, словно старая тарелка или стакан. Шизофреник и алкоголик остаются с глазу на глаз, и этот ужасный союз может разорвать только смерть их обоих. Не идет ли здесь речь о столь знакомом нам саморазрушении? Что же на самом деле произошло? Они же не пытались совершить ничего особенного, ничего, что было бы выше их сил. Но почему-то они просыпаются, как после сокрушительной битвы. Их тела разбиты, мускулы напряжены, души мертвы. «Такое ощущение, что я стою в сумерках на пустом стрельбище. Разряженное ружье в руках. Сбитые мишени. Никаких проблем. Тишина. И единственный звук – мое собственное дыхание... Принесенная мною жертва оказалась навозной кучей». На самом деле много чего произошло – как вовне, так и внутри: война, финансовый крах, старение, депрессия, болезнь, утрата таланта. Но все эти явные происшествия уже дали собственный эффект. Сам по себе последний ни в чем бы не сказался, если бы не проник вглубь и не достиг чего-то такого, что обладает совершенно иной природой. Это нечто заявляет о себе лишь по прошествии времени и на расстоянии, когда уже слишком поздно и ничего нельзя исправить – безмолвная трещина. «Почему мы все потеряли – мир, любовь, здоровье?» Была какая-то немая, неразличимая трещина на поверхности, некое уникальное поверхностное Событие. Оно было как бы подвешено, парило над самим собой, летело над собственным местом. По сути дела, подлинное различие проходит не между внутренним и внешним. Трещина ни внутри, ни снаружи. Она на границе – ведь трещина вне восприятия, – бестелесная и идеальная. С тем, что происходит внутри или снаружи, у трещины сложные отношения препятствия и встречи, пульсирующей связки – от одного к другому, – обладающей разным ритмом. Все происходящее шумно заявляет о себе на кромке трещины, и без этого ничего бы не было. Напротив, трещина безмолвно движется своим путем, меняя его по линиям наименьшего сопротивления, паутинообразно распространяясь под ударами происходящего – пока эта пара, эти шум и безмолвие не сольются полностью и неразличимо в крошеве полного распада. Все это означает, что игра трещины перешла в глубину тел, как только работа внутреннего и внешнего раздвинула ее края.

(Что бы мы сказали другу, утешающему нас такими словами: «Господи, да если бы я пережила крушение, со мной вместе провалился бы весь свет. Послушайте! Мир существует только потому, что вы его воспринимаете. Так почему не сказать, что обвал – в Большом каньоне?» Такое утешение по-американски едва ли успокоит того, кто знает, что трещина проходит ни внутри, ни снаружи, что ее проекция вовне отдаляет конец ничуть не больше, чем чистая интроекция. Пусть это будет трещина Большого каньона или скал Сьерра Madre; пусть космические образы ущелий, гор или вулканов сменяют столь близкий и знакомый фарфор. Что изменится? Что из этого выйдет, кроме невыносимой жалости к камням, с которыми отождествляешь себя? Устами персонажа другой пары Мальком Лоури говорит: «Да! Расколосось! Но разве нельзя, не дожидаясь полного развала, как-то спасти распавшиеся половины?...Ах, хоть бы произошло какое-нибудь фантастическое геологическое чудо, и эти части срослись вновь! Ивонне очень хотелось исцелить треснувшую скалу. Она сама была одной из ее половин и жаждала спасти другую, чтобы уцелеть обеим. Напрягая все свои, силы она придвигалась ближе, молила, лила слезы, говорила, что все простит... Скала оставалась недвижимой. „Это все очень хорошо, – сказала скала, – но выходит, что ты виновна. Что же касается меня, то я предпочитаю разрушаться, как захочу!“» [118].)

Сколь бы тесным ни было единение, оно содержит два элемента, два процесса, природа которых различна, есть трещина, бегущая по прямой, бестелесной и безмолвной линии на поверхности; и есть внешние удары и шумный внутренний напор, заставляющие трещину отклоняться, углубляться, проникать и воплощаться в толще тела. Не те ли это два аспекта смерти, ранее выделенные Бланшо: Смерть как событие, неотделимое от прошлого и будущего, на которые она разделяется, никогда не пребывая в настоящем, – безличная смерть, «неразличимое нечто, что я не могу уловить, ибо оно не имеет ко мне никакого отношения, что никогда не приходит, и к чему я сам не иду». И личная смерть, происходящая и наступающая в самом что ни на есть грубом настоящем, чей «предельный горизонт очерчен свободой умереть и возможностью самому смертельно рискнуть». Можно указать разные способы, какими могут соединяться эти два аспекта: самоубийство и сумасшествие, наркомания и алкоголизм. Возможно, последние два – самые совершенные, поскольку для сведения данных двух линий к фатальной точке, им требуется некоторое время. Тем не менее, в каждом из них есть нечто иллюзорное. Когда Бланшо мыслит самоубийство как желание совместить два лика смерти – дрящущую безличную

смерть с сугубо личным актом, – он ясно показывает неизбежность такого соединения или его попытки. Вместе с тем Бланшо стремится определить, что здесь иллюзорного[119]. Фактически, главное различие проходит между тем, что вступает в брак или совместно длится.

Но суть проблемы не в этом. Подобное различие существенно лишь для абстрактного мыслителя. И как же он смешон – этот мыслитель, – когда пытается разобраться в данном вопросе. Пусть даже эти два процесса различны по своей природе. Но вот как сделать, чтобы один процесс не продолжался естественным и необходимым образом в другом, чтобы бесшумный след бестелесной трещины на поверхности не «углублялся» в толщину шумящего тела, чтобы поверхностная рана не стала глубинной Spaltung, а поверхностный нонсенс – нонсенсом глубины? Если воля – это всегда воля к событию, то возможно ли при этом не желать также и полного осуществления этого события в телесной смеси, подвластной той трагичной воле, которая правит всеми поглощениями? Если по самому порядку поверхности пошли трещины, то разве он при этом не рухнет, и как спасти его от стремительного разрушения, пусть даже ценой утраты всех сопутствующих благ – организации языка, а то и самой жизни? Как избежать той точки, где можно произносить лишь отдельные буквы и выкрикивать из глубины шизофрении, где нет вообще членораздельной речи? Если на поверхности есть трещина, то можно ли избежать того, чтобы глубинная жизнь не стала источником разрушения, чтобы она не стала «бесспорной»? Можно ли сохранить бестелесную трещину, препятствуя ее осуществлению и воплощению в глубине тела? Или еще точнее: можно ли спастись в контр-осуществлении события – в простом и плоском представлении актера и танцора, – лишь бы предотвратить само осуществление, характерное для жертвы и страдания? Уже из этих вопросов видно, как смешон наш мыслитель. Да, всегда есть два аспекта и два разных по природе процесса. Но когда Воске говорит о вечной истине раны, то это говорится от имени личной, отвратительной раны, которую он носит в собственном теле. Когда Фицджеральд и Лоури говорят о бестелесной метафизической трещине и находят в ней как место своей мысли, так и препятствие для нее; как ее живительный источник, так и иссушающий тупик; как смысл, так и нонсенс, – то они говорят от имени всех выпитых литров алкоголя, вызвавших трещину в их телах. Когда Арто говорит об эрозии мысли как о чем-то одновременно и существенном, и случайном; как о полной импотенции и в то же время великой силе, – то это уже речь со дна шизофрении. Каждый из них чем-то рисковал и шел при этом до конца; отсюда их неоспоримое право на сказанное. Что же остается на долю абстрактного мыслителя, дающего мудрые советы и падкого на различия? И потом, стоит ли без конца говорить о ране Баске, об алкоголизме Фицджеральда и Лоури, о сумасшествии Ницше и Арто, оставаясь при этом на берегу? Не пора ли стать наконец профессионалами в этих областях? Неужели нам под силу лишь пожелать, чтобы упавший расшибся не слишком сильно? Неужто на нашу долю выпало лишь составление сборников да выпуск тематических номеров журнала? Или же нам следует кратчайшим путем познать самих себя: быть немножко алкоголиком, немножко сумасшедшим, немножко самоубийцей, немножко партизаном-террористом – так, чтобы продолжить трещину, хотя и не настолько, чтобы непоправимо углубить ее? Как ни крути, а все выглядит довольно мрачно. В самом деле, как еще можно оставаться на поверхности, не покидая при этом берега? Как нам спастись самим, спасая одновременно поверхность и все поверхностные организации, включая язык и жизнь? Как добиться такой политики, такой партизанской войны? (Как многому нужно еще учиться у стоиков...)

Судя по всему, алкоголизм – это поиск не удовольствия, а особого эффекта: последний в основном состоит в необычайной приостановке настоящего. Алкоголик живет в двух временах, в двух моментах сразу, но совсем не в том смысле, какой имел в виду Пруст. Другой момент может быть наполнен как прожектами, так и воспоминаниями о трезвой жизни; тем не менее он существует совершенно иначе, основательно видоизмененным образом, находясь внутри застывшего настоящего, которое окружает его подобно тому, как мягкий прыщик окружен упругой плотью. В этом мягком центре второго момента алкоголик может отождествлять себя с объектом своей любви или «ужаса и сострадания», поскольку здесь вожденная твердая неподвижность настоящего момента позволяет ему удерживать реальность на расстоянии[120]. Алкоголик любит их одинаково – как твердость, в которой он коснеет, так и мягкость, взятую в кольцо твердого и укрытую там. Один момент содержится внутри другого. Настоящее застывает и столбенеет лишь для того, чтобы ввести в игру эту мягкую, готовую прорваться точку. Эти два одновременных момента странным образом организованы: алкоголик живет совсем не в прошедшем времени несовершенного вида [l'imparfait] или в будущем; у алкоголика есть

лишь сложное прошлое, прошедшее совершенного вида [passe compose] – хотя и весьма специфическое. Пьянствуя, алкоголик так komponует воображаемое прошлое, как если бы мягкость причастия прошедшего времени [participe passe] соединялась с твердостью вспомогательного настоящего: я бывало-любил, я бывало-делал, я бывало-видел. Так выражено совмещение этих двух моментов – так же, как сам алкоголик переживает один момент в другом, наслаждаясь своим маниакальным всемогуществом. Здесь форма совершенного прошлого выражает совсем не дистанцию или завершенность. Настоящий момент присущ здесь вспомогательному глаголу «бывало», тогда как все бытийное содержание выступает как «прошедшее» в другом одновременном моменте, в моменте соучастия и идентификации основного смыслового глагола [121]. Но какое странное, почти невыносимое напряжение чувствуется здесь... в том объятии, той манере, какой настоящее охватывает, вводит и включает в себя другой момент. Настоящее стало неким кристаллическим, гранитным кольцом, сформировавшимся вокруг мягкого ядра – ядра из лавы, из жидкого и вязкого стекла. Однако, такое напряжение нагнетается ради чего-то еще. Ибо оно превращает совершенное прошедшее в «я бывало-напьюсь». Настоящий момент здесь – более не момент алкогольного эффекта. Это момент эффекта эффекта. Другой момент теперь безразлично содержит в себе ближайшее прошлое (момент, когда я пил), систему воображаемых само-отождествлений, скрытых за ближайшим прошлым, и реальный элемент более или менее удаленного трезвого прошлого. Значит, затверждение настоящего полностью меняет свой смысл. Застывая, настоящее становится безвластным и безвидным. Оно больше ничего не принимает в себя; скорее оно отдалается от всех аспектов другого момента. Можно сказать, что ближайшее прошлое, как и содержащееся в нем прошлое самоотождествлений, и, наконец, трезвое прошлое, дававшее им бытийный материал, – улетели прочь на расправленных крыльях. Можно сказать, что все они одинаково далеко и сохраняют эту дистанцию на фоне общего расплывания поблекшего настоящего с его новым отвердением и новым качеством во все расширяющейся пустыне. Сложное прошлое первого эффекта оттесняется и заменяется на «я бывало-напивался» второго эффекта, где вспомогательное настоящее в «бывало» выражает только бесконечную удаленность всех бытийных содержаний и соучастий. Застывшее настоящее (я, бывало...) соотносится теперь лишь с ускользанием прошлого (напивался). Кульминация достигается в has been [оно, бывало...]. В этом эффекте ускользания прошлого, в этой утрате всякого объекта и заключается депрессивный аспект алкоголизма. И, возможно, именно в этом эффекте ускользания-отлета – источник великой силы произведений Фицджеральда и самое ее глубокое выражение.

Удивительно, но у Фицджеральда герои весьма редко пьют или ищут выпивки. Фицджеральд не выставляет алкоголизм как недостаток или нужду. Возможно, с его стороны это осторожность; или сам он всегда без труда имел возможность выпить; или же существует несколько форм алкоголизма, одна из которых обращена в сторону своего самого недавнего прошлого. (Хотя в случае с Лоури все наоборот... Но когда алкоголизмом страдают по-настоящему, когда выпивка – это острая необходимость, – тогда возникает не менее основательная деформация времени. На этот раз любое будущее переживается как будущее совершенное [futur-anterieur] с необычайным ускорением этого сложного будущего [futur compose], – эффектом от эффекта, не оставляющим до самой смерти) [122]. Алкоголизм героев Фицджеральда – это процесс саморазрушения, доходящий до того, что вызывает эффект отлета прошлого: не только трезвого прошлого, от которого алкоголик навсегда отрезан («Боже мой, я пил десять лет»), но и ближайшего прошлого, в котором он только что выпивал и напился, а также и фантастического прошлого, когда впервые был достигнут этот эффект. Все стало одинаково далеким и одинаково располагает к новой выпивке или, вернее, к новому опьянению, – лишь бы отпраздновать триумф над этим застывшим и неприглядным настоящим, в котором затаилась означаемая им смерть. Именно в этом отношении алкоголизм может служить примером. Ибо алкоголь-эффект может быть вызван и другими событиями, но совсем по-иному, например: потерей денег, любви, родины или успеха. Их действие не зависит от алкоголя, но напоминает способ его воздействия. Фицджеральд, например, воспринимал деньги как «бывал и я богат», отделявшее его от того момента, когда он еще не был богат, от момента, когда он стал богатеть, и от самоотождествления с «подлинным богатством», которому он отдался в ту пору. Возьмем, к примеру, великую любовную сцену с Гетсби: в тот момент, когда он любит и любим, Гетсби в своей «одуряющей сентиментальности» ведет себя будто отравленный. Он изо всех сил пытается остановить настоящее, жаждет перенести в него самое нежное из своих самоотождествлений – а именно, отождествление с совершенным прошлым, в котором его любили абсолютно, исключительно и без малейшего шанса для соперников – любила вот эта самая женщина (пять лет разлуки как десять лет пьянства). Как раз на таком пике

отождествления – Фицджеральд говорит, что оно равнозначно «смерти всех реализаций» – Гетсби лопаётся как стакан, он теряет все: свою недавнюю любовь, свою старую любовь и свою фантастическую любовь. Что позволяет алкоголизму быть решающим примером среди подобного рода событий – так это то, что алкоголь суть сразу и любовь и утрата любви, и деньги и безденежье, и родина и ее потеря. Это сразу объект, потеря объекта и закон, управляющий этой потерей, в налаженном процессе разрушения («бесспорно»).

На вопрос о том, можно ли помешать трещине проникнуть и так или иначе осуществиться в теле, явно нельзя ответить, опираясь на какие-то общие правила. «Трещина» остается всего лишь словом, пока она не угрожает телу, пока печень, мозг и прочие органы не рассматриваются на предмет линий, по которым можно предсказывать будущее и которые сами говорят о будущем. Когда спрашивают, почему мало быть здоровым, зачем нужна еще и трещина, то уже сам этот вопрос, наверное, возможен лишь благодаря трещине, на границах которой только и может состояться мысль; и все, что есть хорошего и великого в человеке, в людях, готовых к самоуничтожению, приходит и уходит через трещину – лучше смерть, чем здоровье, которым нас наделили. Разве бывает еще какое-нибудь здоровье, кроме здоровья тела, живущего, пока на нем возможны шрамы; или здоровья Лоури, мечтавшего переписать «Крушение», но только со счастливым концом, и никогда не оставлявшего надежды на прорыв в новую жизнь? Действительно, трещина – ничто, если она не несет опасности для тела; но все же она не теряет значимости и тогда, когда переплетается с другой линией внутри тела. Нам не дано предвидеть, мы должны рисковать и быть предельно терпеливыми; нам никогда не следует терять цветуще-здорового вида. Вечная истина события схватывается, только если событие вписано также и в плоть. Но всякий раз мы должны дублировать это его мучительное осуществление контр-осуществлением, которое ограничивает, разыгрывает и видоизменяет осуществление самого события. Нужно аккомпанировать самим себе – сначала при жизни, а после и в смертный час. Контр-осуществление – ничто, буффонада, когда оно претендует быть тем, что могло бы случиться. Но подражать тому, что действительно происходит, дублировать осуществление контр-осуществлением, идентификацию – дистанцией, – как это делают настоящие актер и танцор, – значит дать истине события единственный шанс не слиться с его, события, неизбежным осуществлением. Это также значит позволить трещине парить над ее собственной бестелесной поверхностью, не попадая в тупик лопающихся внутри себя тел; наконец, это дает шанс продвинуться дальше, чем мы считали возможным. В той мере, в какой чистое событие всякий раз навсегда сковывается собственным осуществлением, контр-осуществление освобождает его – до следующего раза. Мы не должны терять надежду, что наркотические и алкогольные эффекты (их «откровения») можно будет пережить и открыть для себя на поверхности мира без использования этих веществ, – надо только, чтобы механизмы социального отчуждения, приводящие к их употреблению, превратились в революционное средство исследования. Берроуз посвятил несколько удивительных страниц вопросу о «великом Здравье», – то есть, образе нашего собственного благочестия: «Представьте себе: все, что достигается при помощи химических средств, можно испытать и иначе...» Калечить поверхность, лишь бы не поранить тело. О, психоделия!

Двадцать третья серия: Эон

С самого начала мы видели, насколько противоположны два прочтения времени – время Хроноса и время Зона. 1) Согласно Хроносу, только настоящее существует во времени. Прошое, настоящее и будущее – не три измерения одного времени. Только настоящее наполняет время, тогда как прошое и будущее – два измерения, относительные к настоящему. Другими словами, всякое будущее и прошое таковы лишь в отношении к определенному настоящему (определенному протяжению и длительности), но при этом сами принадлежат более обширному настоящему, с большей протяженностью и длительностью. Всегда есть более обширное настоящее, вбирающее в себя прошое и будущее. Значит, относительность прошлого и будущего к настоящему влечет относительность самих настоящих по отношению друг к другу. Бог переживает как настоящее то, что для меня – или прошое, или будущее, ибо я живу в более ограниченном настоящем. Хронос – это вместилище, моток относительных настоящих, предельным циклом или внешней оболочкой которого является Бог. Вдохновляемый стойками Бозэций говорил, что божественное настоящее сплетает и охватывает прошое и будущее[123].

2) В Хроносе настоящее некоторым образом телесно. Настоящее – это время смесей и сочетаний, это сами процессы смешивания. Размерять, наделять

темпоральностью – значит смешивать. Настоящее выступает мерой действий или причин, тогда как будущее и прошлое приходятся на долю страдания тела. Но ведь страдание тел указывает на действие более могущественного тела.

Величайшее настоящее, божественное настоящее – это великая смесь, всеединство телесных причин. Оно размеряет течение космического периода, где все одновременно: Зевс – это также и Дий: Проникающий, тот, который смешивает; Сочетатель [124]. Следовательно, величайшее настоящее не безгранично. Оно присутствует в настоящем, полагая границы, ставя пределы бытия и размеряя действия тел, даже если перед нами величайшее из тел и единство всех причин (космос). Однако величайшее настоящее может быть бесконечным и не будучи безграничным. Например, оно может быть цикличным – в том смысле, что, включая в себя все настоящее, возобновляется и отмеряет новый космический период, пришедший на смену предыдущему и тождественный ему. К этому относительно движению, посредством которого каждое настоящее отсылает к относительно более обширному настоящему, нужно добавить абсолютное движение, свойственное самому обширному настоящему. Такое движение сжимается и расширяется в глубине, поглощая и возвращая в игру космических периодов охватываемые им моменты относительно настоящего (охватить – воспламенить [embrasser-embraser]).

3) Хронос – регулируемое движение обширных и глубинных настоящих. Но откуда именно он черпает свою меру? Обладают ли заполняющие Хронос тела достаточным единством, и вполне ли справедливы и совершенны их смеси, чтобы настоящее обрело принцип внутренней меры? Может, для космического Зевса это и так, а вот как насчет случайных тел и частичных смесей? Не происходит ли фундаментального потрясения настоящего, нет ли основы, опрокидывающей и сметающей всякую меру, – умопомешательства глубины, ускользающего от настоящего? Является ли такое безмерное только чем-то локальным и частичным, и не расплывается ли оно мало помалу по всему универсуму, разное повсюду свои отравленные, монструозные смеси ниспровергая Зевса и самого Хроноса? И нет ли уже у стойков этой двойственности доверия и недоверия к миру, соответствующей двум типам смесей: белой смеси, которая остается самой собой при распространении, и меняющейся черной и беспорядочной смеси? В Размышлениях Марка Аврелия часто повторяется дилемма: это хорошая или плохая смесь? На этот вопрос можно ответить только в случае, если оба термина дилеммы воспринимаются безразлично, а добродетель (и здоровье) связывают с какой-то другой стихией – Эон против Хроноса [125]. Итак, умопомешательство глубины – это плохой Хронос, противоположный живому настоящему хорошего Хроноса. Вопли Сатурна доносятся из глубины Зевса. Чистое и безмерное становление качеств изнутри угрожает порядку качественно-определенных тел. Тела, утратившие меру, становясь ничем иным, как симулякрами. Прошлое и будущее, вырвавшись из оков, берут реванш в той самой бездне, которая угрожает настоящему и всему сущему. Мы уже видели, как определяет такое становление Платон в конце второго тезиса Парменида: это способность уклоняться от настоящего (ибо быть настоящим значило бы уже быть и больше не становиться). Платон, однако, добавляет: «уклониться от настоящего» становлению как раз и не удается (ибо становление происходит «теперь» и не может, следовательно, перескочить через это «теперь»). Оба положения справедливы: время обладает настоящим лишь для того, чтобы показать внутреннее низложение настоящего во времени – именно потому, что низложение происходит внутри и в глубине. Реванш будущего и прошлого над настоящим Хронос должен еще выразить в терминах настоящего – единственно для него понятных и доступных. Так Хронос проявляет свою волю к смерти. Итак, именно ужасное, безмерное настоящее отклоняет и низвергает иное, хорошее, настоящее. Будучи телесной смесью, Хронос становится глубинным разломом. В этом смысле приключения настоящего в Хроносе происходят согласно двум аспектам хронического настоящего – абсолютного и относительного движения, глобального и частного настоящего: и по отношению к самому себе в глубине, – поскольку хроническое настоящее распадается на части и сжимается (движение шизофрении); и по отношению к более или менее обширному протяжению, – под влиянием обезумевших будущего и прошлого (движение маниакальной депрессии). Хронос хочет смерти, но не дан ли тут уже способ иного прочтения времени?

1) Согласно Эону только прошлое и будущее присущи или содержатся во времени. Вместо настоящего, вбирающего в себя прошлое и будущее, здесь прошлое и будущее делят между собой каждый момент настоящего, дробя его до бесконечности на прошлое и будущее – в обоих смыслах-направлениях сразу. Именно этот момент без «толщины» и протяжения разделяет каждое настоящее на прошлое и будущее, а не обширные и «толстые» настоящие охватывают собой

будущее и прошлое в их взаимном соотношении. В чем же разница между Эоном и умопомешательством глубины, уже сокрушившим Хронос в его собственных владениях? Начиная свой анализ, мы рассуждали так, как если бы оба эти времени внутренне продолжались друг в друге: они оба противопоставлялись телесному и измеримому настоящему, оба могли уклоняться от настоящего, оба порождали одни и те же противоречия (противоречия качества, количества, отношения и модальности). Самое большее, что разделяло их, – это сдвиг ориентации: в случае Эона глубинное умопомешательство выбиралось на поверхность; симулякры, в свою очередь, становились фантазмами; глубинный разлом проявлялся как трещина на поверхности. Но мы выяснили, что изменение ориентации и захват поверхности влекут за собой их радикальные расхождения во всех отношениях. Разница здесь почти такая же, как между вторым и третьим тезисами Парменида – тезисами о «теперь» и «вдруг» [126]. Не прошлое и будущее отменяют здесь существующее настоящее, а момент «вдруг» низводит настоящее до прошлого и будущего. Существенное различие проходит теперь не просто между Хроносом и Эоном, а между Эоном поверхностей и совокупностью Хроноса и умопомешательства глубины. По поводу этих двух становлений – становления поверхности и становления глубины – больше нельзя сказать, что их объединяет способность уклоняться от настоящего. Ибо если от настоящего уклоняется глубина, то это происходит со всей силой «теперь», которое противопоставляет своему паническому настоящему мудрое настоящее меры; если же от настоящего уклоняется поверхность, – то со всей силой «вдруг», отличающего свой момент от всякого настоящего, подлежащего разделу и переделу. Нельзя подняться к поверхности, не изменив своей природы. Эон – это уже не время Зевса или Сатурна, это – время Геркулеса. Если Хронос выражал действие тел и созидание телесных качеств, то Эон – это место бестелесных событий и атрибутов, отличающихся от качеств. Если Хронос неотделим от тел, которые полностью заполняют его в качестве причин, и материи, то Эон населен эффектами, которые мелькают по нему, никогда не заполняя. Если Хронос ограничен и бесконечен, то Эон безграничен как будущее и прошлое, но конечен как мгновение. Если Хронос неизменно цикличен и неотделим от происшествий, типа ускорений и стопорений, взрывов и застывании, – то Эон простирается по прямой линии – простирается в обоих смыслах-направлениях. Всегда уже прошедший или вечно вот-вот наступающий, Эон – это вечная истина времени: чистая настоящая форма времени, освободившаяся от телесного содержания настоящего, развернувшая свой цикл в прямую линию и простершаяся вдоль нее. Поэтому, возможно, Эон еще более опасен, более запутан и более мучителен – это то самое «другое» движение, о котором говорил Марк Аврелий; оно совершается ни наверху, ни внизу, ни циклически, а только на поверхности – это движение «добродетели»... Если здесь и есть влечение к смерти, то совершенно иного рода.

2) Именно этот новый мир бестелесных эффектов, или эффектов поверхности, делает возможным язык. Ибо, как мы позже увидим, именно этот мир освобождает звуки от того, чтобы они выступали лишь как простое сочетание телесных действий и страданий. Именно в этом мире язык различим и не смешивается с шумом, который исходит от тел; именно здесь он абстрагируется от орально-анальных измерений последних. Чистые события становятся основанием языка, ибо они ожидают его так же, как ждут нас, и обладают чистым сингулярным, безличным и до-индивидуальным существованием только внутри выражающего их языка. Именно выражаемое – в своей независимости – дает основание языку и выражению, другими словами, благодаря ему звуки обретают метафизическое свойство: во-первых, чтобы обладать смыслом, и, во-вторых, чтобы служить сигнификацией, манифестацией и денотацией, и не принадлежать при этом телам в виде их физических качеств. В самом общем виде действие смысла таково: именно смысл дает существование тому, что его выражает и при этом – как чистая присущность – сам обретает существование в своем выражении. Значит, он принадлежит Эону как тысяча поверхностных эффектов или событий, прочерчивая границу между вещами и предложениями: он прочерчивает ее по всей своей прямой линии. Не будь этой границы, звуки угасали бы в телах, а предложения не были бы «возможны». И сам язык возможен лишь благодаря этой границе, отделяющей его от вещей и тел (в том числе и тел, которые говорят). Теперь мы снова обратимся к поверхностной организации – в том виде, как она задается Эоном.

Во-первых, вся линия Эона пробегается вышеуказанным «Вдруг», непрестанно скользящим вдоль этой линии и всегда проскакивающим мимо своего места. Платон верно заметил, что «Вдруг» – это *атороп*, то есть то, что лишено места. Это – парадоксальная инстанция или случайная точка, нонсенс поверхности и квази-причина; чистая абстракция, чья роль прежде всего в том, чтобы делить каждое настоящее сразу в обоих смыслах-направлениях – на

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
прошлое-будущее линии Зона. Во-вторых, таким «Вдруг» из занимающих настоящее индивидуальностей и личностей выделяются сингулярные точки, спроецированные двойко: с одной стороны – в будущее, с другой – в прошлое. Благодаря этому двойному уравнению формируются основополагающие элементы чистого события подобно тому, как семенная коробочка выпускает свои споры. В-третьих, прямая линия, простирающаяся одновременно в двух направлениях, прочерчивает границу между телами и языком, положениями вещей и предложениями. Без этой границы существование языка как системы предложений было бы невозможно. Таким образом, язык непрестанно рождается в том направлении Зона, которое устремлено в будущее, и где он закладывается и как бы предвосхищается. Кроме того, язык должен высказывать и прошлое, – и он высказывает его как прошлое положений вещей, которые постоянно то появляются, то исчезают в другом направлении. Короче, прямая линия связана теперь своими двумя окрестностями, разделяя которые, она, в то же время, формирует из них две взаимосвязанные и способные к развитию серии. Она связывает их и со случайной мгновенной точкой, пробегающей линию, и с сингулярными точками, перераспределяющимися на линии. Итак, имеются две всегда неравные и неравновесные стороны: одна повернута к положению вещей, другая – к предложениям. Но их нельзя свести ни к положению вещей, ни к предложениям. Событие накладывается на положение вещей, но только как логический атрибут, полностью отличный от их физических качеств, – несмотря на тот факт, что оно может случаться, воплощаться и осуществляться в последних. Смысл – то же самое, что и событие, но только теперь смысл связан с предложениями – как выразимое или выраженное в них и полностью отличное от того, что предложения сигнифицируют, манифестируют или денотируют. Смысл всецело отличен от звуковых качеств предложений, причем независимость звуковых качеств от вещей и тел обеспечивается исключительно всей организацией смысла-события. Эта организация – в своих трех абстрактных моментах – движется от точки к прямой линии и от прямой линии к поверхности: точка прочерчивает линию; линия создает границу; поверхность развивается и разворачивается по обеим ее сторонам.

3) Взаимопересекается множество движений, механизм которых хрупок и нежен: во-первых, это процессы, посредством которых тела, положения вещей и телесные смеси, взятые в их глубине, производят идеальные поверхности или же терпят в этом неудачу; во-вторых, это процессы, посредством которых события поверхности осуществляются – по сложным правилам – в настоящем тел, прежде всего замыкая свои сингулярности в пределах миров, индивидуальностей и личностей. А кроме того, это процессы, в которых осуществление события несет в себе некий избыток – нечто, что опрокидывает миры, индивидуальности и личности в глубину основания, которое деформирует и растворяет их. Таким образом, понятие настоящего имеет несколько смыслов: безмерное и нелокальное настоящее как время глубины и разрушения; изменчивое и обладающее мерой настоящее как время осуществления. Есть, однако, еще и другое настоящее. Да и как стало бы возможно обладающее мерой осуществление, если бы некое третье настоящее постоянно не удерживало его от низвержения, разрушения и растворения в настоящем глубины? Может показаться, что у Зона вообще нет никакого настоящего, поскольку мгновение в нем непрерывно распадается на прошлое и будущее. Но это – только видимость. То, что избыточно в событии, должно найти свой выход и свершиться, даже если это не обходится без разрушения. Между двумя настоящими Хроноса – настоящим низвержения в глубину и настоящим оформленного осуществления – имеется нечто третье, должно быть что-то третье, принадлежащее Зону. фактически, мгновение будучи парадоксальным элементом и квази-причиной, пробегающей всю прямую линию, – само еще должно быть представлено. Именно в этом смысле представление охватывает своими границами выражение, хотя само выражение обладает иной природой. И в этом же смысле мудреца можно «отождествить» с квази-причиной, хотя сама квази-причина лишена самостождественности. Такое настоящее Зона, представляющее мгновение, совсем не похоже на обширное и глубинное настоящее Хроноса: это настоящее без «толщины», настоящее актера, танцора или мима – чистый перверсивный «момент». Это – настоящее чистого действия, а не телесного воплощения. Это настоящее не разрушения или осуществления – это настоящее контросуществования, которое не дает первому уничтожить второе, а второму раствориться в первом. Настоящее контр-осуществления дублирует двойника.

Двадцать четвертая серия: коммуникация событий

Один из наиболее смелых шагов, предпринятых стоической мыслью, состоит в расщеплении причинной связи. Причины соотносятся в глубине в характерном

для них единстве, а эффекты поддерживают на поверхности специфические отношения иного типа. Судьба – это прежде всего единство и связь физических причин между собой; бестелесные эффекты, очевидно, подчиняются судьбе в той мере, в какой они являются эффектами физических причин. А в той мере, в какой эффекты по своей природе отличаются от этих причин, они вступают друг с другом в отношения квази-причинности, и все вместе они вступают в связь с собственно бестелесной квази-причиной, которая обеспечивает им весьма специфическую независимость – но не столько от судьбы, сколько от необходимости, обыкновенно сопутствующей судьбе. В том-то и парадокс стоиков – признавать судьбу и отрицать необходимость [127]. Мудрец свободен двояко, соответственно двум полюсам этики: в первом случае потому, что его душа способна проникнуть во внутреннее [interiorite] совершенных физических причин; а во втором – потому, что его разум может разыгрывать весьма специфическую связь, возникающие между эффектами в стихии чисто внешнего [exteriorite]. Создается впечатление, что бестелесная причина неотделима от формы внутреннего, а бестелесный эффект – от формы внешнего. С одной стороны, события-эффекты поддерживают со своими физическими причинами отношение каузальности, хотя последнее выступает не как отношение необходимости, а, скорее, как отношение выражения; с другой стороны, они поддерживают между собой и со своей идеальной квази-причиной уже не отношение каузальности, а исключительно отношение выражения.

Возникает вопрос: в чем состоят эти отношения выражения между событиями? По-видимому, между событиями формируются внешние отношения молчаливой совместимости или несовместимости, конъюнкции или дизъюнкции, которые очень трудно понять. В самом деле, почему одно событие совместимо или несовместимо с другим? Ссылаться на каузальность нельзя, ибо речь здесь идет об отношении эффектов между собой. То, что вершит судьбу на уровне событий; то, что заставляет одно событие повторять другое, несмотря на все их различие; то, в силу чего жизнь слагается из одного и того же События, несмотря на пестроту происходящего, и пересекается одной и той же трещиной; то, из-за чего в ней звучит одна и та же песня, на какие бы слова и лады ее ни перекладывали, – все это происходит помимо связи причины и эффекта. Тут скорее сцепление не причинных соответствий, образующих систему отголосков, повторений и резонансов, систему знаков – короче, экспрессивно-выражающая квази-причинность, а никак не принудительная каузальность. Когда Хрисипп настаивает на превращении гипотетических предложений в конъюнктивные или дизъюнктивные, то он убедительно показывает при этом и невозможность для событий выражать свои конъюнкции и дизъюнкции в терминах грубой каузальности [128].

Нужно ли после этого привлекать еще тождество и противоречие? Вызывается ли несовместимость двух событий тем, что они противоречат друг другу? И не означает ли это, что к событиям здесь применяются правила, приложимые только к понятиям, предикатам и классам? Даже в отношении гипотетических предложений («если день, то светло») стоики отмечали, что противоречие в них следует искать лишь на одном-единственном уровне – между основным положением и отрицанием следствия из него («если день, то не светло»). Эта разница между уровнями противоречия, как мы видели, подтверждает, что противоречие всегда является результатом процесса совершенно иной природы. События – это не понятия. Приписываемая им противоречивость (манифестируемая в понятии) есть как раз результат их несовместимости, а не наоборот. Допустим, например, что бабочки некоторого вида не бывают одновременно и серыми, и крупными. Они либо серые и мелкие, либо крупные и черные [129]. Для объяснения такой несовместимости мы всегда можем допустить какой-либо причинный физический механизм, например, некий гормон, от которого зависел бы признак серого окраса и который сказывался на размерах особи соответствующего класса. На основе этой причинной обусловленности можно заключить, что между признаками «быть серым» и «быть крупным» существует логическое противоречие. Но если выделить чистые события, то видно, что стать серым несет ничуть не менее позитивную нагрузку, чем стать черным, оно выражает большую защищенность (спрятаться, слиться с корой дерева); точно так же, как «стать черным» – большие размеры (увеличиться). Между этими двумя определениями, каждое из которых обладает своим преимуществом, прежде всего существует отношение первичной, «событийной» несовместимости. Физическая каузальность вписывает несовместимость в глубину тела вторичным образом, а логическое противоречие лишь переводит ее затем в содержание понятия. Короче, отношения событий между собой с точки зрения идеальной, или нозматической, квази-причинности прежде всего выражают некаузальное соответствие – алогичные совместимости или несовместимости. Сила стоиков проявляется именно в приверженности этому

ходу мысли; каков критерий того, что те или иные события являются связками, конфатальностями (или неконфаталь-ностями), конъюнкциями или дизъюнкциями? Возможно, астрология и была первой грандиозной попыткой основать теорию алогичных несовместимостей и некаузальных соответствий.

Однако, судя по лишь частично сохранившимся и, возможно, недостоверным текстам, стоики могли и не устоять перед двойным искушением: вернуться к простой физической каузальности или же к логическому противоречию. Первым теоретиком алогичных несовместимостей, а значит, и первым великим теоретиком события, был Лейбниц. Ибо то, что он назвал «совозможным» и «несовозможным», нельзя свести лишь к тождественному и противоречивому, которыми задаются только возможное и невозможное. Совозможность не предполагает в индивидуальном субъекте или монаде даже наличия предикатов. Скорее, предикатами выступает то, что соответствует изначально совозможным событиям (монада Адама-грешника содержит в предикативной форме только прошлые и будущие события, совозможные с грехом Адама). Следовательно, Лейбниц очень хорошо понимал приоритетность и изначальность события по отношению к предикату. Совозможность должна изначально задаваться на до-индивидуальном уровне схождением серий, которое формирует сингулярности событий, распространяющиеся вдоль линии обычных точек. Несовозможность должна задаваться расхождением таких серий: если какой-нибудь другой, а не известный нам, Секст невозможен нашему миру, то это потому, что он соответствует некой сингулярности, чьи серии расходятся с сериями нашего мира, собранного вокруг известных нам Адама, Иуды, Христа и Лейбница и так далее. Два события возможны, если серии, формирующиеся вокруг сингулярностей этих событий, распространяются во всех направлениях от одной к другой; и невозможны, если серии расходятся в окрестности задающих их сингулярностей. Схождение и расхождение – всецело изначальные отношения, покрывающие изобильную область алогичных совместимостей и несовместимостей и, следовательно, составляющие существенную часть теории смысла.

Однако, сам Лейбниц применяет данное правило невозможности для исключения одного события из другого. Расхождение и дизъюнкция, тем самым, используются им негативно – как способ и средство исключения. Но это справедливо лишь тогда, когда события уже поняты в свете гипотезы о Боге, который вычисляет и выбирает, а также с той точки зрения, что эти события осуществляются в разных мирах или индивидуальностях. Но это отнюдь не справедливо, когда мы рассматриваем чистые события и идеальную игру, принципы которой Лейбниц не смог уловить в силу своих теологических пристрастий. Дело в том, что с этой второй точки зрения, расхождение серий и дизъюнкция членов (*membra disjuncta*) перестают быть негативными правилами исключения, согласно которым события невозможны и несовместимы. Напротив, расхождение и дизъюнкция как таковые утверждаются. Но что это значит – сделать их объектами утверждения? Согласно общему правилу, две вещи утверждаются одновременно лишь в той мере, в какой отрицается, подавляется изнутри различие между ними, даже если степень этого подавления такова, что грозит вызвать не только исчезновение данных различий, но и появление новых. Разумеется, тождество здесь – это не тождество безразличия. Именно на основе тождества происходит одновременное утверждение противоположностей – и не важно, делаем ли мы акцент на одной из противоположностей, дабы обнаружить другую, или же производим синтез обеих. Напротив, мы говорим об операции, согласно которой две вещи или два определения утверждаются благодаря их различию, то есть что они становятся объектами одновременного утверждения только потому, что утверждаются их различие, ибо оно само утвердительно. Теперь перед нами уже не тождество противоположностей, которое по-прежнему было бы неотделимо от движения отрицания и исключения [130]. Скорее, мы имеем дело с некой позитивной дистанцией между различными элементами: речь идет теперь не об отождествлении двух противоположностей, а об утверждении их дистанции как того, что связывает их вместе как раз в силу «различия». Идея позитивной дистанции как именно дистанции (которую не нужно ни устранять, ни преодолевать) для нас существенна, поскольку она позволяет измерять противоположности посредством их конечного различия вместо приравнивания различий к безмерной противоречивости, а последней – к тождественности, которая сама бесконечна. Это не то различие, которое должно «развиться в» противоречие, как думал Гегель в своем желании отвести подобающее место отрицанию. Именно противоречие должно раскрыть природу своего различия, соблюдая соответствующую ему дистанцию. Идея позитивной дистанции относится к топологии и поверхности. Она исключает какие бы то ни было глубину и подъем, которые сохраняли бы отрицание и тождество. Ницше дает образец подобной процедуры, которую ни в коем случае нельзя путать с каким-то

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
непостижимым «тождеством противоположностей» (этим общим местом спиритуалистической и упаднической философии). Ницше призывает нас переживать здоровье и болезнь так, чтобы здоровье стало жизненной перспективой болезни, а болезнь – жизненной перспективой здоровья. Он призывает превратить болезнь в исследование здоровья, а здоровье – в изучение болезни: «Рассматривать с точки зрения больного более здоровые понятия и ценности, и наоборот, с точки зрения полноты и самоуверенности более богатой жизни смотреть на таинственную работу инстинкта декаданса – таково было мое длительное упражнение, мой действительный опыт, и если в чем, так именно в этом я стал мастером. Теперь у меня есть опыт, опыт в том, чтобы перемещать перспективы...» [131]. Не можем мы отождествлять противоположности, как не можем и утверждать дистанцию между ними, кроме разве как то, что связывает одну из них с другой. Здоровье утверждает болезнь тем, что оно превращает свою дистанцию от болезни в объект утверждения. Дистанция утверждает то, что она дистанцирует, только если до этого нечто рукой подать. Эта процедура, превращающая здоровье в оценку болезни, а болезнь – в оценку здоровья, – не она ли то самое Великое Здоровье (или Веселая Наука)? Не она ли позволяет Ницше чувствовать себя в высшей степени здоровым в тот самый момент, когда он болен? И наоборот – Ницше лишается здоровья не когда он болен, а когда он уже не может удержать дистанцию, уже не способен – по состоянию своего здоровья – превратить болезнь в точку зрения на здоровье (значит – как сказали бы стоики – роль сыграна, игра закончена). «Точка зрения» не означает здесь какого-то теоретического суждения. Что же касается «процедуры», – то это сама жизнь. Лейбниц уже научил нас, что существуют не точки зрения на вещи, а что сами вещи, в сущности, являются точками зрения. Но Лейбниц же и подчинил «точки зрения» правилу исключения: каждая из них открыта для другой только в случае их схождения – например, точки зрения на один и тот же город. По Ницше, напротив, точки зрения раскрываются в своем расхождении: каждой точке зрения соответствует свой город; каждая точка зрения – это другой город, эти города связаны только благодаря дистанции между ними, и их серий, их дома и улицы резонируют только благодаря своему расхождению. Внутри всякого города всегда есть другой город. Каждый термин становится средством прохождения по всей дистанции до края другого термина. Перспектива Ницше, его перспективизм, – гораздо более глубокое искусство, чем лейбницевская точка зрения, – ибо расхождение уже не является принципом исключения, а дизъюнкция – средством разделения. Теперь невозможность – это средство коммуникации.

Дело не в том, что дизъюнкция превратилась в простую конъюнкцию. Есть три разных типа синтеза: коннективный синтез (если..., то), сопровождающий построение единичной серии; конъюнктивный синтез (и) – способ построения сходящихся серий; и дизъюнктивный синтез (или), распределяющий расходящиеся серии: сопеха, conjuncta, disjuncta. Но весь вопрос как раз в том, чтобы понять, при каких условиях дизъюнкция действительно бывает синтезом, а не аналитической процедурой исключения предикатов какой-либо вещи ради тождества ее понятия (отрицательная, неполная или строгая дизъюнкция). Ответ мы получаем тогда, когда расхождение и децентрирование, задаваемые дизъюнкцией, становятся объектами утверждения как такового. Дизъюнкция отнюдь не сводится при этом к конъюнкции. Она остается именно дизъюнкцией, поскольку сопровождает и продолжает сопровождать расхождение как таковое. Но это расхождение утверждается так, что или... или само становится чистым утверждением. Вместо исключения некоторых предикатов вещи ради тождества ее понятия, каждая «вещь» раскрывается навстречу бесконечным предикатам, через которые она проходит, утрачивая свой центр – то есть свою самотождественность в качестве понятия или Я. На смену исключения предикатов приходит коммуникация событий. Мы уже наблюдали процедуру этой утверждающей синтетической дизъюнкции: она – в возбуждении парадоксальной инстанции, случайной точки с двумя неравными сторонами, пробегающей по расходящимся сериям при их расхождении и заставляющей их резонировать посредством дистанции между ними и на самой этой дистанции. Итак, идеальный центр схождения по самой своей природе постоянно децентрирован. Его функция только в том, чтобы утверждать расхождение. Вот почему могло показаться, что перед нами открылся некий эзотерический, эксцентрический путь – путь, всецело отличный от обычного пути. Дело в том, что обычно дизъюнкция, собственно говоря, является не синтезом, а лишь регулятивным анализом, обслуживающим конъюнктивные синтезы, поскольку разделяет несходящиеся серии. Что касается конъюнктивного синтеза, то он сам тоже подчиняется синтезу соединения [коннекции], поскольку организует сходящиеся серии, выстраивая их согласно требованию непрерывности. Так вот, весь смысл эзотерических слов заключается в том, чтобы вывернуть наизнанку этот

обычный порядок: дизъюнкция, ставшая синтезом, повсюду вводит свои ответвления так, чтобы конъюнкция уже глобально координировала расходящиеся, разнородные и несоизмеримые серии, – а соединение [коннекция] уже сжимало бы множество расходящихся серий в последовательность единичной серии.

Это дает нам новое основание для различения становления глубины и Зона поверхности. Дело в том, что они оба, как кажется на первый взгляд, растворяют самотождественность всякой вещи в бесконечном тождестве как тождестве противоположностей. И со всех точек зрения – будь то количество, качество, отношение или модальность – противоположности выглядят как уже соединенные – что на поверхности, что в глубине, и при этом у них и смысл, и инфра-смысл те же самые. Но опять-таки все меняет свою природу как только выбирается на поверхности. И необходимо различать два способа утраты личной самотождественности, два способа развития противоречия. В глубине противоположности коммуницируют именно на основе бесконечного тождества, при этом тождество каждой из них нарушается и распадается. Каждый термин делается сразу и моментом и целостностью; частью, отношением и целым; Я, миром и Богом; субъектом, связкой и предикатом. Но совершенно иная ситуация царит на поверхности, где размещены только бесконечные события; каждое из них коммуницирует с другим благодаря позитивному характеру их дистанции и утвердительному характеру дизъюнкции. Я сливается с каждой освобожденной дизъюнкцией и выносит вовне расходящиеся серии многочисленных безличных и до-индивидуальных сингулярностей. Контр-осуществление – это уже бесконечная дистанция, а не бесконечное тождество. Все происходит посредством резонанса несоизмеримостей – точки зрения с точкой зрения; смещения перспектив; дифференциации различий, – а не через тождество противоположностей. Верно, что форма Я в обычных случаях обеспечивает соединение серий; что форма мира обеспечивает схождение непрерывных серий, которые могут продолжаться; и что форма Бога, как ясно видел Кант, обеспечивает дизъюнкцию в ее исключаемом и ограничивающем смысле. Но когда дизъюнкция возводится в принцип, обладающий синтетической, утверждающей значимостью. Я, мир и Бога ожидает общая смерть под напором расходящихся серий, наводняющих отныне каждое исключение, каждую конъюнкцию и каждую коннекцию. Заслуга Клоссовски в том, что он показал: эти три формы теперь связаны навеки, но не благодаря диалектической трансформации и тождеству противоположностей, а благодаря их рассеянию по поверхности вещей. Если Я – это принцип манифестации по отношению к предложению, то мир – это принцип денотации, а Бог – принцип сигнификации. Но смысл, выраженный как событие, обладает совершенно иной природой: он – эманация нонсенса, этой всегда ускользающей парадоксальной инстанции, всегда децентрированного эксцентрического центра. Это чистый знак, чья связность исключает единственно – зато категорически – лишь связность Я, мира и Бога [132]. Эта квази-причина, этот поверхностный нонсенс, который пробегает расходящееся, эта случайная точка, испускающая до-индивидуальные и безличные сингулярности и циркулирующая по ним, не оставляет места для Бога. Она не допускает ни бытия Бога как изначальной индивидуальности, ни Я как Личности, ни мира как стихии Я и Божьего творения. Расхождение утверждаемых серий образует уже «хаосмос», а не мир; пробегающая по ним случайная точка образует контр-Я, а не Я; дизъюнкция, понятая как синтез, меняет свой теологический принцип на принцип дьявольский. Именно децентрированный центр прочерчивает между сериями и для всех дизъюнкций безжалостную прямую линию Зона – то есть, дистанцию, на которой изгнанные Я, мир и Бог выстраиваются в линию: Большой Каньон мира, «крушение» Я и расчленение Бога. По этой прямой линии Зона проходит вечное возвращение – самый страшный лабиринт, по словам Борхеса – нечто, совершенно отличное от циклического и моноцентрированного возвращения Хроноса: вечное возвращение, но уже не индивидуальностей, личностей и миров, а чистых, непрестанно делимых событий – на уже прошедшее и вот-вот наступающее – делимых мгновением, скользющим вдоль этой линии. Нет ничего, кроме События – одного лишь События, *Eventum tantum* для всех противоположностей, которое коммуницирует с самим собой благодаря собственной дистанции и резонирует сквозь все свои разрывы.

Двадцать пятая серия: единоголосие

Похоже, наша проблема в ходе исследования сильно изменилась. Мы пытались выяснить природу алогичной возможности и невозможности событий. Но по мере того, как утверждается расхождение, а дизъюнкция становится позитивным синтезом, создается впечатление, что все события – даже противоположные – возможны, что они «интер-выразительны» (*s'enter'expriment*). Невозможность появляется только вместе с индивидуальностями, личностями и

мирами, в которых события осуществляются, но не между самими событиями или между их а-космическими, безличными и доиндивидуальными сингулярностями. Невозможность имеет место не между двумя событиями, а между событием и миром – то есть индивидуальностью, которая осуществляет другое событие, расходящееся с первым. Здесь есть нечто такое, что нельзя свести к логическому противоречию между предикатами и что, тем не менее, выступает как невозможность. Но это – алогичная невозможность, невозможность «юмора», к которой должны применяться истинные критерии Лейбница. Личность – как мы ее определили, отличив от индивидуальности, – притворно-иронически забавляется с невозможностями именно потому, что последние алогичны. Иными словами, мы видели, как слова-бумажки, с точки зрения лексики, выражают вполне возможные, разветвляющиеся и резонирующие между собой смыслы, которые, однако, оказываются невозможными с определенными синтаксическими формами.

Значит, проблема в том, чтобы понять, каким образом индивидуальность выходит за пределы собственной формы и своей синтаксической связи с миром для того, чтобы войти в универсальную коммуникацию событий – то есть для утверждения дизъюнктивного синтеза над логическими противоречиями и даже над алогичными невозможностями. Индивидуальность должна осознать саму себя как событие, а осуществляющееся в себе событие – как другую индивидуальность, как бы привитую на первой. Если это удастся, то ее понимание, желание и представление этого события становятся пониманием и желанием прочих событий как индивидуальностей, и представлением всех других индивидуальностей как событий. Каждая индивидуальность уподобилась бы при этом зеркалу, собирающему на себе сингулярности, а каждый мир – перспективе в этом зеркале. В этом – главный смысл контр-осуществления. Более того, как считает Кlossовски, в этом состоит и ницшеанское открытие индивидуальности как непредвиденного случая. Кlossовски обсуждает это в тесной связи с вечным возвращением: «неистовые колебания расшатывают индивидуальность, когда та занята только поиском собственного центра и не понимает, что сама является частью цикла. Ведь эти колебания выводят индивидуальность из равновесия именно потому, что каждое из них соответствует индивидуальности иной, нежели та, которую она принимает за свою собственную с точки зрения необнаружимого центра. Значит, ее самотождественность, по существу, случайна, и каждая индивидуальность должна пробегать по всей серии индивидуальностей, чтобы случайность сделала всех их необходимыми» [133]. Мы не возводим противоположные качества в бесконечность, дабы утвердить их тождество. Мы возвышаем каждое событие до мощи вечного возвращения, чтобы индивидуальность, рожденная исчезнуть, утверждала свою дистанцию по отношению к любому другому событию. Утверждая эту дистанцию, она следует ей и соединяется с ней, проходя через все прочие индивидуальности, включенные в другие события, и извлекает из этой дистанции уникальное событие, которое опять же и есть она сама или, скорее, универсальная свобода.

Вечное возвращение – это не теория качеств и их циклических трансформаций; это теория чистых событий и их линейного и поверхностного сгущения. Вечное возвращение имеет смысл отбора и привязано к невозможности, препятствуя ее закреплению и функционированию. Контр-осуществляя каждое событие, актер-танцор извлекает чистое событие, коммуницирующее со всеми другими событиями и возвращающееся к себе через все другие события и со всеми другими событиями. Он превращает дизъюнкцию в синтез, утверждающий разъединение как таковое и вынуждающий каждую серию резонировать внутри другой. Каждая серия возвращается к себе, поскольку другая серия возвращается к ней; каждая серия уходит от себя, поскольку другие серии возвращаются к себе: разрушить все дистанции, но на одной-единственной линии, бежать сломя голову, но на одном и том же месте. Серая бабочка отлично понимает событие спрятаться и, оставаясь на одном месте, сливается с корой дерева. Тем самым она разом преодолевает всю дистанцию, отделяющую ее от увеличиться черной бабочки. Кроме того, она заставляет другое событие резонировать как индивидуальность внутри собственной индивидуальности – как события и случайном выборе. Моя любовь – освоение дистанции, долгое путешествие, утверждающее мою ненависть к близкому мне человеку, но в ином мире и с иной индивидуальностью. Моя любовь заставляет двоящиеся и ветвящиеся серии резонировать друг с другом – а ведь это поступок юмора, в корне отличный от романтической иронии личности, все еще основанной на тождестве противоположностей. «В большинстве этих времен мы не существуем; в каких-то существуете вы, а я – нет; в других есть я, но нет вас; в иных существуем мы оба. В одном из них, когда счастливый случай выпал мне, вы явились в мой дом; в другом – вы, проходя по саду, нашли меня мертвым... Вечно разветвляясь, время идет к неисчислимым вариантам будущего. В одном из них

я ваш враг...Будущее уже на пороге... и все же я – ваш друг. Он на миг стал ко мне спиной. Мой револьвер был давно наготове. Я выстрелил, целясь как можно тщательней» [134].

Философия сливается с онтологией, а онтология сливается с единоголосием Бытия (анalogией этому всегда было не философское, а теологическое видение, приспособленное к формам Бога, мира и Я). Единоголосие Бытия не означает, что существует одно и то же Бытие. Напротив, сущности множатся и делятся; все они – плод дизъюнктивного синтеза, они сами разобщены и несводимы, *membra disjuncta*. Единоголосие Бытия означает, что Бытие – это Голос, который говорит, и говорит обо всем в одном и том же «смысле». То, о чем говорится, – вовсе не одно и то же, но Бытие – одно и то же для всего, о чем оно говорит. Таким образом, оно – уникальное событие во всем, что происходит даже с самыми разными вещами, *Eventum tantum* для всех событий, предельная форма всех форм, остающихся в нем разобщенными, но вступающих в резонанс и размножение своих дизъюнкций. Единоголосие Бытия сливается с позитивным применением дизъюнктивного синтеза, который и есть высшее утверждение. Это само вечное возвращение, или – как мы видели в случае идеальной игры – утверждение всех шансов в единичном моменте, уникальный бросок всех метаний кости, одно-единственное Бытие всех форм и всех времен, единое упорство всего существующего, единственный призрак всего живого, единственный голос гула всех голосов, отзвук всех капель воды в море. Было бы ошибкой смешивать единоголосие говорящего Бытия с псевдо-единоголосием всего того, о чем оно говорит. Но в то же самое время, если Бытие не может высказываться, не происходя при этом; если Бытие – это уникальное событие, в котором все события коммуницируют друг с другом, – то единоголосие относится как к тому, что имеет место быть, так и к тому, что высказывается. Единоголосие означает, что происходящее и проговариваемое – одно и то же: атрибут всех тел или положений вещей, а также выражаемое всех предложений. Единоголосие означает тождество нозматического атрибута и лингвистически выражаемого – событие и смысл. Тем самым Бытие освобождается от той неопределенности и смутности, в которую погрузила его привычка к аналогиям. Единоголосие возвышает и выделяет Бытие с тем, чтобы яснее отличить его от того, в чем оно имеется, и от того, о чем говорится. Оно отделяет Бытие от сущностей, чтобы придать его всему сущему сразу, заставить его снизойти на сущее на все времена. Будучи чистой речью и чистым событием, единоголосие приводит в контакт внутреннюю поверхность языка (упорство) и внешнюю поверхность Бытия (сверх-Бытие). Единоголосое Бытие содержится в языке, но происходит с вещами. Оно соизмеряет внутреннее отношение языка и внешнее отношение Бытия. Ни активное, ни пассивное, единоголосое Бытие нейтрально. Это – сверх-Бытие, то есть минимум бытия, общий для реального, возможного и невозможного. Пустое пространство события всех событий, выраженный в нонсенсе смысл всех смыслов, – единоголосое Бытие является чистой формой Зона, формой овнешнения [*fonne d'exteriorite*], связывающей вещи и предложения [135]. Короче, у единоголосия Бытия есть три аспекта: одно событие для всех событий; один и тот же *aliquid* для того, что происходит, и для того, что высказывается; одно и то же Бытие для невозможного, возможного и реального.

Двадцать шестая серия: язык

Благодаря событиям язык становится возможен. Но стать возможным не значит начаться. Мы всегда начинаем в порядке речи, а не в порядке языка, в котором все должно быть дано одновременно, одним махом. Всегда есть кто-то, кто начинает речь. Начинает речь тот, кто манифестирует. То, о чем сообщается, – это денотат. То, что говорится, – это сигнификации. Событие не является ни одним из них: оно говорит не более, чем о нем сообщается или говорится. Тем не менее, событие принадлежит языку и связано с ним настолько, что не существует вне выражающих его предложений. Но оно не совпадает с предложениями. Выражаемое не совпадает с выражением. Событие не предшествует выражению, а пред-содержится в нем, задавая, таким образом, основание и условие последнему. Итак, сделать язык возможным значит обеспечить, чтобы звуки не сливались со звуковыми качествами вещей, с шумами тел, с их действиями и страданиями. То, что отделяет звуки от тел и организует их в предложения, освобождая для выразительной функции, – оно и делает возможным язык. Всегда говорит именно рот; но теперь звуки – уже не шумы тела, которое ест, – это чистая оральность: они становятся манифестацией выражающего себя субъекта. Мы говорим всегда о телах и их смесях, но звуки перестали быть качествами, связанными с этими телами, вступив в новое отношение с последними – отношение денотации – и выражая власть речи и того, о чем она говорит. Денотация и манифестация не

составляют основу языка, они всего лишь становятся возможными вместе с ним. Они предполагают выражение. Выражение основано на событии как поддающейся выражению или выражаемой сущности. Что делает язык возможным – так это событие, если только событие не путать ни с выражающим его предложением, ни с состоянием произносящего предложение, ни с положением вещей, которое обозначается этим предложением. Поистине, без события все было бы только шумом – невнятным шумом. Ибо событие не только делает возможным и разделяет то, что оно делает возможным, оно также вводит различия в то, что оно делает возможным (например, тройственное различие в предложении: денотация, манифестация и сигнификация).

Как же событие делает язык возможным? Мы видели, что сущностью события является поверхностный эффект – бесстрастный и бестелесный. Событие – результат смесей, действий и страданий тел. Но по своей природе оно отличается от того, результатом чего является. Событие – это атрибут тел и положений вещей, но никак не физическое качество. Оно вписано в них как очень специфический атрибут – диалектический, или точнее, нозматический и бестелесный. Такой атрибут не существует вне предложения, которое его выражает. Но природа атрибута иная, чем у его выражения. Он существует в предложении, но вовсе не как имя тел или качеств и не как субъект или предикат. Скорее, он существует как то, что может быть выражено, или как выражаемое предложением, свернутое в глаголе. Событие, происходящее в положении вещей, и смысл, присутствующий в предложении, – одно и то же. Следовательно, в той мере, в какой бестелесное событие полагается поверхностью или само полагает последнюю, оно выносит на эту поверхность термины своей двойной референции: тела, с которыми оно соотносится как нозматический атрибут, и предложения, к которым оно отсылает как поддающаяся выражению сущность. Событие организует эти термины в виде двух отдельных серий, поскольку именно благодаря такому разделению и в его рамках событие отличает себя и от тел, результатом которых является, и от предложений, которые делает возможными. Это разделение, эта линия-граница между вещами и предложениями (есть/говорить) проникает даже в «ставшее возможным» – то есть в сами предложения, проходя между существительными и глаголами или, точнее, между денотациями и выражениями. Денотация всегда отсылает к телам, а в принципе – и к поглощаемым объектам. Выражение отсылает к поддающемуся выражению смыслу. Но такая линия-граница не могла бы разделять серии на поверхности, если бы, в конечном счете, не артикулировала то, что разделяет. Линия действует по обеим сторонам, движимая одной и той же бестелесной силой, задаваемой, с одной стороны, тем, что происходит в положении вещей, а с другой упорством предложений. (Вот почему у языка только одна сила, хотя он может иметь несколько измерений.) Линия-граница обеспечивает схождение расходящихся серий, но она не может ни отменить, ни скорректировать это расхождение. Дело в том, что в этом смысле серии сходятся не сами собой (что было бы невозможно), а вблизи парадоксального элемента – точки, пробегающей линию и циркулирующей по сериям. Это и есть тот всегда смещенный центр, который задает цикл схождения только для расходящегося как такового (власть утверждения дизъюнкции). Такой элемент или точка и есть квази-причина, к которой присоединяются поверхностные эффекты именно потому, что они по природе отличаются от своих телесных причин. Как раз эта точка выражается в языке посредством различных эзотерических слов, обеспечивающих сразу и разделение, и координацию, и разветвление серий. Итак, вся организация языка представляет три фигуры: метафизическую или трансцендентальную поверхность, бестелесную абстрактную линию и децентрированную точку: поверхностные эффекты, или события; на поверхности линия смысла имманентная событию; а на линии точка нонсенса – поверхностный нонсенс, сопresentствующий со смыслом.

Уже две великие античные системы – Эпикурейство и Стоицизм – пытались отыскать то, что делает язык возможным в вещах, но делали это совершенно по-разному. Так, для того, чтобы обосновать не только свободу, но так же язык и его использование, эпикурейцы предложили модель, основанную на отклонении атома. Стоики же, напротив, создали модель, основанную на сопряжении событий. Не удивительно, поэтому, что эпикурейская модель отдает предпочтение существительным и прилагательным. Существительные подобны атомам или лингвистическим телам, которые координируются посредством своих отклонений, а прилагательные подобны качествам их ансамблей. Модель же стоиков рассматривает язык на основе «более гордых» терминов: глаголов и их спряжений, осуществляющих связь между бестелесными событиями. На вопрос о том, что первично в языке – существительные или глаголы, – нельзя ответить ссылкой на общую сентенцию «в начале было дело», как бы ни склонны мы были

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
видеть в глаголе представителя первичного действия, а в корне слова – первичное состояние глагола. Но неверно, что глагол представляет действие, – он выражает событие, а это совершенно другое. Более того, язык не развивался из первичных корней. Он организовался вокруг формативных элементов, которые задают язык во всей его полноте. Но если язык не формировался постепенно, следуя за ходом внешнего времени, то это еще не значит, что его тотальность однородна. Действительно, «фонемы» обеспечивают все лингвистические различия, возможные внутри «морфем» и «семантем». И наоборот, именно означающие и морфологические элементы определяют, какие из фонематических различия подходят тому или иному языку. Целое может быть описано не простым движением, а двунаправленным движением лингвистического действия и противодействия [reaction], представляющего собой цикл предложения[136]. И если фонематическое действие формирует некое открытое пространство языка, то семантическое противодействие формирует внутреннее время, без которого это пространство не могло бы быть согласовано со своим языком. – Таким образом, независимо от элементов, а только с точки зрения движения, существительные и их склонения оживляют действие, тогда как глаголы и их спряжения оживляют противодействие. Глагол – не образ внешнего действия, а процесс противодействия, внутреннего для языка. Вот почему, по самой своей идее, глагол несет в себе внутреннюю темпоральность языка. Именно на глаголе держится кольцо предложения, налагая сигнификацию на денотацию, а семантему на фонему. И именно исходя из глагола мы делаем вывод о том, что круг скрывает и сворачивает в кольцо, и о том, что он нам открывает в тот момент, когда разрывается, размыкается или разворачивается вдоль прямой линии: смысл, или событие, как выражаемое предложением.

У глагола два полюса: настоящее, указывающее на его связь с денотируемым положением вещей в последовательности физического времени, и инфинитив, указывающий на связь глагола со смыслом, или событием, согласно содержащемуся в нем внутреннему времени. Весь глагол осциллирует между инфинитивным «наклонением», которое представляет цикл, некогда развернутый из целого предложения, и настоящим «временем», которое, наоборот, замыкает цикл на денотат предложения. Между этими двумя полюсами глагол искривляет свое спряжение согласно отношениям денотации, манифестации и сигнификации-совокупность [грамматических] времен, личностей и модусов. Чистый инфинитив – это Эон, прямая линия, пустая форма и дистанция. Он не допускает различения моментов, но продолжает формально разделяться одновременно в двойном направлении прошлого и будущего. Инфинитив несет в себе время, внутреннее для языка, только с тем, чтобы выразить смысл или событие – так сказать, множество проблем, поднимаемых языком. Он соединяет интериорность языка с экстериорностью бытия. Таким образом, он наследует коммуникацию между событиями. Что касается единогласия, то оно переходит от бытия к языку, от экстериорности бытия к интериорности языка. А равногласие [equivocite] – это всегда равногласие существительных. Глагол – это единогласие языка в форме неопределенного инфинитива: без лица, без настоящего, без какого-либо разнообразия голосов. Это сама поэзия. Как глагол выражает в языке все события в одном событии, так и инфинитивная форма глагола выражает событие языка – языка как уникального события, которое сливается теперь с тем, что делает его возможным.

Двадцать седьмая серия: оральность

Язык делается возможным благодаря тому, что сам различает. То, что отделяет звуки от тел, то и превращает звуки в элементы языка. То, что отделяет говорение от поедания, делает речь возможной. То, что отделяет предложения от вещей, делает предложения возможными. Поверхность и все, что имеет место на поверхности, – это и есть то, что «делает возможным», – другими словами, это выражаемое событие как таковое. Выражаемое делает возможным выражение. Но в этом случае мы сталкиваемся с последней задачей: проследить в обратном порядке историю того, как звуки освобождаются и становятся независимыми от тел. Речь идет уже не о статичном генезисе, который вел бы от предданного события к его осуществлению в положении вещей и к его выражению в предложениях. Теперь речь идет о динамическом генезисе, который напрямую ведет от Положений вещей к событиям, от смесей к чистым линиям, от глубины к производству поверхностей, и который вовсе не подразумевает другой (статичный) генезис. Ведь с точки зрения другого генезиса мы по праву постулируем поедание и говорение как две серии, уже разделенные на поверхности. Они разделяются и артикулируются событием, выступающим как результат одной из них, к которой событие относится как нозматический атрибут, делающий возможной другую серию, причем к последней событие относится уже как выражаемый смысл. Но совсем другое дело, когда речь идет

о том, как говорение на деле отделяется от поедания, как производится сама поверхность и как бестелесное событие получается из телесной смеси. Когда мы говорим, что звук становится независимым, мы хотим сказать, что он перестает быть специфическим качеством тел – шумом или криком – и что он начинает обозначать качества, манифестировать тела и означивать субъекты и предикаты. Звук при этом приобретает конвенциональную значимость в денотации, основанную на обычае значимости в манифестации и искусственную значимость в сигнификации, – и все это только потому, что звук утвердился на поверхности в своей независимости от самого высшего авторитета: выразимости. Деление на глубину-поверхность во всех отношениях первичнее, чем на природу-конвенцию, природу-обычай или природное-искусственное.

Итак, история глубин начинается с самого ужасного: она начинается с театра жестокости, незабываемую картину которого нарисовала Мелани Клейн. В этом театре грудной младенец с самого первого года жизни сразу является и сценой, и актером, и драмой. Оральность, рот и грудь – изначальные бездонные глубины. Грудь и все тело матери не только распадаются на хороший и плохой объекты, но они агрессивно опустошаются, рассекаются на части, рассыпаются на крошки и съедобные кусочки. Интроецирование этих частичных объектов в тело ребенка сопровождается проецированием агрессивности на эти внутренние объекты и репроецированием этих объектов на материнское тело. Интроецированные кусочки подобны вредным, назойливым, взрывчатым и токсичным субстанциям, угрожающим телу ребенка изнутри и без конца воспроизводимым в теле матери. В результате – необходимость постоянного реинтроецирования. Вся система интроекции и проекции – это коммуникация тел в глубине и посредством глубины. Естественным продолжением оральности является каннибализм и анальность. В последнем случае частичные объекты – это экскременты, пучащие тело матери так же, как и тело ребенка. Частицы одного всегда преследуют другое, и в этой отвратительной смеси, составляющей Страдание грудного ребенка, преследователь и преследуемый – всегда одно и то же. В этой системе рот-анус, пища-экскременты тела проваливаются сами и сталкивают другие тела в некую всеобщую выгребную яму[137].

Мы называем этот мир интроецированных и проецированных, пищеварительных и экскрементальных частичных внутренних объектов миром симулякров. Мелани Клейн описывает его как параноидально-шизоидную позицию ребенка. За ней следует депрессивная позиция, отмеченная двойным достижением, поскольку ребенок старается восстановить полностью хороший объект и самоотождествиться с ним. Таким образом, ребенок старается достичь соответствия самотождественности, даже если & этой новой драме ему придется разделить все опасности, мучения и страдания, которым подвержен этот хороший объект. Депрессивная «идентификация» с ее признанием супер-эго и формированием это сменяет параноидальное и шизоидное «интроецирование-проецирование». Наконец все подготовлено для перехода – через новые опасности – к сексуальной позиции, названной именем Эдипа. В ней либидозные импульсы отделяются от деструктивных импульсов и направляются посредством «символизации» на всегда лучше организованные объекты, интересы и действия.

Единственной целью наших комментариев по поводу некоторых деталей схемы Мелани Клейн является краткий обзор «ориентаций». Ибо уже сама тема позиции включает идею ориентации психической жизни и кардинальных моментов. Она также включает идею организации этой жизни в соответствии с изменчивыми и подвижными координатами и измерениями – целую географию и геометрию жизненных измерений. Поначалу кажется, что параноидально-шизоидная позиция сливается со становлением орально-анальной глубины – бездонной глубины. Все начинается в пропасти. И в этой связи мы не уверены, можно или нельзя рассматривать «хороший объект» (хорошую грудь) в качестве интроецированного в том же смысле, что и плохой объект в царстве частичных объектов и кусков, населяющих глубину. Мелани Клейн сама показала, что раскол объекта на хороший и плохой в случае интроекции дублируется его расчленением, которому хороший объект не способен сопротивляться, поскольку мы никогда не можем быть уверены, что в хорошем объекте нет плохого куска. Более того, каждый кусок плох в принципе (то есть, он преследователь и преследуемый); хорошо только то, что благотворно и завершено. Но интроекция, строго говоря, не допускает ничего благотворного[138]. Вот почему равновесие, свойственное шизоидной позиции и ее отношению к последующей депрессивной позиции, не может, по-видимому, проистекать из интроекции хорошего объекта как такового, и должно быть пересмотрено. То, что шизоидная позиция противопоставляет плохому частичному объекту – интроецированному или

проецированному, токсичному или экскрементальному, оральному или анальному, – это не хороший объект, даже если он частичный. Скорее, это организм без частей, тело без органов, у которого нет ни рта, ни ануса, отбросившее все интроекции и проекции и такой ценой завершившееся. В этом пункте и формируется напряжение между ид и эго. Противопоставляются две глубины: пустая глубина, в которой частицы кружатся и лопаются, и полная глубина. Существует две смеси: одна состоит из тяжелых и твердых фрагментов, которые изменяются; другая – жидкая, текучая, совершенная, без частей и вкраплений, потому что обладает свойством плавиться и склеивать (все кости – со всей массой крови). В этом смысле уретральная тема не может, по-видимому, ставиться на одну доску с анальной темой. Экскременты – это всегда органы и кусочки, иногда опасные из-за своей токсичности, а иногда служащие в качестве оружия, чтобы дробить еще какие-то кусочки. Моча, напротив, свидетельствует о том, что жидкое начало способно связывать все куски вместе и преодолевать тем самым дробление на части в заполненной глубине тела, ставшего наконец без органов [139]. Если мы примем, что шизофреник – со всем языком, которым он обладает, – регрессирует к такой шизоидной позиции, то нас не должно удивлять наличие в шизофреническом языке дуальных взаимодополнительных слов-страданий – расщепленных экскрементальных частичек; и слов-действий – глыб, сплавленных вместе по принципу воды или огня. Следовательно, все происходит в глубине, ниже царства смысла, между двумя нонсенсами чистого шума: нонсенсом тела, или расщепленного слова, – и нонсенсом глыбы тел и неартикулированных слов («то, что не несет смысла», выступающего в качестве позитивного процесса обеих сторон). Такая же дуальность взаимодополнительных полюсов обнаруживается в шизофрении между повторами одного и того же или упорным молчанием – например, безудержной болтовней и кататонией. Первое заявляет о себе во внутренних объектах и в телах, которые эти объекты раскалывают на куски, – в тех самых телах, которые раскалывают на куски самих себя; второе манифестирует тело без органов.

Нам представляется, что хороший объект не интроецируется как таковой, потому что с самого начала он принадлежит другому измерению. У хорошего объекта другая «позиция». Он принадлежит высоте, он держится наверху и не может упасть, не изменив при этом своей природы. Но не следует понимать высоту как перевернутую глубину. Скорее, она представляет собой самостоятельное измерение, вычлененное природой занимающих ее объектов и инстанцией, циркулирующей в ней. Как говорит Мелани Клейн, суперэго начинается не с первых интроецированных объектов, а, скорее, с хорошего объекта, который поднимается наверх. Фрейд часто настаивал на важности этого переноса от глубины к высоте, который указывает – между ид и суперэго – на полное изменение ориентации и реорганизацию центра психической жизни. Внутреннее напряжение глубины задается динамическими категориями – содержащее-содержимое, пустое-полное, весомое-легковесное и так далее – это вертикальность, разница в размерах, большое и маленькое. В противоположность частичным интроецированным объектам, – которые выражают агрессивность ребенка, одновременно выражая агрессивность, направленную против него, и которые, – в этом смысле, суть плохие и опасные, – хороший объект как таковой – это полный объект. И если он манифестирует наиболее злобную жестокость наряду с любовью и покровительством, то не потому, что обладает частичной и дробной природой, а в качестве хорошего объекта, все манифестации которого исходят с высоты и высшего единства. Фактически, хороший объект вбирает в себя два шизоидных полюса – полюс частичных объектов, из которых он черпает свою силу, и полюс тела без органов, из которого он извлекает свою форму, то есть полноту и целостность. – Таким образом, он поддерживает сложные отношения с ид – как резервуаром частичных объектов (интроецированных и проецированных в расчлененное тело) и с эго (как целым телом без органов). Будучи принципом депрессивной позиции, хороший объект не является приемником шизоидной позиции; скорее, он формируется в ходе этой позиции посредством заимствований, блокировок и подавлении, свидетельствующих о постоянстве связи между этими двумя полюсами. В пределе, конечно, шизоид может усилить напряжение своей позиции, чтобы замкнуться в откровениях высоты и вертикальности. Но в любом событии хороший объект высоты ведет борьбу с частичными объектами, в которой на карту поставлено главенство в этом жестоком противостоянии двух измерений. Тело ребенка подобно пещере, полной интроецированных свирепых чудовищ, которые стараются перехватить хороший объект. В свою очередь, и хороший объект ведет себя в их присутствии как безжалостный стервятник. При таких обстоятельствах эго самоотожествляется с хорошим объектом и деформирует себя по модели любви, направляя свою силу и ненависть на внутренние объекты. Но эго разделяет также и раны и страдания, причиняемые

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
плохими объектами[140]. С другой стороны, эго отождествляется с этими плохими частичными объектами, стремящимися захватить хороший объект. Оно предлагает содействие, союз и даже сострадание. Таков водоворот ид-эго-суперэго, в котором каждое из них получает столько ударов, сколько ему отмерено, и который характеризует маниакально-депрессивную позицию. В отношении эго хороший объект выступает как суперэго и направляет на него всю свою ненависть, когда эго вступает в союз с интроецированными объектами. Но он же одаривает эго помощью и любовью, когда эго переходит на его сторону и пытается отождествиться с ним.

Любовь и ненависть не соотносятся с частичными объектами, они выражают единство хорошего и целого объекта – и это следует понимать в терминах «позиции» этого объекта – его трансценденции в высоту. За пределами любви и ненависти, сотрудничества и борьбы существует «бегство» и «уход» в высоту. Хороший объект по своей природе – это утраченный объект. Он только показывается и сразу исчезает, становясь утрачиваемым. Его возвышенное единство именно в этом. Только как утраченный он дарует свою любовь тому, кто способен найти его в первый раз в качестве «вновь найденного» (эго, отождествляющегося с ним), а свою ненависть направляет на того, кто воспринимает его агрессивно, как нечто «раскрытое» и «разоблаченное», и к тому же уже наличное – эго, принимающее сторону внутренних объектов. Появляясь по ходу шизоидной позиции, хороший объект держит себя так, будто он всегда существовал в этом другом измерении, которое теперь пересекается с глубиной. Вот почему выше движения, посредством которого он дарует любовь и наносит удары, находится сущность [l'essence], посредством которой и в которую он удаляется, обманув наши надежды. Он удаляется, покрытый ранами, но удаляется в свою любовь и ненависть. Он дарует свою любовь только как любовь, уже дарованную прежде как прощение. Он дарует ненависть только как воспоминание об угрозах и предупреждениях, которые не были исполнены. Таким образом, то, что хороший объект как утраченный объект распределяет свои любовь и ненависть, – это результат фрустрации. Если он ненавидит, то ненавидит как хороший объект и любит так же. Если он любит эго, которое с ним отождествляется, и ненавидит эго, которое отождествляется с частичными объектами, то он удаляется еще дальше; этим он обманывает надежды эго, которое не решается сделать выбор между этими ненавистью и любовью, подозревая [хороший объект] в двурушничестве. Разочарование – когда то, что дается впервые, оказывается «второй свежести» – выступает как общее начало любви и ненависти. Хороший объект жесток (жестокость суперэго), поскольку он связывает вместе все эти моменты любви и ненависти, даруемые в высоте инстанцией, которая отворачивает свое лицо и предлагает в дар [dons] только то, что уже предлагало прежде [redonnes]. Так, за шизофренической досократической философией следует депрессивный платонизм: Благо достижимо только как объект воспоминания, скрытую сущность которого надо обнаружить: Благо дает только то, чем само не обладает, поскольку оно превосходит то, что дает, – удаленное в своих высотах. Платон сказал об Идее: «Она парит или гибнет» – она гибнет под ударами внутренних объектов, но она парит над эго, поскольку предшествует последнему. Идея отдалается по мере того, как эго продвигается вперед, оставляя ему лишь немного любви или ненависти. А это, как мы видели, суть характеристики депрессивного совершенного прошлого.

Маниакально-депрессивная позиция, задаваемая хорошим объектом, вводит все виды новых характеристик в тот самый момент, когда она вписывается в параноидально-шизоидную позицию. Больше нет глубинного мира симулякров, а есть мир идола высоты. Речь теперь идет не о механизмах интроекции и проекции, но об отождествлении. И больше нет одного и того же Spaltung, или разделения эго. Шизофреническое расщепление – это расщепление между взрывающимися, интроецируемыми и проецируемыми внутренними объектами, или, вернее, между телом, расчленяемым этими объектами, – и телом без органов и без механизмов, порываемым с проецированием так же, как и интроецированием. Депрессивное расщепление проходит между двумя полюсами самоотождествления – то есть, между отождествлением эго с внутренними объектами и его отождествлением с объектом высоты. В шизофренической позиции «частичное» характеризует внутренние объекты и противопоставлено «завершенному», которое определяет тело без органов, противодействующее этим объектам и расчленению, которому последние его подвергают. В депрессивной позиции «завершенное» характеризует объект и относит к нему не только признаки «невредимого» и «раненого», но также «присутствия» и «отсутствия» в качестве двойного движения, посредством которого этот объект высоты выходит из себя и уходит в себя. По этой причине опыт фрустрации, то есть переживание ухода в себя, или сущностной утраты хорошего объекта,

принадлежит депрессивной позиции. Шизоидная позиция вся исполнена агрессивности, выплескиваемой или претерпеваемой посредством механизмов интроекции и проекции. В напряженном отношении между расчлененными частями и телом без органов все является страданием. и действием, все является коммуникацией тел в глубине – атакой и защитой. Здесь нет места для обездоленности и фрустрации, которые появляются по ходу шизоидной позиции, хотя они проистекают из другой позиции. Именно поэтому депрессивная позиция подводит нас к чему-то, что не является ни действием., ни страданием, а именно – к бесстрастному удалению или сжатию. И именно по этой причине маниакально-депрессивная позиция, по-видимому, наделена жестокостью, которая отличается от параноидально-шизоидной агрессивности. Жестокость включает в себя все моменты любви и ненависти, даруемые свыше хорошим, но утраченным объектом, который исчезает и всегда дает лишь то, что давал уже прежде. Мазохизм относится к депрессивной позиции не только по тем страданиям, которым он подвергается, но тем, какие он любит причинять, отождествляясь с жестокостью хорошего объекта как такового. Садизм, с другой стороны, зависит от шизоидной позиции не только в отношении страданий, которые он причиняет другим, но также и в отношении страданий, причиняемых самому себе посредством проекции и интернализации агрессивности. Мы видели уже с другой точки зрения, что алкоголизм соответствует депрессивной позиции, играя роль высшего объекта, его утраты и закона этой утраты в совершенном прошедшем времени. Мы видели, как он, в конце концов, восстанавливает жидкий принцип шизофрении в своем трагическом настоящем.

И тогда появляется первая стадия динамического генезиса. В глубине шумно: хлопки, треск, скрежет, хруст, взрывы, звуки разбиваемых вдребезги внутренних объектов, а кроме того – нечленораздельные и бессвязные спазмы-дыхания тела без органов, вторящие им, – все это образует звуковую систему, свидетельствующую об орально-анальной прозорливости. Эта шизоидная система напоминает об ужасном предсказании: говорение приобретет форму поедания и испражнения, язык и его единоголосие будут лепиться из дерьма... (Арто говорит о «какашке бытия и его языке»). Точнее говоря, первый грубый вариант такой лепнины и первую стадию формирования ее языка обеспечивает хороший объект изложенной выше депрессивной позиции. Ибо именно этот объект среди всех звуков глубины выделяет Голос. Если мы примем во внимание характеристики хорошего объекта (который обнаруживается только как утраченный, который появляется впервые как уже прежде бывавший и так далее), то все выглядит так, будто они неизбежно сплетаются в голос, который говорит и исходит с высоты[141]. Сам Фрейд подчеркивал акустическое происхождение суперэго. Для ребенка первое приближение к языку состоит в освоении его как модели предсуществующего, как указывание на целый мир всего, что уже есть, как родного голоса, который посвящает в традицию. Он воздействует на ребенка как орудие именованного и требует от него вовлечения даже до того, как ребенок начинает [по-настоящему] понимать. Этому голосу определенным образом доступны все отношения организованного языка: он денотирует или хороший объект как таковой, или, напротив, интроецированные объекты, он кое-что сигнифицирует, а именно, все понятия и классы, которые структурируют область предсуществования; и манифестирует эмоциональные вариации целой личности (голос, который любит и успокаивает, упрекает и бранит, который сам жалуется на раны или исчезает и хранит молчание). Хотя в этом голосе и представлены отношения организованного языка, он еще не способен понять организующий принцип, согласно которому сам стал бы языком. Итак, мы остаемся вне смысла, вдалеке от него, на этот раз в пред-смысле высоты: голос еще не располагает единоголосием, которое превратило бы его в язык, и, обладая единством только благодаря своему высокому положению, остается вплетенным в равноголосие своих денотаций, в аналогию своих сигнификаций и амбивалентность своих манифестаций. По правде говоря, поскольку он денотирует утраченный объект, то неизвестно, что собственно денотируется; неизвестно, что сигнифицируется, когда он сигнифицирует порядок предсуществующих сущностей; неизвестно, что манифестируется, когда он манифестирует уход в собственное первоначало, то есть в молчание. Это сразу и объект, и закон его утраты, и сама эта утрата. В самом деле, в качестве суперэго это голос Бога – то есть того, кто запрещает, а мы даже не знаем, что именно запрещено, поскольку узнать об этом можно только с его санкции. В этом парадокс голоса, который в то же время отмечает недостаточность всех теорий аналогии и равноголосия: голос располагает отношениями языка, не обладая его условием; он ждет события, которое превратит его в язык. Это уже не шум, но еще и не язык. Но мы – по крайней мере – можем оценить прогресс вокального по отношению к оральному и первичность такого депрессивного голоса по отношению к звуковой шизоидной

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
системе. Голос не в меньшей степени противоположен шумам, когда он заставляет их умолкнуть, чем когда он сам стонет от их агрессии или хранит молчание. В наших снах мы постоянно переживаем переход от шума к голосу. Исследователи правильно отмечают, что звуки, достигая спящего, организуются в голос, готовый разбудить последнего [142]. Пока мы спим, мы шизофреники, но становимся маниакально-депрессивными вблизи точки пробуждения. Когда шизоид пытается защититься от депрессивной позиции, когда шизофреник регрессирует по ту сторону этой позиции, то это происходит потому, что голос угрожает всему телу, благодаря которому он действует, точно так же как он угрожает внутренним объектам, от которых страдает. Это как в случае шизофреника, изучающего язык, когда материнский голос должен быть незамедлительно разложен на буквенные фонетические звуки и заново собран в неартикулированные блоки. Кража тела, мысли и речи, которой подвергается шизофреник в своем противостоянии депрессивной позиции, – это еще не все. Нет нужды гадать, первичны ли эхо, принуждение и кража, или же они только вторичны по отношению к автоматическим феноменам. Это ложная проблема, поскольку то, что украдено у шизофреника, – это не голос; а то, что голос украл у высоты, – это, скорее, вся звуковая предголосовая система, которую он сумел превратить в свой «духовный автомат».

Двадцать восьмая серия: сексуальность

У слова «частичное» два смысла. Во-первых, оно обозначает состояние интроецированных объектов и соответствующее состояние влечений, привязанных к этим объектам. С другой стороны, оно обозначает избранные телесные зоны и состояния влечений, для которых первые служат «источником». Есть объекты, которые сами могут быть частичными: грудь или палец для оральной зоны, экскременты – для анальной зоны. Не стоит, однако, смешивать эти два смысла. Часто отмечается, что два психоаналитических понятия – стадии и зоны – не совпадают. Стадия характеризуется типом деятельности, которая ассимилирует другие типы деятельности и реализует в определенном виде смесь влечений, например, на первой – оральной – стадии всасывание, ассимилирующее также и анус, или испражнение на анальной стадии, следующей за первой и наследующей от нее рот. Зоны, напротив, представляют собой изоляцию территории и действия, которые «инвестируются» в эту территорию, а также влечения, которые находят теперь в ней особый источник. Частичный объект стадии дробится действиями, которым он подчинен. С другой стороны, частичный объект зоны отделен от своего целого территорией, которую он занимает и которая ограничивает его. Конечно, организация зон и организация стадий происходит почти одновременно, поскольку все упомянутые позиции вырабатываются в течение первого года жизни, причем каждая из них вторгается в предыдущую и вмешивается в ее течение. Но главное отличие в том, что зоны – это факты поверхности, а их организация включает закладку, открытие и вложение третьего измерения, которое уже не является ни глубиной, ни высотой. Можно было бы сказать, что объект зоны «проецируется», но тогда такое проецирование – уже не глубинный механизм. Оно указывает теперь на поверхностную операцию – то есть операцию, происходящую на поверхности.

Согласно фрейдовской теории эрогенных зон и их связи с перверсией, можно выделить третью позицию – сексуально-извращенную. Ее автономия основывается на соответствующем ей измерении: сексуальное извращение отличается как от депрессивного подъема или преобразования, так и от шизофренического низвержения. Эрогенные зоны вырезаются на поверхности тела вокруг отверстий, отмеченных слизистыми оболочками. Когда люди замечают, что внутренние органы тоже могут стать эрогенными зонами, то это выглядит как следствие спонтанной топологии тела. Согласно последней, как сказал Симондон по поводу мембран, «все содержимое внутреннего пространства топологически находится в контакте с содержимым внешнего пространства на предлах живого» [143]. Мало сказать, что эрогенные зоны вырезаны на поверхности, ибо поверхность не предшествует им. Фактически, каждая зона – это динамическая формация поверхностного пространства вокруг сингулярности, заданной отверстием. Она может быть продолжена во всех направлениях, вплоть до окрестности другой зоны, зависящей от другой сингулярности. Наше сексуальное тело – это изначально клоака Арлекина. Каждая эрогенная зона неотделима от одной или нескольких сингулярных точек, от сериального развития, строящегося вокруг сингулярности, и от влечения, устремляющегося на эту территорию. Она неотделима от частичного объекта, «спроецированного» на эту территорию в качестве объекта удовлетворения (образ), от наблюдателя или эго, связанного с этой территорией и испытывающего удовлетворение; и от способа объединения с другими зонами. Вся поверхность – продукт такого

соединения, что, как мы увидим, порождает специфические проблемы. Именно потому, что полная поверхность не предсуществует, сексуальность в ее первом (до-генитальном) аспекте следует понимать как действительное производство частичных поверхностей. Соответствующий этому производству аутоэротизм характеризуется объектом удовлетворения, проецируемым на поверхность, и маленьким нарциссическим эго, созерцающим поверхность и находящим в этом наслаждение.

Как же осуществляется это производство? Как формируется эта сексуальная позиция? Ясно, что их принцип нужно искать в предыдущих позициях и особенно в реакции депрессивной позиции на шизоидную позицию. Действительно, высота странно реагирует на глубину. С точки зрения высоты кажется, что глубина выворачивается, ориентируется по-новому, разворачивает себя: с высоты птичьего полета, она всего лишь складка, которую можно более или менее легко разгладить или, вернее, локальное отверстие, окаймленное на поверхности. Конечно же, фиксация или регрессия к шизоидной позиции вызывает сопротивление депрессивной позиции, направленное на то, чтобы поверхность не смогла сформироваться. В этом случае каждая зона усеивается тысячами отверстий, которые ее уничтожают. Или наоборот, тело без органов замыкается в полной глубине без границ и без внешнего пространства. Более того, депрессивная позиция сама не выстраивает поверхности; скорее, она сталкивает в дыру любого, кто имеет неосторожность оказаться рядом с ней – так было с Ницше, который обозрел поверхность с высоты шести тысяч футов – но лишь для того, чтобы кануть в уже отверстие бездну (вспомним явно маниакально-депрессивные эпизоды, предшествующие безумию Ницше). И это при том, что высота дает возможность закладывать частичные поверхности, подобные многоцветным полям, проплывающим под крыльями самолета. Что касается суперэго, то несмотря на его жестокость, оно благосклонно к сексуальной организации поверхностных зон – но лишь в той мере, в какой оно убеждено, что либидозные влечения отделены там от деструктивных влечений глубины[144].

Конечно, сексуальные и либидозные влечения уже действовали в глубине. Но важно понять состояние их смеси – из влечений самосохранения, с одной стороны, и влечений к смерти, – с другой. В глубине влечения самосохранения, задающие систему пищеварения (всасывания и даже выделения), действительно обладают реальными объектами и целями, но в силу беспомощности грудного ребенка они не могут быть ни удовлетворены, ни обрести реальный объект. Вот почему так называемые сексуальные влечения оформляются гораздо позже влечений самосохранения, хотя рождаются вместе с ними и замещают интроецированные и проецируемые частичные объекты объектами, которые пока еще вне их досягаемости. Между сексуальными влечениями и симулякрами существует строгая взаимодополнительность. При этом разрушение не указывает на конкретный характер связи со сформированным реальным объектом. Скорее, оно характеризует весь способ формирования внутреннего частичного объекта (кусков) и всех отношений с ним, поскольку одна и та же вещь выступает и как разрушаемое и как разрушитель, служит разрушению эго как и всякая другая – до тех пор пока разрушающее-разрушаемое овладеет всей внутренней чувствительностью. В этом смысле все три влечения совпадают в глубине – при условии, что самосохранение обеспечивает влечение, сексуальность – объект-заместитель, а разрушение – всю полноту обратимых отношений. Но именно потому, что эта система угрожает самим основам самосохранения (система, где «есть» становится «быть съеденным»), то она заменяется на другую; смерть восстанавливается как влечение внутри тела без органов еще тогда, когда это мертвое тело остается нетленным и поддерживается тем, что сексуально рождается из самого себя. Мир орально-анально-уретральной глубины – это мир обращаемой смеси, которую можно назвать поистине бездонной, ибо она свидетельствует о вечном низвержении.

Когда мы связываем сексуальность с полаганием поверхностей и зон, мы имеем в виду, что либидозные влечения получают возможность по крайней мере двойного внешнего выхода, который находит свое выражение именно в аутоэротизме. С одной стороны, они освобождаются от пищеварительной модели влечений самосохранения, поскольку обретают в эrogenных зонах новые источники, а в образах, проецируемых на эти зоны, – новые объекты: так, например, сосание отличается от всасывания. С другой стороны, либидозные влечения освобождаются от оков деструктивных влечений – по мере того, как они вовлекаются в созидательную работу поверхностей и в новые отношения с новыми плёночобразными объектами. И опять-таки, очень важно делать различие, например, между оральной стадией глубины и оральной зоной

поверхности; между интроецируемым и проецируемым внутренним частичным объектом (симулякр) и объектом поверхности, проецируемым на зону в соответствии с совершенно иным механизмом (образ); и, наконец, между низвержением, зависящим от глубины, и извращением, которое неотделимо от поверхностей[145].

Итак, мы должны рассматривать получившее двоякий выход либидо как истинную поверхностную энергию. Однако, не следует думать, что другие влечения исчезли, что они не продолжают своей работы в глубине, и в особенности, что они не занимают своеобразной позиции в этой новой системе.

Следует еще раз вернуться к сексуальной позиции в целом, со всеми ее следующими друг за другом элементами, которые до такой степени накладываются друг на друга, что предшествующий элемент можно определить только через его противостояние последующему элементу или же посредством его реставрации в последнем. Прегенитальные эрогенные зоны или поверхности неотделимы от проблемы координации между ними. Хотя, конечно, эта координация осуществляется несколькими разными способами: по смежности – в той степени, в какой сложившиеся на одной зоне серии распространяются на другие серии; на расстоянии – в той степени, в какой зона может быть развернута или спроецирована на другую зону, обеспечивая тот образ, который удовлетворяет последнюю; и, наконец, непосредственно, как на стадии зеркала у Лакана. Тем не менее, верно и то, что функция непосредственного и глобального объединения, или всеобщей координации, в нормальном случае переходит к генитальной зоне. Именно эта зона должна связывать все другие частичные зоны, что и происходит благодаря фаллосу. Сам фаллос при этом играет роль не некоего органа, а роль особого образа, проецируемого – и в случае маленькой девочки, и в случае маленького мальчика – на эту привилегированную [генитальную] зону. У органа пениса уже довольно долгая история, связанная с шизоидной и депрессивной позициями. Как и все остальные органы, пенис познал приключения глубины, где его расчленили, поместили внутрь материнского или детского тела; где он жертва и агрессор; и где он отождествляется с ядовитыми кусками пищи или с извергаемыми экскрементами. Но ему не менее знакомы и приключения высоты, где он – будучи благотворным и хорошим органом – несет любовь и наказание, одновременно удаляясь с тем, чтобы сформировать цельную личность или орган, соответствующий голосу, то есть объединенному идолу обоих родителей. (Параллельно этому родительский коитус, который сначала воспринимался как чистый шум, ярость и агрессия, становится внятным голосом, даже если он молчит или огорчает [frustrer] ребенка). Именно с этой точки зрения Мелани Клейн показывает, что шизоидная и депрессивная позиции обеспечивает начальный этап Эдипова комплекса; то есть, что переход от плохого пениса к хорошему – это обязательное условие появления Эдипова комплекса в строгом смысле слова, и выхода на генитальную организацию и круг соответствующих новых проблем[146]. Мы знаем, в чем суть этих новых проблем: речь идет об организации поверхностей и о координации между ними. Действительно, если поверхность влечет освобождение от пищеварительных и разрушительных влечений, то ребенку может прийти мысль, будто он отбрасывает поддержку и власть родителей, а это в свою очередь позволяет надеяться, что пенис – как совершенный и хороший орган – появится, дабы установиться и спроецироваться на генитальную зону ребенка. И если это так, то пенис станет фаллосом, который «дублирует» органы самого ребенка и позволяет ему вступать в сексуальную связь с матерью, не оскорбляя отца.

Что существенно, так это те осмотренность и умеренность, с какими по началу заявляет о себе Эдипов комплекс. Фаллос – как образ, проецируемый на генитальную зону, – вовсе не является агрессивным орудием проникновения и вспарывания [eventration]. Наоборот, это орудие поверхности, призванное залатать раны, нанесенные материнскому телу разрушительными влечениями, плохими внутренними объектами и пенисом глубины, а также успокоить хороший объект, убедить его сохранять благосклонность. (В этом смысле, по-видимому, процесс «возмещения», на котором настаивает Мелани Клейн, направлен на закладку поверхности, которая сама обладает восстановительными свойствами). Тревога и вина рождаются не из Эдипового желания инцеста. Они формируются заранее: первая в период шизоидной агрессивности, последняя во время депрессивной фрустрации. Эдипово желание только инициирует их. Эдип – это герой-миротворец геркулесовского типа. Здесь мы сталкиваемся с Фиванским циклом. Эдип рассеивает infernalную власть глубины и astralную власть высоты и взывает теперь только к третьему царству – поверхности. Ничего, кроме поверхности. Отсюда его уверенность, что на нем нет вины, его убежденность, что он сделал все, чтобы избежать предсказанного. Этот тезис,

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
который еще предстоит развить в опоре на интерпретацию всего мифа, находит подтверждение в изначальной природе фаллоса. Фаллос не врезается, а, скорее, – подобно плугу, вспахивающему плодородный слой земли, – прочерчивает линию на поверхности. Эта линия, исходящая из генитальной зоны, связывает вместе все эрогенные зоны, обеспечивая, таким образом, их соединение и «взаимообмен» и сводя вместе все частичные поверхности в одну и ту же поверхность на теле ребенка. Более того, предполагается восстановить поверхность на теле самой матери и вернуть устранившегося отца. Именно в эдиповой фаллической фазе происходит резкое различие двух родителей: матери, взятой в аспекте поврежденного тела, которое нужно залатать, и отца, взятого в аспекте хорошего объекта, который надо вернуть. А кроме того, именно здесь ребенок достигает установления поверхности на своем собственном теле и объединения зон благодаря особым привилегиям генитальной зоны.

Двадцать девятая серия: благие намерения всегда наказуемы

Следовательно, нужно представлять себе Эдипа не только невинным, но и полным рвения и благих намерений – эдаким вторым Геркулесом, переживания которого будут столь же болезненны. Но почему благие намерения оборачиваются против Эдипа? Во-первых, именно из-за хрупкости всего сооружения – хрупкости, характерной для поверхности. Никогда нельзя быть уверенным, что деструктивные влечения, продолжающие действовать под сексуальными влечениями, не направляют работу последних. Фаллос как образ на поверхности постоянно рискует тем, что через него восстановится сила пениса глубины или пениса высоты. Значит, как таковой он рискует быть кастрированным, поскольку пенис глубины пожирает и кастрирует, а пенис высоты – источник фрустрации. Значит, регрессия на до-Эдипову стадию несет двойную угрозу кастрации (кастрация-пожирание, кастрация-лишение). Линии, прочерчиваемой фаллосом, угрожает поглощение глубинной Spaltung. Инцест также рискует обернуться вспарыванием [eventration] матери и ребенка, или каннибалистической смесью, где тот, кто ест, является также и поедаемым. Короче, шизоидная и даже депрессивная позиции – тревога одной и муки вины другой – постоянно угрожают Эдипову комплексу. Как говорит Мелани Клейн, тревога и чувство вины рождаются не в инцестуозной связи. Они только мешали бы ее формированию и постоянно ее расшатывали.

Однако этот первый ответ недостаточен. Принципом и целью полагания поверхности является отделение сексуальных влечений от деструктивных влечений, идущих из глубины. В этом отношении поверхность пользуется некой благосклонностью со стороны суперэго и хорошего объекта высоты. Значит, опасность Эдиповым делам должна исходить также из внутренней эволюции. Более того, угроза смешивания, или телесной смеси, обозначившаяся в первом ответе, становится полномасштабной только в связи с этими новыми опасностями, порождаемыми самим Эдиповым предприятием. Короче, последнее обстоятельство порождает характерную тревогу, новое чувство вины и новую кастрацию – которые несводимы к какому-либо из предыдущих случаев и которым одним соответствует название «комплекс кастрации» в связи с Эдипом. Полагание поверхности – вполне невинная вещь, но «невинность» не означает «без извращений». Нужно понять, что первоначальная благосклонность суперэго исчезает, например, в эдиповом моменте, когда мы переходим от организации прегенитальных частичных поверхностей к их генитальной интеграции и координации под знаком фаллоса. Но почему это так?

Поверхность имеет решающее значение в развитии эго, как это ясно показал Фрейд, говоря, что система восприятие-сознание локализуется на мембране, сформированной на поверхности протоплазменного пузырька[147]. Эго – как фактор «первичного нарциссизма» – исходно заложено в глубине, в самом пузырьке или в теле без органов. Но достичь независимости эго может только в «аутоэротизме» частичных поверхностей и всех малых эго, мелькающих на них. Значит подлинным испытанием эго выступает проблема координации, эго собственной координации, когда либидо как энергия поверхности влагает эго во «вторичный нарциссизм». Как мы предполагали ранее, такая фаллическая координация поверхностей и самого эго на поверхности сопровождается операциями, которые определяются как Эдиповы. Вот что мы должны подвергнуть анализу. Ребенок обретает фаллос как образ, который хороший, идеальный пенис проецирует на генитальную зону эго тела. Он получает этот дар (нарциссическое чрезмерное привнесение органа) как условие интеграции всех других своих зон. Но факт тот, что ребенок не может завершить производство поверхности, не внося при этом где-то еще в другом месте каких-то очень важных изменений. Прежде всего он расщепляет идола-дарителя, то есть

хороший объект высоты. Оба родителя были объединены ранее по формулам, четкий анализ которых дала Мелани Клейн: материнское тело глубины содержит в себе множество пенисов как частичных внутренних объектов, и – особенно – хороший объект высоты, который, как завершённый орган, был и пенисом, и грудью: мать, наделенная пенисом, и отец, наделенный грудью. Теперь мы считаем, что расщепление достигается следующим образом: ребенок начинает с двух дизъюнкций, подведенных под хороший объект (невредимое-пораненное, присутствующее-отсутствующее), абстрагирует негативное и переносит его на образ матери и образ отца. С одной стороны, ребенок отождествляет мать с раненым телом как первичным измерением завершённого, хорошего объекта (раненое тело нельзя путать с разбитым вдребезги или расчлененным телом глубины); а с другой стороны, ребенок отождествляет отца с последним измерением, то есть с хорошим объектом, удалившимся в свои высоты. Что касается раненого тела матери, то ребенок хочет вновь сделать его невредимым с помощью восстановительной силы своего фаллоса. Он хочет восстановить поверхность на этом теле, когда создает поверхность своего собственного тела. Что касается удалившегося объекта, то он хочет его возвращения, утверждает его присутствие своим воскрешающим фаллосом.

В своем бессознательном каждый – отпрыск разведенных родителей, мечтающий о возрождении матери и возвращении отца, вытягивающий последнего из убежища, где тот скрылся: думается, что в этом и состоит основа того, что Фрейд называл «семейной любовной историей» и ее связи с Эдиповым комплексом. У ребенка – в его нарциссической самонадеянности – никогда не было лучших намерений, и никогда уже ему не будет так хорошо. Без всяких мучений и терзаний вины он чувствует себя в этой позиции ближе всего к безмятежности и невинности предыдущей позиции. Правда, он занимает место отца и воспринимает мать как объект своего инцестуозного желания. Но инцестуозное отношение здесь почти взаимное и не связано с насилием: ни грубого вторжения, ни узурпации, а скорее, отношение поверхности – процесс возрождения и взывания, в котором фаллос прочерчивает линию на поверхности. Мы искажаем и грешим против Эдипова комплекса, если забываем об ужасе предшествующих стадий, где уже случилось все наихудшее, и забываем, что Эдипова ситуация возникает только тогда, когда либидозные влечения отделяются от деструктивных влечений. Когда Фрейд замечает, что нормальная личность не только аморальней, чем она думает, но моральней, чем она подозревает, то это замечание справедливо прежде всего в отношении Эдипова комплекса. Эдип – это трагедия, но мы должны суметь вообразить трагического героя как веселого и невинного, как идущего по верному пути. Инцест с матерью посредством ее возрождения, замещение отца взыванием к нему – это не только благие намерения (ибо именно благодаря Эдипову комплексу намерение – как моральное понятие *par excellence* – и рождается). В качестве намерений они суть прямое продолжение того, что выступает как явно невинная деятельность, которая – с точки зрения ребенка – состоит в создании тотальной поверхности из всех его частичных поверхностей, используя фаллос, проецируемый свыше хорошим пенисом и ставя это проецирование на пользу образам родителей. Эдип становится Геркулесом потому, что в качестве миротворца он жаждет сформировать царство поверхностей и царство земли, сообразные ему по размеру. Он полагал, что отразил монстров глубины и вступил в союз с силами высоты. И целью его усилий становится возрождение матери и призывание отца: таков истинный Эдипов комплекс.

Но почему все оборачивается так плохо? Почему плодом этих усилий становятся новая мука и новая вина? Почему Геркулес находит в Юноне источающую ненависть мачеху, противящуюся всякой попытке исцеления, а в Зевсе – все более отдаляющегося отца, отвернувшегося от сына после того, как оказал ему покровительство? Можно было бы сказать, что созидание поверхностей (благое намерение, царство земли) сталкивается не только с ожидаемым врагом из инфернальных глубин, чье поражение было предрешено, но также и с неожиданным врагом – врагом высоты, который, однако, сделал это созидание возможным и уже не может искоренить его. Суперэго как хороший объект начинает осуждать либидозные влечения как таковые. Фактически в своем желании инцеста-восстановления Эдип прозрел. То, что он увидел (как только произошло расщепление), хотя и не должен был видеть, – так это то, что израненное тело матери рвант не только содержащиеся в нем внутренние пенисы (поскольку на поверхности нет пениса), ее рана – это рана кастрированного тела. Фаллос, как пробируемый образ, наделяет новой силой пенис ребенка и при этом, наоборот, обозначает некий недостаток у матери. Это открытие несет серьезную угрозу ребенку, поскольку означает (на другой стороне раскола), что пенис – это собственность отца. Желая вернуть отца и

заставить его присутствовать, ребенок совершает предательство по отношению к сущности ускользания родителя. Эта сущность не могла бы быть обнаружена, кроме как обретенной снова – обретенной снова в отсутствии и в забвении, – но никогда не данной в простом присутствии «вещи», исключаящем забывание[148]. Следовательно, в действительности выходит, что желая восстановить мать, ребенок фактически кастрирует и испаривает ее; желая вернуть отца, он предает и убивает его, превращает в труп. Кастрация, смерть от кастрации становятся судьбой ребенка, которая в матери отражена той мукой, какую теперь испытывает ребенок и которая навязана ему отцом в той вине, какой ребенок теперь подчиняется как знаку мести. Весь этот рассказ начался с фаллоса как образа, проецируемого на генитальную зону, и который дает пенису ребенка силу пуститься в рискованное предприятие. Но, все, по-видимому, кончается тем, что этот образ рассеивается, а вместе с ним исчезает и пенис ребенка. «Извращение» – это пересечение поверхностей, и здесь, на этом пересечении, обнаруживается нечто новое, некое изменение. Линия, которую фаллос прочертил на поверхности – через каждую частичную поверхность, – является теперь следом кастрации, где рассеивается сам фаллос – а вместе с ним и пенис. Такая кастрация, которая только и заслуживает названия «комплекс», в принципе отличается от двух других кастраций: кастрации глубины посредством пожирания-впитывания и кастрации высоты посредством лишения-фрустрации. Это кастрация через адсорбцию, некий поверхностный феномен: подобный, например, поверхностным ядам – ядам туники и кожи, которые сожгли Геркулеса, или ядам на образах, которые можно только созерцать, как ядовитые покровы на зеркале или на живописном полотне, так вдохновлявшие Елизаветинский театр. Но именно благодаря своей специфике эта кастрация восстанавливает две другие. В качестве поверхностного феномена она отмечает неудачу или болезнь, преждевременную плесень, или то, как поверхность преждевременно загнивает, а поверхностная линия смыкается с глубинной Spaltung и инцест смыкается с каннибалистической смесью глубины – все это в соответствии с первым доводом, приведенным ранее.

Однако история на этом не заканчивается. Появление – в случае Эдипа – намерения как этической категории имеет большое позитивное значение. На первый взгляд, благое намерение, сбившееся с пути, несет в себе только негативное: желаемое действие почти полностью отрицается и подавляется тем, что реально сделано; а то, что реально сделано, тоже отрицается тем, кто это сделал и кто отказывается от ответственности за сделанное (это не я, я не хотел этого – «Я убил нечаянно»). Однако было бы ошибкой мыслить благое намерение и его сущностную извращенность по схеме простого противопоставления между двумя определенными действиями – подразумеваемым действием и выполненным действием. В самом деле, с одной стороны, желаемое действие – это – образ действия, проецируемое действие; но мы обсуждаем не психологический проект намерения, а то, что делает его возможным, – то есть механизм проецирования, связанный с физической поверхностью. Именно в этом смысле Эдип может быть понят как трагедия Видимости. Намерение отнюдь не посланник глубин, оно – феномен всей поверхности, феномен, который адекватен координации физических поверхностей. Само понятие образа – после того, как им обозначен поверхностный объект частичной зоны, а затем, фаллос, проецируемый на генитальную зону, и пленочные образы родителей, порожденные расколом, – в конце концов начинает обозначать действие вообще. Последнее имеет дело с поверхностью – но это вовсе не какое-то особенное действие, а всякое действие, которое распространяется по поверхности и способно оставаться там (восстановить и вызвать, восстановить поверхность и вывести на поверхность). Но с другой стороны, действительно осуществляемое действие не является более ни неким определенным действием, которое противопоставлялось бы другому действию, ни страданием, которое было бы последствием проецируемого действия. Скорее, это нечто такое, что случается или представляет все, что может случиться; а еще точнее, оно является необходимым результатом действий и страданий, хотя обладает совершенно отличной от них природой, и как таковое само – ни действие, ни страдание: событие, чистое событие, Eventum tantum (убить отца и кастрировать мать, быть кастрированным и умереть). Но это равнозначно тому, что осуществленное действие проецируется на поверхность как и всякое другое действие. Только поверхность тут совершенно иная; это – метафизическая и трансцендентальная поверхность. Можно было бы сказать, что все действие проецируется на двойной экран – один экран образует сексуальная и физическая поверхность, другой – это уже метафизическая или «церебральная» поверхность. Короче, намерение как Эдипова категория вовсе не противопоставляет определенное действие другому действию – например, специфическое желаемое действие специфическому осуществленному действию. Напротив, оно берет тотальность каждого возможного действия и разделяет его на два действия, проецирует его

на два экрана, определяя каждую из сторон в соответствии с необходимыми требованиями каждого экрана. С одной стороны, полный образ действия проецируется на физическую поверхность, где действие проявляется как желаемое и определено в формах восстановления и вызывания; с другой, весь результат действия проецируется на метафизическую поверхность, где действие появляется в качестве произведенного и нежелаемого, определяемого формами убийства и кастрации. Известный механизм «оправдания» (я этого не хотел...) при всей его важности для формирования мысли, должен истолковываться как выражение перехода от одной поверхности к другой.

Может быть мы продвигаемся слишком быстро. Ясно, что убийство и кастрация, которые являются результатами действия, имеют дело с телами, что сами по себе они не задают метафизическую поверхность и что они даже не принадлежат ей. Но тем не менее они на пути к этому, поскольку мы признаем, что это долгий путь со многими этапами. Фактически, одновременно с нарциссической раной (когда фаллическая линия превращается в след кастрации) либидо, которое помещает эго вторичного нарциссизма на поверхность, подвергается особенно важному превращению – тому, что Фрейд назвал десексуализацией. Десексуализованная энергия, по мысли Фрейда, питает инстинкт смерти и обуславливает механизм мысли. Следовательно, мы должны признать за темами смерти и кастрации двойную значимость. Мы должны признать то значение, которое они имеют для сохранения и уничтожения Эдипова комплекса и для организации вполне развитой генитальной сексуальности – как на своей собственной поверхности, так и в своих отношениях с предыдущими (шизоидной и депрессивной) позициями. Но мы должны признать и ту значимость, которую они приобретают в качестве источника десексуализованной энергии и способа, каким эта энергия переводит их на свою новую метафизическую поверхность, на поверхность чистой мысли. Данный второй процесс – который до известной степени независим от других, поскольку напрямую не соотносится с успехом или неудачей в ликвидации Эдипа – соответствует в своем первом аспекте тому, что называется сублимацией, а во втором аспекте тому, что называется символизацией. Следовательно, мы вынуждены признать, что метаморфозы еще не заканчиваются с трансформацией фаллической линии в след кастрации на физической или телесной поверхности. Мы должны признать также, что след кастрации соответствует трещине на совершенно иной бестелесной и метафизической поверхности, которая осуществляет превращение. Такой поворот поднимает весь круг проблем, связанных с десексуализованной энергией, формирующей новую поверхность; с самими механизмами сублимации и символизации; с судьбой эго в этой новой перспективе; наконец, с двойной принадлежностью убийства и кастрации к старой и новой системам [149]. В этой трещине мысли на бестелесной поверхности мы узнаем чистую линию Эона и инстинкт смерти в его спекулятивной форме. А значит, есть все основания воспринимать буквально идею Фрейда о том, что инстинкт смерти – это дело спекуляции. В то же время, мы должны учитывать, что этой последней метаморфозе грозят те же опасности, что другим метаморфозам, а может, и еще худшие: трещина в форме сингулярности грозит разрушением поверхности, даже при том, что она неотделима от этой поверхности. Ей угрожает новое столкновение на другой поверхности с простым следом кастрации. Или еще хуже – она рискует быть поглощенной в Spaltung глубины и высоты, увлекая за собой все обломки поверхности в этом всеобщем обвале, где конец снова становится отправной точкой, а инстинкт смерти соединяется с бездонными деструктивными влечениями. Все это стало бы следствием ранее отмеченной нами путаницы между двумя фигурами смерти: это средоточие всех неясностей, из-за которых без конца возникает проблема отношения мысли к шизофрениии и депрессии, к психотической Spaltung в целом, а также к невротической кастрации. «Бесспорно, вся жизнь – это процесс постепенного распада...», и спекулятивная жизнь в том числе.

Тридцатая серия: фантазм

У фантазма три основные характеристики. 1) Он – ни действие, ни страдание, а результат действий и страданий – то есть чистое событие. Вопрос о том, реально ли конкретное событие или воображаемо, неверно поставлен. Различие проходит не между воображаемым и реальным, а между событием как таковым и телесным положением вещей, которое его вызывает и в котором оно осуществляется. События – это эффекты (так, например, «эффект» кастрации и «эффект» отцеубийства...). Но как таковые они должны быть связаны не только с эндогенными, но и с экзогенными причинами, с реальными положениями вещей, с реально предпринятыми действиями и с реально происходящими страданиями и созерцаниями. Значит, Фрейд не ошибался, оставляя за реальностью право на производство фантазмов, даже когда считал их продуктами, выходящими за

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
пределы реальности[150]. Печально, если мы забываем или делаем вид, что забыли то обстоятельство, что дети все-таки видят тела отца и матери, а также наблюдают коитус родителей, что они действительно становятся объектами соблазна для определенной части взрослых, что они подвергаются прямой и откровенной угрозе кастрации и так далее. Более того, от отцеубийства, инцеста, отравления и изнасилования не свободна полностью ни общественная, ни частная жизнь. Дело, однако, в том, что фантазмы, даже оставаясь эффектами, и как раз по этой самой причине, отличаются по природе от своих реальных причин. Мы говорим как об эндогенных причинах (наследственная организация, филогенетическое наследство, внутренняя эволюция сексуальности, интроецированные действия и страдания), так и об экзогенных причинах. Фантазм – как и событие, которое его представляет, – является «ноэзматическим атрибутом», отличным не только от положений вещей и их качеств, но и от психологической жизни, а также от логических понятий. Как таковой он принадлежит идеальной поверхности, на которой производится как эффект. Такая поверхность трансцендирует внутреннее и внешнее, поскольку ее топологическое свойство в том, чтобы осуществлять контакт между «своими» внутренней и внешней сторонами, развернув последние в одну-единственную сторону. Вот почему фантазм-событие подчиняется двойной каузальности, соотношенной с внешними и внутренними причинами, чьим результатом в глубине он является, а также с квази-причиной, которая «разыгрывает» его на поверхности и вводит его в коммуникацию со всеми другими событиями-фантазмами. Мы уже дважды видели, как готовилось место для таких эффектов, чья природа отлична от того, чьим результатом они выступают: первый раз в случае депрессивной позиции, когда причина удаляется в высоту и оставляет свободное поле для развития поверхности, которая на подходе; а затем в случае Эдиповой ситуации, когда намерение оставляет свободное поле для результата совершенно иной природы, где фаллос играет роль квази-причины.

Ни активные ни пассивные, ни внутренние, ни внешние, ни воображаемые, ни реальные – фантазмы действительно обладают бесстрастностью и идеальностью события. Этой своей бесстрастностью они возбуждают в нас невыносимое ожидание – ожидание того, что вот-вот произойдет в качестве результата, и того, что уже в процессе свершения и никогда не перестает свершаться. О чем еще говорит психоанализ своей знаменитой трицей убийства-инцеста-кастрации, или поглощения-вспарывания-одсорбции, как не о чистых событиях? Разве это не тот случай, когда все события представлены в Одном, как в ране? Тотем и табу – это великая теория события, а психоанализ в целом – это наука о событиях, но при условии, что событие не трактуется как нечто, чей смысл еще должен быть найден и распутан. Событие и есть сам смысл в той мере, в какой он отделяется и отличается от положений вещей, которые производят его и в которых он осуществляется. Психоанализ проливает самый яркий свет на положения вещей и их глубину, на их смеси, на их действия и страдания с тем, чтобы достичь появления результата, то есть события иного типа – поверхностного эффекта. Следовательно, как ни важны предыдущие позиции, как ни важно всегда связывать событие с его причиной, психоанализ прав, называя роль Эдипа «нуклеарным комплексом» – формула, столь же важная, сколь «ноэзматическое ядро» Гуссерля. Именно благодаря Эдипу событие освобождается от своих причин в глубине, растягивается на поверхности и соединяется со своей квази-причиной (с точки зрения динамического генезиса). Это и есть совершенное преступление, вечная истина, царственное великолепие событий – каждое из которых коммуницирует со всеми остальными в вариациях одного и того же фантазма. Оно отличается как от своих осуществлении, так и от производящих его причин, пользуясь преимуществом вечного излишка над этими причинами и незавершенности в собственных осуществлениях; оно скользит над собственным полем, делая нас своими продуктами. И если все событие целиком действительно пребывает в точке, где осуществление не может завершиться, а причина – производить, то именно в этой самой точке оно и предоставляет себя контр-осуществлению; именно здесь и лежит наша величайшая свобода – свобода развернуть и вести событие к его завершению и превращению, и самим в конце концов стать мастерами осуществлении и причин. Будучи наукой о чистых событиях, психоанализ – это еще и искусство контросуществлений, сублимаций и символизаций.

2) Вторая характеристика фантазма – это его позиция по отношению к Эго или, скорее, ситуация Эго в самом фантазме. Действительно, исходным пунктом (или автором) фантазма является фаллическое Эго вторичного нарциссизма. Но если фантазм обладает свойством возвращаться к своему автору, то каково же место Эго в фантазме, если учесть неотделимые от последнего развертывание и

развитие? Именно эту проблему подняли Лапланш и Понталис, предостерегая нас от поисков легкого ответа. Хотя эго может проявляться в фантазме от случая к случаю – то как действующее, то как подвергающееся воздействию или же как третья наблюдающая сторона, – оно при этом ни активно, ни пассивно; его нельзя зафиксировать в определенный момент в определенном месте, даже если это место обратимо. Изначально фантазм «характеризуется отсутствием субъективации, сопровождающей присутствие субъекта на сцене»; «упраздняется всякое разделение на субъект и объект»; «субъект не нацелен на объект или его знак, он включен в последовательность образов... он представлен как участвующий в постановке, но не имеет – что близко по форме к изначальному фантазму – закрепленного за ним места». У этих замечаний два плюса: с одной стороны, они подчеркивают, что фантазм не есть представление действия или страдания, что он, скорее, принадлежит совершенно иной области; с другой стороны, они показывают, что если эго рассеивается в нем, то вряд ли из-за тождества противоположностей или обратного хода, при котором активное становилось бы пассивным, – как это происходит при становлении глубины и при бесконечном тождестве, которое она в себе несет[151].

Мы не можем, однако, согласиться с этими авторами, когда они ищут основу данного свойства быть по ту сторону активного и пассивного в модели возвратной [формы глагола], которая все еще апеллирует к эго и явно отсылает «по эту сторону» аутоэротического. Значимость возвратной [формы] – наказывать себя, наказывать или быть наказанным, или, еще лучше, видеть самого себя, а не вообще видеть или быть увиденным. Все это хорошо показано в работах Фрейда. Но не похоже, чтобы возвратная форма шла дальше точки зрения тождества противоположностей, будь то посредством большего предпочтения одной из противоположностей или синтеза их обеих. То, что Фрейд остается приверженным такой «гегельянской» позиции в царстве языка, – несомненно. Это видно из тезиса Фрейда о примитивных словах, наделенных противоречивым смыслом[152]. На деле, выход за пределы активного и пассивного, а также распад эго, которое ему соответствует, происходят не по линии бесконечной и рефлексивной субъективности. То, что находится по ту сторону активного и пассивного – не возвратное (действие), а результат – результат действий и страданий, поверхностный эффект, или событие. То, что проявляется в фантазме, – это движение, в котором эго раскрывается на поверхности и освобождает а-космические, безличные и до-индивидуальные сингулярности, которые были замкнуты в нем. Оно буквально испускает их подобно спорам или вспышкам, как-будто сбрасывает ношу. Выражение «нейтральная энергия» надо интерпретировать так: нейтральное значит до-индивидуальное и безличное, но это не характеристика энергии, которой заряжена бездонная бездна. Напротив, оно отсылает к сингулярностям, освобожденным из эго вследствие нарциссической раны. Такая нейтральность, такое, так сказать, движение, в котором сингулярности испускаются или, вернее, возрождаются посредством эго, распавшегося и абсорбированного на поверхности, – существенным образом принадлежит фантазму. Это и есть случай, описанный в статье «Ребенка бьют» (или, лучше, «отец соблазняет дочь», если следовать примеру, приводимому Лапланшем и Понталисом). Итак, индивидуальность эго сливается с событием самого фантазма, даже если то, что событие представляет в фантазме, понимается как другая индивидуальность или, вернее, как серия других индивидуальностей, по которым проходит распавшееся эго. Следовательно, фантазм неотделим от метания кости и от случайных моментов, которые в нем разыгрываются. И известные грамматические трансформации (такие, как трансформации президента Шребера или трансформации садизма или вуйеризма) отмечают всякий раз возникновение сингулярностей, распределяемых в дизъюнкциях, причем все они – в каждом случае – коммуницируют в событии, а все события коммуницируют в одном событии, как, например, метание кости в одном и том же броске. И снова мы находим здесь иллюстрацию принципа позитивной дистанции, границы, которая проходит по сингулярностям, а также принципа утверждающего дизъюнктивного синтеза (а не синтеза противоречия).

3) Не случайно, что становление фантазма выражается в игре грамматических трансформаций. Фантазм-событие отличается от соответствующего положения вещей, будь оно реальным или возможным. Фантазм представляет событие согласно сущности последнего, то есть как нозматический атрибут, отличный от действий, страданий и качеств положения вещей. Но фантазм также представляет иной, не менее существенный аспект, согласно которому событие является тем, что может быть выражено предложением (Фрейд указывал на это, говоря, что фантазматический материал – например, в детском представлении о коитусе родителей – близок к «вербальным образам»). Дело не в том, что фантазм высказывается или означается (сигнифицируется). Событие столь же

отличается от выражающих его предложений, как и от положения вещей, в котором оно происходит. И это при том, что никакое событие не существует вне своего предложения, которое по крайней мере возможно, – даже если это предложение обладает всеми характеристиками парадокса или нонсенса; событие также содержится в особом элементе предложения – в глаголе, в инфинитивной форме глагола. Фантазм неотделим от инфинитива глагола и свидетельствует тем самым о чистом событии. Но в свете отношения и сложных связей между выражением и выраженным, между глаголом, как он проявляется в языке, и глаголом, как он обитает в Бытии, нам нужно понять инфинитив, когда он еще не втянут в игру грамматических определений – инфинитив, независимый не только от всех [грамматических] лиц, но и от всех времен, от всякого наклонения и залога (активного, пассивного или рефлексивного). Таков нейтральный инфинитив чистого события, Дистанции, Зона, представляющий сверх-пропозиционный аспект любого возможного предложения, или совокупность онтологических проблем и вопросов, соответствующих языку. Из такого чистого и неопределенного инфинитива рождаются залого, наклонения, времена и лица [глагола]. Каждая из этих форм рождается в дизъюнкциях, представляющих в фантазме переменную комбинацию сингулярных точек и задающих в окрестности этих сингулярностей случаи решения конкретной проблемы – проблемы рождения, полового различия или проблемы смерти... Люси Иригари в небольшой статье, отметив существенную связь между фантазмом и инфинитивом глагола, анализирует несколько примеров такого генезиса. Задав место инфинитива в фантазме (например, «жить», «поглощать» или «давать»), она исследует несколько типов связи: коннекция субъекта-объекта, конъюнкция активного-пассивного, дизъюнкция утверждения-отрицания, а также тип временности, который допускается каждым из этих глаголов (например, «жить» имеет субъекта, но субъекта, который не является действующим лицом, и у которого нет выделенного объекта). На такой основе ей удалось классифицировать эти глаголы, расположив их в порядке перехода от наименее определенных к наиболее определенным, – как если бы их общий инфинитив, принятый за чистый случай, постепенно специфицировался согласно различным формальным грамматическим отношениям[153]. Именно так Эон заселяется событиями на уровне сингулярностей, распределяющихся по его бесконечной линии. Мы постарались сходным образом показать, что глагол движется от чистого инфинитива, открытого для вопроса как такового, к форме настоящего изъявительного наклонения, замкнутого на обозначение положения вещей или некое решение. Первое размыкает и разворачивает круг предложения, последнее замыкает его, а между ними разворачиваются все вокализации, модализации, темпорализации и персонализации вместе с трансформациями, свойственными каждому случаю согласно обобщенному грамматическому «перспективизму». После этого остается решить простую задачу, а именно, определить точку рождения фантазма и тем самым его реальное отношение к языку. Это вопрос номинальный и терминологический, поскольку он касается использования самого слова «фантазм». Но с ним связано и кое-что еще, поскольку здесь фиксируется использование этого слова в связи с особым моментом, что делает такое использование необходимым в ходе динамического генезиса. Например, Сюзен Исаак, вслед за Мелани Клейн, уже употребила слово «фантазм», чтобы показать связь интросексуальных и проективных объектов шизоидной позиции в тот момент, когда сексуальные влечения находятся в союзе с пищеварительными влечениями. Следовательно, фантазмы неизбежно обладают лишь косвенной и запаздывающей связью с языком, а когда они впоследствии вербализируются, вербализация происходит по уже готовым грамматическим формам[154]. Лапланш и Понталис объединили фантазм с аутоэротизмом и связали его с тем моментом, когда сексуальные влечения освобождаются от пищеварительной модели и отказываются от «всякого натурального объекта» (отсюда и то важное значение, которое они придают возвратной форме [глагола], и тот смысл, который они придают грамматическим трансформациям как таковым при не-локализуемой позиции субъекта). Наконец, Мелани Клейн принадлежит важное – несмотря на весьма широкое использование ею слова «фантазм» – замечание. Она говорит, что символизм – это основа любого фантазма, и что развитие фантазматической жизни мешает устойчивости шизоидной и депрессивной позиций. Нам же кажется, что фантазм, собственно говоря, берет свое начало только в эго вторичного нарциссизма, вместе с нарциссической раной, нейтрализацией, символизацией и сублимацией, которые получают в результате. В этом смысле он неотделим не только от грамматических трансформаций, но и от нейтрального инфинитива как идеальной материи этих трансформаций. Фантазм – это поверхностный феномен и, более того, феномен, формирующийся в определенный момент развития поверхностей. По этой причине мы и выбрали слово симулякр, чтобы обозначить объекты глубины (которые уже не являются «нейтральными объектами») и соответствующее им становление и обращение, которые их характеризуют. Мы выбираем слово идол, чтобы

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
обозначить объект высоты и его приключения. Мы выбираем слово образ, чтобы обозначить то, что имеет отношение к частичным, телесным поверхностям – включая сюда исходную проблему их фаллической координации (благие намерения).

Тридцать первая серия: мысль

Чрезвычайная подвижность фантазма и его способность к «переходу» часто подчеркиваются. Это немного похоже на эпикурейские оболочки и эманации, проворно путешествующие в атмосфере. С этой способностью связаны две фундаментальных черты. Первая черта: фантазм с легкостью покрывает расстояние между психическими системами, переходя от сознания к бессознательному и наоборот, от ночных снов к дневным мечтам, от внутреннего к внешнему и наоборот, как если бы он сам принадлежал поверхности, главенствующей и организующей как сознательное, так и бессознательное, или линии, соединяющей и упорядочивающей внутреннее и внешнее с двух сторон. Вторая черта: фантазм легко возвращается к собственному истоку и как «изначальный фантазм» без особых усилий собирает в целое источник фантазма (то есть, вопрошание, источник рождения, сексуальности, различия полов и смерть...) [155]. Это происходит потому, что он неотделим от замещения, развертывания и становления, от которых ведет свое происхождение. Наша предыдущая проблема – «где, собственно говоря, начинается фантазм?» – уже включает в себя другую проблему: «куда фантазм движется, в каком направлении он уносит свое начало?» Ничто так не завершено, как фантазм; ничто не оформляет себя до конца в такой степени.

Мы пытались определить начало фантазма как нарциссическую рану или след кастрации. Фактически, в соответствии с природой события, результат действия полностью отличается от самого действия. (Эдиповы) намерения должны были восстанавливать, осуществлять и координировать свои собственные физические поверхности. Но все это ещё локализовывалось внутри царства образов – с нарциссическим либидо и фаллосом как поверхностной проекцией. Результат состоит в том, чтобы кастрировать мать и быть кастрированным, убить отца и быть убитым, одновременно с трансформацией фаллической линии в след кастрации и соответствующим распадом образов (мать-мир, отец-бог, эго-фаллос). Ясно, что если мы вынуждаем фантазм начинаться на основе такого результата, то этот результат требует для своего развития поверхности, отличной от телесной поверхности, где образы развивались по собственным законам (частичные зоны с генитальной координацией). Результат будет развиваться на втором экране, а значит, начало фантазма обнаружит свои следствия где-то еще. След кастрации сам по себе не задает и не очерчивает это иное место или эту другую поверхность: он всегда связан с физической поверхностью тела и, по-видимому, лишает последнюю преимущества над глубиной и высотой, которые она сама вызывает [к жизни]. Итак, поистине начало – в пустоте; оно подвешено в пустоте. Это и есть с-без [with-out]. Парадоксальность ситуации начала здесь в том, что оно само является результатом и остается внешним по отношению к тому, что заставляет начаться. Эта ситуация не могла бы служить «выходом [из положения]», если бы кастрация не трансформировала нарциссическое либидо в десексуализованную энергию. Такая нейтральная, или десексуализованная, энергия и полагает второй экран – церебральную, или метафизическую, поверхность, на которой будет развиваться фантазм – начинаясь заново с начала, сопровождающего его теперь на каждом шагу, двигаясь к своему концу и представляя чистые события как один и тот же Результат второй степени.

Итак, имеется некая петля. След кастрации – как смертельная борозда – становится той трещиной мысли, которой отмечено бессилие мыслить, а также той линией и точкой, от которых мысль получает свою новую поверхность. Именно потому, что кастрация каким-то образом находится между двумя поверхностями, она подчиняется этой трансформации, привнося свою долю участия, – отгибая и проецируя всю телесную поверхность сексуальности на метафизическую поверхность мысли. Формула фантазма такова: от сексуальной пары к мысли через кастрацию. Если верно, что мыслитель глубины – это холостяк, а депрессивный мыслитель мечтает расторгнуть помолвку, то мыслитель поверхности женат и размышляет о «проблеме» супружеской пары. Никто лучше Клоссовски не смог разобраться в таком медленном продвижении фантазма, ибо этому посвящена вся его работа. Странно звучат слова Клоссовски, когда он говорит, что его проблема состоит в том, чтобы понять, как супружеская пара может «проецировать себя» независимо от детей, каким образом мы могли бы перейти в ментальной комедии от супружеской пары к мысли, преступаемой в паре, или от полового различия к различию

интенсивности, полагающей мысль – той первичной интенсивности, которая отмечает нулевую точку энергии мысли, и из которой мысль получает свою новую поверхность [156]. Его проблема всегда в том, чтобы выделить посредством кастрации мысль из супружеской пары, чтобы получить посредством этой трещины некое совокупление мысли. Пара Клоссовски – Роберта-Октав – в чем-то соответствует паре Лоури, а также предельной паре Фицджеральда – паре шизофрении и алкоголизма. Ибо не только вся полнота сексуальной поверхности (частей и целого) вовлечена в проецирование себя на метафизическую поверхность мысли, но также и глубина и ее объекты, высота и ее феномены. Фантазм возвращается к своему началу, остающемуся внешним к нему (кастрация); но поскольку само начало было результатом, фантазм возвращается и к тому, результатом чего стало начало (сексуальность телесных поверхностей); и наконец, мало помалу он возвращается к абсолютному истоку, из которого все проистекает (глубина). Теперь мы могли бы сказать, что все – сексуальность, оральность, анальность – получает новую форму на новой поверхности, которая восстанавливает и собирает в целое не только образы, но даже идола и симулякры.

Но что это значит – восстановить и собрать в целое? Мы дали имя «сублимация» той операции, посредством которой след кастрации становится линией мысли, а значит, той операции, посредством которой сексуальная поверхность и все остальное проецируется на поверхность мысли. Мы дали имя «символизация» той операции, посредством которой мысль переиначивает благодаря своей собственной энергии все то, что происходит и проецируется на поверхности. Очевидно, что символ столь же нередуцируем, как и то, что символизируется, а сублимация столь же нередуцируема, как и то, что сублимируется. Только совсем недавно предположение о связи между раной кастрации и трещиной, полагающей мысль, или между сексуальностью и мыслью как таковой перестали считать чем-то комичным. Нет ничего комичного (или грустного) в той одержимости, какой отмечен путь мыслителя. Это вопрос не причинности, а скорее географии и топологии. Это не значит, что мысль думает о сексуальности, или что мыслитель размышляет о браке. Именно мысль является метаморфозой пола, а мыслитель – метаморфозой супружеской пары. От пары к мысли – хотя мысль переиначивает пару в диаду и совокупление. От кастрации к мысли – хотя мысль переиначивает кастрацию в церебральную трещину и абстрактную линию. Точнее говоря, фантазм движется от фигуративного к абстрактному; он начинает с фигуративного, но должен продолжиться в абстрактном. Фантазм – это процесс полагания бестелесного. Это машина для выделения некоторого количества мысли, для распределения разницы потенциалов на краях трещины и для поляризации церебрального поля. Когда он возвращается к своему внешнему началу (смертельной кастрации), он всегда заново начинает свое внутреннее начало (движение десексуализации). В этом смысле фантазм обладает свойством приводить в контакт друг с другом внутреннее и внешнее и объединять их на одной стороне. Вот почему он служит местом вечного возвращения. Он без конца пародирует рождение мысли, он начинает новую десексуализацию, сублимацию и символизацию, втянутые в акт этого порождения. Без таких внутренних репетиций начала, фантазм не смог бы собрать воедино другое свое, внешнее начало. Риск, очевидно, состоит в том, что фантазм отступает к наиболее нежной мысли, к ребячески-незрелым чрезмерным ежедневным мечтам «про» сексуальность всякий раз, когда он не удерживается на своей отметке и снижается, то есть всякий раз когда он отступает «в-между» двух поверхностей. Но есть и триумфальный путь фантазма – тот путь, который указан Прустом. От вопроса «Должен ли я жениться на Альбертине?» до проблемы произведения искусства, которое еще надо создать, – вот путь, где разыгрывается спекулятивное совокупление, и который начинается с сексуальной пары и повторяет путь божественного творения. Почему триумф? Что это за вид метаморфозы, когда мысль выдает (или переиначивает) то, что проецируется по поверхности ее собственной десексуализованной энергией? Ответ состоит в том, что мысль делает это под маской события. Она делает это при помощи той части события, которую нам следовало бы назвать неосуществимой именно потому, что она принадлежит мысли и может осуществляться только мыслью и в мысли. Тогда возникают агрессия и прожорливость, превосходящие все, что происходило в глубине тел, желания, любовь, образование пар, совокупления и намерения, превосходящие все, что происходит на поверхности тел; и наконец, бессилие и смерть, превосходящие все, что могло бы произойти. В этом бестелесное великолепие события как той сущности, которая адресует себя мысли и которая одна может вызвать ее – сверх-Бытие.

Мы рассуждали так, словно о событии можно говорить сразу после того, как результат отделен и отличен от действий и страданий, которые его порождают,

и от тел, в которых он осуществляется. Но это не вполне точно, нужно подождать до второго экрана, а именно, до метафизической поверхности. До этого момента для представления событий имелись только симулякры, идолы и образы, а не фантазмы. Чистые события суть результаты, но результаты второй степени. Верно, что фантазм воссоединяет и восстанавливает все в возвращении своего собственного движения, но при этом все изменяется. Дело не в том, что обновление стало духовным обновлением, а совокупление – это жест духа. Но всякий раз происходило высвобождение гордого и блестящего глагола, отличного от вещей и тел, положений вещей и их качеств, их действий и страданий: так, глагол зеленеть, отличный от дерева и его зелени, глагол поедать (или «быть съеденным»), отличный от пищи и ее потребительских качеств, или глагол совокупляться, отличный от тел и их полов – это вечные истины. Короче, метаморфоза – это освобождение несуществующей сущности в каждом положении вещей и освобождение инфинитива в каждом теле и качестве, каждом субъекте и предикате, каждом действии и страдании. Метаморфоза (сублимация и символизация) для каждой вещи состоит в освобождении *aliquid'a*, который является нозматическим атрибутом и тем, что может быть нозтически выражено, вечной истиной и парящим над телами смыслом. Только здесь умереть и убить, кастрировать и быть кастрированным, сохранить и вызвать, ранить и удалиться, пожирать и быть пожранным, интроецировать и проецировать – становятся чистыми событиями на трансформирующей их метафизической поверхности, где из них выводится инфинитив. Ради единственного выражающего их языка и под единственным «Бытием», в котором они мыслятся, все события, глаголы и выражаемое-атрибуты коммуницируют в своей выделенности как единое [целое]. Фантазм возвращает все на эту новую плоскость чистого события, причем в той символической и сублимированной части, которая не поддается осуществлению. Подобным же образом он черпает из этой части силы для ориентирования своих осуществлений, для удваивания их и для проведения их конкретного контр-осуществления. Ибо событие должным образом вписано в плоть и в тело вместе с волей и свободой, подобающими терпеливому мыслителю, только благодаря этой бестелесной части, в которой заключен их секрет – то есть принцип, истина, конечность и квази-причина.

Значит, кастрация занимает совершенно особое положение между тем, результатом чего она является, и тем, что она вынуждает начаться. Но не одна лишь кастрация висит в пустоте, замкнутая между телесной поверхностью сексуальности и метафизической поверхностью мысли. Фактически, именно полная сексуальная поверхность является посредником между физической глубиной и метафизической поверхностью. Ориентированная в одном направлении, сексуальность может смести на своем направлении все: кастрация ответно реагирует на сексуальную поверхность, из которой она исходит и которой она все еще принадлежит своим следом; она разбивает эту поверхность, заставляя ее воссоединиться с фрагментами глубины. И более того, сексуальность препятствует сколько-нибудь успешной сублимации, любому развитию метафизической поверхности и вызывает осуществление бестелесной трещины в самых сокровенных глубинах тела, смешения ее со *Spaltung* глубины. Кроме того, сексуальность вынуждает мысль коллапсировать в точку ее импотенции или на линию ее эрозии. Но ориентированная в другом направлении сексуальность может проецировать все: кастрация переоформляет метафизическую поверхность, которой она дает начало и к которой она уже принадлежит благодаря высвобождаемой десексуализованной энергии, она проецирует не только сексуальное измерение, но и измерения глубины и высоты на эту новую поверхность, в которую вписаны формы их метаморфоз. Первая ориентация должна быть определена как ориентация психоза, вторая – как ориентация успешной сублимации. Между ними мы обнаруживаем все невроты двусмысленного характера Эдипа и кастрации. То же самое и со смертью: нарциссическое Я рассматривает ее с двух сторон согласно двум фигурам, описанным Бланшо, – личной и наличная смерть, которая разрушает эго и «противоречит» ему, когда она оставляет его на произвол деструктивных влечений глубины и ударов извне; но кроме того безличная и неопределенная смерть, которая «дистанцирует» эго, вынуждая его высвободить сингулярности, которые оно содержит, и поднимая его до инстинкта смерти на другой поверхности, где «некто» умирает, и где смерть никогда не наступает и не кончается. Вся биопсихическая жизнь – это вопрос измерений, проекций, осей, вращения и сворачиваний. Какой же путь следовало бы избрать? На какую сторону все собирается упасть, свернуться или развернуться? Эрогенные зоны уже втянуты в сражение на сексуальной поверхности – в сражение, в котором генитальная зона считается арбитром и миротворцем. Но генитальная зона сама служит ареной более широкого контекста на уровне рода и всего человечества: контекста рта и мозга. Рот – это не только поверхностная оральная зона, но

также и орган глубины – рот-анус, выгребная яма, интроецирующая и проецирующая каждый кусочек. Мозг – это не только телесный орган, но также и индуктор невидимой, бестелесной и метафизической поверхности, на которой записываются и символизируются все события[157]. Между таким ротом и мозгом все и происходит, колеблется и получает свою ориентацию. Только победа мозга, если таковая имеет место, освобождает рот для говорения, освобождает его от экскрементальной пищи и удаляющихся голосов и питает его всеми возможными словами.

Тридцать вторая серия: различные виды серий

Мелани Клейн отмечает, что между симптомами и сублимациями должна существовать промежуточная серия, соответствующая случаям менее успешной сублимации. Но вся сексуальность в целом и есть некая «менее успешная» сублимация: она – нечто промежуточное между симптомами телесной глубины и сублимациями бестелесной поверхности; и именно в этом промежуточном состоянии она организуется в серии на своей собственной промежуточной поверхности. Глубина не организуется в серии. Расчленение ее объектов и недифференцированная полнота тела, которую она противопоставляет расчлененным объектам, спасает ее от пустоты. С одной стороны, она являет собой блоки сосуществования, тела без органов или слова без артикуляции; с другой стороны, она представляет последовательности частичных объектов, связанных только общим свойством быть отделимыми и расчленяемыми, интроецируемыми и проецируемыми; взрывающимися и приводящими к взрыву (такова, например, знаменитая последовательность грудь-пища-экскремент-пенис-ребёнок). Эти два аспекта – последовательность и блок – представляют формы, которые принимаются в глубине, соответственно, смещением и сгущением внутри шизоидной позиции. Серии начинаются именно с сексуальности, с освобождения, так сказать, сексуальных влечений, потому что сериальная форма – это поверхностная организация.

Значит, в рассмотренных ранее различных моментах сексуальности нужно различать и очень разные виды серий. Прежде всего, существуют эрогенные зоны прегенитальной сексуальности: каждая из них организуется в серию, сходящуюся к сингулярности, представленной чаще всего отверстием, окруженным слизистой оболочкой. Сериальная форма закладывается на эрогенной зоне поверхности, поскольку последняя определяется расширением сингулярности или – что по сути одно и то же – распределением разницы потенциала и интенсивности, обладающей максимумом и минимумом (серия заканчивается около точки, которая зависит от другой серии). Значит, сериальная форма на эрогенных зонах опирается на математику сингулярных точек и физику интенсивных количеств. Но каждая эрогенная зона поддерживает серии еще и по-другому: на этот раз речь идет о серии образов, проецируемых по зоне, то есть о серии объектов, способных обеспечить зоне аутоэротическое удовлетворение. Возьмем, к примеру, объекты сосания и образы оральной зоны. Каждый из них становится соразмерен всей области частичной поверхности и пробегает ее, обследуя отверстия и поля интенсивности от максимума к минимуму и обратно. Эти объекты организуются в серию согласно тому способу, каким они делаются соразмерными (леденец, например, или жевательная резинка, поверхность которых увеличивается из-за того, что их разгрызают или, соответственно, растягивают). Но они организуются еще и в соответствии со своим происхождением, то есть в соответствии с тем целым, из которого они извлекаются (другая область тела, иная личность, внешний объект или репродукция некоего объекта, игрушка и так далее), а также в соответствии со степенью их отстояния от первоначальных объектов пищеварения и деструктивных влечений, от которых сексуальные влечения только что освободились[158]. В каждом из этих смыслов серия, связанная с эрогенной зоной, обладает, по-видимому, простой формой, является однородной и дает начало синтезу последовательности, которая при этом может сокращаться, и во всяком случае полагает простое соединение [коннекцию]. И во-вторых, проблема фаллической координации эрогенных зон явным образом усложняет сериальную форму: ведь серии продолжают одна другую и сходятся к фаллосу как образу, налагаемому на генитальную зону. Эта генитальная зона обладает своей собственной серией. При этом она неотделима от сложной формы, подчиняющей ей неоднородные серии, так что теперь на место однородности приходит условие непрерывности и схождения. Это дает начало синтезу сосуществования и координации и задает конъюнкцию подчиненных серий.

В-третьих, мы знаем, что фаллическая координация поверхностей с необходимостью сопровождается Эдиповыми делами, которые, в свою очередь,

акцентируют образы родителей. Следовательно, в собственно эдиповом развитии эти образы входят в одну или несколько серий – в неоднородную серию с чередующимися терминами – отцом и матерью, или же в две сосуществующие серии, материнскую и отцовскую, например: раненая, восстановленная, кастрированная и кастрирующая мать; исчезающий, вспоминаемый, убиваемый и убивающий отец. Более того, эта или эти Эдиповы серии вступают в связь с прегенитальными сериями, соответствующими им образами и даже с группами и лицами, из которых эти образы извлекаются. Именно в рамках этого отношения между образами различного происхождения – Эдиповыми и прегенитальными – вырабатываются условия «выбора внешнего объекта». Не следовало бы слишком уж подчеркивать важность этого нового момента и отношения, поскольку на них держится фрейдистская теория события или, скорее, двух серий событий. Эта теория прежде всего говорит о том, что травматизм предполагает существование по крайней мере двух независимых событий, разделенных во времени – одно из детства, а другое из периода половой зрелости, – между которыми происходит некий резонанс. В ином аспекте эти два события представляют собой две серии – одна прегенитальная, другая Эдипова – с резонансом в виде процесса фантазма [159]. Следовательно, в нашей терминологии речь, собственно говоря, идет не о событиях, а о двух сериях независимых образов, посредством резонанса которых в фантазме только и высвобождается Событие. Первая серия не несет в себе «постижения» данного события, потому что она строится согласно закону частичных прегенитальных зон, и потому что только фантазм – в той степени, в какой он заставляет две серии резонировать сообща, – достигает такого постижения. Постигаемое событие не отличается от самого резонанса (в силу этого оно не смешивается ни с одной из двух серий). Как бы то ни было, существенен именно резонанс двух независимых и разнесенных по времени серий.

Здесь мы оказываемся перед третьей фигурой сериальной формы. Ведь теперь мы рассматриваем действительно неоднородные серии, которые уже, однако, не отвечают условиям непрерывности и схождения, обеспечивавшим их конъюнкцию. С одной стороны, они расходятся и резонируют только при этом условии; с другой, они задают разветвленные дизъюнкции и запускают дизъюнктивный синтез. Причину этого можно усмотреть в двух экстремумах сериальной формы. Дело в том, что сериальная форма вводит в игру образы. Но как бы ни были неоднородны образы – будь то прегенитальные образы частичных зон или же родительские образы Эдипа, – их общее начало, как мы видели, лежит в идоле или в хорошем объекте, утраченном и исчезающим в высоте. Прежде всего, именно этот объект делает возможным превращение глубины в частичные поверхности и освобождение таких поверхностей и сопутствующих им образов. Но этот же самый объект в образе хорошего пениса проецирует фаллос как образ на генитальную зону. И наконец, именно этот объект задает материю и качество родительских Эдиповых образов. Значит, по крайней мере можно было бы сказать, что рассматриваемые серии сходятся в направлении хорошего объекта высоты. Однако это вовсе не так: хороший объект (идол) функционирует лишь постольку, поскольку утрачивается и исчезает в высоте, которая и задает присущее ему измерение. В силу этого он всегда действует только как источник дизъюнкций, как источник испускания и высвобождения альтернатив, унося в свое уединение тайну совершенного, высшего единства. Ранее мы определяли его следующим образом: раненое-невредимое, присутствие-отсутствие. Начиная с маниакально-депрессивной позиции, он навязывает эго альтернативу именно в этом духе: моделировать себя по хорошему объекту или отождествлять себя с плохими объектами. Более того, когда он дает возможность распространяться частичным зонам, он полагает их только в качестве разъединенных и разобщенных – до того пункта, где они обнаруживают, что сходятся только к фаллосу. И когда он задает родительские образы, он делает это опять посредством разъединения своих собственных аспектов, распределяя их по альтернативам, которыми снабжаются чередующиеся термины Эдиповых серий, упорядочивая их вокруг образа матер тца (исчезающего и возвращающегося). Значит, только фаллос может служить инстанцией схождения и координации; проблема, однако, в том, что он сам вовлекается в Эдипово разъединение. Более того, ясно видно, что он уклоняется от своей роли, если обратиться к другому концу цепи – теперь уже не к происхождению образов, а к их общему рассеиванию по ходу эволюции Эдипа.

Дело в том, что в своей эволюции и на линии, которую он прочерчивает, фаллос всегда помечает излишек и недостаток, качаясь от одного к другому и даже являясь обоими сразу. Он является существенно излишком, проецируясь на генитальную зону ребенка, дублируя его пенис и вдохновляя его Эдипово предприятие. Но он выступает существенно как недостаток и изъян, когда

обозначает, в контексте Эдиповых дел, отсутствие пениса у матери. Именно в таком отношении к самому себе фаллос является как недостатком, так и избытком, когда фаллическая линия сливается со следом кастрации, а избыточный образ не означает ничего, кроме своей собственной недостаточности, когда отнимает пенис ребенка. Мы не собираемся повторять те характеристики фаллоса, которые Лакан проанализировал в хорошо известных текстах. фаллос – это и есть парадоксальный элемент или объект = x , всегда лишенный равновесия; это одновременно избыток и недостаток, нечто никогда не равное себе, лишенное самоподобия, самоидентичности, собственного начала, собственного места и всегда ускользающее от самого себя: плавающее означающее и утопленное означаемое, место без пассажира и пассажир без места, пустая клетка (но способная создать излишек посредством этой пустоты) и сверхштатный объект (но способный создать недостаток своим излишком). Именно фаллос вызывает резонанс тех двух серий, которые мы ранее назвали прегенитальной и эдиповой, и которые можно характеризовать как-то иначе, но при условии, что при всех возможных характеристиках, одна из них определяется как означаемая, а другая – как означающая [160]. Именно фаллос, как мы видели, является поверхностным нонсенсом, двойным нонсенсом, который распределяет смысл по двум сериям как нечто, что случается в одной серии, и как нечто, что упорно пребывает в другой (отсюда неизбежно, что первая серия еще не заключает в себе понимание того, о чем идет речь).

Но вся проблема состоит в следующем: каким образом фаллос в качестве объекта = x , то есть в качестве фактора кастрации, заставляет серии резонировать? Речь уже не идет о схождении или непрерывности, как это было, когда мы рассматривали прегенитальные зоны сами по себе, которые пока еще невредимый фаллос координировал вокруг генитальной зоны. Теперь прегенитальное формирует одну серию с предпониманием инфантильных образов родителей; а Эдипова формирует другую серию с другими и по-иному сформированными образами родителей. Эти две серии являются прерывистыми и расходящимися. фаллос более не обеспечивает схождения, а наоборот, будучи избытком и недостатком, он обеспечивает резонанс расходящихся серий. Дело в том, что как бы ни походили эти две серии одна на другую, они резонируют не благодаря сходству, а благодаря различию. Такое различие каждый раз регулируется относительным смещением терминов, а само это относительное смещение регулируется абсолютным смещением объекта = x в двух сериях. фантазм, по крайней мере в начале, – не что иное, как внутренний резонанс двух независимых сексуальных серий, коль скоро этот резонанс подготавливает внезапное появление события и направляет его понимание. Вот почему в своем третьем виде сериальная форма несводима к первым двум: а именно, как дизъюнктивный синтез неоднородных серий, поскольку эти серии теперь расходятся; а также как положительное и утвердительное (а не отрицательное и ограничительное) использование дизъюнкции, поскольку расходящиеся серии как таковые резонируют; и как каждое разветвление этих серий относительно объекта = x , который безостановочно смещается и пробегает по ним [161]. Если мы окинем взглядом все три сериальных вида – коннективный синтез на единичной серии, конъюнктивный синтез схождения, дизъюнктивный синтез резонанса – то увидим, что третий оказывается истиной и целью остальных по мере того, как дизъюнкция достигает своего положительного и утвердительного применения; таким образом, конъюнкция зон позволяет увидеть, что расхождение уже присутствует в сериях, которые она глобально координирует, а коннекция зоны позволяет рассмотреть множество деталей, уже содержащихся в серии, которую она делает явно однородной.

Теория сексуального происхождения языка (Спербер) хорошо известна. Но мы должны поближе рассмотреть сексуальную позицию в качестве промежуточной, поскольку своими разными аспектами (эрогенные зоны, фаллическая стадия, комплекс кастрации) она производит различные типы серий. Каково ее влияние, каковы их место и роль в динамическом генезисе и эволюции звуков? И далее, не тот ли это случай, когда сериальная организация предполагает определенное состояние языка? Мы видели, что первым этапом генезиса – от шизоидной к депрессивной позиции – был переход от шумов к голосу: от шумов как качеств, действий и страданий тел в глубине – к голосу как инстанции высоты, как удалению в высоту, выражающему себя от имени того, что предсуществует, или, вернее, полагающему себя как предсуществующее. Конечно же, ребенок входит в язык, который он еще не осознает как язык, но только как голос, как знакомый гул, который уже говорит о нем. Этот фактор очень важен для оценки следующего обстоятельства: а именно, что в сериях сексуальности нечто начинается сначала как предчувствуемое, а уж потом как понятное. Такое предпонимание связано с тем, что уже имеется налицо. Значит, мы спрашиваем о том, что в языке соответствует второму этапу динамического

генезиса, что лежит в основе различных аспектов сексуальной позиции – и что само основывается на них. Хотя работы Лакана имеют гораздо более широкое значение и совершенно по-новому трактуют общую проблему связи между сексуальностью и языком, в них содержатся и указания, проливающие свет на сложные моменты второго этапа, – указания, подхваченные и оригинально развитые некоторыми из его учеников. Когда ребенок входит в предсуществующий ему язык, который он еще не способен понять, то, может быть, происходит обратное: он улавливает нечто такое, чего мы больше не можем уловить в нашем собственном языке, – а именно, фонематические отношения, дифференциальные отношения фонем [162]. Часто отмечают чрезвычайную чувствительность ребенка к фонематическим различиям родного языка и его безразличие к вариациям, порой гораздо четче произносимым, но принадлежащим иной системе. Это и придает каждой системе воистину циклическую форму и обратимость – ведь фонемы не менее зависят от морфем и семантем, чем морфемы и семантемы от них. И это как раз то, что ребенок извлекает из голоса, покидая депрессивную позицию: усвоение формативных элементов до всякого понимания сформированных лингвистических единиц. В непрерывном потоке голоса, идущего свыше, ребенок выхватывает элементы различных порядков, свободно наделяя их функцией, которая все еще носит долингвистический характер по отношению к целому и различным аспектам сексуальной позиции.

Хотя эти три элемента могут играючи циркулировать, соблазнительно поставить каждый из них в соответствие какому-либо аспекту сексуальной позиции – подобно тому, как если бы колесо остановливалось в трех разных положениях. Но в какой мере мы можем связывать фонемы с эрогенными зонами, морфемы с фаллической стадией, а семантемы – с эволюцией Эдипа и комплексом кастрации? Что касается первого пункта, то в книге Сержа Леклера Психоаналитик выдвинул чрезвычайно интересный тезис: эрогенную зону (то есть либидозное движение тела, происходящее на поверхности и отличающее себя отвлеченной сохранением и разрушением) следовало бы помечать именно «буквой», которая бы в то же время очерчивала ее границы и подводила под них образы и объекты удовлетворения. «Буква» здесь не предполагает никакого владения языком и еще меньше – письменностью: речь идет об отношении фонематического различия к различию интенсивности, характеризующему эрогенную зону. Тем не менее, пример, приводимый самим Леклером – буква V в случае с Человеком-Волком – уводит в другую сторону: фактически, буквой V в этом примере помечено очень общее движение открытости, одинаково характерное для нескольких зон (открыть глаза, уши, рот), что коннотирует с несколькими драматическими сценами, а не с объектами удовлетворения [163]. Не следует ли полагать – поскольку сама фонема является пучком различных следов и дифференциальных отношений, – что каждая зона аналогична одному из этих следов и определяется ими в отношении другой зоны? Тогда имелся бы повод для выведения новой геральдики тела, основанной на фонологии; оральная зона с необходимостью получала бы существенную привилегию, поскольку ребенок активно овладевает фонемами в тот самый момент, когда выделяет их из голоса.

Теперь все дело в том, что оральная зона стремится к собственному освобождению и к прогрессу в овладении языком только в той мере, в какой стала бы возможной глобальная интеграция всех зон или даже расстановка пучков и вхождение фонем в более сложные элементы – то, что лингвисты иногда называют «конкатенация последовательных сущностей». Здесь мы подходим ко второму пункту с его проблемой фаллической координацией как вторым аспектом сексуальной позиции. Именно в этом смысле Леклер определяет поверхность всего тела как совокупность и последовательность букв, тогда как образ фаллоса обеспечивает их схождение и непрерывность. Итак, мы оказываемся внутри новой области: речь уже идет не о простом добавлении предшествующих фонем, а скорее о построении первых эзотерических слов, объединяющих фонемы в конъюнктивном синтезе однородных, сходящихся и непрерывных серий – таково, в разбираемом Леклером примере, тайное имя «Poord'jeli», создаваемое ребенком. На данном уровне анализа нам кажется, что эзотерическое слово как целое играет роль не фонемы или элемента артикуляции, а роль морфемы или элемента грамматической конструкции конъюнктивного характера. Оно отсылает к фаллосу как координирующей инстанции. И только потом эзотерическое слово обретает другую значимость, другую функцию: как только конъюнкция сформирует целую серию, эта серия вступает в резонанс с другой расходящейся и независимой серией («joli corps de Lili» [«прекрасное тело лили»]). Новая серия соответствует третьему аспекту сексуальной позиции, то есть развитию [комплекса] Эдипа, комплекса кастрации и сопутствующей трансформации фаллоса, который теперь становится

объектом = x. Тогда и только тогда эзотерическое слово становится словом-бумажником, поскольку оно вызывает дизъюнктивный синтез двух серий (прегенитальной и эдиповой, серии собственного имени субъекта и серии Лили), вынуждает две расходящиеся серии резонировать и разветвляться[164]. Целое эзотерическое слово играет теперь роль семантемы – согласно тезису Лакана, по которому фаллос Эдипа и фаллос кастрации являются означающими, приводящими в движение соответствующие серии, одновременно неожиданно появляясь в предыдущей серии, где они тоже циркулируют, поскольку «обуславливают эффекты означаемого своим присутствием в качестве означающего». Итак, мы движемся от фонематической буквы к эзотерическому слову как морфеме, а затем – от этого эзотерического слова к слову-бумажнику как семантеме.

Переходя от шизоидной позиции глубины к депрессивной позиции высоты, мы шли от шума к голосу. Но в сексуальной позиции поверхности мы идем от голоса к речи. У организации физической сексуальной поверхности есть три момента, производящих три типа синтеза и серий: эрогенные зоны и коннективные синтезы, налагаемые на однородную серию; фаллическая координация зон и конъюнктивные синтезы, налагаемые на неоднородные, но сходящиеся и непрерывные серии; и эволюция Эдипа, превращение фаллической линии вслед кастрации и дизъюнктивные синтезы, налагаемые на расходящиеся и резонирующие серии. Далее эти серии и моменты обуславливают три формативных элемента языка – фонемы, морфемы и семантемы – так же, как они сами обусловлены последними в циклической реакции. Тем не менее здесь еще нет языка; мы все еще в мистической области. Указанные элементы не организованы в оформленные лингвистические единства, которые могли бы обозначать вещи, манифестировать личности и означать понятия[165]. Вот почему у этих элементов нет еще иных референтов, кроме сексуальных, как если бы ребенок учился говорить на своем собственном теле, когда фонемы соотносятся с эрогенными зонами, морфемы – с фаллосом координации, а семантемы – с фаллосом кастрации. Такое соотношение нельзя интерпретировать ни как денотацию (фонемы не «обозначают» эрогенные зоны), ни как манифестацию, ни даже как сигнификацию. Речь, скорее, идет об «обуславливающе-обусловленной» структуре, о поверхностном эффекте в его двойном – звуковом и сексуальном – аспекте или, если угодно, в аспекте резонанса и зеркала. На этом уровне начинается речь: она начинается, когда формативные элементы языка выделяются на поверхности из потока голоса, идущего с высоты. В этом и состоит парадокс речи: с одной стороны, она отсылает к языку как к чему-то удаленному, что предсуществует в голосе свыше; с другой стороны, – к языку как результату, но достигаемому только при наличии уже сформированных элементов. Речь никогда не равна языку. Она все еще ждет результата, то есть события, которое приведет в действие всю формацию. Она управляет формативными элементами, но без цели, а история, которую она рассказывает – сексуальная история – это ни что иное, как сама речь или ее двойник. Значит, мы еще не в царстве смысла. Шум глубины был инфра-смыслом, подсмыслом, *Untersinn*; голосе высоты был пред-смыслом. Теперь можно было бы считать – при организации поверхности – что нонсенс достигает той точки, где он становится смыслом, или обретает смысл: разве не фаллос как объект = x, этот поверхностный нонсенс, распределяет смысл по сериям, которые он пробегает, разветвляет и заставляет резонировать, определяя одну серию как означающую, а другую – как означаемую? Но правило метода, принятого нами, предостерегает: не спеши расставаться с нонсенсом и наделять его смыслом. Нонсенс еще хранит тайну того, как он на самом деле создает смысл. Организация физической поверхности – это еще не смысл; она есть или, вернее, станет со-смыслом. Иначе говоря, когда смысл будет произведен на другой поверхности, это тоже будет смыслом. Сексуальность, согласно фрейдистскому дуализму, тоже есть – везде и всегда. Нет ничего такого, чей смысл не был бы также и сексуальным – согласно закону двойной поверхности. Но нужно еще дожидаться этого результата, который никогда не завершается, и этой другой поверхности, ибо сексуальность создается сопутствующими обстоятельствами – со-смыслом смысла, – чтобы можно было сказать «всюду», «везде» и «вечная истина».

Тридцать третья серия: приключения Алисы

Три типа эзотерических слов, с которыми мы столкнулись в работах Льюиса Кэрролла, соответствуют трем видам серий: «непроизносимый монослог» осуществляет коннективный синтез серий; «флисс» или «снарк» гарантируют схождение двух серий и осуществляют конъюнктивные серии; и наконец, слово-бумажник, «Бармаглот», слово = x, чье присутствие мы открываем уже по его действию в двух других сериях, осуществляет дизъюнктивный синтез

расходящихся серий, заставляя их резонировать и размножаться. Но сколько же приключений мы можем обнаружить при такой организации?

В Алисе три части, и каждая отмечена изменением местоположения. Первая часть (главы 1–3), начинающаяся с бесконечного падения Алисы, полностью погружена в шизоидную стихию глубины. Все здесь пища, экскременты, симулякр, частичный внутренний объект и ядовитая смесь. Сама Алиса является одним из этих объектов, когда она маленькая; когда большая, она отождествляется с их вместилищем. Часто подчеркивали оральный, анальный и уретральный характер этой части. Но вторая часть (главы 4–7), по-видимому, обнаруживает изменение ориентации. Конечно, здесь по-прежнему и даже с новой силой продолжается тема дома, заполненного Алисой, тема того, как она не дает кролику войти в дом, и как она яростно выбрасывает из него ящерику (шизоидная последовательность ребенок–пенис–экскремент). Но мы замечаем значительные модификации. Во-первых, именно став слишком большой, Алиса теперь играет роль внутреннего объекта. Более того, рост и сжатие уже не соотносены только лишь с третьим термином в глубине (ключ, до которого нужно добраться, или дверь, через которую нужно пройти, в первой части); а скорее, происходят самотеком, в произвольной манере по отношению друг к другу – то есть они действуют в высоте. Кэрролл приложил усилия, чтобы показать, что здесь имело место изменение, поскольку теперь именно процесс питья вызывает рост, а сжатие происходит при еде (в первой части все было наоборот). Так, в частности, рост и сжатие связаны с одним объектом, а именно, с грибом, который задает альтернативу округлостью своей ножки (глава 5). Очевидно, такое впечатление подтвердилось бы, если только двусмысленность гриба открывала путь хорошему объекту, явно представленному как объект высот. Гусеница, хотя и сидит на шляпке гриба, в этом отношении не годится. Скорее, именно Чеширский кот играет такую роль: он является хорошим объектом, хорошим пенисом, идолом и голосом высоты. Он воплощает дизъюнкцию этой новой позиции: невредимый и пораненный – поскольку иногда он представлен всем своим телом, а иногда только своей отрезанной головой; присутствующий и отсутствующий – поскольку он исчезает, оставляя только свою улыбку, и образуется из улыбки хорошего объекта (временная удовлетворенность в связи с высвобождением сексуальных влечений). По сути, кот – это тот, кто ускользает и тем забавляется. Та новая альтернатива, или дизъюнкция, которую он навязывает Алисе согласно этой своей сущности, проявляется дважды: во-первых, в вопросе о том, ребенок это или свинья (как на кухне у герцогини); а затем в виде Мыши-Сони, сидящей между Мартовским Зайцем и Шляпным Болванщиком, то есть между животным, которое живет в норах, и ремесленником, имеющим дело с головой, – здесь вопрос в том, принять ли сторону внутренних объектов или же отождествляться с хорошим объектом высоты. Короче, это вопрос о выборе между глубиной и высотой [166]. В третьей части (главы 8–12) снова происходит смена стихии. Оказавшись ненадолго снова в первоначальном месте, Алиса входит в сад, населенный игральными картами без толщины и плоскими фигурами. Все происходит так, как если бы Алиса, вполне отождествившая себя с котом, которого она называет своим другом, увидела старую глубину, распростершуюся перед ней, а животные, в ней обитающие, стали слугами или безобидными инструментами. Именно на этой поверхности она распределяет свои образы отца – образ отца во время суда: «Он говорил: ты был у ней, а я ушел давно». Но у Алисы есть предчувствие опасности этой новой стихии: благие намерения грозят привести к отвратительным результатам, а фаллос, представленный королевой, грозит обернуться кастрацией («„Отрубить ей голову“ – крикнула Королева во весь голос»). Поверхность взрывается, «...тут все карты поднялись в воздух и полетели Алисе в лицо».

Можно сказать, что Зазеркалье излагает ту же самую историю, то же самое предприятие, только некоторые вещи здесь смещены и сдвинуты, причем первый момент приглушен, а третий получил высшее развитие. Благим голосом для Алисы вместо Чеширского кота теперь является она сама, а настоящие котятка – распекающим голосом, любящим и удаленным. Алиса – со своей высоты – воспринимает зеркало как чистую поверхность, неразрывность внешнего и внутреннего, верха и низа, изнанки и лица, – где Бармаглот простирается в обоих направлениях сразу. После того, как она снова недолго побывала в роли хорошего объекта и ускользающего голоса для шахматных фигур (при всех ужасающих атрибутах этого объекта и этого голоса), Алиса сама вступает в игру: она принадлежит поверхности шахматной доски, которая заменила зеркало, и решает задачу, как стать королевой. Пространство шахматной доски, которое нужно пересечь, явно представляет эрогенные зоны, а путь–в–королевы – отправляет к фаллосу как координирующей инстанции. Вскоре станет ясно, что проблема, которая этому соответствует, – уже не проблема

уникального и ускользающего голоса; ею, скорее, становится проблема множественных дискурсов: что нужно сыграть, как долго нужно играть, чтобы уметь говорить? Этот вопрос появляется почти в каждой главе вместе со словом, отсылающим иногда к единичной серии (как в случае собственного имени, столь сжатого, что его больше нельзя вспомнить), иногда к двум сходящимся сериям (как в случае Труляля и Трулюлю, сходящихся и неразрывных настолько, что они становятся неразличимыми), а иногда к расходящимся и ветвящимся сериям (как в случае Шалтая-Болтая – мастера семантем и игрока в слова, заставляющего их размножаться и резонировать до такой степени, что они становятся непонятными, а их изнаночная и лицевая стороны уже более неразличимы). Но в этой одновременной организации слов и поверхностей уже обозначилась и развивается та опасность, о которой было сказано в Алисе. Алиса снова распределила свои образы родителей на поверхности: Белая Королева – жалующаяся и израненная мать. Черный Король – удалившийся и спящий, начиная с четвертой главы и до конца книги, – отец. Но, преодолев все глубины и высоты, успеха добивается именно Черная Королева – фаллос становится фактором кастрации. И снова окончательный разгром, на этот раз довершённый добровольно самой Алисой. Что-то должно произойти, заявляет она. Но что? Будет ли это регрессия к орально-анальной глубине, к точке, где все началось бы снова, или это будет освобождение иной чудесной и нейтрализованной поверхности?

Психоаналитический диагноз, который часто ставят Льюису Кэрролу, отмечает следующее: невозможность сопотвращения Эдиповой ситуации; отступление перед отцом и отказ от матери; проекция на маленькую девочку, отождествляемую с фаллосом, но также лишенную пениса; орально-анальную регрессию, которая затем следует. Однако такой диагноз менее всего интересен. И хорошо известно, что встречи психоанализа с произведением искусства (или литературно-спекулятивным трудом) на этом пути не достичь. Не достичь ее, разумеется, и трактовкой авторов или их произведений как возможных или действительных пациентов, даже если они в чем-то свидетельствуют в пользу сублимации. Этого не достичь и «психоанализированием» произведения. Ибо, если речь идет о великих авторах, то они скорее сами доктора, а не пациенты. Мы имеем ввиду, что они сами удивительные диагносты и симптоматологи. Искусству всегда принадлежала огромная роль в группировании симптомов, в организации таблицы, где одни специфические симптомы отделяются от других, сопоставляются с третьими и формируют новую фигуру расстройства или болезни. Клиницисты, способные обновить таблицу симптомов, создают произведение искусства. И наоборот, художники – это клиницисты, но не в связи со своим собственным случаем, и даже не в связи с неким случаем вообще. Вернее было бы сказать, что они – клиницисты цивилизации. В этом смысле, мы не можем согласиться с теми, кто считает, будто Сад не сказал ничего существенного о садизме, а Мазох – о мазохизме. Более того, нам кажется, что оценка симптомов может быть достигнута только благодаря роману. И отнюдь не случайно, что невротик создает «интимную романтическую историю», и что Эдипов комплекс должен проявляться в извивах этой истории. Согласно духу учения Фрейда, вовсе не комплекс несет нам информацию об Эдипе и Гамлете, а сами Эдип и Гамлет дают нам информацию о комплексе. Нам возражат, что художник мол, в действительности, не так уж и необходим. Сам пациент приносит романтическую историю, а врач оценивает ее. Но это значило бы отрицать особую роль художника и как пациента, и как врача цивилизации. Это значило бы отрицать разницу между романом писателя как произведением искусства и романом невротика. Невротик может всего лишь воспроизвести участников и историю своего романа: симптомы и есть это воспроизведение, и другого значения роман не имеет. Наоборот, выделить неподдающуюся осуществлению часть чистого события из симптомов (или, как говорит Бланшо, возвысить видимое до невидимого), возвысить каждодневные действия и страдания (такие как еда, испражнение, любовь, речь или смерть) до их нозматического атрибута и соответствующего им чистого События, перейти от физической поверхности, на которой разыгрываются симптомы и предрены осуществления, к метафизической поверхности, где держится и разыгрывается чистое событие, продвинуться от причины симптомов до квази-причины самого произведения (oeuvre) – в этом цель романа как произведения искусства, и это отличает роман от интимного повествования[167]. Другими словами, положительный, в высшей степени утверждающий характер десексуализации состоит в замещении психической регрессии спекулятивным свершением. Это не мешает последнему налагаться на сексуальный объект, поскольку оно освобождает событие от сексуального объекта и полагает этот объект в качестве побочного обстоятельства соответствующего события: что такое маленькая девочка? Требуется само произведение целиком – но не для того, чтобы ответить на этот вопрос, а для того, чтобы вызвать и составить

уникальное событие, которое превратит это произведение в вопрос. Художник не только пациент и врач цивилизации, он также и извращенец от цивилизации.

Об этом процессе десексуализации и этом скачке от одной поверхности к другой мы почти ничего не сказали. Их мощь только проявляется в работах Кэррола: она проявляется в той самой силе, благодаря которой базовые серии (те, что подчиняются эзотерическим словам) десексуализуются в пользу альтернативы есть/говорить, а также в силе, которой поддерживается сексуальный объект – маленькая девочка. В самом деле, вся тайна заключается в этом скачке, в этом переходе от одной поверхности к другой, в том, во что превращается первая поверхность, граничащая со второй. От физической шахматной доски к логической диаграмме или, вернее, от чувственной поверхности к сверх-чувственной плоскости – именно при этом скачке Кэррол – знаменитый фотограф – испытывает удовольствие, которое мы можем принять за извращение, и в котором он невинно признается (как он сам говорит Амалии в «неконтролируемом возбуждении»: «Мисс Амалия, надеюсь, вы окажете мне честь вашим отказом... Амалия, вы моя!»).

Тридцать четвертая серия: первичный порядок и вторичная организация

Если верно, что фантазм надстраивается по крайней мере над двумя расходящимися сексуальными сериями и что он сливается с их резонансом, то не менее верно и то, что две базовые серии (с объектом = X, который пробегает по ним и заставляет резонировать) задают только внешнее начало фантазма. Будем называть резонанс «внутренним началом». Фантазм развивается в той степени, в какой резонанс индуцирует форсированное движение, выходящее за пределы серий и сметающее их. У фантазма маятниковая структура: основная серия, пробегаемая объектом = X; резонанс; и форсированное движение с амплитудой, большей чем исходное движение. Это исходное движение, как мы видели, – движение Эроса, происходящего на промежуточной физической поверхности, сексуальной поверхности, или области высвобождаемых сексуальных влечений. Но форсированное движение, представляющее десексуализацию, – это Танатос и «принуждение»; оно происходит между двумя крайностями: первоначальной глубиной и метафизической поверхностью, деструктивными каннибалистическими влечениями глубины и спекулятивным инстинктом смерти. Мы знаем, что самая большая опасность, связанная с этим форсированным движением, – это слияние крайностей или, вернее, утрата всего в бездонной глубине ценой всеобщего крушения поверхностей. Но с другой стороны, огромный потенциал, заложенный в форсированном движении, состоит в полагании – за пределами физической поверхности – обширной метафизической поверхности, на которую проецируются даже поглощающие-поглощаемые объекты глубины. Таким образом, все форсированное движение мы можем назвать инстинктом смерти, а его полную амплитуду – метафизической поверхностью. Во всяком случае, форсированное движение устанавливается не между двумя базовыми сексуальными сериями, а между двумя новыми и неопределенно-большими сериями – поеданием, с одной стороны, и мышлением – с другой, где вторая всегда рискует исчезнуть в первой, а первая, наоборот, всегда рискует быть спроецированной на вторую [168]. Значит, фантазм требует четырех серий и двух движений. Движение резонанса двух сексуальных серий вызывает форсированное движение, выходящее за пределы основ и границ жизни, погружающееся в бездну тел. Но это же движение резонанса открывается и на ментальной поверхности, задавая, таким образом, две новые серии, которые воют между собой. Эту борьбу мы и пытаемся описать.

Что происходит, если ментальная, или метафизическая, поверхность займет верхнее положение в этом маятниковом движении? Тогда глагол вписывается в эту поверхность – то есть чудесное событие вступает в символическую связь с положением вещей, не сливаясь с ним, – блестящий нозматический атрибут, не смешивающийся с качеством, а сублимирующий его – гордый Результат, не сливающийся с действием или страданием, а извлекающий из них вечную истину. Осуществляется то, что Кэррол назвал Световодозвуконепроницаемостью, а также «Сиянием». Это тот глагол, который в своем единогласии сопрягает поглощение и мышление: он проецирует поедание на метафизическую поверхность и набрасывает на ней эскиз мышления. А поскольку поедание уже является не действием, а быть съеденным – не страданием, но нозматическими атрибутами, соответствующими им в глаголе, – то рот высвобождается для мысли, которая наполняет его всевозможными словами. Таким образом, глагол – это говорить, что значит есть-думать на метафизической поверхности; он вызывает событие как то, что может быть выражено языком, что случается с поглощаемыми вещами; и он вызывает смысл, упорно утверждающийся в языке, как выражение

мысли. Значит, думать тоже означает есть-говорить: есть – как «результат», говорить как «сделавшееся возможным». Здесь борьба между ртом и мозгом подходит к концу. Мы видели, что эта борьба за независимость звуков идет, начиная еще с экскрементальных и пищеварительных шумов, наполняющих рот-анус в глубине; мы проследили ее вплоть до освобождения голоса с высоты и, наконец, вплоть до первичной формации поверхности и слов. Но говорение, в полном смысле этого слова, предполагает глагол и проходит через глагол, который проецирует рот на метафизическую поверхность, наполняя его идеальными событиями этой поверхности. Глагол – это «вербальное представление» во всей его полноте, а также наивысшая утверждающая сила дизъюнкции (единогласие для того, что расходится). Однако глагол молчит. И мы должны буквально понимать ту идею, что Эрос – это звучание, а инстинкт смерти – молчание. В глаголе осуществляется вторичная организация, и из этой организации исходит весь порядок языка. Нонсенс действует как нулевая точка мысли, случайная точка десексуализованной энергии и точечный Инстинкт смерти. Эон, или пустая форма и чистый Инфинитив – это линия, прочерченная этой точкой, это церебральная трещина, на гранях которой появляется событие; а событие, взятое в единогласии этого инфинитива, распределяется по двум сериям амплитуды, задающей метафизическую поверхность. С одной из этих серий событие связано как нозматический атрибут, а с другой – как нозетический смысл, так что обе серии – есть-говорить – образуют дизъюнкцию для утверждающего синтеза, или равногласие того, что существует в единогласием Бытия и для него. Именно вся эта система – точка-линия-поверхность – представляет организацию смысла и нонсенса. Смысл происходит с состояниями дел и утверждается в предложениях, варьируя свой чистый единогласный инфинитив согласно сериям положений вещей, которые он сублимирует и результатом которых является, и кроме того согласно сериям предложений, которые он символизирует и делает возможными. Мы видели, каким образом возникает порядок языка с его формативными составляющими – то есть с денотациями и их выполнением в вещах, с манифестациями и их осуществлением в личностях, с сигнификациями и их воплощением в понятиях; именно в этом заключался предмет статичного генезиса. Но чтобы подойти к этому рубежу, нужно было пройти все стадии динамического генезиса. Ведь голос давал нам либо только денотации, либо пустые манифестации и денотации, либо чистые интенции, взвешенные в тональности. Первые слова дали нам только формативные элементы, не достигая сформированных частей [языка]. Но для того, чтобы существовал язык, полностью использующий речь с тремя измерениями языка, надо было пройти через глагол и его молчание, через всю организацию смысла и нонсенса на метафизической поверхности – то есть через последний этап динамического генезиса.

Теперь ясно, что сексуальная организация – это предочертание организации языка, так же как физическая поверхность была подготовкой для метафизической поверхности. Фаллос играет важную роль на всех стадиях конфликта между ртом и мозгом. Сексуальность находится между едой и говорением; и в то самое время, когда они отделяются от деструктивных поглотивших влечений, сексуальные влечения внушают первые слова, составленные из фонем, морфем и семантем. Сексуальная организация уже наделяет нас всей точно-линейно-поверхностной системой; а фаллос как объект = X и слово = X играют роль нонсенса, распределяющего смысл по двум базовым сексуальным сериям – прегенитальной и эдиповой. Однако вся эта промежуточная область, по-видимому, нейтрализуется движением десексуализации, точно так же как базовые серии фантазма нейтрализовывались серией амплитуд. Причина здесь в том, что фонемы, морфемы и семантемы в их первоначальном отношении к сексуальности-еще не формируют составных частей денотации, манифестации и сигнификации. Сексуальность ни денотируется, ни манифестируется, ни сигнифицируется ими; скорее, сексуальность – это поверхность, которую они дублируют, и сами они суть дублиеры, которые строят поверхность. Речь здесь идет о двойном поверхностном эффекте, об обратной и лицевой стороне, которые предшествуют всем связям между положениями вещей и предложениями. Вот почему, когда развивается другая поверхность с иными эффектами, которые, наконец, закладывают основания для денотации, манифестации и сигнификации как упорядоченных лингвистических составляющих, – то такие элементы, как фонемы, морфемы и семантемы, поднимаются на эту новую плоскость, но утрачивают при этом свой сексуальный резонанс. Сексуальный резонанс подавляется и нейтрализуется, тогда как базовые серии сменяются новыми сериями амплитуды. Сексуальность существует только как аллюзия, как пот или пыль, указывающие путь, пройденный языком, и которые язык продолжает стряхивать и стирать с себя как крайне тягостные воспоминания детства.

Дело, однако, обстоит еще сложнее. Ибо если верно, что фантазм не ограничивается метаниями между двумя крайностями – пищеварительной глубиной и метафизической поверхностью; если он старается спроецировать на эту поверхность событие, соответствующее поеданию, то как ему при этом не высвободить также и события сексуальности? И как их высвободить, если не весьма специфическим образом? Как мы видели, фантазм вечно возобновляет свое внутреннее движение десексуализации только при том, что он возвращается к своему внешнему сексуальному началу. У этого парадокса нет эквивалента в других случаях проецирования на метафизическую поверхность: десексуализованная энергия выдвигает и переиначивает объект сексуального интереса как таковой и, таким образом, по-новому ре-сексуализуется. Таков наиболее общий механизм перверсии при условии, что перверсия отличается, как искусство поверхности, от низвержения, как техники глубины. Согласно Пауле Хейманн, нельзя сказать, что большинство «сексуальных» преступлений – это извращения; их следовало бы приписать низвержению глубин, где сексуальные влечения все еще непосредственно вплетены во влечения поглощения и разрушения. Но перверсия как поверхностное измерение, связанное с эрогенными зонами, с фаллосом координации и кастрации и с отношениями между физической и метафизической поверхностями, поднимает еще одну проблему, а именно, проблему наделения сексуального объекта десексуализованной энергией как таковой. Перверсия – это поверхностная структура, выражающая себя как таковую без того, чтобы обязательно проявляться в преступном поведении низвергающего характера. Преступление здесь, несомненно, может иметь место, но только через регрессию от перверсии к низвержению. Подлинная проблема перверсии правильно отражена в соответствующем последнем сущностном механизме – механизме *Verleugnung* [отрицания – нем.]. Ибо, если *Verleugnung* – это у женщины поддержание образа фаллоса, несмотря на отсутствие пениса, то такая операция предполагает десексуализацию как следствие кастрации, а также переиначивание сексуального объекта, который является таковым благодаря десексуализованной энергии: *Verleugnung* – не галлюцинация, а, скорее, эзотерическое знание [169]. Значит, Кэррол – извращенец, но не преступник, извращенец, но не низвергатель; он – заика и левша, использующий десексуализованную энергию фотоаппаратов в качестве до ужаса спекулятивного глаза, чтобы вывести на сцену сексуальный объект *par excellence*, а именно, маленькую девочку-фаллос.

В системе языка обнаруживается, таким образом, некая ко-система сексуальности, которая подражает смыслу, нонсенсу и их организации: симулякр фантазма. Далее, через все, что язык будет денотировать, манифестировать или сигнифицировать, будет проходить сексуальная история, которая как таковая никогда не будет ни денотирована, ни манифестирована, ни сигнифицирована, но которая будет сосуществовать со всеми операциями языка, напоминая о сексуальной принадлежности формативных лингвистических элементов. Этот статус сексуальности объясняет подавление. Недостаточно сказать, что понятие подавления вообще является топическим: это топологическое понятие. Подавление – это всегда подавление одного измерения другим. Высота, то есть суперэго, чье скороспелое формирование мы видели, подавляет глубину, где сексуальные и деструктивные влечения тесно связаны. Именно с этой связи или с внутренних объектов, которые ее представляют, и начинается так называемое первичное подавление. При этом подавление означает, что глубина почти покрывается новым измерением, и что влечение принимает новую фигуру, отвечающую подавляющей инстанции – по крайней мере в начале (в данном случае это освобождение сексуальных влечений от деструктивных влечений и благочестивые намерения Эдипа). То, что поверхность может быть в свою очередь объектом так называемого вторичного подавления, и то, что она, следовательно, ни в малейшей степени не тождественна сознанию, объясняется довольно сложно: во-первых, согласно гипотезе Фрейда, игра двух различных серий образует существовавшее условие подавления сексуальности и ретроактивный характер этого подавления. Более того, даже когда сексуальность вводит в игру только частичные гомогенные или непрерывные глобальные серии, она не обладает условиями возможности удерживаться в сознании (а именно, возможности быть денотируемой, манифестируемой и сигнифицируемой соответствующими ей лингвистическими элементами). Третью причину следует искать на стороне метафизической поверхности, в том способе, которым эта поверхность подавляет сексуальную поверхность, одновременно придавая энергии влечения новую фигуру десексуализации. Нас не должно удивлять то, что метафизическая поверхность, в свою очередь, совершенно не тождественна сознанию. Тут достаточно вспомнить, что серии амплитуды, которые существенно характеризуют эту поверхность, трансцендируют всякое сознательное и образуют безличное и

до-индивидуальное трансцендентальное поле. Наконец, у сознания или, скорее, предсознания нет иного поля, чем поле возможных денотаций, манифестаций и сигнификаций – то есть порядка языка, который возникает из всего предшествующего. Но игра смысла и нонсенса, поверхностные эффекты метафизической и физической поверхностей принадлежат сознанию не больше, чем действия и страдания самой глубокой глубины. Возврат подавленного происходит в соответствии с общим механизмом регрессии: регрессия имеет место, как только одно измерение опрокидывается на другое. Несомненно, механизмы регрессии очень по-разному зависят от происшествий, свойственных специфическим измерениям (падение с высоты, например, или дыры на поверхности). Но что существенно, так это угроза, которую глубина несет всем другим измерениям; так, она является местом грубого подавления и «фиксаций» – предельных терминов регрессии. Общим правилом является то, что есть сущностное различие между поверхностными зонами и стадиями глубины, а значит, между регрессией, например, к эрогенной анальной зоне и регрессией к анальной стадии как пищеварительно-деструктивной стадии. Но точки фиксации, которые подобно маяку притягивают регрессивные процессы, всегда стараются обеспечить регрессию самой регрессии, когда та меняет природу с изменением измерения и в конце концов возвращается в глубину стадий, в которую опускаются все измерения. Осталось одно последнее различие между регрессией как движением, благодаря которому измерение опрокидывается на те измерения, которые предшествовали ему – и этим другим движением, благодаря которому измерение по-своему переиначивает предшествующее ему измерение. Рядом с подавлением и возвращением подавленного мы должны оставить место для тех сложных процессов, посредством которых вводятся сущностные характеристики определенного измерения как таковые, причем другому измерению соответствует совершенно иная энергия: например, разрушительное преступное поведение не отделимо от функции голоса свыше, который переиначивает деструктивный процесс глубины, как если бы это было его навсегда зафиксированной обязанностью и упорядочивает его в обличии суперэго или хорошего объекта (например, история Лорда Артура Сэвила) [170]. Перверсивное поведение тоже неотделимо от движения метафизической поверхности, которая вместо подавления сексуальности использует десексуализованную энергию для того, чтобы ввести сексуальный элемент как таковой и зафиксировать его с пристальным вниманием (второй смысл фиксации).

Совокупность поверхностей полагает организацию, которая называется вторичной и которая определяется «вербальным представлением». Вербальное представление должно быть тщательно отделено от «объектного представления», потому что касается бестелесного события, а не тела, действия, страдания или качества тел. Словесное представление является; как мы видели, представлением, в которое обернуто выражение. Оно составлено из того, что выражено и что выражает, и приспособилось сворачивать одно в другом. Оно представляет событие как выраженное, дает ему существовать в элементах языка и, наоборот, придает этим элементам выразительную значимость и функцию «представителей выраженного», чем они сами по себе не обладали. Весь порядок языка является результатом этого, причем его код третичных определений обнаруживается, в свою очередь, на «объектных» представлениях (денотация, манифестация, сигнификация; индивидуальное, личное, понятие; мир, я и Бог). Но что здесь составляет суть дела – так это предварительная, учреждающаяся или поэтическая организация – то есть такая игра поверхностей, в которой разворачивается только а-космическое, безличное и до-индивидуальное поле; такая разминка смысла и нонсенса, такое развертывание серий, которые предшествует изощренным продуктам статичного генезиса. От третичного порядка мы снова должны перейти ко вторичной организации, а затем и к первичному порядку согласно динамическому требованию. Возьмите, к примеру, таблицу категорий динамического генезиса языка: страдание-действие (шум), обладание-лишение (голос), намерение-результат (речь). Вторичная организация (глагол и глагольное представление) сама является результатом этого долгого пути. Она возникает, когда событие знает, как возвести результат во вторую степень, и когда глагол знает, как придать элементарным словам выразительную ценность, которой слова до сих пор были лишены. Но весь этот путь был указан первичным порядком, где слова являлись непосредственно действиями и страданиями тела или даже удаленными голосами. Они суть демоническая собственность и божественная нужда. Непристойности и оскорбления дают представление – посредством регрессии – о том хаосе, в котором соответственно совмещены бездонная глубина и беспредельная высота. Ибо, какой бы интимной ни была их связь, непристойное слово иллюстрирует прямое действие одного тела на другое, тогда как оскорбление внезапно настигает

того, кто удаляется, лишает его всякого голоса и само является удаляющимся голосом[171]. Эта строгая комбинация непристойного и оскорбительного слова свидетельствует в пользу собственно сатирической значимости языка. Мы называем сатирическим процесс, при котором сама регрессия регрессирует; то есть сексуальная регрессия на поверхности всегда является также и поглотительно-пищеварительной регрессией в глубине, прекращающейся только в выгребной яме и преследующей удаляющийся голос, когда обнаруживает экскрементальный слой, – оставшийся позади голоса. Производя тысячи шумов и скрывая свой голос, сатирический поэт, или великий досократик, преследует Бога оскорблениями, топя его в экскрементах. Сатира – это чудовищное искусство регрессии.

Однако, высота готовит новые ценности для языка и утверждает в нем свою независимость и радикальное отличие от глубины. Ирония появляется всякий раз, когда язык разворачивается в соответствии с отношениями возвышенного, равноголосия и аналогии. Эти три великих понятия традиции служат источниками, из которых исходят все фигуры риторики. Итак, ирония находит себе естественное приложение в третичном порядке языка в случае аналогии сигнификаций, равноголосия лепетаний и возвышенности того, кто манифестирует себя – целая сравнительная игра Я, мира и Бога по отношению к бытию и индивидуальному, представлению и личности, задающая классическую и романтическую формы иронии. Но даже в первичном процессе голос с высоты освобождает собственно иронические ценности; он удаляется за собственное возвышенное единство, утилизирует равноголосие собственного тона и аналогичность своих объектов. Короче, он имеет в своем распоряжении отношения языка еще до того, как обретает соответствующий принцип организации. Например, имеется изначальная форма платонической иронии, восстанавливающая высоту, освобождая ее от глубины, подавляющая и обрывающая сатиру и сатирика, вкладывающая всю свою «иронию» в вопрос: а нет ли, часом, Идеи грязи, отбросов и экскрементов? Тем не менее то, что заставляет иронию умолкнуть, – это не возврат сатирических ценностей в виде восхождения из бездонных глубин. Кроме того, ничто не поднимается иначе, как на поверхность – отчего поверхность по-прежнему необходима. Мы считаем, что когда высота делает возможным полагание поверхности вместе с соответствующим освобождением сексуальных влечений – происходит что-то такое, что способно одолеть иронию на ее собственной территории – то есть на территории равноголосия, возвышенного и аналогии. Как если бы возвышенного было в излишке, равноголосие преувеличивалось, а аналогия была бы избыточна настолько, что вместо добавления чего-то нового к сопоставляемым вещам, она вызывала их полное совпадение. Равноголосие такого рода, что после него уже не может быть никакого равноголосия, – вот смысл выражения существует также и сексуальность. Это все равно, что повторять за героями Достоевского: извольте ли видеть, милостивый государь, тут еще дело в том, что... и опять же, дело в том, что... Но с сексуальностью мы доходим до такого опять, на котором кончается всякое «опять»; мы достигаем равноголосия, которое делает череду равноголосий или продолжение дальнейших аналогий невозможными. Вот почему, когда сексуальность разворачивается по физической поверхности, она заставляет нас при этом переходить от голоса к речи и собирать все слова в эзотерическое целое и в сексуальную серию, которая этими словами не будет обозначена, манифестирована или сигнифицирована, но которая будет строго ко-экстенсивна и ко-субстанциональна с ними. Это то, что слова представляют; все формативные элементы языка, которые существуют только в отношении (или в реакции) друг с другом – образуют тотальность с точки зрения этой имманентной истории, которой они тождественны. Следовательно, существует избыточное равноголосие с точки зрения голоса и по отношению к голосу: равноголосие, которое завершает равноголосие и подготавливает язык для чего-то еще. Это нечто исходит от иной, десексуализованной и метафизической поверхности, когда мы окончательно переходим от речи к глаголу или когда мы образуем уникальный глагол в чистом инфинитиве – вместе с составленными словами. Это нечто является откровением единоголосого, явлением Единоголосия – то есть Событием, которое присоединяет единоголосие бытия к языку.

Единоголосие смысла застает язык в его завершенной системе как тотальное выражающее уникального выраженного – события. Ценности юмора отличаются от ценностей иронии: юмор – это искусство поверхностей и сложной связи между двумя поверхностями. Начиная с избыточного равноголосия, юмор выстраивает свое единоголосие. Начиная с собственно сексуального равноголосия, которое завершает всю равноголосность, юмор высвобождает десексуализованное Единоголосие – единоголосие Бытия и языка – всю вторичную организацию в одном слове[172]. Тут нужно вообразить кого-то, на одну треть был бы

Стоиком, на одну треть Дзенем и на на одну треть – Кэрролом: с одной стороны, он мастурбирует, чрезмерно жестикулируя, с другой – он пишет на песке магические слова чистого события, открытого единогласию: «Разум – Я полагаю – это Сущность – Ent – Абстракт – то есть – Катастрофа которую мы – так сказать – Я имел в виду –». Итак, он заставляет энергию сексуальности перейти в чистое асексуальное, не прекращая, однако, спрашивать: «Что такое маленькая девочка?» – даже если этот вопрос должен быть заменен произведением искусства, которое еще надо создать и которое только и дало бы ответ. Возьмем, например, Блума на побережье... Несомненно, равногласие, аналогия и возвышенное будут вновь заявлять свои права на третичный порядок в денотациях, сигнификациях и манифестациях повседневного языка, подчиненного правилам здравого и общезначимого смыслов. Когда же мы обращаемся к бесконечному переплетению, которое задаёт логику смысла, то начинаем казаться, что этот итоговый порядок вновь переоткрывает голос высоты первичного процесса, а еще, что вторичная организация на поверхности возвращает что-то из самых глубочайших шумов, глыб и стихий в Единогласие смысла – краткий миг для поэмы без героя. Что же еще может произведение искусства, кроме как снова следовать пути, ведущему от шума к голосу, от голоса к речи, от речи к глаголу, конструируя эту Music für ein Haus, чтобы всегда возвращать независимость звукам и запечатлеть молнию единогласия. Конечно, такое событие быстро обрастает повседневной банальностью или, наоборот, страданиями безумия.

Приложения

Симулякр и античная философия

I. – Платон и симулякр

Что имеется в виду, когда речь заходит о «низвержении платонизма»? А ведь именно в этом Ницше видел задачу собственной философии и вообще философии будущего. Скорее всего, под «низвержением платонизма» подразумевается упразднение как мира сущностей, так и мира явлений. Надо сказать, подобный замысел не принадлежит собственно Ницше. Двойное низложение – низложение сущности и явления – восходит к Гегелю, а точнее, даже к Канту. Однако сомнительно, чтобы Ницше имел в виду то же самое [что и названные философы]. Более того, в такой формулировке низвержение понимается слишком абстрактно; она оставляет в тени мотивации платонизма. Напротив, низвержение платонизма как раз и должно пролить свет на эти мотивации. Нужно «уловить»[173] их так же, как Платон ловит софиста.

Вообще говоря, мотивацию, лежащую в основе теории идей, следует искать в волевом стремлении выделять и отбирать. Это вопрос «проведения различий» между самой «вещью» и ее образами, между оригиналом и копией, моделью и симулякром. Но одно ли и то же имеется в виду, когда мы говорим об этих видах различий?

Замысел Платона прояснится, если мы обратимся к самому методу деления, ибо последний не просто один из многих диалектических приемов. Он вбирает в себя весь потенциал диалектики, чтобы слить его с другим потенциалом и, таким образом, представляет целую систему. Прежде всего отметим, что рассматриваемый метод состоит в делении родов на противоположные виды так, чтобы исследуемая вещь могла быть подведена под адекватный ей вид. Этим объясняется процесс спецификации [в Софисте], направленный на определение того, что такое рыболовство. Однако, это лишь поверхностный аспект деления, его ироническая составляющая. Если же к процедуре деления отнестись серьезно, то в силе остается и возражение Аристотеля относительно того, что подобное деление – это плохой или бессильный силлогизм, поскольку в нем отсутствует средний термин[174]. Отсутствие среднего термина ведет к ряду необоснованных заключений – например, что рыболовство есть один из видов приобретения, приобретения посредством удара и так далее.

Таким образом, подлинную цель деления следует искать в чем-то другом. Так, в диалоге Политик приводится предварительное определение, гласящее, что политик – это пастырь народа. Но на ту же роль сразу начинают претендовать и другие. Врач, торговец, земледелец в один голос заявляют: «Это я – пастырь народа». Та же тема поднимается и в диалоге Федр, когда речь заходит о том, что такое исступление, или, точнее, как распознать подлинное исступление, или истинную любовь. Немало претендентов наперебой утверждают: «Это я – подлинно одержимый, это я – истинно любящий». Значит цель деления вовсе не в том, чтобы разбить роды на виды. Она гораздо глубже и состоит в

том, чтобы определить происхождение: разделить претендентов, отличить чистое от нечистого, подлинное от неподлинного. Отсюда и живучая метафора, сравнивающая процедуру деления с проверкой золота на пробу. Платонизм – это философская Одиссея; и диалектика Платона вовсе не сводится к диалектике противоречий или противоположностей. Ее, скорее, можно назвать диалектикой соперничества (*amphisbetesis*), диалектикой соперников и претендентов. Суть деления не в его широте, не в разбиении рода на виды, а в глубине – в отборе по происхождению. Следует тщательно разобраться в каждой претензии, отличить истинных претендентов от ложных. Для достижения этой цели Платон опять-таки прибегает к иронии, ибо как только перед процедурой разделения на деле ставится задача отбора [претендентов], все происходит так, будто бы как раз для этого она и не годится – разделение подменяется мифом. Например, в *Федре* миф о круговращении душ сводит на нет все усилия, направленные на деление. То же самое наблюдается и в *Политике*, когда все сводится к мифу о древних временах. Такова вторая ловушка деления, его вторая ироническая составляющая – увертка, явное ускользание или отказ от поставленных целей. Дело в том, что миф, фактически, ничему не мешает. Наоборот, он есть составная часть деления. Делению присуще преодоление различия между мифом и диалектикой, снятие их дуальности, воссоединение потенциалов диалектики и мифа. И действительно, миф, с его неизменно циклической структурой, повествует об основах. Он позволяет строить ту модель, по которой уже можно судить о претендентах. По сути дела, в обосновании нуждается чье-то притязание. Именно тот, кто на что-то претендует, ссылается на обоснованность своих требований. И именно эти требования можно рассматривать как вполне обоснованные, слабо обоснованные или вообще необоснованные. Так, в *Федре* миф о круговращении говорит о том, что всякая душа до своего следующего воплощения способна созерцать идеи. Этот же миф дает и критерий отбора, по которому к подлинной одержимости, или истинной любви, способны только те души, которые видели больше и сохранили дремлющие, но способные пробудиться воспоминания о виденном. Души же чувственные, забывчивые, полные мелких забот, отвергаются как ложные претенденты. То же и в *Политике*: миф о круговращении душ показывает, что определение политика «пастырем народа» буквально приложимо только к образу архаического бога. Но и в этом мифе мы находим критерий отбора, по которому разные горожане отнюдь не равноправны в рамках данной мифологической модели. Короче говоря, решением проблемы, связанной с методом отбора, является избранная сопричастность.

Быть сопричастным, в лучшем случае – значит занимать второе место. Отсюда берет начало и знаменитая триада неоплатоников: непричастное, сопричастное и участник. Ее можно переименовать и так: основание, объект притязания и претендент. Или же: отец, дочь и жених. Основание – это то, что обладает чем-то изначально. Оно уступает то, чем обладает, в пользование просителю, который владеет полученным лишь вторично и лишь постольку, поскольку оказался способен пройти проверку на обоснованность [своих претензий]. Сопричастное – это как раз то, чем изначально обладает непричастное. Непричастное отдает сопричастное для участия, оно предлагает сопричастное участником: Справедливость, свойство «быть справедливым» и справедливый человек. Мы, разумеется, должны различать все уровни, иметь в виду всю иерархию такой избранной сопричастности. Разве не существует обладателей третьего, четвертого ранга и так далее вниз по ступеням иерархии – вплоть до того, кто владеет не более, чем симулякром, миражом – кто сам лишь мираж и симулякр? Эта иерархия в диалоге *Политик* детально расписана: истинный политик, чьи полномочия хорошо обоснованы, затем родственники, наемники, рабы и так далее – до симулякров и имитаций. Над этими последними тяготееет проклятие – в них воплощается зловещая сила ложного претендента.

Итак, миф задает имманентную модель, обоснование-проверку, по которым можно судить о претендентах и оценивать их претензии. Только при таком условии процедура деления движется к своей цели и достигает ее. Цель же состоит не в спецификации понятий, а в идентификации Идеи; не в определении вида, а в отборе по происхождению. Но чем объяснить, что из трех важнейших диалогов, касающихся деления – *Федр*, *Политик*, *Софист*, – последний не содержит в себе обосновывающего мифа? Все просто. В *Софисте* метод деления применяется парадоксальным образом – не для того, чтобы дать оценку достойному претенденту, а наоборот, чтобы уличить ложного претендента как такового, чтобы определить бытие (или, скорее, небытие) симулякра. Софист сам воплощает бытие симулякра, он выступает как сатир или кентавр, как Протей, всюду проникающий и повсюду Сущий свой нос. Поэтому Софист завершается самым необычайным, наверное, приключением платонизма: после всех погонь за симулякром заглянувшему в бездну Платону, хотя бы и на мгновение,

открылось, что симулякр – не просто ложная копия, но что он ставит под вопрос само понятие о копии и модели. Окончательное определение софиста подводит нас к черте, за которой мы уже не можем отличить его от самого Сократа – мастера иронии, оперирующего в приватной беседе лаконичными вопросами и ответами. Случайно ли ирония доведена здесь до такой крайности? Не сам ли Платон указал путь низвержения платонизма?

Мы начали с исходного определения мотиваций платонизма: отделить сущность от явления, интеллигибельное от чувственного, идею от образа, оригинал от копии, модель от симулякра. Но теперь мы видим, что все эти выражения не равнозначны. Различие перемещается между двумя типами образов. Копии – вторичные обладатели [сопричастным]; они – претенденты, стоящие на прочных основаниях, чьи претензии гарантированы сходством [с непричастным]. Симулякры – нечто вроде ложных претендентов, чьи претензии строятся на несходстве, заключающемся в сущностном извращении или отклонении [от непричастного]. Именно в этом смысле Платон разделяет всю область образов-идолов на две части: с одной стороны, есть копии-иконы, с другой – симулякры-фантазмы[175]. Теперь мы можем лучше определить мотивацию Платона в целом: она связана с отбором среди претендентов, с различением хороших и плохих копий или, скорее, копий (всегда обремененных несходством) и симулякров (всегда нагруженных различиями). Суть дела в том, чтобы обеспечить победу копии над симулякром, подавить его, загнать на самое дно и не давать ему выйти на поверхность, чтобы всюду «совать свой нос».

Великая очевидная дуальность – идеи и образа – налицо только тогда, когда ставят целью обеспечить скрытое различие между этими двумя типами образов и дать конкретный критерий [для их разделения]. Ибо, если копии и иконы суть хорошие образы и имеют прочное основание, то только потому, что они наделены сходством. Но такое сходство нельзя понимать как внешнее отношение. Оно существует не столько между вещами, сколько между вещью и Идеей, поскольку именно Идея охватывает те отношения и пропорции, которые конституируют внутреннюю сущность [вещи]. Будучи вместе и внутренним, и духовным, сходство выступает и мерой притязания: копия по-настоящему походит на некую вещь лишь в той степени, в какой она походит на Идею этой вещи. Претендент соответствует объекту притязаний лишь постольку, поскольку смоделирован (внутренне и духовно) согласно Идее. Он наделается определенным качеством (например, «быть справедливым») лишь настолько, насколько он смог обосновать себя на сущности (справедливости). Короче говоря, именно высшее тождество в Идее обосновывает правомерность притязания копий, поскольку последнее опирается на внутреннее или производное сходство. Обратимся теперь к другой разновидности образов – к симулякрам. Того, на что они претендуют (объект, качество и так далее), они добиваются хитростью, – агрессией, инсинуациями, ниспровержениями. Они идут «против отца», в обход Идеи[176]. Их неосновательные претензии прикрывают несходство, которое держит их во внутреннем неравновесии.

Назвать симулякр копией копии, бесконечно деградировавшим иконическим образом или бесконечно отдаленным сходством, значило бы упустить главное – то, что симулякр и копия различны по природе; то, благодаря чему они составляют две части одного деления. Копия – это образ, наделенный сходством, тогда как симулякр – образ, лишенный сходства. Катехизис, во многом питаемый платонизмом, уже познакомил нас с понятием симулякра. Бог создал человека по своему образу и подобию. Согрешив, человек утратил подобие, но сохранил образ. Мы превратились в симулякр. Мы отказались от нравственного существования в пользу существования эстетического. Вспомнить о катехизисе полезно и потому, что в нем подчеркивается демонический характер симулякра. Несомненно, последний все еще создает эффект подобия. Но это эффект целого, полностью внешний и производимый средствами, совершенно отличными от тех, что действуют внутри модели. Симулякр строится на несоответствии и на различии. Он несет несходство внутри себя. Вот почему мы не можем больше определять его, исходя из отношения к модели – модели, налагаемой на копии, модели Того же Самого, задающей подобие копий. Если у симулякра и есть какая-то модель, то совсем иного типа – модель Иного, которая обуславливает внутреннее несходство[177].

Возьмем, к примеру, знаменитую триаду платоников: потребитель, производитель, имитатор. Если потребитель стоит на вершине иерархической лестницы, то потому, что он оценивает цели и располагает истинным знанием – знанием модели, или Идеи. Копию же можно считать имитацией в той степени, в какой она воспроизводит модель. А поскольку это поэтическая, духовная и

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
внутренняя имитация, то она, вместе с тем, выступает и как подлинное произведение, регулируемое отношениями и пропорциями, конституирующими сущность. В хорошей копии всегда заложена порождающая процедура и соответствующее этой процедуре если не знание, то правильное мнение. Итак, мы видим, что имитация обречена на уничтожительный смысл, поскольку теперь она выступает как всего лишь симуляция [идеи], то есть прилагается к симулякру и обозначает только внешний, непродуктивный эффект сходства – эффект, достигаемый хитростью и ниспровержением [идеи]. Больше нет даже и правильного мнения. Место познания занимает некое ироническое состязание, искусство столкновения, лежащее вне знания и мнения [178]. Платон специально показывает, как достигается такой непродуктивный эффект: дело в том, что наблюдатель не способен охватить те огромные масштабы и глубины, которые несет в себе симулякр. Именно в силу такой неспособности у наблюдателя и возникает впечатление сходства. Симулякр включает в себя дифференциальную точку зрения. Наблюдатель становится частью самого симулякра, а его точка зрения трансформирует и деформирует последний [179]. Короче говоря, в симулякре присутствует некое упомешательство, некое неограниченное становление. Так в Филебе, например, мы читаем: «...ни более теплое, ни более холодное, принявшие определенное количество, не были бы больше таковыми, так как они непрерывно движутся вперед и не останавливаются на месте...» [180]. Становление всегда иного, низвергающее глубинное становление, идущее в обход равного, предела, Того же Самого или Подобного: всегда сразу большее и меньшее, но никогда – одинаковое. Поставить предел становлению, упорядочить его согласно Тому же Самому, загнать его в рамки сходства, – а ту часть, которая остается непокорной, затолкать как можно глубже, замуровать в пещере на дне Океана – вот цель платонизма, стремящегося обеспечить триумф икон над симулякрами.

* * *

Итак, платонизм закладывает основы всей той области, которую философия позже признает своей: область представления, которую наполняют копии-иконы, и которая определяется не внешним отношением к объекту, а внутренним отношением к модели или основанию. Платоническая модель – это То же Самое, в том смысле, в котором Платон говорит, что Справедливость есть не что иное, как справедливое; Мужество – не что иное, как мужественное, и так далее – то есть абстрактные определения основания как того, что обладает чем-то изначально. Платоническая копия – это Подобное: претендент, чье обладание вторично. Чистой тождественности модели или оригинала соответствует образцовое сходство; чистому подобию копии соответствует сходство, называемое имитацией. Но не нужно думать, что сила представления наращивается платонизмом только ради нее самой: он удовлетворяется тем, что устанавливает эту область, то есть обосновывает и выделяет ее, а также устраняет из нее все, что могло бы размыть ее границы. Дальнейшая разработка представления, его достаточное обоснование, придание ему замкнутости и конечности – это, скорее, цель Аристотеля. У него представление охватывает и покрывает собой всю эту область, распространяясь от наивысших родов до наимельчайших видов. Метод деления обретает здесь свой традиционный облик и ту детальную проработку, которые еще отсутствуют у Платона. Можно выделить и третий момент, возникающий под влиянием христианства, когда уже нет нужды ни обосновывать представление и его возможность, ни определять или задавать его как нечто конечное. Теперь его стараются изобразить бесконечным, наделяют правом претендовать на беспредельность. Ему подчиняют бесконечно большое и бесконечно малое, открывают ему доступ как к Бытию, превосходящему наивысшие из родов, так и к единичному, лежащему ниже наимельчайшего из видов.

Лейбниц и Гегель, с присущей им гениальностью, отдали должное этим попыткам. Но и эти мыслители не выходят за пределы представления, поскольку сохраняют потребность в Том же Самом и Подобном. Проще говоря, То же Самое задает безусловный принцип, способный сделать его повелителем беспредельного: достаточным основанием. А Подобное задает условие, налагаемое на беспредельное: схождение и непрерывность. Действительно, такое понятие, как лейбницевская совокупность означает, что если монады уподобить сингулярным точкам, то каждая серия [монад], сходящаяся к одной из этих точек, имеет продолжение в других сериях, сходящихся к другим точкам. Мир иного типа начинается в окрестности тех точек, где образованные серии расходятся. Мы видим, таким образом, что Лейбниц исключает расхождение, относя его к «несовозможности». Критерием наилучшего из возможных миров – то есть критерием реального мира – остается максимальная степень схождения и непрерывности. (Все другие миры представляются Лейбницу

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
«претендентами» без достаточных оснований). То же можно сказать и о Гегеле. В последние годы уже обращали внимание, до какой степени круги диалектики вращаются вокруг единого центра и опираются на единый центр. [181] Не так уж и важно, идет ли речь о моноцентрических кругах или же о сходящихся сериях. В обоих случаях философия, устремленная на завоевание бесконечного, не может освободиться от стихии представления. Ее опьянение: ложная видимость, философия преследует всегда одну и ту же цель – обосновать Иконологию и приспособить ее к спекулятивным нуждам христианства (бесконечно малое и бесконечно большое). Она постоянно озабочена отбором претендентов, отбраковкой всего эксцентричного и отклоняющегося во имя высшей завершенности, сущностной реальности или даже смысла истории.

* * *

Эстетика страдает тягостным раздвоением. С одной стороны, она обозначает теорию чувственного восприятия как формы возможного опыта, а с другой – теорию искусства как отражения реального опыта. Чтобы связать оба эти смысла, условия опыта вообще должны стать условиями реального опыта; в этом случае произведение искусства действительно предстает в качестве экспериментальной деятельности. Например, сегодня известно, что некоторые литературные приемы (это относится и к другим областям искусства) позволяют одновременно рассказывать несколько сюжетов. В этом, без сомнения, состоит одна из существенных черт современного искусства. Причем речь идет вовсе не об изложении разных точек зрения на одну и ту же историю, суть которой предполагается неизменной; ведь при этом точки зрения все еще подчинялись бы правилу схождения. Скорее, речь идет о различных и расходящихся сюжетах, как если бы каждой точке зрения соответствовал абсолютно индивидуальный пейзаж. Правда, существует и единство расходящихся серий [повествований] – именно потому, что они расходятся. Но это всегда хаос – хаос, никогда не знающий центра и обретающий единство только в Великом Творении. Этот бесформенный хаос – и в этом величие Поминоков по Финнегану – Отнюдь не любой хаос: в нем сила утверждения, власть утверждать все гетерогенные серии – он «спутывает» их внутри себя (отсюда интерес Джойса к Бруно как теоретику *complicatio* [запутанного]). Между этими базовыми сериями [повествования] возникает своего рода внутренний резонанс. И этот резонанс вызывает форсированное движение, устремляющееся за пределы самих серий. Таковы характерные черты симулякра, когда он сбрасывает с себя оковы и выходит на поверхность. Так симулякр утверждает свою фантазматическую власть и выплескивает наружу свою подавленную мощь. Фрейд уже показал, как фантазм складывается из двух, по меньшей мере, серий: одной – инфантильной, и другой – послеподростковой [постпубертатной]. Внутренний резонанс между этими сериями, носителями которого являются симулякры, обясняет аффективный заряд, связанный с фантазмом. А впечатление смерти, распада или разорванности жизни обясняется амплитудой форсированного движения, которое несет с собой эти ощущения. Так воссоединяются условия реального опыта и структура произведения искусства: расхождение серий; децентрация кругов; воцарение хаоса, охватывающего эти серии и круги; внутренний резонанс и ход амплитуды; агрессия симулякров [182]

Надо сказать, что системы, образованные из коммуницирующих между собой, несогласующихся элементов или гетерогенных серий, отнюдь не являются чем-то необычным. Таковы все сигнально-знаковые системы. Сигнал – это структура, в которой определенным образом распределяются разности потенциалов, обеспечивая коммуникацию разнородных элементов. Знак же, словно молния, сверкает на границе двух уровней, между двумя коммуницирующими сериями. И действительно, похоже, что данным условиям отвечают все феномены – постольку, поскольку их конституируют диссиметрия, различие и неравенство. Все физические системы суть сигналы, все качества – знаки. Однако, справедливо и то, что серии, идущие по границам сигналов и знаков, остаются внешними по отношению к последним. Именно поэтому условия их [серий] воспроизводства остаются внешними к феноменам. Чтобы речь могла идти о симулякрах, гетерогенные серии должны реально входить внутрь системы и перемешаться в ней в хаос. Различия между сериями должны быть внутренними различиями. Конечно же, между резонирующими сериями всегда есть некое сходство. Но проблема не в его наличии, а в его статусе и позиции. Рассмотрим две формулы: «различается только сходное» и «сходство может быть только между различными [вещами]». Итак, существует два разных прочтения мира: одно призывает нас мыслить различие с точки зрения изначального подобия и тождественности; другое же, напротив, призывает мыслить подобие и даже тождество в качестве продукта глубокой разнородности. Мир копий и представлений задается первым прочтением; именно оно полагает мир как

икону. Второе, противоположное, прочтение задает мир симулякров, в нем сам мир полагается как фантазм. С точки зрения второй формулы не имеет значения, насколько велика или мала исходная разнородность, на которой выстраивается симулякр. Может статься, что базовые серии очень мало отличаются друг от друга. Достаточно оценить эту конститутивную разнородность саму по себе, не предполагая какого-то заранее данного тождества, и сделать разнородность единицей меры и коммуникации. Тогда сходство может мыслиться только как продукт внутреннего различия. Не столь важно, обладает ли система большим внешним сходством при малом внутреннем различии или же наоборот, поскольку сходство возникает на некоем сгибе, а различие – будь оно велико или мало – всегда занимает центр децентрированной таким образом системы.

Итак, низвергнуть платонизм – значит заставить симулякры подняться к поверхности и утвердить свои права среди икон и копий. Проблема больше уже не в том, чтобы различать Сущность-Явление или Модель-Копию. Такое различие работает исключительно в мире представления. Проблема теперь в низвержении самого этого мира, в «сумерках идолов». Симулякр – вовсе не деградировавшая копия. В нем таится позитивная сила, отрицающая как оригинал и копию, так и модель и репродукцию. Внутри симулякра заключены по крайней мере две расходящиеся серии – и ни одну из них нельзя считать ни моделью, ни копией [183]. Тут нельзя даже прибегнуть к модели Другого, ибо никакая модель не может устоять против головокружения симулякра. Больше нет никакой привилегированной точки зрения, нет и объекта, общего для всех точек зрения. Нет никакой иерархии, нет ни второго, ни третьего... Подобие остается, но оно возникает как внешний эффект симулякра, поскольку он выстраивается на расходящихся сериях и приводит их в резонанс. Тождество тоже остается, но оно возникает как закон, перепутывающий все серии и возвращающий их друг к другу по траектории форсированного движения. При «низвержении платонизма» о сходстве говорится только через призму внутренних различий, а о тождестве Различного – как о первичной силе. У Того же Самого и Подобного больше нет иной сущности, кроме симуляции – то есть выражения действия симулякра. Нет больше никакого отбора. Неиерархизированное творение представляет собой сгусток сосуществований и одновременность событий. Это – триумф ложного претендента. Он симулирует одновременно и отца, и поклонника, и невесту в чередовании масок. Но ложного претендента нельзя считать таковым по отношению к предполагаемой истинной модели – точно так же, как симуляцию нельзя называть видимостью или иллюзией. Симуляция – это фантазм как таковой, это эффект функционирования машинерии симулякра – дионисийской машины. Имеется ввиду ложь как власть, Псевдос – в том смысле, в каком Ницше говорит о высшей власти лжи. Вырвавшись на поверхность, симулякр повергает То же Самое и Подобное, модель и копию ниц перед властью лжи (фантазма). Симулякр делает невозможной никакую упорядоченную сопричастность, никакое четкое распределение, никакую устойчивую иерархию. Симулякр основывает мир кочующих [номадических] распределений и торжествующей анархии.

Отнюдь не будучи каким-то новым основанием, он поглощает все основания, вызывая всеобщий крах, – но крах как радостное и позитивное событие, как некую безосновность: «за каждой пещерой еще более глубокая пещера – более обширный, неведомый и богатый мир над каждой поверхностью, пропасть за каждым основанием под каждым „обоснованием“» [184]. Так как же разыскать Сократа в таких пещерах, столь не похожих на его собственную? Какая нить тут поможет, когда все нити утеряны? Как бы он выбрался оттуда и как можно было бы отличить его от софиста?

Возможность симулировать То же Самое и Подобное вовсе не означает, что они суть видимости или иллюзии. Симуляция обозначает силу, способную производить эффект. Однако, это следует понимать не только в каузальном смысле, поскольку без введения каких-то иных значений каузальность остается совершенно гипотетическим и неопределенным понятием. Скорее, эффект следует понимать в смысле «знака», возникающего в процессе сигнализации, или в смысле «костюма», точнее, маски, олицетворяющей сам процесс лицедейства, когда за каждой маской обнаруживается еще одна... Так понимаемая симуляция неразрывно связана с вечным возвращением, поскольку именно в вечном возвращении осуществляется низложение икон и низвержение мира представления. Здесь все происходит так, будто скрытое содержание противостоит явному. Явное содержание вечного возвращения можно определить в полном согласии с платонизмом в целом. В этом случае вечное возвращение представляет способ, каким демиург организует хаос на основе модели Идеи, которая и навязывает демиургу То же Самое и Подобное. В этом смысле Вечное

возвращение является умопомешательством, [безумным становлением], которое, однако, укрошено, моноцен-трично и нацелено на копирование вечного. Действительно, в обосновывающем мифе все так и выглядит. Миф закладывает копию в образе, а образ подчиняет сходству. Однако это явное содержание далеко от того, чтобы представить истину вечного возвращения. Оно, скорее, указывает на пережитки мифа в идеологии, его утилизацию – хотя идеология уже не терпит мифа, тайну которого она утратила. Здесь уместно напомнить, какое отвращение питала греческая душа вообще, и платонизм в частности, к вечному возвращению в его скрытом значении[185]. А значит, Ницше был прав, считая вечное возвращение своей собственной головокружительной идеей – идеей, вскормленной исключительно на эзотерических дионисийских источниках, идеей, проигнорированной или подавленной платонизмом. Правда, немногочисленные высказывания Ницше на этот счет остаются еще на уровне явного содержания: вечное возвращение – То же Самое, которое возвращает к Подобному. Но разве не бросается в глаза несоответствие между такой плоской и столь естественной истиной, не идущей дальше банального представления о смене времен года, и душевным напряжением Заратустры? Больше того, кажется, что явно выраженное [содержание вечного возвращения] и нужно-то лишь для того, чтобы Заратустра его с презрением отверг. Заратустра сетует сначала на карлика, а затем и на животных за то, что они превращают глубокое в банальное, новую музыку в «старую песенку», а извилистое – в простоту круга. Нужно пройти сквозь явное содержание вечного возвращения, но только для того, чтобы достичь скрытого содержания, лежащего гораздо глубже («за каждой пещерой еще более глубокая пещера...»). Таким образом, в том, что казалось Платону стерильным эффектом, обнаруживается непокорность масок и бесстрашие знаков.

Тайна вечного возвращения в том, что оно вовсе не выражает порядка, противостоящего поглощающему этот порядок хаосу. Напротив, вечное возвращение – это и есть сам хаос, власть утверждающего хаоса. В одном месте Джойс рассуждает как нищезанец – а именно, когда показывает, что *vicus of recirculation* не может заставить вращаться «хаосмос». Вечное возвращение заменяет связность представления чем-то совершенно иным – собственной хаодиссеей. Между вечным возвращением и симуляком столь глубинная связь, что одно не может быть понято без другого. Возвращаются [друг к другу] только расходящиеся серии – именно потому, что они расходящиеся. То есть, каждая серия возвращается именно потому, что перемещает свое отличие от всех других серий по всем этим сериям; и все серии возвращаются [друг к другу], поскольку их различия перемешаны внутри хаоса – хаоса без начала и конца. Круг вечного возвращения – это круг, который всегда эксцентричен по отношению ко всегда децентрированному центру. Клоссовски прав, говоря, что вечное возвращение есть «симулякр доктрины»: вечное возвращение действительно предстает как Бытие, но лишь тогда, когда «сущее» является симуляком[186]. Симулякр функционирует так, что явное сходство обязательно отбрасывается на базовую серию, а явное тождество обязательно проецируется на форсированное движение. Таким образом, вечное возвращение – это, фактически, То же Самое или Подобное, но только потому, что последние симулируются или создаются с помощью симуляции под действием симулякра (воли к власти). Именно в этом смысле оно упраздняет представление и разрушает иконы. Вечное возвращение не предполагает Того же Самого и Подобного. Наоборот, единственное То же Самое, которое оно устанавливает, – это То же Самое того, что различно; а единственное сходство – сходство бесподобного. Вечное возвращение – это уникальный фантазм всех симулякров (Бытие всех сущих). Это власть – власть утверждать дивергенцию и децентрацию, и оно делает эту власть объектом высшего утверждения. Оно пребывает под властью ложного претендента, вызывая то, что должно происходить снова и снова. Но далеко не все возвращается в вечном возвращении. Последнее по-прежнему избирательно, оно все еще «различает», но все не так, как это делал Платон. Отбираются только процедуры, противоположные самому отбору, а исключается и не допускается к возвращению то, что предполагает То же Самое и Подобное, то, что претендует на коррекцию отклонения, на перецентрирование кругов и упорядочивание хаоса, на предоставление модели или создание копии. За всю свою долгую историю подлинный платонизм реализовался лишь однажды, и Сократ принял смерть, ибо как только прекращается симулирование Того же Самого и Похожего, последние становятся простыми иллюзиями.

Властью симулякров определяется современность. Но современность обращается к философии вовсе не для того, чтобы любой ценой быть современной, но и не для того, чтобы стать вне времени. К философии обращаются, чтобы выделить в современности нечто такое, что Ницше обозначил как. несвоевременное,

которое хотя и присуще нынешнему времени, но должно также и обернуться против него – «в пользу, я надеюсь, грядущих времен». Философия делается не в глухих чащобах и не на лесных тропах. Она творится на городских улицах – на самых искусственных из них. Низвержением платонизма улавливается несвоевременное в самом далеком прошлом. В отношении настоящего этого достигает симулякр, понятый как передний край критической современности, а в отношении будущего – фантазм вечного возвращения как вера в это будущее. Искусственное и симулякр – не одно и то же. Они даже противоположны друг другу. Искусственное – это всегда копия копии, которую еще нужно вытолкнуть в ту точку, где оно меняет свою природу и оборачивается симулякром (момент поп-арта). Искусственное и симулякр противостоят друг другу в самом сердце современности – там, где современность сводит все счеты – как два вида деструкции: два нигилизма. Ибо велика разница между разрушением во имя закрепления и увековечивания устоявшегося порядка представлений, моделей и копий – и разрушением моделей и копий ради воцарения создающего хаоса, приводящего в действие симулякры и порождающего фантазм. Последнее – самая невинная из всех деструкции: деструкция платонизма.

II. – Лукреций и симулякр

Следуя Эпикуру, Лукреций определял спекулятивную и практическую цель философии как «натурализм». Значимость Эпикура для философии связана с этим двойным определением.

Произведения природы неотделимы от их существенного разнообразия. Но мыслить разнообразие как таковое – довольно трудная задача, на которой, согласно Лукрецию, споткнулись все предшествующие философии[187]. В нашем мире естественное разнообразие проявляется в трёх взаимосвязанных аспектах: разнообразие видов; разнообразие индивидуумов, относящихся к одному и тому же виду; и разнообразие частей, которые вместе составляют индивидуума. Специфичность, индивидуальность и гетерогенность. Нет такого мира, который не демонстрировал бы многообразия своих частей, местностей, рек и населяющих их видов. Не существует индивидуума, абсолютно тождественного другому индивидууму; не бывает телёнка, которого не узнавала бы собственная мать; нет двух неразличимых между собой устриц или пшеничных зёрен. Не существует тела, состоящего из однородных частей – ни растения, ни потока, которые не несли бы в себе разнообразия материи или гетерогенности элементов, среди которых каждый животный вид, в свою очередь, не находил бы подходящего пропитания. На основе этих трёх точек зрения можно сделать вывод о многообразии самих миров: миры бесчисленны – часто различны по виду, иногда похожи, но всегда состоят из гетерогенных элементов.

Но имеем ли мы право на такой вывод? Природа должна мыслиться в качестве принципа разнообразного и его производства. Но принцип производства разнообразного имеет смысл только тогда, когда он не собирает свои собственные элементы в некое целое. Не следует рассматривать подобное требование как круг – будто Эпикур и Лукреций полагали, что принцип разнообразного сам должен быть разнообразным. Эпикурейский тезис совершенно иной: Природа как производство разнообразного может быть только бесконечной суммой, то есть суммой, которая не объединяет в целое собственные элементы. Нет такой комбинации, которая могла бы охватить все элементы Природы сразу, нет одного единственного мира или тотального универсума. *Physis* – это не определение Единого, Бытия или Целого. Природа – не коллективна, а, скорее, дистрибутивна; законы Природы (*foedera naturae* [законы природы – лат.] в противоположность так называемым *foedera fati* [законам судьбы – лат.]) распределяют части, которые не могут быть соединены в одно целое. Природа не атрибутивна, а, скорее, конъюнктивна: она выражает себя через «и», а не через «есть». Это и то: чередования и переплетения, сходства и различия, притяжения и отталкивания, нюанс и разрыв. Природа – клоака Арлекина, сделанная всецело из наполненностей и пустот: она соткана из заполненного и пустого, бытия и небытия – причём каждое из этих двух полагает себя как беспредельное и, в то же время, ставит предел другому. Будучи соединением неделимых – иногда сходных, иногда различных – Природа действительно является суммой, но не целым. С Эпикура и Лукреция начинается подлинно благородный философский плюрализм. Мы не найдем противоречия между гимном Венере-Природе и тем плюрализмом, который составляет суть данной философии Природы. Природа, говоря точнее, – это сила. От имени этой силы вещи существуют поодиночке [*ипе а ипе*], не имея никакой возможности собраться сразу всем вместе. Не могут они и объединиться в некую комбинацию, адекватную Природе, – комбинацию, которая выражала бы всю Природу одновременно. Лукреций упрекал предшественников Эпикура за то, что те

верили в Бытие, Единое и Целое. Данные понятия суть наваждение разума, спекулятивные формы веры в *fatum* и теологические формы ложной философии.

Предшественники Эпикура принимали в качестве принципа Единое и Целое. Но что такое единое, если не такой тленный и испорченный объект, который мы произвольно изолируем от всех других объектов? И что формирует целое, если не такая конечная комбинация, полная прорех, в которую мы произвольно хотим объединить все элементы суммы? В обоих случаях нам не понятно разнообразное и его производство. Мы можем выводить разнообразное из Единого, только допуская, что все возникает из всего и, следовательно, что нечто может возникнуть из ничего. Мы можем вывести разнообразное из целого, только допуская, что элементы, образующие такое целое, суть противоположности, способные превращаться друг в друга. Но это – лишь иной способ говорить о том, что одна вещь порождает другую, изменяя свою природу, и что нечто рождается из ничто. Оттого, что философы-антинатуралисты не берут в расчет пустоту, пустота объемлет всё. Их Бытие, Единое и Целое искусственны и ненатуральны, неизменно ущербны, преходящи, пористы, хрупки и ломки. Они скорее могли бы сказать, что «бытие – это ничто», чем признать, что есть сущее и есть пустота – что в пустоте существуют простые сущности и что в сложносоставных сущих имеется пустота[188]. Ибо разнообразие разнообразного эти философы заменяют тождеством или противоречием, а нередко и тем и другим сразу. Нет ни тождества, ни противоречия. Речь идёт о сходствах и различиях, соединениях и распадах, «ведь у того, что в себе никаких уж частей не содержит, нет совсем ничего, что материи производящей необходимо иметь: сочетание различных и веса, всяких толчков, из чего создаются вещи»[189]. Координации и Дизъюнкции – вот что составляет Природу вещей.

* * *

Натурализм требует хорошо структурированного принципа причинности, чтобы объяснить производство разнообразного внутри различных и не сводимых в единое целое соединений и комбинаций элементов Природы.

1) Атом – это то, что должно мыслиться и что может быть только мыслимым. Атом для мысли – то же, что чувственно воспринимаемый объект для чувств: это объект, который сущностно адресован мысли, объект, который дан мысли точно так же, как чувственно воспринимаемый объект, – это объект, данный ощущениям. Атом – это абсолютная реальность того, что мыслится, точно так же, как чувственно воспринимаемый объект – это абсолютная реальность того, что ощущается. То, что атом чувственно не воспринимается и не может быть воспринят, то, что он по самой сути сокрыт, – есть эффект его собственной природы, а не несовершенства нашей чувственности. Во-первых, метод Эпикура – это метод аналогии: чувственно воспринимаемый объект наделён ощущаемыми частями, но существует некий минимум чувственно воспринимаемого, который представляет наимельчайшую часть объекта. Подобным же образом атом наделён лишь мыслимыми частями, но существует и некий минимум мысли, представляющий наимельчайшую часть атома. Неделимый атом формируется из мыслимых минимумов так же, как делимый объект составляется из чувственных минимумов[190]. Во-вторых, метод Эпикура – это метод прохождения, или перехода: руководствуясь аналогией, мы движемся от чувственно воспринимаемого к мыслимому, а от мыслимого к чувственно воспринимаемому через ряд переходов, *pausatim*, по мере того, как чувственное разлагается и компонуется. Мы идём от поэтической аналогии к аналогии чувственной и обратно посредством серии шагов, понимаемых и осуществляемых через процесс исчерпывания.

2) Сумма атомов бесконечна именно потому, что атомы суть элементы, которые не образуют единого целого. Но их сумма не была бы бесконечной, если бы пустота тоже не была бесконечной. Пустота и полнота переплетаются и распределяются таким образом, что сумма пустоты и атомов, в свою очередь, сама является бесконечной. Эта третья бесконечность выражает фундаментальную корреляцию между атомами и пустотой. Верх и низ в пустоте – результат корреляции между самой пустотой и атомами; вес атомов (движение сверху вниз) – результат корреляции атомов и пустоты.

3) Падая, атомы сталкиваются, но не потому, что различаются по весам, а из-за клинамена. Клинамен – причина столкновений, он соотносит один атом с другим. Клинамен фундаментальным образом связан с эпикурейской теорией времени и является существенной частью всей системы. В пустоте атомы падают с одинаковой скоростью: вес не делает атом ни быстрее, ни медленнее других атомов, более или менее мешающих его падению. В пустоте скорость атома совпадает с его движением в уникальном направлении в минимуме непрерывного

времени. Этот минимум выражает наименьший возможный интервал, в течение которого атом движется в данном направлении до того, как сможет принять иное направление в результате столкновения с другим атомом. Значит, есть некий минимум времени, – так же как есть минимум материи и минимум атома. Согласно природе атома, этот минимум непрерывного времени отсылает к постижению мыслью [l'appréhension de la pensée]. Он выражает самую быструю или наикратчайшую мысль: атом движется «быстро, как и мысль» [191]. Но, в результате, мы должны мыслить подлинное направление каждого атома как некий синтез, дающий движению атома его начальное направление, без которого не было бы столкновения. Такой синтез обязательно совершается за время, меньшее чем минимум непрерывного времени. Это и есть клинамен. Клинамен, или отклонение [от прямого пути], не имеет ничего общего с наклонным движением, которое возникло бы случайно, изменяя вертикальное падение [192]. Он присутствовал всегда: это не некое вторичное движение, не вторичная детерминация движения, которая происходит в любое время в любом месте. Клинамен – изначальное задание направления движения атома. Он есть разновидность sonatus [волевого движения] – дифференциал материи и, что то же самое, дифференциал мысли, основанный на методе исчерпывания. Смысл тех терминов, которые его определяют, таков: incertus означает не неопределённое, а непредзаданное; paulum, incerto tempore, intervallo minimo означают «за время, меньшее, чем минимум непрерывного мыслимого времени».

4) Вот почему клинамен не манифестирует ни случайности, ни неопределённости. Он манифестирует что-то совершенно иное, lex atomi, то есть нередуцируемую множественность причин и причинных серий, а также невозможность воссоединения причин в некое единое целое. Фактически, клинамен – это определение встречи каузальных серий, где каждая каузальная серия задается движением атома и сохраняет при такой встрече свою полную независимость. В знаменитых спорах, которые вели между собой эпикурейцы и стоики, проблема не была связана непосредственно со случайностью и необходимостью, а скорее с причинностью и судьбой. Эпикурейцы и стоики одинаково утверждают причинность (нет движения без причины); но стоики хотят утвердить также и судьбу, то есть, единство причин «между собой». На это эпикурейцы возражают, что нельзя утверждать судьбу, не вводя также и необходимость, то есть, абсолютную связь эффектов друг с другом. Да, стоики отвергают то, что они, мол, вообще не вводят необходимость; но эпикурейцы, со своей стороны, не могут отказаться от единства причин, не впадая в случайность и вероятность [193]. Итак, подлинная проблема такова: существует ли единство причин между собой, должно ли размышление о Природе свести причины в единое целое? Главное различие между эпикурейцами и стоиками в том, что они не одинаково расцепляют причинное отношение. Стоики утверждают различие по природе между телесными причинами и их бестелесными эффектами. В результате эффекты отсылают к эффектам и образуют некое сопряжение, тогда как причины отсылают к причинам и образуют некое единство. Напротив, эпикурейцы утверждают независимость множественности материальных причинных серий, ссылаясь на отклонение, воздействующее на каждую серию; и только в этом объективном смысле клинамен может быть назван случаем.

5) Атомы обладают различными размерами и формами. Но атом не может обладать каким угодно размером, поскольку тогда он достигал бы и превосходил чувственно воспринимаемый минимум. Не может он обладать и бесконечным числом форм, поскольку каждое различие в форме предполагает либо смешение минимумов атомов, либо умножение этих минимумов, которое не может продолжаться до бесконечности без того, чтобы атом, опять же, не стал чувственно воспринимаемым. [194] Размеры и формы атомов не бесконечны по числу; однако, существует бесконечность атомов одного и того же размера и формы.

6) Не всякий атом соединяется с другим, когда они встречаются; иначе бы они образовывали некую бесконечную комбинацию. Фактически, соударение [атомов] столь же расталкивает [их], сколь и комбинирует. Атомы создают комбинации в той мере, в какой это позволяют их формы. Бомбардируемые другими атомами, разрушающими их сцепление, комбинации атомов распадаются, теряют свои элементы, которые вновь включаются в другие соединения. Если об атомах и следует говорить, как об «особых зёрнах» или «семенах», то именно потому, что они не могут объединяться любым возможным образом.

7) Хотя все комбинации конечны, существует бесконечность комбинаций. Но ни одна из этих комбинаций не формируется из одного вида атомов. Таким образом, атомы суть особые семена во вторичном смысле: они конституируют

неоднородность различного как такового в единичном теле. Тем не менее, различные атомы в теле стремятся, в силу своего веса, к тому, чтобы распределиться в соответствии со своими формами: в нашем мире атомы одной и той же формы группируются вместе, образуя обширные смеси. Наш мир распределяет свои элементы так, что позволяет земле занимать центр, «выражающий» те элементы, которые образуют море, воздух и эфир (magnae res)[195]. философия Природы являет нам неоднородность, а также сходство, разнообразного как такового.

8) Есть сила различного и его производства, но есть и сила воспроизводства различного. Важно проследить, как эта вторая сила вырастает из первой. Сходство возникает из различного как такового и из его разнообразия. Нет такого мира или тела, которые, теряя каждое мгновение свои элементы, не находили бы новые – той же формы. Нет миров или тел, которые не имели бы подобных себе в пространстве и времени. Создание любой составной сущности предполагает, что формирующие ее различные элементы сами численно бесконечны. У них не было бы никакого шанса объединиться, если бы каждый из них был – в пустоте – единственным членом своего рода или [же сам род был] численно ограничен. Но поскольку у каждого из них есть бесконечное число подобных ему элементов, то они создают сложную [сущность] так, что их эквиваленты обладают той же возможностью обновления своих частей или даже воспроизводства подобной сложной [сущности][196]. Такой аргумент относительно возможности особенно справедлив для миров. Что еще важнее, внутримировые тела также располагают принципом воспроизводства. Фактически они рождаются в уже сложной совокупности сред, каждая из которых вбирает в себя максимальное число элементов той же формы: земля, море, воздух, эфир – magnae res – или великие опоры, которые конституируют наш мир и соединяются друг с другом посредством незаметных переходов. У всякого конкретного тела есть свое место в одной из этих областей[197]. По мере того, как это тело непрерывно теряет элементы, входящие в его состав, ансамбль, в который оно погружается, предлагает ему новые [элементы] – либо он предлагает эти элементы непосредственно, либо пересылает их в определенном порядке из других ансамблей, с которыми он коммуницирует. Более того, у самого тела имеются сходные с ним тела в других местах или стихиях, производящих и питающих его[198]. Именно поэтому Лукреций признает итоговый аспект принципа каузальности: тело не рождается только лишь из определенных элементов, которые подобны производящим его семенам, но оно рождается и в определенной среде, подобной матери, подходящей для его воспроизводства. Гетерогенность разнообразного принимает некий вид витализма семян, а сходство разнообразного – некий вид пантеизма матерей[199].

* * *

физика – это Натурализм со спекулятивной точки зрения. То, что существенно для физики, обнаруживается в теории бесконечного и в теории пространственных и временных минимумов. Первые две книги Лукреция соответствуют этой фундаментальной цели физики: определить, что действительно бесконечно, а что нет, и отделить истинное бесконечное от ложного. Что воистину бесконечно – так это сумма атомов, пустота, сумма атомов и пустоты, число атомов одной и той же формы и размера, число комбинаций и миров, подобных нашему или отличных от нашего мира. Что не бесконечно – так это части тела и части атома, размеры и формы атома и, прежде всего, любая мировая или внутримировая [их] комбинация. Итак, нужно отметить, что при таком определении истинного и ложного бесконечного физика действует в аподиктической [манере]; и, в то же время, именно здесь она обнаруживает свою подчиненность практике и этике. (С другой стороны, когда физика работает в гипотетической манере – как в случае истолкования конечного феномена – она почти не имеет отношения к этике)[200]. Следовательно, мы должны задаться вопросом, почему аподиктическое определение истинного и ложного бесконечного служит – спекулятивно – необходимым средством этики и практики.

Цель, или объект, практики – удовольствие. Значит, практика, в этом смысле, только рекомендует нам средства для подавления и избегания боли. Но перед удовольствием стоят и гораздо более грозные препятствия, чем боль: фантомы, суеверия, ужасы, страх смерти – все то, что способно вывести душу из равновесия[201]. Картина человечества – это картина встревоженности, более ужасающей, чем боль (даже чума определяется не столько болью и страданиями, которые она несет, сколько всеобщим смятением духа, которое она вызывает). Именно это смятение души, усугубляющее страдание, делает последнее непреодолимым – хотя происхождение его более глубоко и должно быть

обнаружено где-то еще. Оно состоит из двух элементов: идущей от тела иллюзии бесконечной способности к удовольствию; и второй иллюзии, заложенной в душе, – иллюзии бессмертия самой души [illusion d'une duree infinie de l'ame elle-meme], оказывающейся беззащитной перед идеей о бесконечности возможных страданий после смерти.[202] Эти две иллюзии связаны: страх перед бесконечным наказанием – та естественная цена, которую приходится платить за безграничные желания. Именно в этом свете нужно рассматривать Сизифа и Тития; «так и становится жизнь у глупцов, наконец, Ахеронтом».[203] Эпикур идет еще дальше, говоря, что если несправедливость – зло, если жадность, честолюбие и даже разврат – зло, то именно потому, что они вызывают в нас идею наказания, которое может последовать в любой момент.[204] Оказаться беззащитным в такой сумятице души – именно таково условие [существования] человека, таковы плоды указанной двойной иллюзии. «Ныне ж ни способов нет, ни возможности с ними [пороками и суевериями – пер.] бороться. Так как по смерти должны все вечной кары страшиться»[205]. Вот почему для Лукреция, а позже и для Спинозы, религиозный человек предстает в двух ипостасях: алчности и муке, скупости и виновности – странное сочетание, толкающее на преступление. Следовательно, беспокойство духа вызвано страхом перед умиранием, пока мы еще живы, а также страхом перед тем, что мы не умрем после смерти. Вся проблема – в источнике такого беспокойства и этих двух иллюзий.

Именно сюда вторгается блестящая, хотя и сложная, теория Эпикура. Тела или атомные соединения никогда не прекращают излучать специфические неуловимые, текучие и очень тонкие элементы. Такие вторичные соединения бывают двух типов: они либо исходят из глубины тел, либо отделяются от поверхности вещей (кожи, туники, обертки, оболочки или коры – то, что Лукреций называет симулякрами, а Эпикур – идолами). В той мере, в какой они аффектируют *animus* и *anima*, они отвечают за чувственные качества. Звуки, запахи, вкусовые ощущения и температура в особенности отсылают к истечению из глубины, тогда как визуальные определенности, формы и цвета отсылают к симулякрам поверхности. Но ситуация даже еще сложнее, поскольку каждое чувство, по-видимому, комбинирует информацию из глубины с информацией поверхности. Истечение, возникающее из глубины, проходит через поверхность, а поверхностные оболочки, по мере отделения от объекта, замещаются прежде скрытыми слоями. Например, шумы из глубины становятся голосами, когда находят в определенной перфорированной поверхности (во рту) условия своей атрикуляции. Напротив, симулякры поверхности способны производить цвета и формы только при свете, излучаемом глубиной. Во всяком случае очевидно, что истечения и симулякры понимаются не как атомные соединения, а как качества, постигаемые на некоторой дистанции от объекта и в самом объекте. Такая дистанция задается потоком воздуха, гонимым перед собой истечениями и симулякрами, когда он проходит через орган чувств[206]. Вот почему объект воспринимается – как он и должен восприниматься – относительно к состоянию симулякров и истечению, к Дистанции, которую они должны пересечь, к препятствиям, с которыми они сталкиваются, к искажениям, которым они подвергаются, или к вспышкам, центром которых они являются. В конце долгого путешествия визуальные оболочки поражают нас уже не с той силой; крики теряют отчетливость. Но всегда сохраняется наличность бытия, связанная с объектом. А в случае касания – единственного чувства, воспринимающего объект без посредников – поверхностный элемент связан с глубиной; и то, что постигается, когда мы касаемся поверхности объекта, воспринимается как присутствующее его сокровенной глубине[207].

Каково происхождение этого придатка к объекту, чьи истечения и симулякры тем не менее обособлены? Нам кажется, что их статус – в эпикурейской философии – неотделим от теории времени. Фактически, их сущностной характеристикой является скорость, с которой они пересекают пространство. Именно по этой причине Эпикур использует одну и ту же формулу как для симулякра, так и для атома (хотя, возможно, и не в одном и том же смысле): они движутся «быстро, как мысль». Основываясь на такой аналогии, можно сказать, что есть некий минимум чувственно воспринимаемого времени, так же, как есть минимум мыслимого времени. Подобно тому, как отклонение атома происходит за время значительно меньшее, чем минимум мыслимого времени, так что оно уже случилось внутри наимельчайшего [отрезка] времени, какой может быть помыслен, таким же образом истечение симулякров происходит за время значительно меньшее, чем минимум чувственно воспринимаемого времени, так что они уже [имеются] налицо в наимельчайшем [отрезке] времени, какое может быть чувственно воспринято, и кажутся все еще находящимися внутри объекта после того, как уже достигли нас. «...В едином мгновении, нам ошутимом, скажу: во мгновении, нужном для звука, много мгновений лежит, о которых мы разумом

знаем, и потому-то всегда, в любое мгновение, любые призраки в месте любом в наличности и наготове...»[208] Итак, симулякры невоспринимаемы. Только образ чувственно воспринимаем – образ, передающий качество и созданный из этих крайне быстрых последовательностей и суммирования многих идентичных симулякров. То, что мы сказали в отношении скорости формирования симулякров, применимо, хотя и в меньшей степени, также к истечениям из глубины: симулякры быстрее истечений, как если бы они были – в случае чувственно воспринимаемого времени – дифференциалами разных порядков[209]. Таким образом, нам становится понятно, на чем основана оригинальность метода Эпикура, поскольку последний комбинирует ресурсы аналогии и градации. Теория времени и ее «исчерпывающий» характер обеспечивают единство двух аспектов такого метода. Ибо существует минимум чувственно воспринимаемого времени, как и минимум мыслимого времени, и в обоих случаях – [отрезок] времени меньший, чем этот минимум. Но, наконец, аналогичные времена и их аналогичные детерминации, организуются в градацию – градацию, которая обуславливает переход от мысленного к чувственному и обратно: 1) время меньшее, чем минимум мыслимого времени (*incertum tempus*, вызываемый клинаменом); 2) минимум непрерывного мыслимого времени (скорость атома, двигающегося в одном направлении); 3) время меньшее, чем минимум чувственно воспринимаемого времени (*punctum temporis*, занимаемый симулякром); и 4) минимум непрерывного чувственно воспринимаемого времени (которому соответствует образ, обеспечивающий восприятие объекта)[210].

Существует еще и третий вид, отличный от истечений, исходящих из глубины, и от симулякров, отделяющихся от поверхности вещей. Это – фантазмы, обладающие высокой степенью независимости по отношению к объектам, а также чрезвычайной подвижностью, или чрезвычайным непостоянством в образах, которые они формируют (поскольку они не обновляются постоянными подпитками, излучаемыми объектами). По-видимому здесь образ заменяет сам объект. Есть три основные разновидности этого нового вида симулякров: теологическая, онероидная [бредовая] и эротическая. Теологический фантазм составлен из симулякров, которые спонтанно пересекаются в небесах, формируя необъятные образы за облаками – высокие горы и фигуры исполинов.[211] Во всяком случае, симулякры повсюду. Мы непрестанно погружаемся в них, и они накатывают на нас, будто волны. Весьма удаленные от объектов, из которых они вышли, и утратившие с ними всякую непосредственную связь, они образуют эти грандиозные автономные фигуры. Такая независимость делает их еще более подверженными изменению; можно сказать, что они танцуют, говорят, меняют до бесконечности свои интонации и жесты. Значит, верно, как об этом позже напомнит Юм, что истоком веры в богов служит не постоянство, а скорее, капризы и переменчивость страстей[212]. Второй род фантазмов создается особенно тонкими и подвижными симулякрами, исходящими от других объектов. Эти симулякры могут сливаться, сгущаться и рассеиваться; они слишком быстры и слишком разрежены, чтобы позволить себя видеть. Но они способны снабжать анимус видениями, которые проникают в него на его же правах: кентавры, цербероподобные создания, духи – все те образы, которые соответствуют желанию или, опять-таки и в особенности, образам сна. И не желание здесь творит; скорее, оно настраивает внимание разума и заставляет его выбирать наиболее подходящий фантазм из всех тех тонких фантазмов, в которые мы погружены. Более того, разум – изолированный от внешнего мира, предоставленный сам себе или заторможенный, когда тело дремлет, – открыт для этих фантазмов.[213] Что же касается третьего рода – эротических – фантазмов, то они тоже задаются симулякрами, исходящими от весьма разнообразных объектов и способны сгущаться («что же было до того, как женщина, как показалось взгляду, превратилась в мужчину»). Без сомнения, образ, создаваемый этими симулякрами, соединяется с актуальным объектом любви; но, в отличии от того, что происходит в случае других потребностей, любимый объект нельзя ни абсорбировать, ни владеть им. Только образ вдохновляет и оживляет желание – мираж, который более не сигнал, сообщающий о некоей жесткой реальности: «Но человека лицо и вся его яркая прелесть тела насытить ничем, кроме призраков тонких, не могут, тщетна надежда на них и нередко уносится ветром»[214].

Само время утверждается по отношению к движению. Вот почему мы говорим о времени мысли по отношению к движению атома в пустоте, а также о чувственно воспринимаемом времени по отношению к подвижному образу, который мы воспринимаем и который вызывает наше восприятие качеств соединений атомов. И мы говорим о времени меньшем, чем минимум мыслимого времени, по отношению к клинамену как детерминации движения атома; о времени меньшем, чем минимум чувственно воспринимаемого времени по отношению к симулякрам как компонентам образа (для этих компонентов существуют даже различные порядки

быстроты – глубинное истечение медленнее, чем истечение поверхностных симулякров, а поверхностные симулякры менее быстры, чем указанный третий вид [фантазмы]). Возможно, движение во всех этих случаях выступает учредителем «события» (eventa [явления], которые Эпикур называет symptoms [симптомами]) в противоположность атрибутам или свойствам (conjuncta), – так что время должно быть названо событием событий, или «симптомом симптомов», который вызван движением[215]. Ибо атрибуты – это свойства, которые не могут быть абстрагированы или отделены от тел: например, форма, размер, вес атома; или качества их соединения, выражающие расположение атомов, без которого соединение не было бы тем, что оно есть (теплота огня или текучесть воды). Но событие выражает, скорее, то, что случается, не разрушая природы вещи, – так, степень движения совместима с его порядком (движение соединений и их симулякров или движение и столкновения каждого атома). И если рождение и смерть, объединение и распад – это. события, то они таковы по отношению к элементам порядка, подчиненного порядку соединений, чье существование совместимо с вариациями движения при переходе к пределу соответствующих времен.

Итак, мы можем ответить на вопрос о ложном бесконечном. Симулякры сами по себе не воспринимаемы; что воспринимаемо, так это их агрегат в минимуме чувственно ощущаемого времени (образ). Движение атома в минимуме непрерывного мыслимого времени свидетельствует об отклонении, которое, тем не менее, происходит за время меньшее, чем этот минимум. Подобно этому и образ свидетельствует о последовательности и суммировании симулякров, которое происходит за время меньшее, чем минимум непрерывного чувственно воспринимаемого времени. И точно так же, как клинамен ведет мысль к ложной концепции свободы, так и симулякры ведут чувственность к ложному представлению о воле и желании. Благодаря той скорости, которая позволяет им быть и действовать ниже чувственно воспринимаемого минимума, симулякры порождают мираж ложного бесконечного в формируемых ими образах. Они порождают двойную иллюзию бесконечного удовольствия и бесконечного мучения – этакую смесь алчности и муки, жадности и виновности, которая столь характерна для религиозного человека. И особенно в третьих, наиболее быстрых видах – в фантазмах – мы становимся свидетелями развития этой иллюзии и сопровождающих ее мифов. В смешении теологии, эротизма и онейризма любовное желание обладает только теми симулякрами, которые заставляют его познать горечь и муку, – даже и в том удовольствии, бесконечности которого оно желает. Наша вера в бога покоится на симулякрах, которые танцуют, жестикулируют и накликают на нас угрозу вечного наказания – короче, представляют бесконечное.

* * *

Как же нам защититься от иллюзии, если не с помощью строгого различения истинного бесконечного и верной оценки времен, вмонтированных друг в друга, и тех переходов к пределу, который они заключают в себе? В этом и состоит значение Натурализма. Таким образом, фантазмы становятся объектами удовольствия даже в том эффекте, который они производят и который, в конце концов, Проявляется таким, каков он есть: эффект быстроты и легкости, примыкающий к внешней интерференции самых разных объектов – как некое сгущение последовательностей и одновременностей. Ложное бесконечное – это принцип смятения духа. В этом пункте совпадают спекулятивная и практическая цели философии как Натурализма, наука и удовольствие: это всегда вопрос обличения иллюзии, ложного бесконечного, бесконечности религии и всяких теолого-эро-онейрических мифов, в которых эта иллюзия выражается. На вопрос «в чем польза философии?» должен следовать ответ: а кто еще заинтересован в выработке образа свободного человека, в обличении всяческих сил, которым нужны миф и смятенный дух для того, чтобы утвердить свою власть? Природа не противостоит обычаю, ибо существуют естественные обычаи. Природа не противостоит конвенции: то, что закон зависит от конвенции, не исключает существования естественного закона, то есть, естественной функции закона, которая служит мерой незаконности желаний против смятения духа, сопровождающего их. Природа не противостоит изобретениям, ибо изобретения раскрывают саму Природу. Но Природа противостоит мифу. Описывая историю человечества, Лукреций предлагает нам своего рода закон компенсации: несчастье человека исходит не из его привычек, конвенций, изобретений или индустрии; оно идет от мифа, который смешивается с ними, а также от ложного бесконечного, которое миф внедряет в его чувствования и труды. К происхождению языка, открытию огня и первостепенной важности металлов присоединяются богатство и собственность, которые мифичны в принципе; к конвенциям закона и справедливости добавляется вера в богов; к

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
использованию бронзы и железа – возникновение войн; к изобретениям искусства и промышленности – роскошь и распутство. События, несущие несчастья человечеству, неотделимы от мифов, делающих эти события возможными. Отличить в человеке то, что восходит к мифу, а что – к Природе, и в самой Природе отличить истинное бесконечное от того, что таковым не является, – такова практическая и спекулятивная цель Натурализма. Первый философ – натуралист: он говорит о природе, а не о богах. Его позиция в том, что его дискурс не должен вводить в философию новые мифы, которые лишали бы Природу всей ее позитивности. Действующие боги – такой же миф религии, как и судьба – миф ложной физики, а Бытие, Единое и Целое – миф ложной философии, которая вся пропитана теологией.

Дело «демистификации» так никогда и не продвинулось дальше. Миф всегда является выражением ложного бесконечного и смятения духа. Одна из наиболее глубоких констант Натурализма в том, чтобы осудить всякое уныние, всякую причину уныния, и все, что нуждается в унынии, дабы укрепить собственную власть. [216] От Лукреция до Ницше преследуют и добиваются все той же цели. Натурализм превращает мысль и чувственность в утверждение. Он направляет свои атаки против престижа негативного; он лишает негативное всякой власти; он отвергает право духа отрицания говорить от имени философии. Дух отрицания изымает явление из чувственно воспринимаемого и связывает интеллигибельное с Единым и Целым. Но такое Целое, такое Единое – ничто иное, как ничтожество мысли, так же как явление – ничтожество чувственности. Натурализм, согласно Лукрецию, – это мышление о бесконечной сумме, все элементы которой не даны вместе сразу; и наоборот, натурализм – это чувственное восприятие конечных соединений, которые, как таковые, не складываются друг с другом. Этими двумя путями утверждается множественность. Множественное [именно] как множественное – это объект утверждения; точно так же и различное как различное – это объект радости. Бесконечное является абсолютным интеллигибельным определением (совершенством) суммы, которая не оформляет свои элементы в целое. Но и само конечное – это абсолютное чувственное определение (совершенство) всего составного. Чистая позитивность конечного – это объект чувств, а позитивность подлинного бесконечного – это объект мысли. Между этими двумя точками зрения нет противостояния. Между ними, скорее, есть некая корреляция. Надолго вперед Лукреций заложил импликации натурализма: позитивность Природы; Натурализм как философия утверждения; плюрализм, смыкающийся с множественным утверждением; сенсуализм, связанный с радостью различения; и практическая критика всяческих мистификаций.

фантазм и современная литература

III. – Клоссовски, или тела-язык

Творчество Клоссовски построено на удивительном параллелизме между телом и языком или, скорее, на отражении одного в другом. Рассуждение – действие языка, но пантомима – действие тела. Основываясь на мотивах, которые ещё предстоит определить, Клоссовски полагает, что рассуждение по существу теологично и обладает формой дизъюнктивного силлогизма. На противоположном же полюсе – пантомима тела, которая перверсивна по сути и обладает формой дизъюнктивной артикуляции. К счастью, у нас есть путеводная нить для лучшего понимания этого отправного пункта. Биологи, к примеру, указывают, что развитие тела осуществляется скачками и рывками: утолщению конечности предзадано быть лапой еще до того, как оно определяется в качестве правой лапы, и так далее. Можно сказать, что тело животного «колеблется», или что оно проходит через дилеммы. И рассуждение тоже продвигается рывками, колеблется и разветвляется на каждом уровне. Тело – это дизъюнктивный силлогизм, язык же – начало пути к различению. Тело замыкает и утаивает скрытый язык, язык же формирует некое великолепное тело. Самая абстрактная аргументация – мимикрия, но пантомима тела – последовательность силлогизмов. И уже неизвестно, имеем ли мы дело с рассуждающей пантомимой или же с мимикрирующим рассуждением.

В известном смысле, именно наша эпоха открыла перверсию. Нам нет нужды описывать [извращенное] поведение или пускаться в неприятные объяснения. Саду это было нужно, но теперь он воспринимается как само собой разумеющееся. Мы же, со своей стороны, ищем «структуру», или форму, которую можно было бы заполнить такими описаниями и разъяснениями (поскольку она делает их возможными), но сама эта структура не нуждается в заполнении, чтобы называться перверсивной. Перверсия – как раз и есть такая объективная сила колебания в теле: и та лапа, которая ни правая, ни левая; и та

детерминация посредством скачков и рывков; и та дифференциация, никогда не подавляющая недифференцированного, которое подразделяется в ней; и та неопределённость, которой отмечен каждый момент различия; и та неподвижность, которой отмечен всякий момент падения. Гомбрович дал название Порнография перверсивному роману, где нет непристойных историй, а лишь показываются молодые подвешенные [в неопределённости] тела, колеблющиеся и падающие в некоем застывшем движении. У Клоссовски, который пользуется совершенно иной техникой, сексуальные описания выступают с особой силой, но лишь с тем, чтобы «осуществить» колебание тел и распределить его по частям дизъюнктивного силлогизма. Значит, наличие таких описаний предполагает лингвистическую функцию: они теперь уже не разговор о телах, как предшествующих языку или находящихся вне последнего; наоборот, они формируют посредством слов некое «великолепное тело» для чистого разума. Нет непристойного самого по себе, говорит Клоссовски; то есть непристойное – не вторжение тел в язык, а скорее их взаимоотражение и языковой акт, фабрикующий тело для мысли. Это тот акт, в котором язык выходит за пределы самого себя, когда отражает тело. «Нет ничего более вербального, чем избыток плоти... Повторяемое описание полового акта не только прослеживает трансгрессию, оно само является трансгрессией языка посредством языка» [217].

С другой стороны, именно наша эпоха открыла теологию. Более нет нужды верить в Бога. Скорее, мы ищем «структуру», то есть форму, которая могла бы быть заполнена верой, но сама такая структура не нуждается в заполнении, чтобы называться «теологической». Теология теперь – наука о несуществующих сущностях, тот способ, каким эти сущности – божественное или антибожественное, Христос или Антихрист – оживляют язык и создают для него это великолепное тело [для чистого разума], разделяющееся в дизъюнкциях. Осуществилось пророчество Ницше о связи между Богом и грамматикой; но на этот раз такая связь становится осознанной, желаемой, разыгрываемой, имитируемой, «колеблющейся», развиваемой в полном смысле дизъюнкции и поставленной на службу Антихристу – распятому Дионису. Если извращение – это сила, соответствующая телу, то равноголосие – это сила теологии; они отражаются друг в друге. Если одно – пантомима *par excellence*, то другое – рассуждение *par excellence*.

Вот чем объясняется удивительный характер произведений Клоссовски: единство теологии и порнографии в этом совершенно особом смысле. Это следовало бы назвать высшей порнологией. Таков его собственный способ преодоления метафизики: миметическая аргументация и силлогистическая пантомима, дилемма в теле и дизъюнкция в силлогизме. Насилия над Робертой подчёркивают рассуждение и альтернативы; и наоборот, силлогизмы и дилеммы отражаются в позах и двусмысленностях тела [218]. Связь рассуждения и описания всегда была главной логической проблемой – её наиболее изысканной формой. Это хорошо видно в работах логиков, которые никак не могут избавиться от данной проблемы, – возможно, потому, что ставят ее в очень общем виде. Трудными и решающими являются те условия, при которых описание касается патологического извращения тел (дизъюнктивный органический каскад), а рассуждение касается теологического равноголосия языка (дизъюнктивный спиритуалистический силлогизм). Проблема отношения рассуждение–описание впервые находит решение у Сада, творчество которого имеет огромную теоретическую и техническую, философскую и литературную значимость. Клоссовски открывает совершенно новые пути – вплоть до того, что он формулирует условия современной концепции перверсии, теологии и антитеологии. Всё начинается с этой геральдики, с этой рефлексии над телом и языком.

* * *

Сначала параллелизм обнаруживает себя между видеть и говорить. Уже в романе Де Форета с его сплетником–соглядатаем видеть обозначало совершенно особую процедуру или созерцание. Оно обозначало чистое видение отражений, размножающих то, что они отражают. Такие отражения наделяют соглядатая более интенсивным соучастием, чем если бы он сам испытывал те же страсти, двойников или отражение которых он теперь наблюдает в лицах других. Именно это происходит в произведениях Клоссовски, когда Октав устанавливает закон гостеприимства, согласно которому он «отдаёт» свою жену Роберту гостям. Он пытается размножить сущность Роберты, создать столько симулякров и отражений Роберты, сколько существует лиц, вступающих в отношения с ней, и вдохновить Роберту на соперничество с её собственными двойниками, благодаря которым Октав–соглядатая обладает ею и может познать её лучше, чем если бы

он просто берёт её для себя. «Нужно, чтобы Роберта начала ценить себя, чтобы она захотела вновь обрести себя в той, которую я создал из её собственных элементов, и чтобы мало-помалу она пожелала бы-в соперничестве со своим двойником – превзойти даже те черты, которые рисуются в моём сознании. Значит, важно, чтобы ее постоянно окружали праздные молодые люди, ищущие удобного случая». [219] Таково визуальное обладание: мы вполне обладаем лишь тем, что уже обладаемо; не просто обладаемо кем-то другим (ибо другой здесь – лишь посредник и, в конечном счёте, не существует), а обладаемо мертвым другим, или призраком-духом. Мы вполне обладаем лишь тем, что экспроприруется, полагается вне самого себя, раскалывается надвое, отражается в пристальном взгляде, размножается разумом собственника. Вот почему Роберта в Суфлере выступает как объект важной проблемы: может ли быть «один и тот же покойник у двух вдов?» Значит, обладать – это отдаваться тому, чем обладаешь, и видеть отданное умноженным в даре. «Такое обычное использование дорогого, но живого существа не лишено аналогии с преданным взглядом художника» [220] (эта странная тема кражи и дара – мы к ней еще вернемся – появляется и в Эмигрантах Джойса). Функция взгляда – в удвоении, разделении и умножении, тогда как функция слуха – в резонировании, в приведении к резонансу. Все творчество Клоссовски устремлено к одной цели: удостоверить утрату личной идентичности и растворить эго. Именно такой сияющий трофеем выносятся персонажи Клоссовски из путешествия по кромке безумия. Но как только это происходит, растворение эго перестаёт быть патологическим определением и становится величайшей силой, обильной позитивными и благотворными обещаниями. Эго «портится» лишь потому, прежде всего, что оно рассеивается. Это происходит не только с эго, которое наблюдаемо и которое утрачивает самотождественность под взглядом, но также и с наблюдателем, который вынесен во-вне самого себя и множится в собственном взгляде. Октав объявляет о своем извращённом проекте в отношении Роберты: «Вызвать в ней предчувствие, что на нее смотрят, побуждать ее освободить жесты от чувства самости, не утрачивая видения себя... соотносить жесты с её рефлексией, с точкой её подражания себе самой каким-то образом». [221] Но он также хорошо знает, что в результате своего наблюдения, он утрачивает собственную идентичность, помещает себя вовне самого себя и множится во взгляде так же, как другие множатся под взглядом, и что в этом – самое глубокое содержание идеи Зла. То есть возникает существенное отношение – соучастие зрения и речи. Ибо, что остается делать – когда с глазу на глаз остаешься с двойниками, симулякрами и отражениями – кроме как говорить? Относительно того, что может быть только увиденным или услышанным, что никогда не подтверждается другим органом и является объектом забытого в памяти, невообразимого в воображении и немислимого в мысли – что ещё можно делать, кроме как говорить об этом? Язык сам по себе – предельный двойник, выражающий всех двойников, высочайший из симулякров.

Фрейд разработал несколько активно-пассивных пар, касающихся модусов вуайеризма и эксгибиционизма. Однако эта схема не удовлетворяет Клоссовски, полагающего, что речь – это единственная активность, соответствующая пассивности зрения, и единственное действие, соответствующее страстности зрения. Речь – это наше активное поведение по отношению к отражениям, отголоскам и двойникам – ради их объединения, а также их извлечения. Если уж зрение перверсивно, то речь тем более. Ибо ясно, что дело не в том – как в случае с ребёнком – чтобы разговаривать с двойниками или с симулякрами. Дело в разговоре о них. Но с кем? Опять же, с призраками-духами. Постольку, поскольку мы «именуем» или «обозначаем» что-то или кого-то – при условии, что это делается с необходимой точностью и, прежде всего, в нужном стиле, – мы также и «денонсируем»: мы смещаем имя или, скорее, вынуждаем многообразие именованного воспарить над именем; мы разделяем, отражаем вещь, мы позволяем – под одним и тем же именем – многим объектам быть видимыми, равно как зрение позволяет – во взгляде – говорить о столь многом. Мы никогда не говорим кому-то, но о ком-то, обращаясь к некой силе, способной отразить и разделять его. Вот почему, именуя нечто, мы тем самым денонсируем его перед неким призраком-духом, служащим каким-то странным зеркалом. Октав – в своей восхитительной самонадеянности – говорит: я не разговаривал с Робертой, не назначал для нее призрака. Наоборот, я назвал Робертой этот призрак и таким образом «денонсировал» её, чтобы призрак мог обнаружить то, что она скрывала, и чтобы она, наконец, освободила то, что было собрано под её именем [222]. Иногда зрение стимулирует речь, иногда речь ведет за собой зрение. Но всегда есть умножение и отражение того, что увидено и проговорено, – так же, как и того лица, которое видит и говорит: говорящий участвует в великом растворении эго и даже управляет им и провоцирует его. Мишель Фуко написал прекрасную статью о Клоссовски, в которой проанализировал игру двойников и симулякров, зрения и языка. Он

прилагает к ним клоссовские категории зрения: симулякр, подобие и притворство. [223] Последним соответствуют категории языка: эвокация [воплощение], провокация и ревокация [отмена]. Зрение раскалывает то, что оно видит, надвое и умножает соглядатаев; подобным же образом язык денонсирует то, что он говорит, и умножает говорящих (такова множественность наложенных друг на друга голосов в Суфлэре).

То, что тела говорят, было известно давно. Клоссовски, однако, указывает на точку, выступающую едва ли не центром, в котором формируется язык. Будучи латинистом, он обращается к Квинтилиану: тело способно к жестам, которые вызывают понимание, противоположное тому, на что они указывают. В языке эквиваленты таких жестов называются «солицизмами» [224]. Например, одна рука может сдерживать нападающего, другая же быть открытой для него в мнимом приветствии. Или та же самая рука может сдерживать, но лишь так, что при этом подает открытую ладонь. А есть еще такая игра пальцами – одни остаются открытыми, другие же сжать!. Так, Октав обладает коллекцией потайных картин вымышленного художника Тоннера, близкого к Энгру, Чессаро и Курбе, и знает, что суть изображения заключается в солицизме тел – например, в двусмысленном жесте Лукреции. Его воображаемые описания подобны сияющим стереотипам, очерчивающим Отмену. А в своих собственных рисунках – изображающих великолепную красоту – Клоссовски намеренно оставляет неопределёнными половые органы, при том, что он сверхчетко задает руку как орган солицизмов. Но чем именно является эта позитивность руки, её двусмысленный или «подвешенный жест»? Такой жест – это олицетворение силы, внутренне присущей также языку: дилемма, дизъюнкция и дизъюнктивный силлогизм. О полотнах, изображающих Лукрецию, Октав пишет: «Если она уступает, она изменяет явно; если она не уступает, ее все равно будут рассматривать как изменившую, поскольку – убитая своим насильником – она будет окончательно опорочена. Видна ли нам её уступка оттого, что ее решено устранить, как только она обнаружила своё падение? Или же она сперва решилась на уступку, готовая исчезнуть после того, как расскажет [об этом]? Несомненно, она уступает потому, что рефлексивует; если бы она не рефлексировала, она убила бы себя или была бы немедленно убита. Итак, рефлексивуя над собой в своем проекте смерти, она бросается в объятия Тарквиниана и – как намекает Святой Августин – увлекаемая собственной алчностью, наказывает себя за эту путаницу и солицизм. Как говорил Овидий, приходит время поддаться ужасу бесчестия. Я бы сказал, что она поддалась собственной алчности, которая раздваивается: алчность её скромности отказывается от скромности ради того, чтобы заново открыть для себя плотскую чувственность» [225]. Здесь разрастающаяся дилемма и подвешенный жест представляют – в своей идентичности – и детерминацию тела, и движение языка. Но тот факт, что общим элементом является рефлексия, указывает на что-то ещё помимо этого.

Тело – это язык, поскольку оно, по своей сути, есть «складка-флексия». В рефлексии телесная складка-флексия, по-видимому, разделяется, раскалывается надвое, противостоя себе и отражаясь в себе; в конце концов, она является себе освобожденной от всего, что обычно скрывает ее. В замечательной сцене Отмены Роберта, просовывая свои руки в дарохранительницу, чувствует, что их хватают какие-то длинные руки, похожие на её собственные... В Суфлэре две Роберты борются, обвиваются руками, сжимают пальцы, тогда как приглашенный гость «суфлирует»: раздели ее! И Роберта вечером заканчивается жестом Роберты – она показывает «пару ключей Виктору, которых он касается, хотя так и не возьмет». Это – подвешенная сцена, поистине застывший водопад, отражающий все дилеммы и силлогизмы, с которыми «призраки-духи» нападают на Роберту во время её изнасилования. Но если тело – это складка-флексия, то оно же и язык. Полное отражение слов, или отражение в словах, необходимо для того, чтобы проявился складчатый [флексивный] характер языка, освобожденный наконец от всего, что скрывает и утаивает его. В своем превосходном переводе Энеиды Клоссовски это ясно показывает: стилистические изыскания должны породить образ из флексии, отраженной в двух словах – из складки-флексии, которая противостояла бы самой себе и отражалась бы на себя в словах. В этом состоит позитивная сила высшего «солицизма», или сила поэзии, заложенная в столкновении и совоплощении слов. Если язык имитирует тела, то не благодаря звукоподражанию, а благодаря складке-флексии. Если тела имитируют язык, то не благодаря органам, а благодаря складке-флексии. Существует целая пантомима, внутренняя для языка как некоторого дискурса или истории внутри тела. Если жесты говорят, то прежде всего потому, что слова имитируют жесты: «фактически, эпическая поэма Вергилия – это некий театр, где слова имитируют жесты и ментальные состояния персонажей... Слова – не тела – принимают позу; слова – не одеяния – сплетаются; слова – не

доспехи – сверкают...»[226] Совершенно необходимо сказать несколько слов о синтаксисе Клоссовски, который сам составлен из каскадов, подвешиваний и отражённых складок-флексий. В складке-флексии, согласно Клоссовски, присутствует двойная трансгрессия – трансгрессия языка плотью и плоти языком[227]. Он смог извлечь из этого некий стиль и мимирию – одновременно и особый язык, и особое тело.

Какова же роль этих подвешенных сцен? Речь тут идёт не столько об усмотрении в них какой-то устойчивости или непрерывности, сколько об осознании в них объекта фундаментального повторения: «Жизнь, повторяющаяся снова и снова для того, чтобы удержать себя – в падении – словно задерживающая дыхание в некоем мгновенном осознании своего начала; но повторение жизнью самой себя было бы безнадёжным делом без симулякра актера, которому, воспроизводя этот спектакль, удастся тем самым избавить себя от повторения»[228]. Это странная тема спасительного повторения, которое спасает нас прежде всего и главным образом от повторения. Действительно, психоанализ учит нас, что мы заболеваем от повторения, но он учит также и тому, что мы исцеляемся благодаря повторению. Как раз Суфлёр и есть такой отчёт о спасении, или «исцелении». Это исцеление, однако, в меньшей степени обязано вниманию встревоженного доктора Огдрэзила, чем театральной репетиции и театрализованному повторению. Но чем должна быть театральная репетиция, чтобы она могла обеспечить спасение? Роберта из Суфлёра играет Роберту вечером, и она разделяется на двух Роберт. Если она повторяет слишком точно, если она играет роль слишком натурально, репетиция утрачивает свой признак – в неменьшей степени, чем если бы она играла эту роль плохо и изображала её неуклюже. Не в этом ли заключается новая неразрешимая дилемма? Или же мы, скорее, должны вообразить два типа повторения – одно ложное, а другое истинное, одно безнадёжное, а другое благотворное, одно сковывающее, а другое освобождающее; то, которое обладало бы точностью в качестве своего противоречивого критерия, и другое, которое отвечало бы иным критериям?

Одна тема проходит сквозь все творчество Клоссовски: оппозиция между обменом и подлинным повторением. Ибо обмен включает в себя только сходство, даже если это сходство крайне значительно. Его критерием служит точность, вместе с равенством обмениваемых продуктов. Это ложное повторение, вызывающее в нас болезнь. С другой стороны, подлинное повторение появляется как единичный поступок, который мы совершаем в отношении того, что не может быть обменено, смещено или замещено – подобно стиху, который повторяется при условии, что ни одно слово не может быть изменено. Речь уже не идет о равенстве между похожими вещами, нет даже речи о тождестве Того же Самого. Подлинное повторение обращается к чему-то единичному, неизменному и различному, без «тождества». Вместо обмена похожим и отождествления Того же Самого, оно удостоверяет подлинность различного. Эта оппозиция развивается Клоссовски следующим образом: Теодор в Суфлёре вновь принимает «законы гостеприимства» Октава, состоящие в размножении Роберты путём предоставления её гостям. Теперь, при таком возобновлении, Теодор сталкивается со странным обстоятельством: гостиница Лонгшамп – это государственный институт, где каждый из супругов должен быть «декларирован» согласно финансовым правилам и нормам эквивалентности, чтобы служить в качестве объекта обмена и соучаствовать в дележе мужчин и женщин[229]. Однако Теодор начинает видеть в институте Лонгшампа карикатуру на законы гостеприимства, нечто противоположное им. Доктор Огдрэзил говорит ему: «Вы категорически настаиваете на том, чтобы отдавать без возврата и никогда не получать обратно! Вы не можете жить, не подчиняясь всеобщему закону обмена... Практика гостеприимства – как вы её понимаете – не может быть односторонней. Как и всякое гостеприимство, оно (и особенно оно) требует абсолютной взаимности, чтобы быть жизнеспособным; это тот барьер, который вы не хотите преодолеть – распределение женщин между мужчинами и мужчинами между женщинами. Вы должны довести это дело до конца, согласиться изменить Роберте с другой женщиной, допустить неверность Роберте – раз уж вы упорно хотите, чтобы она была неверна вам»[230]. Теодор не внемлет. Он знает, что истинное повторение заключается в таком даре, в экономии этого дара, которая противоположна меркантильной экономии обмена (... отдавая должное Жоржу Батаю). Он знает, что хозяин и его отражение – в обоих смыслах этого слова – противоположны гостинице; и что в хозяине и в даре повторение рвётся далее, вперёд – как высшая сила неразменного: «жена, проститулируемая собственным мужем, тем не менее остаётся его супругой и неразменной собственностью мужа.»[231]

Как же получается, что Теодор предпочитает довести своё путешествие до

границы безумия? Он был болен, и теперь нас интересует его выздоровление. Говоря точнее, он был болен до тех пор, пока риск обмена не пришёл к компромиссу и не стал угрожать его попыткам к чистому повторению. Разве Роберта и жена К не менялись друг с другом до такой степени, что их уже нельзя было отличить одну от другой даже в той схватке, в которой они переплелись руками? И разве сам К не поменялся с Теодором ради того, чтобы отобрать у него всё и отвергнуть законы гостеприимства? Теодор (или К?) прав, когда понимает, что повторения нет ни в наивысшем сходстве, ни в точности обмена, ни, даже, в воспроизводстве идентичного. Повторение – это ни тождество Того же самого, ни равенство подобного; оно обнаруживается в интенсивности Различного. Не существует двух женщин, которые походили бы друг на друга и которых можно было бы принять за Роберту; нет двух людей внутри Роберты – внутри одной и той же женщины. Но Роберта обозначает «интенсивность» в самой себе; она заключает в себе различие как таковое, неравенство, характеристика которого должна возвращаться или повторяться. Короче, двойник, отражение, или симулякр, открывают наконец свою тайну: повторение не предполагает Того же Самого, или Подобного – таковые не являются его предпосылками. Напротив, именно повторение производит единственное «то же самое» того, что различается, и единственное сходство различного. Выздоровливающий К (или Теодор?) перекликается с выздоравливающим Заратустрой Ницше. Все «обозначения» повержены и «денонсированы» с тем, чтобы создать пространство для богатой системы интенсивностей. Пара Октав-Роберта отсылает к чистому различению интенсивности в мысли; имена «Октав» и «Роберта» уже не обозначают чего-то [предметного]; теперь они выражают чистые интенсивности – взлеты и падения [232].

Таково отношение между застывшими сценами и повторением. «Падение», «различие», «подвешенность» отражаются в возобновлении, или в повторении. В этом смысле тело отражается в языке: характерное свойство языка состоит в том, что он вбирает в себя застывшую сцену, составляет из неё «призрачное» событие, или, скорее, приводит «призраков-духов». В языке – в сердцевине языка – разум схватывает тело, его жесты в качестве объекта фундаментального повторения. Различие делает вещи видимыми и умножает тела; но именно повторение даёт вещам возможность быть высказанными, удостоверяет подлинность множественного и делает из него спиритуальное событие. Клоссовски говорит: «У Сада язык – нетерпимый к самому себе – не знает истощения, спущенный с цепи на одну и ту же жертву до конца ее, дней... В телесном акте не может быть трансгрессии, если он не оживает как спиритуальное событие; но для того, чтобы приостановить объект, необходимо найти и воспроизвести событие в повторяемом описании телесного действия» [233]. В конце концов, что такое Порнограф? Порнограф – это тот, кто повторяет и возобновляет. То, что автор – это, по своей сути, некий повторитель, должно сообщать нам нечто о связи между языком и телом, о взаимном пределе и трансгрессии, которые каждый из них находит в другом. В романе Гомбровича Порнография центральными являются застывшие сцены: сцены, которые герой (или героиня?) – соглядатай-рассказчик-литератор, человек театра – налагает (налагают) на двух молодых людей; сцены, извращённость которых проистекает из взаимного безразличия одних лишь молодых людей; но это также и сцены, – которые достигают своей кульминации с низвержением и различением уровня, резюмируемых в повторении языка и зрения; собственно говоря, сцены обладания – поскольку молодые люди захвачены собственными мыслями – предопределены и денонсированы соглядатаем-рассказчиком. «Нет, нет, все это может и не было бы скандальным, если бы так сильно не расходилось с их естественным ритмом – застывшие, странно неподвижные, как будто и не они это... Их ладони, высоко поднятые над головами, „непроизвольно“ сплетаются. А сплетясь, неожиданно резко и быстро идут вниз. Оба склоняют головы и смотрят на руки. И тогда они внезапно падают, собственно говоря, непонятно было, кто кого повалил, но выглядело так, будто это руки их повалили» [234]. Хорошо, что эти два автора – столь новые, столь значимые и вместе с тем столь разные – встречаются друг с другом на теме тела-языка, порнографии-повторения, порнографа-повторяющего и писателя-воспроизводителя.

* * *

Так в чём же дилемма? Каким же образом создаётся дизъюнктивный силлогизм, выражающий эту дилемму? Тело – это язык; но оно может маскировать речь о том, что это так и есть, – оно может прятать её. Тело может желать – и обычно так и бывает – безмолвия в отношении своих отправлений. В этом случае речь – репрессированная телом, но при том проецируемая, делегируемая

и отчуждаемая – становится дискурсом прекрасной души, которая говорит о законах и добродетелях, сохраняя в то же время молчание по поводу тела. В данном случае ясно, что сама речь, так сказать, чиста, но безмолвие, на котором она покоится, – нечисто. Сохраняя это безмолвие – которое одновременно и скрывает, и делегирует его речь – тело обращает нас к безмолвным воображаемым. В сцене изнасилования Роберты Колоссе и Боссу (то есть, призраками-духами, которые помечают собой различие уровней как предельную реальность) мы слышим, что она говорит: «Что вы собираетесь делать с нами, и что нам делать с вашей плотью? Должны ли мы сожрать её, раз она всё ещё способна говорить? Или же мы должны обойтись с ней так, будто она должна была сохранить вечное безмолвие?.. Как могло бы (ваше тело) быть таким вкусным, если не посредством речи, которую оно скрывает»[235]. И Октав говорит Роберте: «У тебя есть тело, с помощью которого можно скрывать свою речь?»[236] Фактически, Роберта – это председатель комиссии по цензуре; она говорит о добродетелях и законах; ей нельзя отказать в аскетизме, она не убила «прекрасную душу» в себе... Её слова чисты, хотя её молчание нечисто. Ибо в этом молчании она имитирует призраков-духов; а значит, она провоцирует их, провоцирует их агрессию. Они воздействуют на её тело, внутри её тела, принимая форму «нежелательных мыслей» – одновременно громадных и недоразвитых. Таков первый термин дилеммы: либо Роберта безмолвствует, но провоцирует агрессию духов своим молчанием, которое тем более нечисто, что её речь еще более нечиста...

либо должен существовать грязный, непристойный и нечестивый язык для того, чтобы молчание было чистым, и чтобы язык, присущий этому молчанию, был чистым языком, обитающим в таком безмолвии. «Говори и мы исчезнем», – сказали призраки-духи Роберте[237]. Но не имеет ли Клоссовски просто ввиду, что речь предохраняет нас от размышлений о скверных вещах? Нет; чистый язык, который производит нечистое безмолвие является провокацией разума со стороны тела; сходным образом, нечистый язык, производящий чистое безмолвие, является устранением [ревокацией] тела со стороны разума. Как говорят герои Сада, как раз не наличность тел возбуждает либертена, а великая идея того, чего здесь нет. По Саду, «порнография – это форма борьбы разума против плоти». Или, точнее, что же отменяется в теле? Ответ Клоссовски гласит: именно целостность тела и обусловленная ею идентичность личности – вот, что оказывается подвешенным и испаряющимся. Несомненно, такой ответ крайне сложен. Однако его достаточно, чтобы мы поняли, что дилемма тело-язык устанавливается между двумя отношениями тела и языка. Пара «чистый язык-нечистое безмолвие» обозначает определённое отношение, в котором язык привносит тождество личности и целостность тела в ответственное эго, но хранит безмолвие по поводу всех сил, которые вызывают разложение этого эго. Или же сам язык становится одной из них и принимает на себя груз всех этих сил, давая, тем самым, расчленённому телу и разложенному эго доступ к безмолвию, которое есть безмолвие невинности. В этом случае у нас имеется другой термин дилеммы: «нечистый язык-чистое безмолвие». Другими словами, альтернативны два типа чистоты – ложная и истинная: чистота ответственности и чистота невинности, чистота Памяти и чистота Забывчивости. Ставя проблему с лингвистической точки зрения, в Бафомете [Клоссовски] говорит: либо слова вспоминаются, но их смысл остаётся неясным; либо смысл проявляется, когда воспоминание о словах исчезает.

Если брать ещё глубже, природа этой дилеммы теологична. Октав – это профессор теологии. Бафомет в целом является теологическим романом, который противопоставляет систему Бога и систему Антихриста как два термина фундаментальной дизъюнкции.[238] Фактически, порядок божественного творения зависит от тел, сложился из них. В порядке Бога, в порядке существования тела дают разуму (или скорее накладывают на него) два свойства: тождество и аморальность, личность и способность к воскрешению, некоммуникабельность и целостность. Понятливый племянник Антуан относительно соблазнительной теологии Октава говорит: «Что такое некоммуникабельность? – Это принцип, согласно которому индивидуальное бытие не может приписываться нескольким индивидуальностям, и который конституирует собственно самоидентичную личность. Что такое привативная функция личности? – Это функция, из-за которой наша сущность не может быть признана природой ни как низшая, ни как высшая по отношению к нам самим»[239]. Именно в силу того, что призрак-дух связан с телом и воплощён [в нем], он обретает персональность: отделённый от тела – в смерти – он возвращает свою равноголосую и умножающую силу. И именно тогда, когда он возвращается в свое тело, призрак-дух обретает бессмертие; воскрешение тел является условием выживания призрака-духа. Освобождённый от тела,

отклоняющий и отменяющий своё тело, призрак-дух прекратил бы существовать – скорее, он «обитал» бы в своей беспокойной силе. Значит, смерть и двойственность, смерть и множественность – таковы подлинные спиритуальные определения, или подлинные спиритуальные события. Мы должны понять, что Бог – враг призраков-духов, что порядок Бога идёт вразрез с порядком призраков-духов; для того, чтобы учредить бессмертие и персональность, чтобы принудительно наложить их на призраков-духов, Бог должен зависть от тела. Он подчиняет призраки-духи привативной функции личности и привативной функции воскрешения. Исход Божественного пути – это «жизнь плоти» [240]. Бог – это Предатель по сути: он совершает измену против призраков-духов, измену против самого дыхания и, чтобы предотвратить ответный выпад, удваивает измену – воплощается сам. [241] «В начале было предательство».

Порядок Бога включает следующие элементы: тождество Бога как предельного основания; тождество мира как окружающей среды; тождество личности как прочно обоснованного деятеля; тождество тел как основы; и наконец, тождество языка как власти денотирования всего чего угодно. Но этот порядок Бога выстраивается против другого порядка, и этот другой порядок обитает в Боге, мало помалу ослабляя его. Именно с этого пункта начинается история в Бафомете: служба Богу, великий магистр Тамплиеров имеет в качестве поручения сортировку призраков-духов и не должен допускать их смешивания друг с другом, пока не наступит день Воскресения. И так, уже в мёртвых душах присутствует определённое мятежное стремление – стремление избежать Божьего суда: «Самые древние души пребывают в ожидании совсем недавно прибывших, и, сливаясь благодаря родственным сходствам, каждая согласна заглядить в других свою ответственность». [242] Однажды великий магистр узнаёт призрака-духа, который проник [в наш мир] и предстал перед ним – духа Святой Терезы! Слеплённый такой почтенной гостьей, магистр жалуется ей на «сложность» своей задачи и на злобные стремления призраков. Однако вместо того, чтобы посочувствовать ему, Тереза начинает в высшей степени необычное повествование: список избранных закрыт; более никто не будет проклят или признан святым; духи каким-то образом освободились от Божественного порядка; они чувствуют себя избавленными от воскрешения; и они готовы к тому, чтобы вшестером или всемером проникать в одно зародышевое тело для того, чтобы сбросить с себя тяжесть личности и ответственности. Сама Тереза – мятежник, пророк мятежа. Она объявляет смерть Бога, Его низвержение. «Я исключена из числа избранных». Ради молодого богослова, которого любила, она могла бы обрести новое существование в другом теле, затем в третьем... Разве это не доказательство того, что Бог отказался от Своего порядка, отказался от мифа о замкнутой личности и безусловном воскрешении так же, как и от темы «однажды и навсегда», заключённой в этом мифе? Действительно, порядок перверсии взорвал божественный порядок целостности: извращение в низшем мире, где царствует буйная, неистовая природа, полная насилия, бесстыдного разгула и травестики – после того, как несколько душ входят вместе в одно тело, а одна душа может обладать несколькими телами; извращение в горнем мире, после того, как души уже перемешались все вместе. Бог не может более гарантировать тождества! Это – великая «порнография», реванш, взятый призраками-духами как над Богом, так и над телами. И Тереза объявляет великому магистру его судьбу: он более не будет сортировать их дыхания! И тогда, обуянный яростью и завистью, а также безумным искушением и двойственным желанием наказать Терезу и испытать её, и, наконец, головокружением от дилемм, которые тревожат его мысли (ибо его сознание увязло в «смущающих силлогизмах»), великий магистр «вдувает» дыхание Терезы в двусмысленное тело молодого человека – юного пажа, который однажды рассердил Тамплиеров и был повешен во время сцены посвящения. Его тело – подвешенное и вращающееся, несущее печать повешения, чудесно сохранённое и сбережённое для функции низвержения Божественного порядка – получило дыхание Терезы – анальное вдувание, которое вызывает в теле пажа сильную генитальную реакцию.

Таков другой термин дилеммы – система дыханий, порядок Антихриста, который пункт за пунктом противостоит божественному порядку. Он характеризуется смертью Бога, разрушением мира, разложением личности, расчленением тел и сдвигом функции языка, который выражает теперь только интенсивности. Часто говорят, что философия в ходе своей истории сменила центр перспективы, замещая точку зрения конечного эго на точку зрения бесконечной божественной субстанции. Кант стоял на поворотном пункте. Однако, настолько ли уж значительно такое изменение, как оно само заявляет о себе? Здесь ли следует искать значимое различие? Пока мы сохраняем формальное тождество эго, не остаётся ли эго в подчинении у божественного порядка и единственного Бога, который является его основанием? Клоссовски настаивает на том, что Бог –

это единственный гарант тождества эго и его субстантивной основы, то есть целостности тела. Нельзя сохранить эго, не держась за Бога. Смерть Бога по существу означает и по существу влечёт за собой разложение эго: могила Бога – это также и могила эго[243]. Итак, дилемма, возможно, находит своё наиболее точное выражение: тождество эго всегда отсылает к тождеству чего-то вне нас; следовательно, «если это Бог, то наше тождество – это чистая милость; если это окружающий мир, где всё начинается и кончается денотацией, то наша тождественность – не что иное, как чисто грамматическая шутка»[244]. Кант по-своему предвидел это, когда совместно приговорил к смерти – по крайней мере, спекулятивной – рациональную психологию, рациональную космологию и рациональную теологию.

Оказывается, именно в связи с одним тезисом Канта по поводу теологии – странным и весьма ироничным тезисом – проблема дизъюнктивного силлогизма обретает своё полное значение: Бог предстает как принцип или хозяин дизъюнктивного силлогизма. Чтобы понять этот тезис, мы должны вспомнить ту связь, которую Кант вообще устанавливает между Идеями и силлогизмом. Разум изначально не определяется посредством специальных понятий, которые можно было бы назвать Идеями. Он, скорее, определяется особым способом обработки понятий понимания: если понятие дано, то разум ищет другое [понятие], которое – взятое во всей полноте его объема – обуславливает применение первого к тому объекту, к которому оно отсылает. В этом состоит природа силлогизма. Например, если понятие «смертный» применяется к Сократу, то мы ищем понятие, которое – взятое в полном своем объеме – служит условием такой атрибуции (все люди). Таким образом, развертывание разума не создавало бы особой проблемы, если бы оно не сталкивалось с некоторой трудностью – а именно с той, что понимание использует особые первичные понятия, называемые «категориями». Последние уже отнесены ко всем объектам возможного опыта. Так что, когда разум наталкивается на категорию, – то как же он сможет найти другое понятие, объем которого был бы условием применения категории ко всем объектам возможного опыта? Именно в этом пункте разум вынужден изобретать сверх-обуславливающие понятия, которые будут названы Идеями. Следовательно, разум определяется как источник Идей именно вторичным образом. Мы будем называть Идеей такое понятие, которое, взятое во всём его объёме, обуславливает применение категории отношения (субстанции, причинности, общности) ко всем объектам возможного опыта. Гениальная заслуга Канта в том, что он показывает, что эго – это Идея, которая соответствует категории субстанции. Действительно, эго обуславливает не только применение этой категории к феноменам внутреннего чувства, но также и к феноменам внешнего чувства – в силу их не менее острой непосредственности. Таким образом, эго раскрывается как универсальный принцип категорического силлогизма, поскольку последний связывает феномен, определённый как предикат, с субъектом, определённым как субстанция. Кант также показывает, что мир – это Идея, которая обуславливает применение категории причинности ко всем феноменам. В этом смысле, мир – это принцип гипотетического силлогизма. Отсюда оказывается, что эта необычайная теория силлогизма, состоящая в раскрытии онтологических импликаций последнего, сталкивается с третьей и последней задачей – задачей, значительно более деликатной: выбора больше нет, Богу – как третьей Идее – остается обеспечивать применение категории всеобщности, то есть господствовать над дизъюнктивным силлогизмом. При этом Бог, пусть даже временно, лишен своих традиционных притязаний – творить субъектов и производить мир – и за ним оставлена явно скромная задача, а именно, разыгрывать дизъюнкции или, по крайней мере, обосновывать их.

Как это возможно? В этом пункте и проступает ирония: Кант собирается показать, что под именем философского Христианского Бога ничего кроме данного обстоятельства никогда и не понималось. Фактически, Бог определяется общей совокупностью всего возможного, поскольку эта совокупность задает «первичный» материал или целое реальности. Реальность каждой вещи «происходит» из неё: она, в сущности, держится на ограничении этой тотальности, «поскольку часть её (реальности) вписывается в вещь, а остальное исключается – такова процедура, которая согласуется с „или-или“ большой дизъюнктивной посылки и определением объекта в малой посылке посредством одного из членов деления»[245]. Короче говоря, общая совокупность возможного является неким первичным материалом, из которого посредством дизъюнкции происходит единственное и полное определение понятия каждой вещи. В Боге нет иного смысла, кроме того, чтобы обосновывать такое обращение с дизъюнктивным силлогизмом, поскольку дистрибутивное единство не позволяет нам сделать вывод, что эго Идея представляет коллективное или единичное единство бытия в себе, которое было бы представлено Идеей.

Следовательно, у Канта мы находим, что Бог предстаёт как хозяин дизъюнктивного силлогизма только потому, что дизъюнкция связана с исключениями в реальности, которая происходит из неё, а значит, с отрицательным и ограничительным употреблением. Тезис Клоссовски – заключающий в себе новую критику разума – обретает, таким образом, своё полное значение: не Бог, а именно Антихрист является хозяином дизъюнктивного силлогизма. Это так потому, что анти-Бог определяет прохождение каждой вещи через все её возможные предикаты. Бог, как Бытие сущего, смещается Бафометом, «князем всех модификаций», который сам – модификация всех модификаций. Больше нет какой-либо первичной реальности. Дизъюнкция – это всегда дизъюнкция; «или-или» – это всегда «или-или». Дизъюнкция указывает не на то, что определённое число предикатов исключается из вещи ради тождества соответствующего понятия; скорее она означает теперь то, что каждая вещь открыта перед бесконечным числом предикатов, через которые она проходит – при условии, что она теряет свою самотождественность как понятие и как самость. Дизъюнктивный силлогизм смыкается с дьявольским началом и применением, и одновременно дизъюнкция утверждает себя, не прекращая быть дизъюнкцией; расхождение и различие становятся объектами чистого утверждения, а «или-или» становится силой утверждения вне концептуальных условий самотождественности Бога, мира и эго. Как таковые, дилемма и солицизм обретают высшую позитивность. Однако, мы видели, сколь часто отрицающие и исключаящие дизъюнкции всё же бытуют в творчестве Клоссовски: между обменом и повторением; между языком, который скрыт телом, или великолепным телом, сформированным языком; и наконец, между Божественным порядком и порядком Антихриста. Но именно в порядке Бога – и только в нём – дизъюнкция имеет отрицательное значение исключения. И именно на другой стороне – в порядке Антихриста – дизъюнкция (различие, расхождение, децентрация) как таковая становится утверждающей и утверждённой силой.

* * *

Что же это за другая сторона, эта Бафометова система чистых дыханий или мёртвых призраков-духов? У них нет личной самоидентичности; они свергли и отменили её. Но тем не менее они обладают сингулярностью [единичностью] или даже множеством сингулярностей; они обладают флуктуациями, образующими фигуры на гребнях волн. Мы достигаем здесь той точки, в которой миф Клоссовски о дыханиях тоже становится философией. Представляется, что дыхания – в себе и в нас – должны пониматься как чистые интенсивности. В этой форме интенсивных количеств и степеней мёртвые призраки-духи обладают «быванием», несмотря на тот факт, что они утратили «существование» и протяжённость тела. В этой форме они сингулярны, хотя и утратили тождество эго. Интенсивности заключают в себе неравное и различное – каждая из них уже является различием в себе – так что все они включены в манифестацию каждой из них. Это мир чистых интенций, как объясняет Бафомет: «самоценность не преобладает»; «каждая интенция может быть пронизана еще и другими интенциями»; «только самая бессмысленная интенция прошлого, уповающего на будущее, могла бы восторжествовать над другой интенцией»; «если одно дыхание натолкнулось на другое, значит они предполагали друг друга, но каждое согласно изменчивой интенсивности интенции». Это до-индивидуальные и безличные сингулярности – великолепие неопределённого местоимения – подвижные, коммуницирующие, понижывающие друг друга на бесконечности степеней и бесконечности модификаций; чарующий мир, где утрачена тождественность эго, но не в пользу тождественности Одного или единства Целого, а ради преобладания интенсивного многообразия и власти метаморфоз, где отношения силы играют друг в друге. Это состояние того, что может быть названо «complicatio» [усложнение], в качестве противостояния христианскому simplificatio [упрощению]. Роберта вечером уже показала усиле Октава проложить свой путь в Роберту, внести свою интенцию (свою интенсивную интенциональность) и, таким образом, обратить её к другим интенциям – даже если бы это произошло ценой «денонсации» её к призракам-духам, которые её насилуют [246]. И в Бафомете Тереза «вдувается» в тело молодого пажа с тем, чтобы сформировать андрогина или князя модификации, который приносится в жертву интенциям других и отдаёт себя другим призракам-духам для соучастия: «я не творец, подчиняющий сущее тому, что он творит, его творению в единичном эго, а это эго в единичном теле...» Система Антихриста – это система симулякров, противопоставленных миру тождеств. Но поскольку симулякр избавляется от тождества, говорит и является объектом говорения, он в то же время завладевает как зрением, так и говорением, и внушает как свет, так и звук. Он открывает доступ

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
собственному различию и всем другим различиям. Все симулякры поднимаются к поверхности, образуя подвижную фигуру на гребне волн интенсивности – некий интенсивный фантазм.

Легко видеть, как Клоссовски переходит от одного смысла слова «intentio» к другому – телесная интенсивность и речевая интенциональность. Симулякр становится фантазмом, интенсивность становится интенциональностью в той степени, в которой она принимает в качестве своего объекта другую интенсивность, которую она включает в себя и в которую включена сама, сама выступая в качестве объекта на бесконечности интенсивностей, через которые она проходит. Это всё равно, что сказать, что у Клоссовски имеется целая «феноменология», которая заимствуется из схоластической философии в той же мере, как это было у Гуссерля, но которая прокладывает собственные пути. Что касается перехода от интенсивности к интенциональности, то это и есть переход от знака к смыслу. Блестяще анализируя Ницше, Клоссовски интерпретирует «знак» как след флуктуации, след интенсивности, а «смысл» – как движение, посредством которого интенсивность стремится к себе в стремлении к другому, изменяет себя, изменяя другого, и в конце концов возвращается на свой собственный след [247]. Растворившееся это раскрывается в серию ролей, поскольку оно дает начало интенсивности, которая уже заключает различие в себе, неравное в себе, и которая пронизывает все другие интенсивности через и внутри множества тел. В моем дыхании всегда есть другое дыхание, другая мысль – в моей мысли, иное обладание – в том, чем я обладаю, тысяча вещей и тысяча существ впутаны в мои переплетения: любая подлинная мысль – это агрессия. Речь идёт не о подспудных влияниях [на нас], а о «вдуваниях» и флуктуациях и о слиянии с ними. То, что всё столь «запутано», что я могу быть другим, что нечто ещё мыслит в нас с агрессией, которая есть агрессия мысли, с умноженностью, которая есть умножение тела, и с неистовством, которое есть неистовство языка – такова радостная весть. Ибо мы потому лишь так уверены в новой жизни (без воскресения), что столь много существ и вещей мыслят в нас: потому, что «мы всё ещё не знаем точно, не другие ли продолжают мыслить внутри нас (но кто эти другие, которые образуют внешнее по отношению к тому внутреннему, которое мы считаем самими собой?) – всё возвращается к сингулярному дискурсу, к флуктуациям интенсивности, которые, например, соответствуют мысли каждого и никого» [248]. Тогда же, когда тела утрачивают своё единство, а эго – свою идентичность, язык утрачивает свою денотирующую функцию (свой особый род целостности) для того, чтобы раскрыть некую ценность, которая является чисто выразительной, или, как говорит Клоссовски, «эмоциональной». Он раскрывает эту ценность не по отношению к кому-то, кто выражает себя и кто подвижен, но по отношению к чему-то, что является чистым выражаемым, чистым движением или чистым «призраком-духом» – смыслу как до-индивидуальной сингулярности, или интенсивности, которая возвращается к себе через других. Здесь все так же, как с именем «Роберта», которое не обозначает какую-то личность, а скорее выражает некую первичную интенсивность, или как с Бафометом, который излучает различие интенсивности, что конституирует его имя, Б-А БА («собственное имя содержится в гиперболическом дыхании моего имени не в большей степени, чем возвышенная идея, которую каждый питает на свой счет, способна устоять против моего головокружения») [249]. Ценности выразительного и экспрессионистского языка – это провокация, ревокация [отмена] и эвокация [воплощение]. Воплощенное (выраженное) – это сингулярные и сложные призраки-духи, которые обладают телом не иначе, как умножая его внутри системы отражений, и которые не инициируют язык без того, чтобы проецировать его на интенсивную систему резонансов. Отменённое (денонсированное) – это телесное единство, личная идентичность и ложная простота языка, – в той мере, в какой считается, что он обозначает тела и манифестирует эго.

Как призраки-духи говорят Роберте: «Нас можно вызвать; но и твоё тело можно отменить» [250].

От интенсивности к интенциональности: каждая интенсивность желает себя, имеет ввиду себя, возвращается на свой собственный путь, повторяет и имитирует себя посредством всех других. Это – движение смысла, которое должно определяться как вечное возвращение. Уже Суфлёр – роман о болезни и выздоровлении – заканчивается откровением вечного возвращения; а своим Бафометом Клоссовски создаёт грандиозное продолжение Заратустры. Трудность, однако, заключается в интерпретации фразы «вечное возвращение Того же Самого». Ведь никакой формы тождества здесь не сохраняется, поскольку каждое растворенное эго возвращается к себе, только переходя в другие

[Эго], и желает себя только в серии не своих ролей. Интенсивность, будучи уже различием в себе, раскрывается в отдельные и расходящиеся серии. Но поскольку серии, в общем, не подчинены условиям тождества понятия – при том, что сущность, которая пересекает их, подчинена идентичности эго как индивидуальности, – то дизъюнкции остаются дизъюнкциями. Однако, их синтез более не является исключаящим или отрицающим; наоборот, они обретают утвердительный смысл, посредством которого подвижная сущность проходит по всем отдельным сериям. Короче, расхождение и дизъюнкция как таковые становятся объектом утверждения. Подлинный объект вечного возвращения – это интенсивность и сингулярность; из этого обстоятельства проистекает связь между вечным возвращением как актуализированной интенциональностью и волей к власти как открытой интенсивности. Как только сингулярность понимается как до-индивидуальное, как внешнее по отношению к тождеству эго – то есть как случайное – она коммуницирует со всеми другими сингулярностями, не прекращая образовывать дизъюнкции с ними. Однако, она делает это, проходя через все разделенные термины, которые она одновременно утверждает, а не распределяя их по исключениям. «Итак, всё, что я должен сделать, – это снова пожелать себя, но уже не в качестве результата предыдущих возможностей, не как исполнение одного [варианта] из тысячи, а как случайный момент, сама случайность которого включает необходимость полного возвращения всех серий» [251].

Вечное возвращение выражает этот новый смысл дизъюнктивного синтеза. Отсюда следует, что вечное возвращение не говорит о Том же Самом («оно разрушает тождество»). Наоборот, именно и только То же Самое говорит о том, что различается в себе – интенсивное, неравное и разделенное (воля к власти). На самом деле, именно Целое говорит о том, что остаётся неравным; именно Необходимость говорит только о случайностях. Это само единогласие: единогласие Бытия, языка и безмолвия. Однако, единогласное Бытие высказывается о сущих, которые не являются единогласными, единогласный язык накладывается на тела, которые не единогласны, «чистое» безмолвие окружает слова, которые не «чисты». Таким образом, тщетно было бы искать в вечном возвращении простоты круга и схождения серий вокруг какого-то центра. Если круг и есть, то это *circulus vitiosus deus*: различие здесь в самом центре, а окружность – это вечный переход через расходящиеся серии. Это всегда децентрированный круг для эксцентричной окружности. Вечное возвращение – это, на самом деле. Когерентность, но это такая когерентность, которая не допускает существования моей когерентности, когерентности мира и когерентности Бога. [252] ницшеанское повторение не имеет ничего общего с повторением Киркегора; или, в более общем смысле, повторение в вечном возвращении не имеет ничего общего с христианским повторением. Ибо то, что возвращает христианское повторение, оно возвращает однажды и только однажды: здоровье Иова и дитя Авраама, воскрешённое тело и вновь обретенное эго. Есть сущностное различие между тем, что возвращается «однажды и навсегда», и тем, что возвращается каждый раз и в любое время, и бесконечное число раз. Вечное возвращение – это, на самом деле, Целое, но такое Целое, которое говорит о разъединённых членах или расходящихся сериях: оно не все возвращает назад, оно не дает вернуться тому, что возвращается лишь однажды, а именно – тому, что стремится перецентрировать круг, сделать серии сходящимися, восстановить это, мир и Бога. В круг Диониса Христос не вернётся; порядок Антихриста изгоняет прочь другой порядок. Всё то, что основано на Боге и негативно и исключаяще использует дизъюнкцию, отвергается и исключается вечным возвращением. Всё то, что приходит однажды и навсегда, отсылается назад к порядку Бога. Фантазм Бытия (вечное возвращение) осуществляет возвращение только симулякров (воля к власти как симуляция). Будучи когерентностью, которая не позволяет мне существовать, вечное возвращение является нонсенсом, который распределяет смысл по расходящимся сериям на всей окружности децентрированного круга, ибо «безумие – это утрата мира и себя в знании, у которого нет ни начала, ни конца» [253].

IV. – Мишель Турнье и мир без другого

«Андоар на миг перестал жевать, забыв про длинный стебель, свисавший у него из рта. Потом он испустил короткое бляение, затряс бородой и, встав на дыбы, двинулся к Пятнице; на ходу он махал передними копытами и качал огромными рогами, словно приветствовал толпу зрителей. Пятница застыл от изумления при этом дьявольском зрелище. Козёл был уже всего в нескольких шагах от человека; вдруг он опустился на все четыре ноги и, словно катапульта, ринулся вперёд. Голова зверя опустилась к земле, рога чудовищными вилами нацелились на Пятницу и готовы были вот-вот вонзиться

ему в грудь подобно тяжёлым стрелам с меховым оперением. Пятница отпрянул влево всего на долю секунды позже, чем требовалось. Жестокий удар в правое плечо развернул его вокруг собственной оси, от резкой вони перехватило дыхание». [254]

Этот блестящий пассаж посвящен битве между Пятницей и козлом, где Пятница будет ранен, а козёл погибнет: «Большой козёл мертв». А после Пятница объявит о своём удивительном проекте: мёртвый козёл взлетит и запоёт – это будет летающий и музицирующий козёл. Сначала Пятница обрабатывает шкуру: шерсть удаляется, кожа вымачивается, чистится пемзой и растягивается на деревянной раме. Прикреплённая к крестовине из тростника, шкура козла отзывается на малейшее движение, играя роль гигантского звёздного поплавка, переносящего воду на небо. На втором этапе Пятница занимается головой и кишками. Он создаёт из них инструмент, который помещает затем на засохшее дерево, чтобы воспроизвести мгновенную симфонию, единственным исполнителем которой должен быть ветер. Теперь уже гул земли возносится к небесам и превращается в согласное звучание светил – всеозвучие – «то была поистине первозданная, нечеловеческая музыка стихий». Таким двойственным образом большой мёртвый козёл освобождает Стихии. Следует заметить, что земля и воздух выступают не столько как отдельные стихии, сколько как две завершённые противостоящие друг другу фигуры, каждая из которых, со своей стороны, вбирает в себя четыре стихии. Земля, однако, удерживает, скрывает и сковывает их в глубине тел, тогда как небо – со светом и солнцем – приводит их в свободное и чистое состояние, избавленное от пределов, чтобы сформировать космическую поверхностную энергию – общую характеристику для каждой стихии. Таким образом, есть хтонические огонь, вода, воздух и земля, но есть ещё и эфирные, астральные земля, вода, огонь и воздух. Между небом и землёй идет борьба, ставка в которой – освобождение всех четырёх стихий. И остров выступает как граница и поле этой борьбы. Вот почему столь важно знать, на чью сторону встанет остров, и сможет ли он выплеснуть в небо свои огонь, землю и воду – сможет ли стать солнечным. Остров – такой же герой романа, как Робинзон и Пятница. Он меняет свои очертания через серию делений так же, как Робинзон меняет свою форму через серию метаморфоз. Субъективная серия Робинзона неотделима от серии состояний острова.

В конечном счете Робинзон становится стихией на своём острове, да и сам остров предстаёт в виде стихий: Робинзон Солнца на солнечном острове – Уранид на Уране. Важен не исходный пункт, а наоборот, вывод и результат, которые достигаются после всех перевоплощений. И в этом первое существенное отличие от Робинзона Дефо. Часто можно услышать, что рассказ о Робинзоне в произведении Дефо – не просто какая-то история, а некий «инструмент исследования» – исследования, которое начинается с пустынного острова и устремляется к перестройке исходных основ: строгому порядку работ и тех завоеваний, которые происходят с течением времени. Но ведь ясно, что это исследование дважды фальсифицировано. С одной стороны, образ исходного состояния уже предполагает то, что из него пытаются создать (возьмём, например, все то, что Робинзон спас после кораблекрушения). С другой стороны, тот мир, который рождается на основе начального состояния, является эквивалентом реального – то есть, экономического – мира, или мира, каким бы он был (каким бы он должен был быть), если бы не существовало сексуальности (например, исключение всякой сексуальности у Робинзона Д. Дефо) [255]. Нужно ли делать отсюда вывод, что сексуальность – это единственный воображаемый принцип, способный отклонить мир от строгого экономического порядка, предписанного начальным состоянием? Короче, произведение Дефо четко формулирует вопрос: что станет с человеком, оставшимся в одиночестве, без другого, на необитаемом острове? Но сама проблема плохо поставлена. Ибо вместо того, чтобы помещать асексуального Робинзона в некое начальное состояние, из которого воспроизводится экономический мир, подобный нашему собственному, выступающий архетипом нашего мира, такого асексуального Робинзона следовало бы привести к результатам, полностью отличным и расходящимся с нашими, причем в воображаемом мире, который расходится [с нашим]. Ставя проблему в терминах конечного результата, а не в терминах начального состояния, Турнье уже не смог позволить Робинзону покинуть остров. Конечный результат, или конечная цель, Робинзона – это «расчеловечивание», воссоединение либидо и свободных стихий, открытие космической энергии и великого стихийного Здоровья, прилив которого возможен только на этом острове – и только в той мере, в какой сам остров стал эфирным и солнечным. Генри Миллер говорил о «стенаниях фундаментальных элементов – гелия, кислорода, кремния и железа». Несомненно, в нашем Робинзоне гелия и кислорода есть что-то от Миллера и даже от Лоуренса: уже мёртвый козёл вызывает стенания фундаментальных стихий.

Но при чтении романа возникает еще и то впечатление, что в великом Здравье Робинзона у Турнье скрывается что-то совершенно иное, чем у Миллера и Лоуренса. Может быть, то сущностное отклонение, которое заключено в великом Здравье, неотделимо от пустынной сексуальности? Робинзон Турнье противоположен Робинзону Дефо в силу трёх жёстко связанных факторов: он соотнесен с конечными результатами и целями, а не с истоками; он сексуален; такие конечные результаты являют собой – под влиянием трансформированной сексуальности – воображаемое отклонение от нашего мира, а не экономическое воспроизводство последнего в ходе непрерывных работ. Собственно говоря, такой Робинзон не делает ничего противоестественного. Но как нам освободиться от впечатления, что сам он извращён, принимая во внимание определение Фрейдом извращения как того, кто имеет отклонения относительно [сексуальных] целей? Для Дефо одно и то же: что привязать Робинзона к начальному состоянию, что заставить его воспроизвести мир, соответствующий нашему собственному. Но для Турнье одним и тем же будет привязать Робинзона к конечным целям и заставить его отклониться от этих целей, или разойтись с ними. Связанный с начальными условиями, Робинзон с необходимостью должен воспроизвести наш мир; но если связать его с конечными результатами, то он должен отклониться от него. Это довольно странное отклонение, хотя оно и не похоже на то, о чём говорил Фрейд, поскольку является солярным и видит в стихиях свои объекты: в этом и состоит смысл Урана. «Если задаться целью выразить человеческим языком суть этого солнечного соития, то вернее всего было бы назвать меня супругой неба. Но сей антропоморфизм противоречил бы самому себе. На самом деле мы с Пятницей достигли уже той высшей стадии, где различие полов утратило уже своё значение: Пятницу можно уподобить Венере, тогда как я, выражаясь человеческим языком, готов к оплодотворению Высшим Светилом». Если верно, что невроз – это негатив перверсии, то не будет ли перверсия, со своей стороны, изначальным аспектом невроза?

* * *

Понятие перверсии – понятие-помесь: полу-юридическое, полу-медицинское. Но ни медицина, ни право не удовлетворяют ему полностью. Что же касается возобновления сегодня интереса к этому понятию, то, по-видимому, мы ищем причину его весьма двусмысленной и случайной связи как с правом, так и с медициной в самой структуре извращения. Исходный пункт таков: перверсия не определяется силой никакого определенного желания в системе влечений; извращенец – не тот, кто чего-то желает, а тот, кто вводит желание в совершенно иную систему и заставляет его играть внутри этой системы роль внутреннего предела, виртуального центра или нулевой точки (хорошо известная садистская апатия). Извращенец – это вовсе не желающее «эго», да и другой для извращенца – вовсе не объект желания, пусть даже наделенный реальным существованием. И всё-таки, роман Турнье – это не трактат о перверсии. Это вообще не роман-трактат. Но это и не роман характеров, ибо там нет другого; это и не роман внутреннего анализа, ибо у Робинзона почти нет интериорности. Это поразительный роман о комических приключениях и космических перевоплощениях. Это не трактат о перверсии, а роман, где развернут тезис Робинзона: человек без другого на своём острове. Такой «тезис», однако, обретает ещё больший смысл, поскольку вместо отсылки к начальному состоянию, он провозглашает приключение: что произойдет в замкнутом мире без другого? Попытаемся сначала выяснить, что подразумевается под термином «другой» на основе эффектов [присутствия] этого другого: мы будем искать такие эффекты на острове, где другой отсутствует; мы будем подразумевать эффекты присутствия другого в нашем привычном мире; мы сделаем вывод о том, что такое другой, и что значит для другого отсутствовать. Эффект отсутствия другого есть подлинное приключение духа. Итак, мы имеем дело с экспериментальным и индуктивным романом. При таких условиях философская рефлексия может обогатиться тем, что этот роман открывает нам с такой силой и жизненностью.

Первый эффект другого заключается в том, что вокруг каждого объекта, который я воспринимаю, или каждой идеи, которую я мыслю, существует организация маргинального мира – некий окутывающий фон, – куда другие объекты или другие идеи могут входить в соответствии с законами, регулирующими переход от одного к другому. Я рассматриваю объект, затем я переключаю внимание, позволяя ему уйти на задний план. В то же время с заднего плана выходит новый объект моего внимания. И если этот новый объект не шокирует меня, не ошеломляет с неистовством снаряда (как в том случае, когда мы внезапно сталкиваемся с чем-то невиданным), – то это потому, что первый объект уже располагал заполненным окружением, где я уже ощущал

предсуществование объекта, который вот-вот должен появиться, и предсуществование целого поля виртуальностей и потенциальностей, которые, как я уже знал, были способны актуализироваться. Так вот, такое знание и чувство маргинального существования возможно только через других людей. «...Окружающее [другие люди – пер.] служит для нас постоянным раздражителем не только от того, что будоражит нашу мысль, мешая вариться в собственном соку, а ещё и потому, что одна лишь возможность вторжения „чужих“ приоткрывает нам завесу над целым миром явлений, расположенных над миром нашего внимания, но в любой момент способных стать его центром». Ту часть объекта, которую я не вижу, я полагаю видимой для другого, так что, когда я обойду этот объект, чтобы достичь этой скрытой части, я присоединюсь к другому, стоящему за объектом, и я объединю его в целое таким образом, каким уже предвидел. Что же касается объектов за моей спиной, то я чувствую, что они соединяются вместе и образуют мир – именно потому, что они видимы для другого и видятся им. А то, что для меня является глубиной, в соответствии с которой объекты вторгаются друг в друга и скрываются друг за другом, я также переживаю как то, что является возможной шириной для другого – шириной, по которой они выстраиваются и замирают (с точки зрения другой глубины). Короче, другой гарантирует границы и переходы в мире. Он – сладость близости и сходств. Он регулирует изменения формы, а также фон и вариации глубины. Он предотвращает нападение сзади. Он наполняет мир благожелательным шепотом. Он заставляет вещи быть благосклонными друг к другу и искать себе естественные дополнения друг в друге. Когда мы выражаем недовольство по поводу невыносимости другого, мы забываем про иную и еще более страшную невыносимость – а именно, про невыносимость вещей, которая имела бы место без другого. Этот последний релятивизирует незнание и невоспринимаемое, поскольку он, с моей точки зрения, вводит знак невидимого в то, что я действительно вижу, заставляя меня сознавать то, что я не воспринимаю, как воспринимаемое другим. Во всех отношениях, мое желание проходит через другого, и через другого оно обретает свой объект. Я не могу желать ничего, что нельзя увидеть, помыслить и чем не обладает возможный другой. Это – основа моего желания. Всегда именно другой связывает моё желание с объектом.

Что происходит, когда другой отсутствует в структуре мира? Тогда царствует только brutальная оппозиция солнца и земли, невыносимого света и тёмной бездны: «суммарный закон всего или ничего». Известное и неизвестное, воспринимаемое и невоспринимаемое абсолютным образом противостоят друг другу в битве без оттенков. «Моё видение острова – вещь, замкнутая на самой себя. Всё то, что я наблюдаю здесь, является абсолютной неизвестностью. Повсюду, где меня нет сейчас, царит беспросветная тьма». Грубый и чёрный мир без потенциальностей и виртуальностей: категория возможного рухнула. Вместо относительно гармоничных форм, набегающих с заднего плана и возвращающихся в него согласно порядку пространства и времени, теперь существуют только абстрактные линии, светящиеся и губительные: только бездна, мятежная и всепоглощающая. Ничего, кроме Стихий. Бездна и абстрактная линия заместили рельеф и задний план. Всё непримиримо. Перестав стремиться и тяготеть друг к другу, объекты поднялись угрожающе; в них мы открываем злобу, уже не человеческую. Можно было бы сказать, что каждая вещь, избавленная от своей рельефности и сведенная к самым резким линиям, даёт нам пощёчину или наносит удар сзади. Отсутствие другого ощущается, когда мы вдруг сталкиваемся с самими вещами, когда нам открывается ошеломляющая стремительность действий. «Нагота – это роскошь, её может безнаказанно позволить себе только тот человек, что живет в согревающем окружении себе подобных. Для Робинзона, пока его душа оставалась прежней, эта нагота стала убийственным испытанием, дерзким вызовом Богу. Лишённая жалких покровов – ветхих, изодранных, грязных, но унаследованных от многих поколений человеческой цивилизации и пропитанных человеческим духом, – его слабая белая плоть была теперь отдана на произвол грубых, безжалостных стихий». Больше нет никаких переходов; сладость близости и сходств, которая позволяла нам обитать в этом мире, – пропала. Больше нет ничего, кроме непреодолимых глубин, абсолютных дистанций и различий или, наоборот, невыносимых повторов, так похожих на в точности совпадающие отрезки.

Сравнивая первичные эффекты присутствия другого и эффекты его отсутствия, мы получаем возможность сказать, что же это такое – другой. Ошибка философских теорий в том, что иногда они сводят другого к частному объекту, а иногда – к другому субъекту. (Даже концепция, изложенная Сартром в Бытии и Ничто, довольствуется объединением двух этих определений, делая другого объектом моего взгляда, даже если он, в свою очередь, смотрит на меня, превращая меня в объект). Но другой не является ни объектом в поле моего

восприятия, ни воспринимающим меня субъектом: другой, изначально – это структура перцептивного поля, без которой само поле не может функционировать так, как оно функционирует. То обстоятельство, что эту структуру могут актуализировать реальные персонажи, переменные субъекты – я для вас, а вы для меня – не мешает ей предсуществовать в качестве условия организации вообще по отношению к тем [частным] условиям, которые актуализируют ее в каждом организованном перцептивном поле – вашем или моём. Таким образом, априорный другой – как абсолютная структура – устанавливает относительность другого в качестве посредника, актуализирующего такую структуру внутри каждого поля. Но что это за структура? Это – структура возможного. Испуганное выражение лица – это выражение возможного пугающего мира или чего-то пугающего в мире – чего-то, чего я ещё не вижу. Надо понять, что возможное не выступает здесь в качестве абстрактной категории, обозначающей то, чего не существует: выражаемый возможный мир несомненно существует, но он не существует (актуально) вне того, что его выражает. Grimаса ужаса не несет в себе сходства с ужасающей вещью. Она подразумевает последнюю, обволакивает её как нечто иное, подобно свёртку, вмещающему то, что выражено в выражающем. Когда же я, в свою очередь и со своей стороны, постигаю реальность того, что выражал другой, то я тем самым лишь эксплицирую другого, как и открываю и осознаю соответствующий ему возможный мир. Действительно, другой наделяет реальностью те возможности, которые он в себе несет, – особенно посредством речи. Другой – это экзистенция заключённого в нём возможного. Язык – реальность возможного как такового. Эго – развитие и экспликация того, что возможно, процесс его реализации в актуальном. Пруст говорит об Альбертине, что она несет в себе и выражает морской берег и разбивающиеся о него волны: «Если она смотрит на меня, то чем же я являюсь для неё? В недрах какого универсума она воспринимает меня?» Любовь и ревность станут попыткой открыть и развернуть возможный мир, именуемый Альбертина. Короче, другой как структура – это выражение возможного мира; такое выражаемое постигается как то, что ещё не существует вне того, что его выражает. «Каждый из пришельцев был возможным миром, по-своему стройным и логичным, со своими ценностями, точками притяжения и отталкивания, со своим центром тяжести. Но чем бы ни различались возможные миры этих людей, все получали сейчас первое представление о Сперанце – о, сколь общее и поверхностное! – на основе которого и организовали своё пребывание здесь, оттеснив в уголок спасшегося от кораблекрушения Робинзона и его слугу-метиса. Но самое главное в этом их представлении о Сперанце было то, что для каждого она являлась чем-то временным, недолговечным, эфемерным, обречённым через краткое мгновение снова кануть в небытие, откуда её вырвал случайный поворот руля на „Белой птице“. И каждый из этих возможных миров наивно претендовал на реальное существование. Так вот что такое другой: это возможный мир, упрямо пытающийся сойти за реальный».

Мы можем ещё дальше продвинуться в понимании эффектов присутствия другого. Современная психология выработала богатую серию категорий для объяснения функционирования перцептивного поля и вариаций объекта внутри этого поля: форма-содержание, глубина-ширина, предмет-потенциальность, очертания-единство объекта, края-центр, текст-контекст, тетика-нонтетика, транзитивные состояния-субстантивные части и так далее. Но вот соответствующая философская проблема, наверное, поставлена не вполне удачно. Спрашивают: принадлежат ли эти категории самому перцептивному полю, будучи имманентными ему (монизм), или же они отсылают к субъективным синтезам, действующим в материи восприятия (дуализм). Было бы неверно исключать дуалистическую интерпретацию под предлогом того, что восприятие не осуществляется посредством интеллектуальных синтезов; разумеется, можно говорить о пассивных чувственных синтезах совершенно иного типа, действующих в данном материале (в этом смысле Гуссерль никогда не отказывался от определённого дуализма). Даже если это и так, то мы все же сомневаемся, что такой дуализм задается корректно, когда он утверждает между материей перцептивного поля и дорефлективными синтезами Эго. Подлинный дуализм в чем-то другом; он пролегает между эффектами «структуры другого» перцептивного поля и эффектами её отсутствия (каково было бы восприятие, если бы не было другого). Нужно понять, что другой – отнюдь не одна среди прочих структур в перцептивном поле (например, в том смысле, что можно было бы распознать в нем различие между природой и объектами). Это та структура, которая обуславливает всё [перцептивное] поле и его функционирование, делая возможным полагание и приложение преданных категорий. Как раз не Эго, а другой как структура делает восприятие возможным. Таким образом, те авторы, которые неверно интерпретируют дуализм, не способны также и выйти за пределы альтернативы, согласно

которой другой – это либо особый объект в данном поле, либо иной субъект поля. Определяя вместе с Турнье другого как выражение возможного мира, мы, напротив, делаем его априорным принципом организации любого перцептивного поля в соответствии с категориями; мы делаем из него структуру, допускающую это функционирование в качестве «категоризации» такого поля. Значит, реальный дуализм появляется при отсутствии другого. Но что происходит в этом случае с перцептивным полем? Структурируется ли оно согласно иным категориям? Или же наоборот, оно раскрывается навстречу совершенно особой предметности, позволяющей нам проникнуть в особую неоформленную область? В этом и состоит приключение Робинзона.

Этот тезис – гипотеза-Робинзон – имеет большое преимущество: исчезновение структуры Другого предстает как результат стечения обстоятельств на необитаемом острове. Несомненно, эта структура продолжает жить и функционировать ещё долго после того, как Робинзон на острове сталкивается с какими-либо реальными посредниками или персонажами, актуализирующими её. Но наступает момент, когда этому приходит конец: «Сияние огней маяков погасло для меня. Питаемые моей фантазией, их отсветы ещё долго не умирали во мраке, но нынче конец – тьма восторжествовала». И когда, как мы увидим, Робинзон встречает Пятницу, он уже не воспринимает его как другого. А когда в конце концов приходит корабль, Робинзон знает, что больше уже не сможет восстановить людей в их функции другого, поскольку та структура, которую они могли бы заполнить, исчезла: «Так вот что такое другой: это возможный мир, упрямо пытающийся сойти за реальный. И хотя отказывать этому миру в праве на существование было жестоко, эгоистично, аморально, но всё воспитание Робинзона побуждало его к этому; за долгие годы одиночества он позабыл прошлую жизнь и теперь спрашивал себя, сможет ли когда-нибудь окунуться в неё снова». Не того же ли постепенного, хотя и необратимого, разложения структуры достигает извращенец на своём внутреннем «острове», но иными средствами? Говоря языком Лакана «просрочка» другого приводит к тому, что другой более не воспринимается как другой, поскольку структура, которая наделяла бы его данным местом и данной функцией утрачивается. Но тогда, не рухнет ли весь наш воспринимаемый мир в интересах чего-то ещё?..

Вернёмся к эффекту присутствия другого – так, как это следует из определения «Другой – выражение возможного мира». Фундаментальный эффект состоит в различении моего сознания и его объекта. Такое различие, фактически, – результат структуры Другого. Наполняющий мир возможностями, задними планами, окраинами и переходами; предписывающий возможность пугающего мира, когда я ещё не испугался, и, наоборот, возможность обнадеживающего мира, когда я в действительности напуган этим миром; в разных отношениях охватывающий мир, который представлен сам по себе прежде, чем я появился как-то иначе; создающий внутри мира множество полостей, которые содержат множество возможных миров – это и есть другой [256]. Следовательно, другой с необходимостью опрокидывает моё сознание в «Я был», в прошлое, которое уже не совпадает с объектом. До появления другого, например, существовал надежный мир, от которого моё сознание не могло быть отлучено. Затем объявляется другой, выражающий возможность пугающего мира, который не мог бы развернуться, не учитывая того, что имелся предыдущий [надежный] мир. Со своей стороны, Я – ничто иное, как мои прошлые объекты, и моя самость создана из прошлого мира, исчезновение которого произошло именно благодаря Другому. Если другой – это возможный мир, то Я – это прошлый мир. Ошибка теорий познания в том, что они постулируют одновременность субъекта и объекта, в то время как один из них полагается уничтожением другого. «И внезапно словно включается какой-то сигнал. Субъект отрывается от объекта, от предмета, лишая его части веса и цвета. Что-то треснуло в неизблемом доселе здании мира, и целая глыба вещей обрушивается, превращаясь в меня. Каждый объект лишается своих качеств в пользу соответствующего субъекта. Свет превращается в глаз и более не существует как свет – теперь это лишь раздражённая сетчатка. Запах становится носом – и весь мир тут же перестаёт пахнуть. Музыка ветра в Мангровых корнях более не достойна упоминания: это просто колебания барабанной перепонки... Итак, субъект есть дисквалифицированный объект. Мои глаза – это труп света. Мой нос – всё, что осталось от запахов, после того как их нереальность точно доказана. Моя рука опровергает вещь, которую держит. И с этих пор проблема познания рождается из анахронизма. Она утверждает одновременность субъекта и объекта, чьи таинственные отношения хотела бы выяснить. Но субъект и объект не могут сосуществовать, поскольку они суть одно и то же явление, сперва интегрированное в окружающий мир, а затем выброшенное на свалку». Другой, таким образом, удостоверяет различие между сознанием и его объектом в качестве темпорального различия. Первый

эффект присутствия другого относится к пространству и распределению категорий восприятия; но второй эффект – возможно, более глубокий – касается времени и распределения его измерений: что происходит во времени до, а что – после. Возможно ли ещё какое-то прошлое, когда Другого больше нет?

В отсутствие другого сознание и его объект суть одно. Для ошибки уже нет никакой возможности – и не только потому, что другой уже не будет высшим судьей всякой реальности, который обсуждает, подтверждает или опровергает то, что я (как я думаю) вижу – но также и потому, что лишенный своей структуры другой позволяет сознанию слиться, совпасть со своим объектом в вечном настоящем. «Можно подумать, будто дни мои восстали. Теперь они стоят вертикально, гордо утверждаясь в своей истинной ценности. И поскольку они более не отмечены последовательными этапами очередного, приводимого в исполнение плана, они уподобляются друг другу, как две капли воды, они неразличимо смешиваются у меня в памяти, и мне чудится, что я живу в одном-единственном, вечно повторяющемся дне». Сознание перестаёт быть светом, падающим на объект, – но с тем, чтобы стать чистым свечением вещи в себе. Робинзон – не что иное, как сознание острова, но сознание острова – это сознание, которым остров обладает сам по себе; оно есть остров в себе. Теперь нам ясен парадокс необитаемого острова: тот, кто потерпел кораблекрушение, если он остался один, если он утратил структуру другого, ничего не нарушает на необитаемом острове; скорее он освящает остров. Остров назван Сперанца, но кто же этот «Я»? «Вопрос далеко не праздный. И даже не неразрешимый. Ибо если я-не он, то значит, я – это Сперанца». Итак, Робинзон постепенно приближается к открытию: сначала он ощущал утрату другого как фундаментальное нарушение порядка в мире; ничего не осталось, кроме противостояния света и тьмы. Всё стало угрожающим, мир утратил свои переходы и виртуальность. Однако, мало помалу Робинзон обнаруживает, что именно другой и вносит беспорядок в мир. Другой – это расстройство. Исчезнув, другой уже больше не является лишь восстановленными днями. То же происходит и с вещами. Они более не расставляются друг над другой. То же и с желанием. Оно более не надстраивается над возможным объектом или возможным миром, выраженным другим. Необитаемый остров инициирует распрямление и обобщённую эрекцию.

Сознание стало не только свечением, внутренним для вещей, но и огнём в их головах, светом над каждой из них и «парящим Я». В этом свете проявляется что-то ещё, некий эфирный двойник каждой вещи. «На какую-то долю секунды передо мной предстал другой остров, обычно прячущийся под теми постройками и возделанными полями, что моими усилиями преобразили Сперанцу. Та, иная Сперанца... Ныне я перенесён на неё, поселился на ней, живу в этом „мгновении невинности“» [257]. Именно описание такого необычного рождения вертикального двойника и достигает роман. Но в чем же конкретно заключается различие между вещью, как она является в присутствии другого, и двойником, который стремится отделиться в его отсутствии? Другой управляет организацией мира в объекты и транзитивными отношениями между этими объектами. Объекты существуют только благодаря тем возможностям, которыми другой заполняет мир; каждый объект замкнут на себя или открыт другим объектам только по отношению к возможным мирам, выраженным другим. Короче, именно другой замкнул стихии в пределах тела и, далее, в пределах земли. Ибо сама земля есть не что иное, как огромное тело, которое удерживает стихии, – но это земля лишь в той степени, в какой она населена другими. Другой фабрикует тела из стихий и объекты из тел точно так же, как он фабрикует своё собственное лицо из миров, которые он выражает. Значит, высвободившийся двойник – когда другой рушится – это не копия вещей. Наоборот, это новый вертикальный образ, в котором стихии освобождаются и обновляются, становясь звездными и образуя тысячи изменчивых стихийных фигур. Начинается все с фигуры солнечного и расчеловеченного Робинзона: «Солнце, довольна ли ты мною? Взгляни на меня! Согласуется ли моё преобразование с твоей блистательной сутью? Я сбрил бороду, ибо её волосы росли вниз, к земле, словно уходящие в почву тоненькие корешки. Но зато голова моя увенчана огненной гривой, и буйные рыжие космы взвиваются к небу, точно языки пламени. Я – стрела, нацеленная в твоё жгучее обиталище...». Это как если бы вся земля пыталась замкнуться в виде острова, тем самым не только возрождая иные стихии, которые она незаконно подавляла под влиянием другого, но и сама следуя эфирному двойнику, который ведёт её к звёздному состоянию и заставляет воссоединиться с другими стихиями в небесах ради солнечных фигур. Короче, другой, поскольку он заключает в себе возможные миры, не даёт двойникам распрямиться. Другой – это великий уравниватель, и, следовательно, деструктурирование другого является не дезорганизацией мира,

но его вертикальной организацией в противоположность горизонтальной организации; это новая вертикальность и обособление образа, который наконец сам вертикален и лишён толщины; это обособление чистой стихии, которая наконец свободна.

Необходимы были катастрофы для такого производства двойников и стихий: не только церемонии с большим мертвым козлом, но и страшный взрыв, в котором остров выбросил весь свой огонь и извергся через одну из своих пещер. Но благодаря катастрофам вновь возникшее желание узнает природу своих истинных объектов. Не тот ли это случай, когда природа и земля уже говорят нам, что объект желания суть ни тело, ни вещь, а только лишь Образ? Когда мы желаем другого, то не относится ли наше желание к этому выраженному маленькому возможному миру, который этот другой несправедливо замыкает в себе вместо того, чтобы позволить ему взлететь и парить над миром, превратившись в великолепного двойника? И когда мы следим за пчелой, обирающей цветок, который в точности похож на брюшко самки пчелы данного вида, и затем покидающей этот цветок, унося пыльцу на своих усиках, то нас так и подмывает сделать вывод, что тела суть не что иное, как окольные пути к достижению образов, и что сексуальность достигает своей цели гораздо лучше и гораздо быстрее в той степени, в какой она экономит этот путь и адресуется напрямую к Образам и Стихиям, освобождённым от тел. Отклонение Робинзона – это конъюнкция либидо и стихий; но полная история такого отклонения – если речь идет о конечных результатах – включает в себе «выпрямление» вещей, земли и желания.

Сколько же усилий и невероятных приключений нужно было пережить Робинзону, чтобы достичь этой точки. Ведь первой реакцией Робинзона было отчаяние, а такая реакция выражает именно момент невроза, в котором структура Другого всё ещё функционирует, хотя уже нет никого, кто бы заполнил или реализовал её. Определённым образом – и поскольку она более не занята реальными вещами – эта структура действует гораздо жёстче. Другой более не прикреплён к этой структуре; последняя действует в вакууме, не становясь от этого сколько-нибудь менее требовательной. Она без конца уводит Робинзона назад, к неосознанному личному прошлому, в западню памяти и муки галлюцинации. Такой момент невроза (когда Робинзон полностью «подавлен») воплощается в болатной трясине, которую Робинзон делит с дикими свиньями: «Лишь его глаза, рот и нос проступали из жирной болотной ряски, среди плёнок жабьей икры. Порвав все связи с земной жизнью, он в сонном оцепенении перебирал обрывочные воспоминания прошлого, и неясные образы, возникая неведомо откуда, танцевали над ним в небе, обрамлённом застывшими кронами деревьев».

Однако второй момент обнаруживает, что структура Другого начинает распадаться. Вылезая из болота, Робинзон ищет замену для другого, нечто такое, что способно удерживать, несмотря ни на что, ту складку, которую другой придает вещам, – а именно, порядок и работу. Упорядочивание времени посредством клепсидры, наладка избыточного производства, введение свода законов и множества официальных титулов и функций, которые предпринимает Робинзон, – всё это свидетельствует об усилении вновь населить мир другим (которые всё же были бы им самим) и удержать эффекты присутствия другого тогда, когда структура не работает. Но аномалия даёт о себе знать: Робинзон у Дефо не позволял себе производить больше, чем ему было необходимо, полагая, что зло начинается с избытка; Робинзон же у Турнье бросается в «иступленное» производство, а единственным злом является зло потребления, поскольку потребляют всегда в одиночку и для себя. Параллельно такой активности в работе – и как некая соответствующая ей необходимость – развивается странная страсть к расслаблению и сексуальности. Остановившая иногда свою клепсидру, погрузившись в бездонную тьму пещеры и растерев тело молоком, Робинзон движется вглубь к внутреннему центру острова и находит там впадину, чтобы свернуться в ней как в зародышевой оболочке своего тела. Подобная регрессия куда более фантастична, нежели регрессия неврозов, поскольку она возвращает вспять к Матери-Земле – первобытной Матери:

«Ныне Робинзон представлял собою такой комок податливого теста во всемогущей каменной длани острова. Или же тот же самый боб, заключённый в несокрушимую, тяжёлую плоть Сперанци». В то время, как работа состояла в сохранении формы объектов как множества накопленных следов, сворачивание отказывается от любого оформленного объекта во имя внутреннего Земли и во имя принципа погребения в ней. Впечатление однако такое, что эти два столь разных типа поведения странным образом дополнительны. В обоих случаях присутствует иступление – двойное иступление, определяющее момент психоза – которое явно проявляется в возвращении к Земле и в космической генеалогии

шизофреника, но также и в работе, в производстве неупотребимых шизофренических объектов, ведущемся посредством нагромождения и накопления [258]. В этом пункте именно структура Другого стремится рассеяться: психотик хочет компенсировать отсутствие реального другого, устанавливая порядок человеческих следов, а также компенсировать растворение структуры путём организации сверхчеловеческих отношений родства.

Невроз и психоз – это приключения глубины. Структура Другого организует и успокаивает глубину, делает её годной для обитания. Вот почему волнения этой структуры заключают в себе некий беспорядок, нарушение глубины как агрессивное возвращение бездонной пропасти, которую больше нельзя изгнать заклинаниями. Всё теряет свой смысл, всё становится симулякрами и рудиментами – даже объект работы, любимый объект, мир в себе или самость в мире...; то есть – если для Робинзона нет какого-либо пути спасения; если он не изобретет нового измерения или третьего смысла для выражения «утрата другого»; если отсутствие другого и рассеивание его структуры не просто дезорганизуют мир, а наоборот, открывают возможность спасения. Робинзон должен вернуться на поверхность и обнаружить поверхности. Возможно, чистая поверхность – это то, что другой скрывал от нас. Возможно, именно с поверхностью – подобно туману – соединяется неизвестный образ вещей, а от земли [исходит] новая энергичная фигура, новая поверхностная энергия без возможного другого. Ибо небеса вовсе не обозначают высоту, которая была бы лишь инверсным образом глубины. В противоположность глубинной земле воздух и небеса описывают некую чистую поверхность и дают обозрение поля этой поверхности. Солипсистские небеса не имеют глубины: «Странное, однако, предубеждение – оно слепо соотносит глубину с поверхностью, согласно чему „поверхностное“ – это не нечто „больших размеров“, а просто „неглубокое“, тогда как „глубокое“, напротив, обозначает нечто „большой глубины“, но не „малой поверхности“. И, однако, такое чувство, как любовь, на мой взгляд, гораздо лучше измерять её широтой, нежели глубиной». Именно на поверхности впервые возникают двойники и эфирные Образы; затем в звёздном обозрении этого поля появляются чистые и свободные Стихии. Обобщённая эрекция – это эрекция поверхностей, их очищение – исчезновение другого. На поверхности острова и на небосводе восходят симулякры и становятся фантазмами. Двойники без сходства и неестественные стихии – вот два аспекта фантазма. Переструктурирование мира и есть великое Здоровье Робинзона – обретение великого Здоровья, или третий смысл «утраты другого».

Именно сюда вторгается Пятница. Ведь основным героем книги, как указывает заглавие, является юноша – Пятница. Он один способен направить и завершить те метаморфозы, которые начал Робинзон, и раскрыть ему их смысл и цель. Всё это он проделает невинно и поверхностно. Именно Пятница разрушает экономику и нравственный порядок, который Робинзон установил на острове. Именно он вызывает у Робинзона неприязнь к ложбине, вырастив ради собственного удовольствия другой вид Мандрагоры. Именно он взрывает остров, закуривая запретный табак возле бочонка с порохом, и возвращает землю, а также воду и огонь, на небеса. Именно он заставляет мертвого козла (= Робинзона) летать и петь. Именно он, кроме всего прочего, представляет Робинзону образ личного двойника как необходимого дополнения к образу острова: «Робинзон всесторонне обдумывает это предложение. Впервые он явственно разглядел под грубой, невежественной, раздражающей личиной метиса другого, быть может, уже существующего Пятницу; так некогда заподозрил он, задолго до открытия, нишу в пещере и розовую ложбину – другой остров, скрытый под внешним, управляемым». Наконец, именно он ведёт Робинзона к открытию свободных Стихий, которые более фундаментальны, чем Образы или Двойники, поскольку последние сформированы этими стихиями. Что ещё можно сказать о Пятнице, кроме того, что он – озорной ребёнок, всецело находящийся на поверхности? Робинзон всегда будет испытывать амбивалентные чувства к Пятнице, поскольку спас его чисто случайно: промахнувшись, когда стрелял в него, желая убить.

Существенно, однако, то, что Пятница ведёт себя вовсе не как некий переоткрытый другой. Для этого слишком поздно, ибо структура уже исчезла. Порой он действует как причудливый объект, порой – как странный сообщник. Иногда Робинзон рассматривает его как раба и старается вписать в экономический порядок острова – то есть как бедный симулякр – а иногда, как хранителя новой тайны, которая угрожает этому порядку, – то есть как непостижимый фантазм. Иногда Робинзон смотрит на Пятницу почти как на какой-то объект или животное, иногда же так, как если бы Пятница был чем-то «потусторонним» по отношению к Робинзону – некий «потусторонний» Пятница, двойник или образ самого Робинзона. Иногда Робинзон рассматривает Пятницу

так, как если бы тому недоставало другого, иногда, как если бы он трансцендировал другого. Эта разница существенна. Ибо другой – в своём нормальном функционировании – выражает возможный мир. Но этот возможный мир существует в нашем мире, и если он не раскрывается и не реализуется без того, чтобы изменить при этом качества нашего мира, то он раскрывается, по крайней мере, в соответствии с законами, которые задают порядок реального вообще и непрерывный ряд времени. Но Пятница действует совершенно иным образом – он указывает на иной, предположительно истинный мир, на нередуцируемого двойника, который один и является подлинным; а в этом ином мире – на двойника другого, которого больше нет и не может быть. Не другой, а нечто совершенно иное, нежели чем другой; не дубликат, а Двойник: тот, кто обнаруживает чистые стихии и растворяет объекты, тела и землю. «Казалось, арауканец явился совсем из другого мира, враждебного земному царству своего хозяина, которое он разорвал и опустошал, стоило только заключить его туда». Именно поэтому он не является даже объектом желания для Робинзона. Хотя Робинзон обнимает колени Пятницы и смотрит ему в глаза, но только для того, чтобы уловить светящегося двойника, который теперь едва удерживает свободные стихии, истекающие из его тела. «Но если говорить о моей сексуальности, я твердо уверен в том, что Пятница ни разу не возбудил во мне противоестественных желаний. Во-первых, он появился слишком поздно: сексуальность моя стала первозданной и обращена была к Сперанце... Её целью было не вернуть меня к любви человеческой, но оставив в первозданном состоянии, привлечь к иной стихии природы». Другой опускает [rabat]: он низводит стихии в землю, землю – в тела, тела – в объекты. Но Пятница невинно заставляя объекты и тела снова подняться. Он возносит землю в небо. Он освобождает стихии. Но выпрямлять или очищать – это также и сокращать. Другой – это странный окольный путь; он низводит моё желание до объектов и мою любовь до миров. Сексуальность связана с порождением только окольным путём, который впервые канализирует различие полов через другого. Изначально именно в другом и через другого обнаруживается это различие полов. Установить мир без другого, возвысить этот мир (как делает Пятница или, скорее, как Робинзон воспринимает то, что делает Пятница) означает избежать окольного пути. Это означает отделить желание от его объекта, от его окольного пути через тело для того, чтобы связать его с чистой причиной. Стихиями. «...За те годы, что рушились во мне все социальные устои, исчезли и те мифы и убеждения, которые позволяют желанию обрести плоть в двойном смысле этого слова, то есть и самому принять определённую форму, и излиться на женскую плоть». Робинзон более не может воспринимать себя или Пятницу с точки зрения различённого пола. Психоанализ вполне может усмотреть в этом уничтожении окольного пути, в этом отделении причины желания от его объекта и в этом возврате к стихиям знак инстинкта смерти – инстинкта, который стал солярным.

* * *

Всё здесь романтично, включая теорию, которая сливается с некой необходимой выдумкой – а именно, определённую теорию другого. Во-первых, мы должны придать огромное значение понятию другого как структуре: [другой] вовсе не особенная «форма» внутри поля восприятия (отличная от формы «объекта» или формы «животного»), а скорее, система, которая обуславливает функционирование всего поля восприятия вообще. Таким образом, мы должны различать априорного Другого, который обозначает эту структуру, и конкретного другого – того другого, – который обозначает реальные элементы, актуализирующие эту структуру в конкретных полях. Если этот конкретный другой всегда является кем-то – я для тебя, а ты для меня – то есть, в каждом поле восприятия присутствует субъект другого поля – то априорный Другой, с другой стороны, не есть кто-то, поскольку структура является трансцендентной по отношению к элементам, которые актуализируют её. Так как же она должна быть определена? Выразительность, которая определяет структуру Другого, полагается категорией возможного. Априорный Другой – это существование возможного мира вообще, поскольку возможное существует только как выраженное – то есть в чём-то выражающем его, которое не похоже на то, что выражено (сворачивание выраженного в том, что его выражает). Когда герой Киркегора требует «возможного, возможного – или я задохнусь», когда Джеме жаждет «кислорода возможности» – они лишь взывают к априорному Другому. В этом смысле мы старались показать, как другой обуславливает всё поле восприятия, приложение к этому полю категорий воспринятого объекта и измерений воспринимающего субъекта и, наконец, распределение конкретных других в каждом поле. Фактически, законы восприятия, конституирующие объекты (форма-содержание и так далее), темпоральную детерминацию субъекта и последовательное становление миров, как нам кажется, зависят от

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
возможного как структуры Другого. Даже желание – будь-то желание, направленное на объект, или желание другого, – зависит от этой структуры. Я желаю некий объект только как выраженный другим в модусе возможного; я желаю в другом только возможные миры, которые этот другой выражает. Другой появляется как то, что организует Стихии в Землю, землю в тела, тела в объекты, и который упорядочивает и отмеряет сразу и объект, и восприятие, и желание.

Так в чём же смысл истории про «Робинзона»? что такое робинзонада? Мир без другого. Турнье делает так, что Робинзон, пройдя через многие страдания, открывает и добивается великого Здоровья – в той степени, в какой вещи приходят к совершенно иной организации, нежели та, какой они организованы в присутствии другого. Они освобождают образ без подобия, или своего двойника, который [прежде] обычно подавлялся. В свою очередь, этот двойник высвобождает чистые стихии, которые обычно держались в заточении. Мир не ввергается в беспорядок из-за отсутствия другого; наоборот, оказывается, что именно великолепный двойник мира был скрыт за присутствием другого. В этом и состоит открытие Робинзона: открытие поверхности, потустороннего стихий, иного, чем Другой [L'Autre qu'Autrui]. Почему же возникает впечатление, что это великое Здоровье извращённо, и что такое «очищение» мира и желания также является отклонением и перверсией? Робинзон демонстрирует не извращённое поведение. Но каждое исследование, каждый роман, посвященные извращению, стараются выявить существование «перверсивной структуры» как принципа, из которого в конечном счёте исходит извращённое поведение. В этом смысле перверсивная структура может быть рассмотрена как то, что противоположно структуре Другого и занимает её место. И точно так же, как конкретные другие суть актуальные переменные элементы, актуализирующие эту структуру-другого, поведение извращенца, всегда предполагающее фундаментальное отсутствие другого, есть не что иное, как переменный элемент, актуализирующий перверсивную структуру.

Так откуда же у извращенца такое стремление вообразить себя сияющим ангелом – ангелом гелия и огня? Откуда у него такая – направленная против земли, оплодотворения и объектов желания – ненависть, систематическое описание которой мы находим у Сада? Роман Турнье не нацелен на объяснение; он показывает. Тем самым он примыкает – самыми разными способами – к современному психоаналитическим исследованиям, которые могут обновить статус понятия перверсии и освободить его от морализирующей неопределённости, в которой оно пребывало благодаря объединённым усилиям психиатрии и права. Лакан и его школа имеют все основания настаивать на необходимости понимания извращенного поведения на базе структуры, и на необходимости определения этой структуры, которая обуславливает поведение. Они также настаивают на том способе, каким желание подвергается замещению в этой структуре, и на способе, каким Причина желания при этом отделяется от объекта; на способе, каким различие полов отрицается извращением в пользу андрогинного мира двойников; на аннулировании другого внутри извращения, на положении «по ту сторону Другого» или на положении иного, чем Другой, как если бы другой освобождал в глазах извращенца его собственную метафору; наконец они настаивают на перверсивной «десубъективации» – поскольку, конечно же, ни жертва, ни соучастник не действуют как другое [259]. Например, вовсе не потому, что он испытывает потребность или желание причинить другому страдание, садист лишает последнего качества быть другим. Скорее, имеет место обратное: именно потому, что он испытывает недостаток в структуре Другого и живёт в совершенно иной структуре как неком условии своего жизненного мира, поэтому и воспринимает других то как жертв, то как сообщников, но ни в коем случае – как других. Напротив, он всегда воспринимает их как иных, чем Другой. Поразительно, до какой степени в работах Сада жертвы и сообщники – с их необходимой обратимостью – вообще не осознаются как другие. Скорее, они понимаются то как отвратительные тела, то как двойники или же как родственные стихии (конечно, не как двойники персонажа, а как их собственные двойники – всегда вне их тел в погоне за атомарными элементами) [260].

Фундаментальная ошибка в интерпретации перверсии, обусловленная непродуманной феноменологией извращённого поведения и определёнными юридическими требованиями, состоит в увязывании перверсии с преступлениями против другого. С точки зрения поведения всё убеждает нас в том, что перверсия – ничто без присутствия другого: вуайеризм, эксгибиционизм и так далее. Но с точки зрения структуры мы должны утверждать обратное: именно потому, что структура Другого исчезла и замещена совершенно иной структурой, реальные «другие» более не способны играть роль элементов,

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
актуализирующих утраченную первичную структуру. Во второй структуре реальные «другие» могут теперь играть только лишь роль тел-жертв (в том крайне особом смысле, который извращенец приписывает телам) или же роль сообщников-двойников, сообщников-стихий (опять же в весьма особом смысле извращенца). Мир извращенца – это мир без другого, а значит и мир без возможного. Другой – это тот, кто предоставляет возможное. Извращённый мир – это мир, в котором категория необходимого полностью заместила категорию возможного. Это какой-то странный спинозизм, из которого изымается «кислород» в пользу более элементарной энергии и более разреженного воздуха (Небеса-Необходимость). Всякая перверсия – это «Друго-убийство» и «альтруицид», а значит – убийство возможного. Но альтруицид не совершается посредством перверсивного поведения, он предполагается в перверсивной структуре. Но это не спасает извращенца от того, чтобы быть извращением – не конституционально, а в конце приключения, несомненно прошедшего через невроз и прикоснувшегося к психозу. Вот то, что хотел сказать Турнье своим выдающимся романом: мы должны представлять себе Робинзона извращенцем; единственно возможная робинзонада – это само извращение.

V. – Золя и трещина

В Человеке-звере мы находим замечательный текст:

«Надо сказать, в их семье никто не мог похвалиться уравновешенностью, а многие попросту страдали психическим расстройством. Жак и сам порою чувствовал, что не избавлен от наследственного недуга; не то чтобы здоровье у него было слабое, но он испытывал такой страх перед приступами своей болезни и так стыдился её, что одно время совсем извёлся; страшнее было другое: внезапная утрата душевного равновесия, когда сознание его помрачал какой-то дурман, всё принимало искажённые формы, мир привычных представлений рушился...». Здесь Золя вводит важную тему, которая примет затем самые разнообразные формы и, опираясь на иные средства, войдёт в современную литературу. Эта тема всегда будет особым образом связана с алкоголизмом: тема трещины (Фицджеральд, Малькольм Лоури).

Крайне важно, что Жак Лантье – герой романа Человек-зверь – весьма крепок, энергичен и здоров. Ибо трещина не обозначает путь, по которому будут проходить патологические наследственные элементы, маркируя тело. Фактически, сам Золя выражается именно так, но лишь ради удобства. Возможно это даже правильно в отношении некоторых персонажей – слабых и нервных. Но если быть точным, то не они несут в себе трещину – или же не только лишь из-за этого они несут её. Наследственность – это не то, что проходит через трещину, она и есть сама трещина – невозпринимаемая прореха или дыра. В своём подлинном смысле трещина – вовсе не препятствие для патологической наследственности; в своей полноте она сама – наследственность и патология. От одного здорового тела Ругон-Маккаров к другому она не передаёт ничего иного, кроме самой себя.

Всё держится на парадоксе, то есть, на смешении такой наследственности со средствами ее переноса, или на смешении того, что передаётся, с самим процессом передачи – парадоксе этой передачи, которая не передаёт ничего, кроме самой себя: церебральная трещина в крепком теле или расщелина мысли. За исключением несчастных случаев – как мы увидим – сома крепка и здорова. Но гермен[261] – это трещина, и только лишь трещина. В этих условиях трещина принимает вид эпической судьбы, красной нитью проходящей от одной истории к другой, от тела к телу Ругон-Маккаров.

Что же распределяется вокруг трещины? Что теснится на её границах? Это – то, что Золя называет темпераментами, инстинктами, «большими аппетитами». Но темперамент, или инстинкт, обозначает не психофизиологическую сущность. Это понятие гораздо богаче и конкретней – это «романное» понятие. Инстинкт указывает на условия жизни и вообще выживания – на условия сохранения некоего образа жизни, заданного исторической и социальной обстановкой (в данном случае это Вторая Империя). Вот почему буржуа у Золя легко могут называть свои пороки, свой недостаток благородства и свои непристойности добродетелями; и наоборот, вот почему бедняков часто низводят до «инстинктов» – таких, как алкоголизм, который выражает исторические условия их жизни и единственный для них способ примирения с исторически заданной жизнью. «Натурализм» Золя всегда историчен и социален. Таким образом, инстинкт, или аппетит, выступает в разных обликах. Иногда он выражает способ, каким тело сохраняет себя в данном благоприятном окружении; в этом смысле инстинкт сам по себе крепок и здоров. Иногда он выражает такой тип

жизни, который тело изобретает, чтобы обратить в свою пользу то, что его окружает, даже если при этом приходится уничтожать другие тела; в этом случае инстинкт выступает как двусмысленная сила. Иногда он выражает такой тип жизни, без которого тело не могло бы поддерживать своего исторически заданного существования в неблагоприятной окружающей среде, даже если это грозит ему разрушением; в этом смысле алкоголизм, извращение, болезнь и даже слабоумие суть инстинкты. Инстинкты направлены на сохранение, поскольку всегда выражают усилие увековечить тот или иной способ жизни. Но такой способ жизни, да и сам инстинкт, может быть не менее деструктивным, чем консервативным в строгом смысле слова. Инстинкты манифестируют дегенерацию, неожиданный приход болезни, утрату здоровья в той же мере, как и само здоровье. Неважно, какую форму принимает инстинкт, он никогда не смешивается с трещиной. Скорее, он поддерживает четкие, хотя и изменчивые, отношения с трещиной: иногда – благодаря здоровью тела – он прикрывает трещину, латает её, как только может, на более долгий или более короткий срок; иногда инстинкт расширяет трещину, придавая ей иную ориентацию, которая вынуждает части расщепляться, провоцируя, таким образом, несчастный случай при дряхлом состоянии тела. Например, в Западне – у Жервезы – алкогольный инстинкт начинает раздвигать трещину как изначальный порок. Оставим пока в стороне вопрос о том, существуют ли какие-либо развивающиеся или идеальные инстинкты, способные в конце концов трансформировать трещину.

Через трещину инстинкт ищет объект, который ему соответствует в исторических и социальных обстоятельствах его образа жизни: вино, деньги, власть, женщины... Один из женских типов, предпочитаемых Золя, – нервная женщина, с тяжелой копной чёрных волос, пассивная, скрытная – которая отдается при [первой] встрече (такова Тереза в романе Тереза Ракен, написанном ещё до цикла Ругонов, а также Северина из Человека-зверя). Ужасная схватка нервов и крови, встреча невроза и сангвинического темперамента воссоздают происхождение Ругонов. Подобная встреча заставляет трещину резонировать. Персонажи, не входящие в семью Ругонов (подобно Северине), могут вторгаться в качестве объектов, с которыми связан инстинкт Ругонов, но также и как объекты, сами наделенные инстинктами и темпераментами; наконец, как соучастники или враги, свидетельствующие о скрытой трещине, которая соединяет их друг с другом. Паутиноподобная трещина: в семействе Ругон-Маккаров всё находит свою кульминацию в Нана – от природы здоровой и красивой девушке с крепким телом, превращающей себя в объект с тем, чтобы очаровывать других и сообщать о своей трещине или обнаруживать трещину других – этакий гадкий гермен. Особая роль алкоголя здесь также присутствует: именно под покровом этого «объекта» инстинкт осуществляет свою наиболее глубинную связь с самой трещиной.

Встреча инстинкта и объекта формирует некую навязчивую идею, а не чувство. Если Золя-романист как-то и обнаруживает себя в своих произведениях, то именно для того, чтобы сказать своим читателям: осторожно, не думайте, что все дело здесь в чувствах. Нам хорошо знакома та настойчивость, с которой Золя – и в Человеке-звере, и в Терезе Ракен – разъясняет, что у преступников не бывает угрызений совести. И нет любви для любящих – разве что, когда инстинкты действительно способны «залатывать» [трещину] и развиваться. Дело не в любви или раскаянии, а в скручиваниях и поломках или, наоборот, во временных затишьях и умиротворении в отношениях между темпераментами, которые всегда выстраиваются вдоль трещины. Золя превосходно описывает короткие периоды спокойствия, предшествующие грандиозному разрушению («теперь всё ясно; это было постепенное расстройство, подобное преступному попустительству...»). В творчестве Золя существует несколько явных причин для такого отказа от чувства в пользу навязчивой идеи. Во-первых, следует вспомнить стиль того периода и значимость физиологической схемы. «Физиология» со времён Бальзака играла в литературе ту же роль, которая сегодня по праву принадлежит психоанализу (физиология страны или региона, физиология профессии и так далее). Более того, ведь уже начиная с Флобера, чувство было неотделимо от неудачи, банкротства или мистификации; а то, о чем говорит роман, – это неспособность персонажа организовать внутреннюю жизнь. В этом смысле натурализм ввёл в роман три типа характеров: человек, отмеченный внутренним банкротством, то есть неудачник; человек, ведущий искусственный образ жизни, то есть извращенец; и человек, обладающий рудиментарной чувственностью и навязчивыми идеями, то есть зверь. Но если в произведениях Золя встреча инстинкта и его объекта не приводит к формированию какого-то чувства, то лишь потому, что она происходит в трещине – от одной кромки до другой. Именно потому, что есть трещина, есть и великая внутренняя Пустота. Так весь натурализм обретает новое измерение.

* * *

Итак, у Золя мы находим два несовпадающих сосуществующих цикла, которые пересекаются друг с другом: малая и великая наследственности, малая историческая наследственность и великая эпическая наследственность, соматическая наследственность и герменевтическая наследственность, наследственность инстинктов и наследственность трещины. И как бы ни было прочно и постоянно соединение этих двух наследственностей, они не смешиваются. Малая наследственность – это наследственность инстинктов в том смысле, что условия и образы жизни, которую вели предки или родители, могут пускать корни в потомстве – иногда спустя несколько поколений – и действовать в нём как природа. Например, здоровая основа обнаруживается вновь; алкогольная деградация переходит от одного тела к другому; или синтезы инстинкт-объект передаются в то самое время, когда стиль жизни перестраивается. Какие бы резкие изменения не предпринимались, эта наследственность инстинктов передаёт что-то прочно-определённое. Она «воспроизводит» всё, что передаёт; это – наследственность Того же Самого. Но совершенно не такова другая наследственность – наследственность трещины – ибо, как мы видели, трещина не передаёт ничего, кроме самой себя. Она не связана с определённым инстинктом, с какой-то внутренней, органической детерминантой или, более того, с каким-либо внешним событием, способным зафиксировать объект. Она выходит за пределы стилей жизни и, таким образом, прокладывает свой путь непрерывным, невоспринимаемым и безмолвным способом, образуя законченное единство Ругон-Маккаров. Трещина передаёт только трещину. То, что она передаёт, не позволяет себе определиться, оставаясь обязательно смутным и диффузным. Передавая только себя, трещина не воспроизводит то, что передаёт, не воспроизводит «то же самое». Она ничего не воспроизводит, довольствуясь продвижением в безмолвии и следуя линиям наименьшего сопротивления. В качестве вечной наследственности Другого, она всегда следует окольным путем, готовая изменить направление и поменять свою канву.

Часто отмечают, что Золя вдохновлён наукой. Но в чём смысл такого вдохновения, исходящего из медицинских исследований того времени? Оно относится именно к различию между двумя указанными наследственностями, разработанному современной медицинской мыслью: гомологичная прочно-детерминированная наследственность и «непохожая или трансформированная» наследственность с диффузным характером, которая определяет «психопатологическую семью». [262] Итак, данное различие интересно тем, что оно легко замещает дуализм унаследованного и приобретённого, или даже делает такой дуализм невозможным. Действительно, малая гомологичная наследственность инстинктов вполне передавать приобретённые характеристики. Это даже неизбежно – в той мере, в какой формирование инстинкта неотделимо от исторических и социальных условий. Что касается великой, несхожей, наследственности трещины, то у неё с приобретёнными характеристиками совершенно иные, хотя и не менее существенные, отношения: речь здесь идет о диффузной потенциальности, которая не актуализируется, пока передаваемое приобретённое свойство – будь оно внутренним или внешним – не придаст ей некую конкретную определенность. Другими словами, если верно, что инстинкты формируются и находят свои объекты только на кромке трещины, то трещина, напротив, следует своим путём, распространяет свою паутину, изменяет направление и актуализируется в каждом теле по отношению к инстинктам, которые открывают для неё путь, иногда чуть-чуть латая её, иногда расширяя вплоть до окончательного разрушения – которое всегда обеспечено работой этих инстинктов. Значит, корреляция между этими двумя порядками постоянна и достигает своей высшей точки, когда инстинкт становится алкогольным, а трещина – явным разломом. Эти два порядка тесно связаны друг с другом, как кольцо внутри большого кольца, но они никогда не смешиваются.

Итак, если справедливо было отметить влияние научных и медицинских теорий на Золя, то крайне несправедливо было бы не подчеркнуть и ту трансформацию, которой он их подвергает; то как он пересматривает понятие о двух наследственностях; и ту поэтическую силу, которую он придаёт этому понятию, чтобы создать из него новую структуру «семейного романа». При этом роман объединяет в целое два – прежде чуждых ему – основных элемента: Драматическое с историческим наследованием инстинктов и Эпос с эпическим наследованием трещины. Пересекаясь друг с другом, они создают ритм произведения, то есть они обеспечивают распределение безмолвия и шума. Романы Золя наполнены шумами инстинктов и «больших аппетитов» персонажей, издающих чудовищный

гул. Что же касается безмолвия, переходящего из романа в роман и под каждым романом, то оно по сути своей принадлежит трещине: трещина безмолвно распространяется и передается ниже шума инстинктов.

Трещина обозначает Смерть, а пустота и есть Смерть, Инстинкт смерти. Инстинкты могут громко говорить, издавать шум, роиться, но они не способны покрыть это более глубинное безмолвие или сокрыть то, из чего они выходят и во что они возвращаются: инстинкт смерти – не только один из многих инстинктов, но сама трещина, вокруг которой собираются все инстинкты. Отдавая дань уважения Золя – одновременно глубокую и сдержанную – Селин во фрейдистских тонах отмечает универсальное присутствие – под шумящими инстинктами – безмолвного инстинкта смерти: «садизм, проявляющийся сегодня повсеместно, происходит из желания ничто, глубоко запрятанного в человеке, а особенно в людской массе, – своего рода любовной, почти непреодолимой и единодушной нетерпимости к смерти... Наши слова достигают инстинктов и иногда прикасаются к ним; но в то же время мы узнаем, что именно здесь раз и навсегда наша власть прекращается ... в человеческой игре Инстинкт смерти – безмолвный инстинкт – бесспорно прочно закрепился, возможно вместе с эгоизмом» [263]. Но что бы ни думал об этом Селин, Золя уже раскрыл, как большие аппетиты тяготеют к инстинкту смерти; как они кишат в трещине – трещине инстинкта смерти; как смерть проступает под любой навязчивой идеей; как инстинкт смерти узнается под любым инстинктом; как именно и только он конституирует великую наследственность – трещину. Наши слова достигают лишь инстинктов, но они получают свой смысл, нонсенс и их комбинации от иной инстанции – от Инстинкта смерти. В основании любой истории инстинктов лежит эпос смерти. Сначала мы могли сказать, что инстинкты покрывают смерть и заставляют её отступить; но это лишь временно, даже их шум питается смертью. В Человеке-звере о Рубо говорится, что «...в ужасающей темноте его плоти, в его желании, которое было запятнано и кровоточило, неожиданно восстала необходимость смерти». Навязчивая идея Мизара состоит в поисках сбережений его жены; но он может следовать этой идее, лишь убивая жену и разрушая дом в поединке – лицом к лицу – с безмолвием.

* * *

В Человеке-звере существенен инстинкт смерти у главного героя, церебральная трещина Жака Лантье – машиниста. Он молод, и у него есть ясное предчувствие того, каким образом инстинкт смерти скрывается за каждым аппетитом, Идея смерти – за каждой навязчивой идеей, великая наследственность – за малой, которой не дают выхода: сначала женщины, а затем вино, деньги – то есть амбиции, которые он мог бы легко и вполне законно удовлетворить. Он отбрасывает инстинкты; единственным объектом для него становится паровоз. Он знает, что трещина привносит смерть в каждый инстинкт, что она продолжает свою работу в инстинктах и через них; он знает, что в начале и в конце каждого инстинкта речь идет об убийстве, а также о возможности быть убитым самому. Но безмолвие, которое Лантье создал внутри себя, чтобы противопоставить его более глубокому безмолвию трещины, вдруг нарушается: в одно яркое мгновение Лантье увидел убийство, совершенное в проходящем поезде, а позже видел жертву, сброшенную на железнодорожные пути; он догадался, кто убийцы – Рубо и его жена Северина. Когда же в нем рождается любовь к Северине и раскрывается царство инстинкта, смерть проникает в него – ибо эта любовь пришла из смерти и должна вернуться в смерть.

Начиная с убийства, совершаемого Рубо, разворачивается вся система отождествлений и повторений, формирующих ритм книги. Прежде всего Лантье сразу же отождествляет себя с преступником: «Тот, другой, промелькнувший перед его глазами с занесённым ножом, посмел!.. Довольно трусить, пора уже удовлетворить себя – вонзить нож! Ведь это желание преследует его уже десять лет!» Рубо зарезал председателя суда из ревности, поняв, что последний изнасиловал Северину, когда та была ещё ребёнком, и вынудил его взять в жёны опороченную женщину. Но после преступления он некоторым образом отождествляется с председателем суда. Теперь его очередь отдать Лантье свою жену – порочную и преступную. Лантье влюбляется в Северину потому, что она участвовала в преступлении: «Это было так, как если бы она была мечтой, которая затаилась в его плоти». Здесь возникает тройное спокойствие: спокойствие безразличия, нисходящее на брачную жизнь четы Рубо; спокойствие Северины, обнаруживающее её невинность в любви к Лантье; и, в особенности, спокойствие Лантье, заново открывающего с Севериной сферу инстинктов и воображающего, что он заполнил трещину: он полагает, что никогда не пожелает убить Северину – ту, которая [сама] убила («обладать ею значило обладать подлинной красотой, и она излечит его»). Но уже есть и три

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
разрушающих начала, идущих на смену спокойствию и подчиняющихся
несовпадающим ритмам. Рубо после преступления заменил Северину алкоголем,
как объектом своего инстинкта. Северина нашла инстинктивную любовь, которая
дарует ей невинность; но она не может побороть смятения, нуждаясь в
откровенной исповеди перед своим возлюбленным, который и так обо всём
догадывался. И в сцене, где Северина ждет Лантье, точно так же, как Рубо
ждал её перед преступлением, она рассказывает своему любовнику всю историю.
Она исповедуется во всех подробностях и вплетает своё желание в
воспоминания о смерти («трепет желания потерялся в другой судороге,
судороге смерти, которая вернулась к ней»). Она свободно исповедуется в
преступлении Лантье, в то время как по принуждению она исповедовалась Рубо
в своей связи с председателем суда, провоцируя тем самым преступление. Она
уже не может отвлечься от образа смерти иначе, как проецируя его на Рубо и
побуждая Лантье к убийству последнего («Ему [Лантье] представилось, как он
заносит руку с ножом и вонзает его в горло Рубо с такой же силой, с какой
тот вонзил нож в горло старика...»).

Что касается Лантье, то исповедь Северины не сообщает ему ничего нового,
однако она ужасает его. Ей не следовало этого говорить. Женщина, которую он
любит и которая была для него «святой», поскольку закрывала собой образ
смерти, утратила свою власть после исповеди и обозначила другую возможную
жертву. У Лантье никак не получается убить Рубо. Он знает, что может убить
только объект своего инстинкта. Эта парадоксальная ситуация – когда те, кто
оказывают Лантье (Рубо, Северина, Мизар, Флор), убивают по причинам,
вытекающим из других инстинктов, но сам Лантье (несущий в себе, тем не
менее, чистый инстинкт смерти) не может убить – может разрешиться только
убийством Северины. Лантье начинает понимать, что голос инстинктов
обманывает его, что его «инстинктивная» любовь к Северине только по
видимости заполняет трещину, и что шум, производимый инстинктами, покрывает
безмолвный инстинкт смерти только на какое-то мгновение. Он осознает, что
должен убить именно Северину, чтобы связать малую наследственность с
великой, и чтобы все инстинкты вошли в трещину: «обладать её смертью как
землею»; «тот же вид удара, что и для председателя Гранморена, в том же
самом месте, с той же самой жестокостью... двое убийц сочетались. Не был ли
один из них логическим выводом из другого?» Северина чувствует, что
опасность совсем рядом, но истолковывает ее как «планку», как барьер между
собой и Лантье из-за присутствия Рубо. Однако, это вовсе не барьер между
ними, а паутиноподобная трещина в мозгу Лантье – безмолвная работа
[трещины]. После убийства Северины Лантье не испытывает раскаяния: только
это здоровье, только это крепкое тело – «Он никогда не чувствовал себя
лучше, он не раскаивался и, по-видимому, освободился от ноши – счастливый и
умиротворенный», «...со времени убийства, он почувствовал спокойствие и
равновесие и радовался совершенному здоровью». Но такое здоровье даже более
нелепо, чем если бы тело постигла болезнь, если бы оно было подорвано
алкоголем или другим инстинктом. Такое мирное, здоровое тело – не более,
чем почва, созревшая для трещины, и пища для паука. Он должен будет убить
еще других женщин. При всём этом здоровье, «он перестал жить, перед ним не
было больше ничего, кроме глубокой ночи, бесконечного отчаяния, в которые
он погрузился». И когда старый друг Пеке пытается сбросить Лантье с поезда,
то даже его телесный протест, его рефлекс, инстинкт самосохранения, борьба
с Пеке – лишь нелепые реакции, которые приносят Лантье в жертву великому
инстинкту гораздо откровеннее, чем если бы он покончил с собой, и уносят
его вместе с Пеке в обоюдную смерть.

* * *

Мощь произведения Золя заключена в сценах с разными персонажами,
отражающимися друг в друге. Но что же задает распределение сцен, раскладку
персонажей и логику инстинкта? Ответ ясен: это – поезд. Роман открывается
своеобразным балетом паровозов на станции. В частности – в случае Лантье –
мимолётной картине убийства председателя суда предшествуют, на ее фоне
мелькают и после нее следуют проходящие поезда, выполняющие различные
функции (гл.2). Сначала поезд появляется как то, что мчится мимо – некое
подвижное зрелище, связующее всю землю, людей всяческого происхождения и
любой страны: и к тому же это зрелище разворачивается перед умирающей
женщиной – неподвижной сторожихой переезда, медленно убиваемой собственным
мужем. Затем появляется второй поезд, образующий, по-видимому, на этот раз
исполинское тело, прочерчивающий на нем трещину и соединяющий эту трещину с
землей и домами: а «тут рядом... извечная страсть и извечная тяга к
преступлению». Третий и четвертый поезда показывают элементы железной
дороги: глубокие рвы, насыпи-баррикады, туннели. Пятый, с его огнями и

прожекторами, несёт в себе преступление, поскольку супруги Рубо совершают своё убийство в этом поезде. И наконец, шестой поезд связывает вместе силы бессознательного, безразличия и угрозы, едва не задевая, с одной стороны, головы убитого мужчины, а с другой – тела подглядывающего: чистый Инстинкт смерти, слепой и глухой. Как бы ни шумел поезд, он глух – а значит и нем.

Подлинное значение поезда проявляется в «Лизон» – локомотиве, которым управляет Лантье. Первоначально он занял место всех инстинктивных объектов, от которых отказался Лантье. Локомотив сам предстаёт как обладающий инстинктом и темпераментом: «...она [„Лизон“] требовала слишком много смазочного масла, особенно неумеренно поглощали его цилиндры машины: казалось, „Лизон“ томится постоянной жаждой, не знает удержу». И так, приложимо ли к локомотиву то, что приложимо к человеку, где грохот инстинктов отсылает к скрытой трещине – к человеку-Зверю? В главе, где рассказывается о поездке, предпринятой во время бурана, Лизон очертя голову несется по рельсам так, как если бы она врывалась в узкую трещину, по которой уже нельзя продвигаться. И когда она наконец освобождается, ломается именно двигатель, «пораженный смертельным ударом». Поездка разорвала трещину, которую инстинкт – потребность в смазочном масле – скрывал. За пределами утраченного инстинкта паровоз всё более и более раскрывается как образ смерти или как чистый Инстинкт смерти. А когда Флор провоцирует крушение, уже не ясно – паровоз ли губит себя, или же он сам убийца. И в последнем эпизоде романа новый паровоз, уже без машиниста, несёт свой груз – пьяных, поющих солдат – навстречу смерти.

Локомотив – это не объект, а, соответственно, эпический символ, великий фантазм, подобный фантазмам, часто появляющимся в произведениях Золя и отражающим все темы и ситуации книги. Во всех романах цикла Ругон-Маккаров присутствует чудовищный фантазматический объект, играющий роль места, свидетеля и действующего лица. Часто подчёркивают эпические черты гения Золя, которые прослеживаются как в структуре произведения, так и в последовательности его уровней, каждый из которых исчерпывает некую тему. Это становится очевидным, если сравнить Человека-зверя с Терезой Ракен – романом, предшествующим циклу Ругон-Маккаров. У этих двух книг много общего: убийство, связывающее супружескую чету; приближение смерти и процесс разрушения; сходство Терезы с Севериной; отсутствие угрызений совести или отрицание внутреннего. Но Тереза Ракен – это трагическая версия, тогда как Человек-зверь – эпическая. Что действительно занимает центральное место в Терезе Ракен, так это инстинкт, темперамент и противостояние темпераментов Терезы и Лорена. И если есть какая-то трансценденция, то только трансценденция судьбы или безжалостного свидетеля, который символизирует трагическую судьбу. Вот почему роль символа или трагического божества принадлежит мадам Ракен – немой и парализованной матери жертвы убийства, присутствующей на всём протяжении разлада любящих. Эта драма, это приключение инстинктов отражается только в логосе, представленном немой старшей женщиной и её выразительной неподвижностью. В заботе, которой окружил её Лорен, в театральных заявлениях, которые делает Тереза, есть какая-то трагическая интенсивность, едва ли с чем-либо сравнимая. Говоря ещё точнее, это только трагическое предвосхищение Человека-зверя. В Терезе Ракен Золя ещё не использует эпический метод, оживляющий предприятие Ругон-Маккаров.

В эпическом существенно наличие двойного регистра, в котором боги активно разыгрывают – по-своему и на другом плане – приключения людей и их инстинктов. Драма при этом отражается в эпосе – малая генеалогия отражается в великой генеалогии, малая наследственность в большой наследственности, а малый маневр в большом маневре. Отсюда вытекают все возможные следствия: языческий характер эпического; противостояние между эпическим и трагической судьбой; открытое пространство эпоса в противоположность закрытому пространству трагедии; и особенно различие символа в эпическом и трагическом. В Человеке-звере уже не только свидетель или судья, но скорее некий деятель, или поле действия (поезд), играет роль символа по отношению к истории и предписывает большой маневр. Следовательно, он прослеживает открытое пространство до уровня нации и цивилизации в противоположность закрытому пространству Терезы Ракен, над которым господствует единственно лишь пристальный взгляд старухи. «Днём и ночью, мимо неё безостановочно едет столько мужчин и женщин, их мчат куда-то несущиеся на всех парах поезда... Среди пассажиров были, конечно, не только французы, попадались там и иностранцы... Но они проносились с быстротой молнии, она даже не была толком уверена, действительно ли она их видела». Двойной регистр в Человеке-звере состоит из шумных инстинктов и трещины – безмолвного

Инстинкта смерти. В результате, всё, что случается, происходит на двух уровнях: уровне любви и смерти, уровне сомы и гермена, уровне двух наследственностей. Эта история удваивается эпосом. Инстинкты и темпераменты более не занимают существенного положения. Они роятся вокруг и внутри поезда, но сам поезд – это эпическое представление Инстинкта смерти. Цивилизация оценивается с двух точек зрения: с точки зрения инстинктов, которые она определяет, и с точки зрения трещины, которая определяет цивилизацию.

Для современного ему мира Золя открыл возможность реставрации эпического. Непристойность как элемент его литературы – «отвратительной литературы» – это история инстинкта, противостоящая заднему плану смерти. Трещина – это эпический бог в истории инстинктов и условие, делающее эту историю возможной. Отвечая тем, кто обвиняет Золя в преувеличении, можно сказать, что у писателя есть не логос, а только эпос, который констатирует, что мы никогда не сможем сколько-нибудь значительно продвинуться в описании распада, поскольку для этого необходимо зайти столь же далеко, насколько ведёт сама трещина. Может ли так случиться, что Инстинкт смерти – продвигаясь, насколько это вообще возможно – возвратился бы обратно к самому себе? Не может ли быть так, что трещина, которая лишь по видимости и на короткое время заполняется большими аппетитами, выходит за собственные пределы в направлении, которое сама и создала? Возможно ли – поскольку она впитывает каждый инстинкт, – чтобы трещина могла также предписывать инстинктам трансмутацию, обращая смерть против неё самой? Не создала бы она тем самым инстинкты, способствующие развитию, а не алкогольные, эротические или финансовые [инстинкты], то есть либо сохраняющие, либо разрушающие? Часто отмечают, что в конечном счете Золя – оптимист, что среди мрачных романов у него есть романы, окрашенные в розовые тона. Однако такая их интерпретация, исходящая из какого-либо чередования, была бы ошибочной; на самом деле оптимистическая литература Золя не является чем-то иным по отношению к его «отвратительной» литературе. Именно в одной и той же динамике – в динамике эпического – низменные инстинкты отражаются в ужасном Инстинкте смерти, но и Инстинкт смерти тоже отражается внутри некоего открытого пространства, возможно даже, что в ущерб самому себе. Социалистический же оптимизм Золя означает, что пролетариат уже пролагает свой путь через трещину. Поезд, как эпический символ – с инстинктами, которые он переносит, и Инстинктом смерти, который он представляет, – всегда чреват будущим. Финальные сентенции Человека-зверя – это также гимн будущему: Пеке и Лантье сброшены с поезда, а глухой и слепой паровоз везёт солдат, «уже одуревших от усталости, пьянства и крика», навстречу смерти. Это как если бы трещина проходила через мысль и предавала её, чтобы быть вместе с тем и возможностью мысли; другими словами, чтобы быть тем [местом], откуда развивается и раскрывается мысль. Трещина – препятствие для мысли, но также место обитания и сила мысли, её поле и агент. Доктор Паскаль – последний роман цикла – показывает эту эпическую точку возвращения смерти к самой себе, точку трансмутации инстинктов и идеализации трещины в чистой стихии «научной» и «прогрессивной» мысли, в которой сгорает генеалогическое древо Ругон-Маккаров.

Дополнение

Мишель Фуко

Theatrum Philosophicum[264]

Я должен обсудить две исключительные по значимости и достоинству книги: Различение и повторение и Логика смысла. Действительно, эти книги настолько выделяются среди прочих, что их довольно трудно обсуждать. Этим же можно объяснить, почему лишь немногие брались за такую задачу. Я полагаю, эти книги и впредь будут увлекать нас за собой в загадочном резонансе с произведениями Кlossовски – ещё одним крупным и исключительным именем. Но возможно, когда-нибудь нынешний век будет известен как век Делёза.

Я хотел бы поочередно исследовать всё множество ходов, ведущих к сути столь вызывающих текстов. Хотя Делёз бы сказал, что подобная метафора неверна: сути нет, есть только проблемы – то есть распределение особых точек; центра нет, всегда есть лишь децентрации, серии, регистрирующие колеблющийся переход от присутствия к отсутствию, от избытка к недостатку. Круг должен быть отвергнут как порочный принцип возвращения; мы должны отказаться от тенденции организовывать все в сферу. Все вещи возвращаются к прямизне и ограниченности по прямой и лабиринтоподобной линии. Итак, волокна и

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
разветвления (изумительные серии Лери хорошо бы подошли для делезианского анализа).

* * *

Какая философия не пыталась низвергнуть платонизм? Если философию определять в конечном счете как любую попытку, вне зависимости от ее источника, низвержения платонизма, то философия начинается с Аристотеля; или даже еще с самого Платона, с заключения Софиста, где Сократа невозможно отличить от хитрых имитаторов; или же она начинается с софистов, поднявших много шума вокруг восхождения платонизма и высмеивавших его будущее величие своей нескончаемой игрой в слова.

Все ли философии суть индивидуальные разновидности «антиплатонизма»? Каждая ли из них начинается с объявления об этом фундаментальном отказе? Можно ли сгруппировать их вокруг этого вождельного и отвратительного центра? Скорее, философская природа какого-либо дискурса заключается в его платоническом дифференциале, элементе, отсутствующем в платонизме, но присутствующем в других философиях. Лучше это сформулировать так: это тот элемент, в котором эффект отсутствия вызван в платонической серии новой и расходящейся серией (следовательно, его функция в платонической серии – это функция означающего, которое вместе и избыточно, и отсутствует); а также это элемент, в котором платоническая серия производит некую свободную, текучую и избыточную циркуляцию в этом ином дискурсе. Значит, Платон – это избыточный и недостаточный отец. Бесплезно определять какую-либо философию ее антиплатоническим характером (все равно, что растение отличать по его репродуктивным органам); но отчасти одну философию можно отличать [от другой] тем способом, каким определяется фантазм – по эффекту недостатка, когда фантазм распределяется по двум составляющим его сериям – «архаичной» и «реальной»; и тут вы можете мечтать о всеобщей истории философии, о платонической фантазмологии – но не об архитектуре систем.

В любом случае, «низвержение платонизма»[265] Делезом состоит в том, что он перемещается внутри платоновской серии с тем, чтобы вскрыть неожиданную грань: деление. По словам аристотеликов, Платон не проводил тонких различий между родами «охотник», «повар» и «политик»; не занимали его и специфические признаки видов «рыбак» и «тот, кто охотится с помощью силков»; Платон хотел раскрыть идентичность истинного охотника. Кто такой? а не что такое? Он искал аутентичное, чистое золото. Вместо того, чтобы подразделять, отбирать и разрабатывать плодородный пласт, он выбирал среди претендентов и игнорировал их фиксированные кадастровые свойства; он испытывал их с помощью натянутого лука, исключающего всех, кроме одного (безымянного одного, номада). Но как отличить ложное (симулянтов, «так называемых») от подлинного (настоящего и чистого)? Разумеется, не посредством открытия закона истинного и ложного (истина противоположна не ошибке, а ложным явлениям), а посредством указания – поверх этих внешних проявлений – на модель, модель столь чистую, что актуальная чистота «чистого» лишь напоминает ее, приближается к ней и по ней измывает себя; модель, которая существует столь убедительно, что в ее присутствии фальшивое тщеславие ложной копии немедленно сводится на-нет. При неожиданном появлении Улисса – вечного мужа – ложные претенденты исчезают. Симулякры уходят [echeunt[266]].

Считается, что Платон противопоставил сущность явлению, горный мир – нашему земному, солнце истины – теням пещеры (и наш долг теперь – вернуть сущность в земной мир, восславить его и поместить солнце истины внутрь человека). Но Делез располагает сингулярность Платона в утонченной сортирующей процедуре, которая предшествует открытию сущности, потому что эта процедура обуславливает необходимость мира сущностей своим отделением ложных симулякров от множества явлений. Поэтому бесполезно пытаться пересматривать платонизм, восстанавливая в правах явления, приписывая им прочность и значимость и сближая их с сущностными формами через наделение концептуальным хребтом: не стоит поддерживать столь робкие создания в прямом положении. И не стоит пытаться переоткрывать высший и торжественный жест, установивший – одним махом – недоступную Идею. Скорее, нам следует приветствовать коварное сборище симулянтов, которое шумно ломится в дверь. А то, что войдет к нам – затопляя явление и разрушая его сцепленность с сущностью, – будет событием; бестелесное рассеет плотность материи; вневременное упорство разорвет круг, имитирующий вечность; непроницаемая сингулярность скинет с себя свою загрязненность чистотой; актуальная наружность симулякра подкрепит фальшь ложный явлений. Объявится Софист и

потребуется от Сократа доказательств того, что тот не является незаконным узурпатором.

Пересмотреть платонизм – по Делезу – значит прокрасться внутрь последнего, снизить планку, добраться до мельчайших жестов – дискретных, но моральных, – которые служат для исключения симулякров; это также значит и слегка отклониться от платонизма, поддержать с той или иной стороны короткий разговор, который платонизмом исключается; это значит вызвать еще одну разъединенную и расходящуюся серию; это значит сконструировать – посредством такого небольшого скачка в сторону – развенчанный пара-платонизм. Преобразовать платонизм (серьезная задача) – значит усилить его сочувствие к реальности, миру и времени. Низвергнуть платонизм – значит начать с вершины (вертикальная дистанция иронии) и охватить его происхождение. Извратить же платонизм – значит докопаться до его наимельчайших деталей, снизить (благодаря естественному тяготению юмора) вплоть до корней его волос, до грязи под ногтями – до тех вещей, которые никогда не освящались идеей; это значит открыть его изначальную децентрированность для того, чтобы перецентрироваться вокруг Модели, Тожественного и Того же Самого; это значит самим так децентрироваться относительно платонизма, чтобы вызвать игру (как [происходит] в любом извращении) поверхностей на его границах. Ирония возвышает и низвергает; юмор опускает и извращает.[267] Извратить Платона – это примкнуть к злой язвительности софистов, грубости киников, аргументации стоиков и порхающим видностям[268] Эпикура. Пора читать Диогена Лаэртского.

Нам следует особенно внимательно отнестись к поверхностным эффектам, которые так радовали эпикурейцев[269]: истечения, исходящие из глубины тел и поднимающиеся подобно туманной дымке – внутренние фантомы, которые вновь быстро впитываются глубиной других тел – обонянием, ртом, воцелениями; чрезвычайно тонкие пленки, отделяющиеся от поверхности объектов, а затем привносящие цвета и контуры в глубину наших глаз (плавающая эпидерма, визуальные идолы); фантазмы, созданные страхом и желанием (облачные боги, обожаемый лик возлюбленного, «слабая надежна, доносимая ветром»). Именно это ширящееся царство неосязаемых объектов должно интегрироваться в нашу мысль: мы должны артикулировать философию фантазма, не сводимого к какому-то исходному факту, опосредованному восприятием или образом, но возникающего между поверхностями, где он обретает смысл, и в перестановке, которая вынуждает все внутреннее переходить вовне, а все внешнее – вовнутрь, в темпоральной осцилляции, всегда заставляющей фантазм предшествовать себе и следовать за собой – короче, в том, что Делез вряд ли позволил бы нам называть его «бестелесной материальностью».

Бесполезно искать за фантазмом какой-то более субстанциальной истины – истины, на которую он указывает, скорее, как некий смешанный знак (отсюда тщетность «симптоматологизирования»); также бесполезно помещать его в устойчивые фигуры и конструировать твердые ядра схождения, куда мы могли бы включить – на основе их идентичных свойств – все положения фантазма, его плоть, мембраны и испарения («феноменологизация» невозможна). Нужно позволить фантазмам действовать на границах тел; против тел, – потому что они вонзаются в тела и торчат из них, а еще и потому, что они затрагивают тела, режут их, разбивают на секции, делят на области и умножают их поверхности; и равным образом [фантазмы пребывают] вне тел, поскольку действуют между последними согласно законам близости, скручивания и переменной дистанции – законам, в которых они не сведущи. Фантазмы не расширяют организмы в область воображаемого; они топологизируют материальность тела. Следовательно их надо освободить от налагаемых нами на них ограничений, освободить от дилеммы истины и лжи, дилеммы бытия и небытия (сущностное различие между симулякром и копией, доведенное до своего логического конца); нужно позволить фантазмам вести свой танец, разыгрывать свою пантомиму – как «сверх-существам».

Логике смысла можно рассматривать как наиболее чуждую книгу, какую только можно себе представить, феноменологии восприятия. В этой последней тело-организм связывается с миром через сеть первичных сигнификаций, возникающих из восприятия вещей, тогда как, согласно Делезу, фантазмы образуют непроницаемую и бестелесную поверхность тел; и из такого процесса – одновременно топологического и жестокого – прорисовывается нечто, что ложно выдает себя за некий центрированный организм и что распределяет на своей периферии нарастающую удаленность вещей. Однако и это более существенно. Логике смысла следует рассматривать как самый смелый и самый дерзкий из метафизических трактатов – при том основном условии, что вместо

упразднения метафизики как отрицания бытия, мы заставляем последнюю говорить о сверх-бытии. Физика: дискурс, имеющий дело с идеальной структурой тел, смесей, реакций, внутренних и внешних механизмов; метафизика: дискурс, имеющий дело с материальностью бестелесных вещей – фантазмов, идолов и симулякров.

Конечно же, иллюзия – источник всех трудностей в метафизике, но не потому, что метафизика по самой своей природе обречена на иллюзию, а потому, что в течение очень долгого времени иллюзия преследовала ее, и потому, что из-за своего страха перед симулякрами она была вынуждена вести охоту на иллюзорное. Метафизика не иллюзорна – она отнюдь не только разновидность этого специфического рода, – но иллюзия является метафизикой. Именно продукт специфической метафизики обозначает разделение между симулякром, с одной стороны, и изначальной и совершенной копией, – с другой. Существовала критика, чьей задачей было выявлять метафизическую иллюзию и устанавливать ее необходимость; однако, метафизика Делеза инициирует необходимую критику деиллюзионизации фантазмов. На этой основе проясняется путь для продвижения эпикурейской и материалистической серий, для поиска их сингулярного зигзага. И этот путь, вопреки себе самому, вовсе не ведет к некоей стыдливой метафизике; он радостно ведет к метафизике – метафизике, свободной от своей изначальной глубинности так же, как и от высшего бытия, но кроме того еще и способной постигать фантазм в его игре поверхностей без помощи моделей, – метафизике, где речь идет уже не о Едином Боге, а об отсутствии Бога и эпидермической игре извращения. Мертвый Бог и содомия – таковы отправные пункты нового метафизического эллипса. Там, где естественная теология содержала в себе метафизическую иллюзию, и где эта иллюзия всегда была более или менее связана с естественной теологией, метафизика фантазма вращается вокруг атеизма и трансгрессии. Сад, Батай и те, кто пришли после, ладонь, повернутая в жесте защиты и приглашения, Роберта.

Более того, такая серия освобожденных симулякров активизируется, или имитирует саму себя, на двух привилегированных сценах: на сцене психоанализа, который в конечном счете следует понимать как метафизическую практику, поскольку он занимается фантазмами; и на сцене театра, который множественен, полисценичен, одновременен, разбит на отдельные действия, отсылающие друг к другу, и где мы сталкиваемся – без намека на представление (копирование или имитацию) – с танцем масок, плачем тел и жестикуляцией рук и пальцев. И повсюду в каждой из этих двух новых и расходящихся серий (попытка «примирить» данные серии, свести их к какой-либо перспективе, создать некую смехотворную «психодраму» – в высшей степени наивна) Фрейд и Арто исключают друг друга и вызывают обоюдный резонанс. Философия представления – философия изначального, первичного, сходства, имитации, верности – рассеивается; и стрела симулякра, выпущенная эпикурейцами, летит в нашем направлении. Она рождает – возрождает – «фантазмозифизику».

* * *

Другую сторону платонизма занимают стоики. Проследившая то, как Делез рассуждает об Эпикуре, Зеноне, Лукреции и Хрисиппе, я вынужден был сделать вывод, что методика его анализа носит строго фрейдистский характер. Он вовсе не стремится – под барабанный бой – к великой Репрессии Западной философии; он лишь отмечает, как бы походя, ее оплошности. Он указывает на ее разрывы, бреши, те незначительные малости, которыми пренебрегал философский дискурс. Он тщательно восстанавливает едва заметные пробелы, хорошо понимая, что они заключают в себе фундаментальную небрежность. Благодаря упорству нашей педагогической традиции мы привыкли отбрасывать эпикурейские симулякры как нечто бесполезное и пустое; а знаменитая борьба стоицизма, которая велась вчера и возобновиться завтра, стала школьной забавой. Делез действительно здорово скомбинировал эти очень тонкие нити и поиграл, на свой манер, с этой сетью дискурсов, аргументов, реплик и парадоксов, – с теми элементами, которые столетиями циркулировали в средиземноморских культурах. Мы должны не презирать эллинистическую путаницу или римскую банальность, а вслушаться в то, что было сказано на великой поверхности империи; мы должны быть внимательными к тому, что происходило тысячи раз, что рассыпано повсюду: сверкающие битвы, убитые генералы, горящие триремы, отравившиеся королевы, победы, неизменно ведущие к новым переворотам, нескончаемое типовое действие, вечное событие.

Для рассмотрения чистого события прежде всего должен быть создан некий метафизический базис. [270] Но мы должны согласиться с тем, что таковым не

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
может быть метафизика субстанций, служащих основанием для акциденций; не может это быть и некой метафизической когеренцией, которая помещает эти акциденции в переплетающиеся связи причин и эффектов. Событие – рана, победа-поражение, смерть – это всегда эффект, полностью производимый сталкивающимися, смешивающимися и разделяющимися телами, но такой эффект никогда не бывает телесной природы; именно неосязаемая, недоступная битва возвращается и повторяется тысячи раз вокруг Фабрициуса, над раненым князем Андреем. Оружие, поражающее тела, образует бесконечную бестелесную битву. Физика рассматривает причины, но события, возникающие как их эффекты, уже не принадлежат физике. Давайте вообразим стежкообразную каузальность: поскольку тела сталкиваются, смешиваются и страдают, они создают на своих поверхностях события – события, лишённые толщины, смеси и страсти; поэтому события более не могут быть причинами. Они образуют между собой иной род последовательности, связи которой происходят из квази-физики бестелесного – короче, из метафизики.

События требуют также и более сложной логики. [271] Событие – это не некое положение вещей, не нечто такое, что могло бы служить в качестве референта предложения (факт смерти – это положение вещей, по отношению к которому утверждение может быть истинным или ложным; умирание – это чистое событие, которое никогда ничего не верифицирует). Троичную логику, традиционно центрированную на референте, мы должны заменить взаимосвязью, основанной на четырех терминах. «Марк Антоний умер» обозначает положение вещей; выражает мое мнение или веру; сигнифицирует утверждение; и, вдобавок, имеет смысл: «умирание». Неосязаемый смысл, с одной стороны, обращен к вещам, поскольку «умирание» – это что-то, что происходит как событие с Антонием, а с другой стороны, он обращен к предложению, поскольку «умирание» – это то, что высказывается по поводу Антония в таком-то утверждении. Умирать: измерение предложения; бестелесный эффект, производимый мечом; смысл и событие; точка без толщины и субстанции, о которой некто говорит и которая странствует по поверхности вещей. Не следует заключать смысл в когнитивное ядро, лежащее в сердцевине познаваемого объекта; лучше позволить ему восстановить свое текучее движение на границах слов и вещей в качестве того, что говорится о вещи (а не ее атрибута или вещи в себе), и чего-то, что случается (а не процесса или состояния). Смерть служит лучшим примером, будучи и событием событий, и смыслом в его наичистейшем состоянии. Область смысла – это анонимный поток речи; именно о нем мы говорим, как о всегда прошедшем или готовом произойти, и тем не менее он осуществляется в экстремальной точке сингулярности. Смысл-событие столь же нейтрален, как и смерть: «не конец, но нескончаемое; не особенная смерть, а всякая смерть; не подлинная смерть, а, как сказал Кафка, смешок ее опустошающей ошибки». [272]

Наконец, смысл-событие требует грамматики с иной формой организации, [273] поскольку его нельзя поместить в предложение в качестве атрибута (быть мертвым, быть живым, быть красным), но он привязан к глаголу (умирать, жить, краснеть). Глагол, понятый таким образом, имеет две принципиальные формы, вокруг которых распределяются все остальные [формы]: настоящее время, утверждающее событие, и инфинитив, вводящий смысл в язык и позволяющий ему циркулировать в качестве нейтрального элемента, на который мы ссылаемся в дискурсе. Не следует искать грамматику событий во временных флексиях; не следует ее искать и в фиктивных анализах типа: жить = быть живым. Грамматика смысла-события вращается вокруг двух асимметричных и непрочных полюсов: инфинитивное наклонение и настоящее время. Смысл-событие – это всегда и смещение настоящего времени, и вечное повторение инфинитива. «Умирать» никогда не локализуется в плотности данного момента, но из его течения оно [«умирать»] бесконечно выделяет наикратчайший момент. Умирать – это даже меньше того момента, который требуется, чтобы об этом подумать, и тем не менее, умирание неограниченно повторяется на обеих сторонах этой лишённой ширины трещины. Вечное настоящее? Только при условии, что мы понимаем настоящее как недостаточную полноту, а вечное – как недостаточное единство: (множественная) вечность (смещенного) настоящего.

Подведем итог: на границах плотных тел событие бестелесно (метафизическая поверхность); на поверхности слов и вещей бестелесное событие – это смысл предложения (его логическое измерение); на основной линии дискурса бестелесный смысл-событие привязан к глаголу (инфинитивная точка настоящего).

В более или менее недавнем прошлом имели место, как я полагаю, три основные попытки концептуализировать событие: неопозитивизм, феноменология и философия истории. Неопозитивизму не удалось осмыслить особый характер

события; из-за логической ошибки, спутавшей событие с положением вещей, у неопозитивизма не было иного выбора, кроме как поместить событие в гущу тел, рассматривать его как материальный процесс и примкнуть более или менее явно к физикализму («каким-то шизоидным образом» неопозитивизм свел поверхность к глубине); что касается грамматики, то он превратил событие в атрибут. Феноменология, с другой стороны, переориентировала событие относительно смысла: она либо располагала голое событие до смысла или по соседству с последним – твердыня фактичности, безмолвная инерция случайностей, – а затем подчиняла событие активным процессам осмысления, вгрызания в него и его разработки; либо же феноменология допускала область первичных сигнификаций, которая всегда существовала как некая диспозиция мира вокруг Я, следующая по его пути и за его привилегированными локализациями, заранее указывая, где событие может произойти и его возможную форму. Либо кот, чей здравый смысл предшествует улыбке, либо общезначимый смысл улыбки, предвосхищающий кота. Либо Сартр, либо Мерло-Понти. Для них смысл никогда не совпадает с событием; и из этого вытекают логика сигнификаций, грамматика первого лица и метафизика сознания. Что касается философии истории, то она заключает событие в циклическую модель времени. Ее ошибка – грамматическая; философия истории рассматривает настоящее как то, что обрамлено прошлым и будущим; настоящее – это бывшее будущее, где его форма была предуготовлена, а прошлое, которое произойдет в будущем, сохраняет идентичность своего содержания. Прежде всего такое понимание настоящего требует логики сущностей (которая закладывает настоящее в памяти) и логики понятий (где настоящее заложено как знание о будущем), а затем и метафизики завершеного и связного космоса, метафизики иерархического мира.

Итак, три системы, потерпевшие неудачу в осмыслении события. Первая, под предлогом того, что ничего нельзя сказать о вещах, лежащих «вне» мира, отвергает чистую поверхность события и пытается насильственно заключить событие – в качестве референта – в сферическую полноту мира. Вторая, под тем предлогом, что сигнификация существует только для сознания, помещает событие вне и прежде или внутри и после [смысла] – и всегда располагает его по отношению к кругу Я. Третья, под тем предлогом, что событие существует только во времени, задает его идентичность и подчиняет его твердо централизованному порядку. Мир, Я и Бог (сфера, круг и центр): три условия, которые неизменно затушевывают событие и мешают успешному формулированию мысли. Я полагаю, что замысел Делеза направлен на то, чтобы устранить эту тройную зависимость, которая и по сей день навязана событию: метафизика бестелесного события (которая, следовательно, несводима к физике мира), логика нейтрального смысла (а не феноменология сигнификации, основанной на субъекте) и мышление инфинитивного настоящего (а не воскрешение концептуального будущего в прошедшем существовании).

* * *

Мы приблизились к тому пункту, где две серии – события и фантазма – вступают в резонанс – резонанс бестелесного и неосязаемого, резонанс битвы, резонанс смерти, которая пребывает и упорствует, резонанс волнующего и вожделенного идола: он обитает не в сердце человека, а над его головой, по ту сторону лязганья орудий, в судьбе и желании. Это не значит, что данные серии сходятся в какой-то общей точке, в каком-то фантазматическом событии или в первичном источнике симулякра. Событие – это то, чего неизменно недостает в серии фантазма; его отсутствие указывает, что его повторение лишено каких-либо оснований в некоем первоисточнике, что оно вне любых форм имитации и свободно от принуждений сходства. Следовательно, событие – это маскировка повторения, это всегда сингулярная маска, которая ничего не скрывает, симулякры без симуляции, нелепое убранство, прикрывающее несуществующую наготу, чистое различие.

Что касается фантазма, то он «избыточен» по отношению к сингулярности события, но такой «избыток» не указывает на воображаемое дополнение, прибавляющееся к голой реальности фактов; он также и не образует некоей эмбриональной всеобщности, из которой постепенно возникает организация понятия. Понять смерть или битву как фантазм – не значит смешивать их ни с прежним образом смерти, подвешенным над бессмысленным несчастным случаем, ни с будущим понятием битвы, скрытно организующим наличную беспорядочную суматоху; битва бушует от одного удара к другому, и процесс смерти неопределенным образом повторяет этот удар, который всегда в его владении и который наносится раз и навсегда. Такому понятию фантазма как игры (отсутствующего) события и его повторения не следует придавать форму

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
индивидуальности (форму, подчиненную понятию и, следовательно, неформальную), нельзя это понятие и соизмерять с реальностью (реальностью, имитирующей образ); оно предстает как универсальная сингулярность: умирать, летать, покорять, покоряться.

Логика смысла показывает нам, как выстраивать мысль, способную охватить событие и понятие, их раздельное и двойное утверждение, утверждение их дизъюнкции. Определение события на основе понятия – посредством отрицания всякой значимости повторения – это, возможно, то, что можно назвать знанием; а соизмерение фантазма с реальностью – путем поиска его происхождения – это оценка. Философия старается проделать и то, и другое; она воображает себя наукой, а выступает как критика. С другой стороны, мышление требует освобождения фантазма в имитации, которая производит фантазм одним махом; фантазм делает событие столь неопределенным, что оно повторяется как сингулярная универсалия. Именно такая конструкция события и фантазма ведет к мысли в абсолютном смысле. Поясним еще: если роль мысли состоит в театральном-сценическом производстве фантазма и в повторении универсального события в его наивысшей точке сингулярности, то чем же тогда является сама мысль, как не событием, которое порождает фантазм и фантазматическое повторение отсутствующего события? Фантазм и событие, утверждаемые в дизъюнкции, суть объекты мысли и сама мысль; они полагают сверхбытие на поверхности тел, где оно только и может быть доступным для мысли, и намечают топологическое событие, в котором формируется сама мысль. Мысль должна рассматривать тот процесс, который ее формирует, и сама формироваться, исходя из такого рассмотрения. Дуальность критика-знание становится абсолютно бесполезной, когда мысль заявляет о своей природе.

Однако, такая формулировка опасна. Она заключает в себе эквивалентность и позволяет нам снова вообразить отождествление субъекта и объекта. А это было бы абсолютно неверно. То, что объект мысли формирует саму мысль, означает, напротив, двойное размежевание: отделение центрального и обосновывающего субъекта, с которым происходят события, а он развертывает вокруг себя смысл; и отделение объекта, который является отправным пунктом и точкой схождения для распознаваемых форм и атрибутов, утверждаемых нами. Мы должны представить себе некую неограниченную прямую линию, которая (неся на себе события совсем не так, как веревка удерживает свои узелки) кроит и перекраивает каждый момент столько раз, что каждое событие возникает и как бестелесное, и как неопределенно множественное. Мы должны вообразить не синтезирующего-синтезируемого субъекта, а непреодолимую трещину. Более того, нам нужно разглядеть серию без основного доведка симулякров, идолов и фантазмов, что всегда существуют в темпоральной дуальности на обеих сторонах трещины, где они формируются, подают друг другу сигналы и начинают существовать как знаки. Расщепление Я и серии означающих точек отнюдь не образуют того единства, которое позволяло бы мысли быть и субъектом, и объектом, но они [Я и серия точек] – в себе суть событие мысли и бестелесность мыслимого: мыслимого как проблемы (множество рассеянных точек) и самой мысли как имитации (повторение без образца).

Вот почему Логика смысла могла бы иметь подзаголовок: Что такое мышление? Этот вопрос в книге Делеза всюду подразумевает два различных контекста: контекст стоической логики – в той мере, в какой она связана с бестелесным, – и фрейдовский анализ фантазма. Что такое мышление? Стоики разъясняют процедуру мысли относительно объектов мысли, а Фрейд рассказывает нам, как сама мысль способна мыслить. Возможно, это впервые ведет к теории мысли, которая полностью освобождена как от субъекта, так и от объекта. Мысль-событие так же сингулярна, как и бросок кости; мысль-фантазм вовсе не ищет истины, а лишь повторяет мысль.

Во всяком случае, нам понятно повторяемое Делезом акцентирование рта в Логике смысла. Именно через такой рот, как признавал Зенон, порции еды проходят подобно телеге смысла («Ты говоришь „телега“. Стало быть, телега проходит через твой рот»). Рот, отверстие, канал, где ребенок озвучивает симулякры, расчлененные части и тела без органов; рот, в котором артикулируются глубина и поверхность. А также и рот, из которого извергается голос другого, вызывая возвышенных идолов, парящих над ребенком и формирующих суперэго. Рот, где крики распадаются на фонемы, морфемы и семантемы: рот, где глубина орального тела отделяется от бестелесного смысла. Через этот раскрытый рот, этот пищеварительный голос протягивают свои расходящиеся серии развитие языка, формация смысла и плоть мысли. [274] Я бы с удовольствием подискутировал с жестким фоноцентризмом Делеза, если бы за этим не стоял факт постоянной фонодецентрации. Да воздаст должное

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
Делезу фантастический грамматик, темный предшественник, который блестяще использовал удивительные грани такого децентрирования:

Les dents, la bouche
Les dents la bouchent
L'aidant la bouche
Laïdes en la bouche
Lait dans la bouche, etc.[275]

Логика смысла заставляет нас обратить внимание на вещи, которыми философия пренебрегала столько столетий: на событие (ассимилированное в понятии, из которого мы тщетно пытались его извлечь в форме факта, верифицирующего предложение, в форме актуального опыта, как модальности субъекта, в форме конкретности как эмпирического содержания истории); и на фантазм (редуцированный во имя реальности и помещенный в наивысшую точку, на патологический полюс нормативной последовательности: восприятие-образ-память-иллюзия). В конце концов, в чем еще столь действительно нуждается мышление нашего века, как не в событии и не в фантазме?

Мы должны быть благодарны Делезу за его усилия. Он не воскрешал надоевшие девизы: «Фрейд с Марксом», «Маркс с Фрейдом», они оба, если угодно, с нами. Он развивал убедительный анализ сущностных элементов, закладывая основы мышления о событии и фантазме. Его задача не в примирении (расширить пределы влияния события с помощью воображаемой плотности фантазма или придать устойчивость текучему фантазму путем добавления крупниц актуальной истории); он развернул философию, допускающую дизъюнктивное утверждение как того, так и другого. До Логики смысла Делез сформулировал эту философию с совершенно безоглядной смелостью в Различении и повторении, и теперь нам следует обратиться к этой более ранней работе.

* * *

Вместо порицания фундаментальной оплошности, положившей, как считают, начало Западной культуре, Делез с дотошностью ницшеанского генеолога указывает на множество небольших примесей и мелких компромиссов.[276] Он отслеживает мелкие подробности, вновь и вновь проявляющееся малодушие и все то нескончаемое недомыслие, тщеславие и самодовольство, которые питают философское древо – все то, что Лери мог бы назвать «нелепыми корешками». Все мы обладаем здравым смыслом; все мы делаем ошибки, но никто не глуп (разумеется, ни один из нас). Нет мысли без благого намерения; каждая реальная проблема имеет решение, поскольку мы учимся у мастера, у которого уже есть ответы на поставленные им вопросы; мир – вот наш класс. Целая серия не имеющих значения убеждений. Но в действительности мы сталкиваемся с тиранией благих намерений, с обязанностью думать «заодно» с другими, с господством педагогической модели и – что важнее всего – с исключением глупости, то есть с пользующейся дурной репутацией моралью мышления, чью функцию в нашем обществе легко расшифровать. Мы должны освободиться от этих оков; и в извращении этой морали философия сама сбивается с толку.

Рассмотрим трактовку различия. Вообще считается, что различие бывает чего-то с чем-то или в чём-то; по ту сторону различия, за его пределами – но в качестве его опоры, его собственного места с его обособленностью и, следовательно, источника его господства мы полагаем, посредством понятия, единство некой группы и ее расчленение на виды посредством операции различения (органическое доминирование аристотелевского понятия). Различие превращается в то, что должно специфицироваться внутри понятия, не переступая границ последнего. А еще помимо и до видов мы сталкиваемся с кишением индивидуальностей. Что же такое это безграничное многообразие, ускользающее от спецификации и остающееся вне понятия, если не возрождение повторения? От овец как вида мы спускаемся к отдельным, исчислимым овцам. Это предстает как первая форма подчинения: различие как спецификация (внутри понятия) и повторение как неразличенность индивидуальностей (вне понятия). Но подчинения чему? Общезначимому здравому смыслу, который, отворачиваясь от безумных потоков и анархического различения, неизменно распознает тождественность вещей (а это во все времена – всеобщая способность). Общезначимый смысл выделяет общность объекта и одновременно пактом доброй воли учреждает универсальность познающего субъекта. Ну а что, если мы дадим свободу злой воле? Что, если бы мысль освободилась от общезначимого смысла и решила действовать только в своей наивысшей сингулярности? Что, если бы она приняла предосудительную сторону парадокса вместо того, чтобы благодушно довольствоваться своей принадлежностью к

doxa?. Что, если бы она рассматривала различие дифференцирование, а не искала общих элементов, лежащих в основе различия? Тогда различие исчезло бы как общий признак, ведущий к всеобщности понятия, и стало бы – различенной мыслью, мыслью о различенном – чистым событием. Что касается повторения, то оно перестало бы действовать как монотонно-скучная последовательность тождественного и стало бы перемещающимся различием. Мысль уже не привязана к конструированию понятий, коль скоро она избегает доброй воли и администрирования общезначимого смысла, озбоченного тем, чтобы подразделять и характеризовать. Скорее, она производит смысл-событие, повторяя фантазм. Мораль доброй воли, содействующая мышлению общезначимого смысла, играет фундаментальную роль защиты мысли от ее «генитальной» сингулярности.

Но давайте еще раз рассмотрим, как функционирует понятие. Для того, чтобы оно могло подчинить себе различие, восприятие должно схватывать глобальные подобия (которые будут затем разложены на различия и частичные тождества) в самом корне того, что мы называем разнообразием. Каждое новое представление должно сопровождаться теми представлениями, которые отображают весь ряд подобий; и в таком пространстве представления (ощущение-образ-память) сходства проверяются количественным уравниванием и градуированными количествами; таким образом создается обширная таблица поддающихся измерению различий. В углу такого графика, на его горизонтальной оси, где наименьший количественный интервал совпадает с наименьшим качественным изменением, – в этой нулевой точке мы сталкиваемся с совершенным подобием и точным повторением. Повторение, которое действует внутри понятия как дерзкая вибрация тождеств, становится в системе представления организующим принципом для уподоблений. Но что же опознает такое подобие, – в точности совпадающее и едва сходное, величайшее и мельчайшее, ярчайшее и темнейшее, – если не здравый смысл? Здравый смысл, поскольку он ассимилирует и разделяет – это самый эффективный в мире агент деления в своем опознавании, в своем уравнивании, в чувствительности к разрывам, в измерении дистанций. И именно здравый смысл царствует в философии представления. Давайте же извратим здравый смысл и позволим мысли разыгрываться по ту сторону упорядоченной таблицы сходств; тогда она проявится как вертикальное измерение интенсивностей, поскольку интенсивность, еще до ее градуирования представлением, является в себе чистым различием: различием, которое перемещается и повторяется, которое сжимается и расширяется; сингулярная точка, которая сжимает и замедляет неограниченные повторения в заостренное событие. Надо дать состояться мысли как интенсивной иррегулярности – дезинтеграция субъекта.

И последнее соображение по поводу таблицы представления. Точка пересечения осей – это точка совершенного сходства, и отсюда начинается шкала различий как множества уменьшающихся сходств, маркированных тождеств: различия возникают тогда, когда представление может лишь частично представить то, что было прежде наличным, когда тест опознавания сорван. Чтобы вещь была иной, она прежде всего уже не должна быть той же самой; и именно на таком отрицательном основании – поверх той теневой части, которая ограничивает то же самое, – артикулируются противоположные предикаты. В философии представления отношение двух предикатов – таких, например, как красное и зеленое – является просто высшим уровнем сложной структуры: противоречие между красным и не-красным (опирающееся на модель бытия и не-бытия) действует только на низшем уровне; нетождественность красного и зеленого (на основе негативного теста распознавания) располагается выше; а это в конце концов ведет к исключительному положению красного и зеленого (в той таблице, где род цвета специфицирован). Таким образом, в третий раз – но еще более радикальным образом – различие прочно держится внутри оппозициональной, негативной и противоречивой системы. Чтобы различие существовало, необходимо разделить «то же самое» посредством противоречия, ограничить его бесконечное тождество посредством не-бытия, трансформировать его позитивность, которая действует без определенных ограничений, посредством отрицания. При приоритете подобия, различие может возникать только благодаря такому посредничеству. Что касается повторения, то оно осуществляется именно в той точке, где едва начатое опосредование замыкается само на себя; когда, вместо того, чтобы сказать «нет», повторение дважды произносит одно и то же «да», когда оно постоянно возвращается в одно и то же положение вместо того, чтобы распределять оппозиции внутри системы конечных элементов. Повторение обманывает слабость подобия в тот момент, когда оно [повторение] больше не может отрицать себя в ином, когда оно не может больше обрести себя в ином. Повторение – одновременно будучи чистой экстериторностью и чистой фигурой происхождения –

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
превращается во внутреннюю слабость, дефицит конечного, в своего рода заикание негативного: невроз диалектики. Ведь философия держала курс именно на диалектику.

Но как это вышло, что нам не удалось разглядеть в Гегеле философа величайших, а в Лейбнице – наименьших различий? На самом деле диалектика не освобождает различий; напротив, она гарантирует, что их всегда можно вновь посадить на цепь. Диалектическая суверенность подобия состоит в том, что оно позволяет различиям существовать, но всегда только под властью негативного, как инстанции не-бытия. Они могут создавать впечатление успешного низложения Другого, но противоречие исподволь содействует спасению тождеств. Нужно ли напоминать о неизменном педагогическом источнике диалектики? Ритуал, в котором она активизируется, который вызывает бесконечное возрождение апории бытия и не-бытия, – это смиренное школьное упражнение в вопрошании, фиктивный диалог между учениками: «Это красное. Нет, не красное. Сейчас светло. Нет, теперь темно. В сумерках октябрьского неба сова Минервы летит над самой землей: „Записывай это, записывай, – ухает она, – завтра утром мрак исчезнет“».

Освобождение различия требует мышления без противоречий, без диалектики, без отрицания; мышления, которое признает расхождение; утверждающего мышления, чьим инструментом служит дизъюнкция; мышления многообразия – номадической и рассеянной множественности, которая не ограничена и не скована принуждениями подобия; мышления, которое не подчиняется педагогической модели (журльничеству готовых ответов), но которое атакует неразрешимые проблемы – то есть мышления, обращенного к многообразию особых точек, которые меняют место, как только мы отмечаем их положение, и которые упорствуют и пребывают в игре повторений. Вовсе не будучи неполным и затемненным образом Идеи, вечно хранящей наши ответы в некой высшей сфере, проблема заключается в самой идее, или, скорее, Идея существует только в форме проблемы: особая множественность, которую, однако, упорно не замечают и которая непрестанно порождает вопрошание. Каков же ответ на это вопрошание? Сама проблема. Как же проблема разрешается? Путем смещения вопроса. К проблеме нельзя подойти с помощью логики исключенного третьего, поскольку она является рассеянным многообразием; проблема не может быть разрешена и посредством четких различений картезианской идеи, потому что как идея она является неясно определенной; она не отвечает серьезности гегелевского негативного потому, что является множественным утверждением; она не подчиняется противоречию между бытием и не-бытием, поскольку сама является бытием. Мы должны мыслить проблематически, а не диалектически спрашивать и отвечать.

Как видим, условия, при которых мыслятся различие и повторение, постепенно расширялись. Прежде всего нужно было вместе с Аристотелем отказаться от тождественности понятия, отбросить сходство внутри представления и одновременно освободиться от философии представления; и наконец, нужно было освободиться от Гегеля – от оппозиции предикатов, от противоречия и отрицания, от всей диалектики. Но есть еще и четвертое условие, которое даже более фундаментально, чем изложенные. Наиболее прочное подчинение различия несомненно то, которое держится на категориях. Показывая множество различных способов, которыми может выражаться бытие, специфицируя его формы атрибутирования, навязывая определенный способ распределения существующих вещей, категории создают условие, при котором бытие в высшей степени сохраняет свой бесстрастный покой. Категории организуют игру утверждений и отрицаний, придают законность сходствам внутри представления, гарантируют объективность и действенность понятий. Они подавляют анархию различия, делят различия на зоны, разграничивают их права и предписывают им задачу специфицирования индивидуальных сущих. С одной стороны, их можно понимать как априорные формы знания, но с другой – они предстают как архаическая мораль, древние десять заповедей, которые тождественное навязывает различному. Различие может быть освобождено только благодаря изобретению акатегориального мышления. Но, может быть, изобретение – неподходящее слово, поскольку в истории философии известны по крайней мере две радикальные формулировки единогласия бытия, данные Дунсом Скоттом и Спинозой. Однако в философии Дунса Скотта бытие нейтрально, тогда как для Спинозы оно основывается на субстанции; в обоих контекстах устранение категорий и утверждение, что бытие выражается для всех вещей одинаково, преследовали единственную цель – сохранить единство бытия. Мы же, напротив, давайте вообразим себе онтологию, где бытие выражалось бы одинаковым образом для любого различия, но могло бы выражать только различия. Тогда, следовательно, вещи уже не покрывались бы, как у Дунса

Скотта, великой монотонной абстракцией бытия, а формы Спинозы не вращались бы более вокруг единства субстанции. Различия вращались бы сами по себе, бытие выражалось бы одним и тем же образом для всех этих различий и уже выступало бы не в качестве единства, которое направляет и распределяет их, а их повторением как различия. По Делезу, некатегориальное единогласие бытия непосредственно не присоединяет многообразие к единству (универсальная нейтральность бытия, или экспрессивная сила субстанции); оно позволяет бытию действовать как повторно выражаемому в качестве различия. Бытие – это повторение различия, без всякого различия в форме его выражения. Бытие не распределяется по областям; реальное не подчинено возможному; а случайное не противостоит необходимому. Были ли необходимы битва при мысе Акций или смерть Антония или нет, бытие обоих этих чистых событий – сражаться, умирать – выражается одним и тем же образом, тем же способом, каким оно выражается по отношению к фантазматической кастрации, которая произошла и не произошла. Подавление категорий, утверждение единогласия бытия и повторяющееся вращение бытия вокруг различия – таковы последние условия, чтобы мыслить фантазм и событие.

* * *

Но мы еще не подошли к заключению. Нам нужно будет вернуться к этому «повторению», но давайте сделаем паузу.

Можно ли сказать, что Бювар и Пекюше ошибались? Не совершают ли они грубых промахов при каждом удобном случае? Если они и ошибаются, то потому, что есть правила, лежащие в основе их неудач, и при определенных условиях они могли бы добиться успеха. Тем не менее их постоянно преследует неудача – что бы они ни делали, какими бы познаниями ни обладали, следуют они правилам или нет, хороши или плохи книги, которые они используют. Все присутствует в их предприятии: ошибки, конечно же, но также и пыл, холод, людская глупость и извращенность, собачья ярость. Их усилия не были ошибочными; они были полностью несостоятельными. Быть неправым значит ошибаться по поводу иного; это значит не предвидеть случайностей; это может быть из-за плохого знания реальности или из-за смешения необходимого с возможным. Мы ошибаемся, если невнимательно или неуместно применяем категории. Но это совсем не означает полного крушения замысла: это значит игнорирование категориальной структуры (а не просто точек приложения категорий). Если Бювар и Пекюше твердо уверены именно в таких вещах, которые в высшей степени невероятны, то не потому, что они ошибаются в своей дискриминации возможного, а потому, что они смешивают все аспекты реальности с любой формой возможности (вот почему самые невероятные события соответствуют наиболее естественному в их ожиданиях). Они путают – или, скорее, сами запутались – необходимость своих знаний и случайность происходящего, существование вещей и тени, вычитанные из книг: происшествие для них обладает упрямством субстанции, и эти субстанции держат их за горло в их экспериментальных происшествиях. Такова их великая и патетическая тупость, не идущая в сравнение с убогой глупостью окружающих и совершающих ошибки – тех, кого они справедливо презирали. Внутри категорий мы совершаем ошибки; вне их, поверх и ниже их мы глупы. Бювар и Пекюше – акатегориальные существа.

Данные комментарии позволяют нам выделить применение категорий, которое может сразу и не проявиться; создавая пространство для действия истины и лжи, давая место свободному добавлению ошибки, категории молчаливо отвергают глупость. Командным голосом они инструктируют нас на путях познания и официально предупреждают о возможности ошибки, а шепотом – дают гарантии нашему интеллекту и закладывают априори исключенной глупости. Итак, мы попадаем в опасное положение, ожидая освобождения от категорий; стоит нам только отвергнуть их организующий принцип, как мы сталкиваемся с магмой глупости. Одним махом мы рискуем оказаться не в окружении удивительной множественности различий, а среди равенств, двусмысленностей, «того, что сводится к одному и тому же», уравнивающего единообразия и термодинамизма всякого неудачного усилия. Мыслить в контексте категорий – значит знать истину и уметь отличить ее от лжи; мыслить «акатегориально» – значит противостоять темной глупости и мгновенно отличать себя от нее. Глупость созерцается: взгляд проникает в ее сферу и зачаровывается; он мягко несет нас, и его действию подражает наш отказ от самих себя; мы удерживаемся в его аморфной текучести; мы ожидаем первого всплеска незаметного различия и безучастно, без нервов наблюдаем, как возвращается проблеск света. Ошибка требует устранения – мы можем ее стереть; мы признаем глупость – мы видим ее, мы повторяем ее и кротко призываем к

В этом состоит величие Варола с его консервированной пищей, бессмысленными поступками и серией рекламных улыбок: оральная и пищеварительная эквивалентность полуоткрытых губ, зубов, томатного соуса, этой гигиены, основанной на моющих средствах; эквивалентность смерти в полости выпотрошенной машины, на верхушке телефонного столба и на конце провода, и между искрящимися, голубой стали подлокотниками электрического стула. «Одно и то же – что так, что эдак», – говорит глупость, погружаясь в саму себя и бесконечно расширяя свою природу благодаря тому нечто, которое говорит само за себя: «Здесь или там, все – одно и то же; какая разница, отличаются ли друг от друга цвета или нет, темнее они или светлее. Все это так бессмысленно – жизнь, женщины, смерть! Как смехотворна эта глупость!» Но сосредоточившись на такой беспредельной монотонности, мы обнаруживаем неожиданную высвеченность самой множественности, в центре которой, в ее высшей точке, вне ее – ничего нет: мерцание света, который скользит еще быстрее глаз и один за другим освещает подвижные ярлыки и захваченные врасплох фотоснимки, которые отсылают друг друга к вечности, никогда ничего не говоря: вдруг, возникая с заднего плана старой инерции равенств, обнаженная форма события прорывается сквозь темноту, и вечный фантазм наполняет ту супницу, то сингулярное и лишенное глубины лицо.

Интеллект не совместим с глупостью, поскольку именно глупость уже преодолена – категориальное искусство избегания ошибки. Ученый – это интеллектуал. Но именно мысль противостоит глупости, и как раз философ обозревает ее. Частная беседа мысли и глупости – это долгий разговор, когда взгляд философа погружается во тьму черепа. Это его маска смерти, его соблазн, возможно – его желание, его кататонический театр. В пределе мысль становится интенсивным созерцанием вблизи глупости – в точке утраты себя в ней; а другая ее сторона образована апатией, неподвижностью, чрезмерным утомлением, упрямой немотой и инерцией – а скорее, все это образует ее аккомпанимент, повседневное и неблагоприятное упражнение, которое подготавливает мысль и которое она неожиданно обрывает. Философ должен быть в достаточной степени извращен, чтобы плохо играть в игру истины и ошибки: такая извращенность, которая проявляется в парадоксах, позволяет философу избегать категориального постижения. Но вместе с тем, у него должно быть достаточно «злого юмора», чтобы настойчиво противостоять глупости, чтобы оставаться неподвижным в точке оцепенения для того, чтобы успешно ее достичь и имитировать, позволить ей медленно возрасти в нем (возможно это то, что мы вежливо называем «быть поглощенным своими мыслями») и ждать – при всегда непредсказуемом завершении этого тщательного приготовления – шока различия. С тех пор, как парадоксы опрокинули таблицу представления, кататония вступила в действие в театре мышления.

Легко видеть, как LSD переворачивает отношения между злым юмором, глупостью и мыслью; как только устраняется главенство категорий, так сразу безразличие мысли лишается своей почвы и разрушается мрачная немая сцена глупости; а кроме того, мысль представляет эту единоголосую и акатегориальную массу не просто как пеструю, подвижную, асимметричную, децентрированную, спиралевидную и отражающуюся в самой себе, но и заставляет ее все время порождать рой фантазмов-событий. Скользя по этой поверхности, одновременно и ровной, и напряженно вибрирующей, освобождаясь от своего кататонического кокона, мысль неизменно созерцает эту неопределенную эквивалентность, превратившуюся в обостренное событие и пышно разодетое повторение. Опиум вызывает другие эффекты: мысль собирает уникальные различия в одну точку, устраняет задний план и лишает неподвижность ее задачи созерцания и расспроса глупости посредством ее имитации. Опиум дает невесомую неподвижность, ступор бабочки, отличные от кататонической затверделости; а на значительно более низком уровне он закладывает почву, которая уже не поглощает bestолково все различия, а позволяет им раскрыться и заиграть во множестве мельчайших, разобщенных, улыбающихся и вечных событий. Наркотики, если говорить о них обобщенно, вообще не имеют отношения к истине и лжи; разве что для гадалок они открывают некий мир «более истинный, чем реальный». На самом же деле, они смещают соотносительные положения глупости и мысли, устраняя прежнюю необходимость театра неподвижности. Но возможно, если уж мысли приходится противостоять глупости, что наркотики, которые мобилизуют мысль, расцветивают, возбуждают, перепаживают и рассеивают ее, которые населяют ее различиями и заменяют непрерывное фосфоресцирование редкими вспышками – суть источник частичной мысли, – может быть. [277] Во всяком случае, лишенная наркотиков мысль располагает двумя орудиями: одно – перверсия

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
(блокирование категорий), и другое – злой юмор (указать на глупость и пригвоздить ее). Мы далеки от того мудреца, который вкладывает столько доброй воли в свой поиск истины, что может невозмутимо созерцать безразличное разнообразие изменчивых судеб и вещей; мы далеки от раздражительности Шопенгауэра, которому вещи досаждали тем, что не возвращались сами собой в свое безразличие. Но мы также далеки и от «меланхолии», которая безразлична к миру и чья неподвижность – рядом с книгами и глобусом – указывает на глубину мысли и многообразие знания. Проявляя свою злую волю и злой юмор, мысль ждет результатов этого театра перверсивных практик: неожиданного поворота калейдоскопа, знаков, вспыхивающих на мгновение, результатов бросания кости, исхода других игр. Мышление не приносит утешения или счастья. Подобно перверсии оно апатично растянуто; оно повторяется, утвердившись на сцене; одним махом выскакивает из стаканчика для игральные костей. В тот момент, когда случай, театр и перверсия входят в резонанс, когда случай задает резонанс всем троим, тогда мысль становится трансом; и тогда она достойна того, чтобы ее мыслить.

* * *

Единогласие бытия, единственность его выражения парадоксальным образом является принципиальным условием, позволяющим различию избегать господства идентичности, освобождающим различие от закона Того же Самого как простой оппозиции внутри концептуальных элементов. Бытие может выражать себя тем же самым образом, потому что различие уже не подчиняется прежней редукции категорий; потому что оно не распределяется внутри многообразия, которое всегда может быть воспринято; потому что оно не организуется в понятийную иерархию видов и родов. Бытие – это то, что всегда высказывается о различии; это – Повторение [Revenir] различия[278].

Прибегая к этому термину, мы не можем избежать использования как Становления [Devenir], так и Возвращения [Retour], поскольку различия не являются элементами – даже не фрагментированными, переплетенными или чудовищно перемешанными элементами – некой длительной эволюции, влекущей их по своему пути и изредка допускающей их замаскированное или обнаженное проявление. Синтез Становления может показаться довольно слабым, но тем не менее он поддерживает единство – не только и не столько единство некоего бесконечного резервуара, сколько единство фрагментов, проходящих и повторяющихся моментов, единство потока сознания, когда оно познает. Следовательно, мы вынуждены не доверять Дионису и его Вакханкам, даже когда они пьяны. Что касается Возвращения, то должно ли оно быть идеальным кругом, хорошо смазанным жерновом, который вращается на своей оси, снова и снова запуская в оборот в назначенное время вещи, формы и людей? Должен ли быть здесь центр и должны ли события происходить на его периферии? Даже Заратустра не мог стерпеть такой идеи: «„Все прямое лежит, – презрительно пробормотал карлик. – Всякая истина крива, само время есть круг“. „Дух тяжести, – проговорил я с гневом, – не претворяйся, что это так легко“». А выздоравливая, он вздыхает: «Ах, человек вечно возвращается! Маленький человек вечно возвращается!». Возможно то, что провозглашает Заратустра, не является кругом; или, может быть, невыносимый образ круга – это последний знак более высокой формы мысли; а может, подобно молодому пастуху, мы должны разорвать эту круглую хитрость – как сам Заратустра, который откусил голову змию и сразу же ее выплюнул.

Хронос – это время становления и новых начинаний. Кусок за куском Хронос проглатывает то, чему он дал рождение, и что он вновь заставляет рождаться в свое время. Такое чудовищное и не ведающее законов становление – бесконечное пожирание каждого момента, поглощение тотальности жизни, разбрасывание своих членов – связано с точностью восстановления. Становление ведет в этот великий, внутренний лабиринт – лабиринт, по существу не отличимый от того чудовища, которое он содержит. Но из глубин этой извилистой и перевернутой архитектуры нас выводит прочная нить, позволяющая проследить наш путь и вновь увидеть все тот же дневной свет. Дионис с Ариадной: вы стали моим лабиринтом. Но Зон – это само повторение [revenir], прямая линия времени, трещина более быстрая, чем мысль, и более узкая, чем любое мгновение. Он заставляет возникать то же самое настоящее – на обеих сторонах такой неограниченно расщепляющейся стрелы – как всегда уже существующее неопределенное настоящее и как неопределенное будущее. Важно понять, что он вовсе не несет в себе последовательности настоящих моментов, которые возникают из непрерывного потока, и которые – как результат их избытка – позволяют нам воспринимать толщину прошлого и очертание будущего, где они, в свою очередь, становятся прошлым. Скорее,

именно прямая линия будущего снова и снова отрезает мельчайшую полоску настоящего, каковое без конца вновь нарезает ее, начиная с себя. Мы можем проследить эту цезуру до ее пределов, но мы никогда не найдем неделимого атома, который, в конечном счете, служит наименьшей единицей настоящего времени (время всегда более гибко, чем мысль). На обеих сторонах раны мы неизменно обнаруживаем, что эта цезура уже произошла (что она уже имела место и что уже случилось так, что она уже имела место), и что она случится снова (и в будущем она снова произойдет): она – не столько разрез, сколько постоянная фибрилляция. Что повторяется, так это время; и настоящее – расщеп от той стрелы будущего, которая продолжает трещину дальше, все время заставляя последнюю отклоняться от прямого пути по обеим сторонам – бесконечно повторяется. Но оно возвращается как единичное различие; а аналогичное, подобное и тождественное не возвращаются никогда. Различие повторяется; а бытие, выражающееся одним и тем же образом по отношению к различию, никогда не является универсальным потоком становления; не является оно и хорошо центрированным кругом тождеств. Бытие – это возвращение, освобожденное от кривизны круга, это Повторение. Следовательно, смерть трех элементов:

Становления (пожирающего Отца – рожающей матери); круга, посредством которого дар жизни переходит в цветы каждой весной; повторения – повторяющейся фибрилляции настоящего, вечной и опасной трещины, полностью данной в одно мгновение, универсально утверждаемой одним ударом.

Благодаря своему расщеплению и повторению настоящее выступает как бросок кости. И вовсе не потому, что оно формирует часть игры, в которую оно протаскивает небольшие случайности и элементы неопределенности. Оно одновременно является и случаем в игре, и самой игрой как случаем. Одним и тем же броском вбрасываются и кость, и правила [игры], так что случай не разбивается на части и не дробится, а утверждается целиком в единственном броске. Настоящее, как возвращение различия, как повторение, дающее различию голос, сразу утверждает тотальность случая. Единоголосие бытия у Дунса Скота приводило к неподвижности абстракции; у Спинозы – к необходимости и вечности субстанции, но тут оно ведет к единственному выпадению случая в трещине настоящего. Если бытие всегда заявляет о себе одним и тем же способом, то вовсе не потому, что бытие одно, а потому, что тотальность случая утверждается в единственном броске кости настоящего.

Можно ли сказать, что единоголосие бытия было трижды по-разному сформулировано в истории философии: Дунсом Скотом, Спинозой и, наконец, Ницше – первым, кто понял единоголосие как возвращение, а не как абстракцию или субстанцию? Может быть, следует сказать, что Ницше дошел до мысли о Вечном Возвращении; точнее, он указал на него как на невыносимую мысль. Невыносимую потому, что как только появляются первые ее признаки, она фиксируется в образе круга, несущего в себе фатальную угрозу возвращения всех вещей – повторение паука. Но эта невыносимая натура должна быть рассмотрена потому, что она существует только как пустой знак, как некий проход, который нужно пересечь, бесформенный голос бездны, чье приближение нерасторжимо несет и счастье, и отвращение. В отношении Возвращения, Заратустра – это «Fursprecher» [адвокат], тот, кто говорит для... на месте... помечая зону своего отсутствия. Заратустра действует не как образ Ницше, а как его знак – знак (а вовсе не симптом) разрыва. Ницше оставил этот знак – знак, ближайший к невыносимой мысли вечного возвращения, и наша задача как раз в том, чтобы рассмотреть его следствия. Почти столетие на эту задачу было нацелено самое высокое философствование, но у кого хватит самонадеянности сказать, что он сумел решить ее? Должно ли Возвращение походить на концепцию девятнадцатого века о конце истории – конце, который угрожающе кружится вокруг нас как апокалипсическая фантазмагория? Нужно ли приписывать этому пустому знаку, введенному Ницше в качестве избытка, серию мифических содержаний, которые обезоруживают и принижают его? Не нужно ли, наоборот, постараться очистить его, чтобы он мог, не стыдясь, занять свое место в особом дискурсе? И не следует ли выделить этот излишний, всегда лишенный места и перемещаемый знак; и вместо поиска соответствующего ему произвольного смысла, вместо построения адекватного слова, не следует ли заставить его резонировать с высшим смыслом, который сегодняшняя мысль удерживает как неопределенный и контролируемый балласт? Не должен ли он позволить возвращению зазвучать в унисон с различием? Не следует думать, что возвращение – это форма содержания, которое есть различие; скорее – из всегда номадического и анархического различия в неизбежно избыточный и перемещающийся знак возвращения ударила сверкающая молния, которой когда-нибудь дадут имя Делеза: новая мысль возможна; мысль снова возможна.

Эта мысль пребывает не в будущем, обещанном самыми далеко идущими из новых начинаний. Она налицо в текстах Делеза – бьющая наружу, танцующая перед нами, посреди нас; генитальная мысль, интенсивная мысль, утверждающая мысль, акатегориальная мысль – у всего этого неузнаваемое лицо, маска, никогда прежде не виданная нами; различия, ожидать которых у нас не было основания, но которые, тем не менее, ведут к возвращению – как масок своих масок – масок Платона, Дунса Скота, Спинозы, Лейбница, Канта и всех других философов. Эта философия выступает не как мысль, а как театр: театр мима с многочисленными, мимолетными и мгновенными сценами, в которых слепые жесты сигнализируют друг другу. Это тот театр, где взрывной хохот софистов вырывается из-под маски Сократа; где методы Спинозы направляют дикий танец в децентрированном круге, вокруг которого вращается субстанция подобно обезумевшей планете; где прихрамывающий фихте объявляет, что «раздробленное Я = растворенному Эго»; где Лейбниц, взойдя на вершину пирамиды, видит сквозь тьму, что звездная музыка – это, на самом деле, лунный Пьеро. Дунс Скот просунул голову через круглое окошко в будку часового в Люксембургском Саду; он щеголяет впечатляющими усами; они принадлежат Ницше, задрапированному под Клоссовски.

Выходные данные

Научное издание

Делез Жиль

ЛОГИКА СМЫСЛА

Фуко Мишель

THEATRUM PHILOSOPHICUM

Перевод Я. Я. Свирского

Научный редактор А. Б. Толстов

Книга выпущена при участии ЗАО «Академия-Центр»

Компьютерная верстка: Я. Свирский

Оформление: Я. Свирский, Г. Колодуб

Корректор: Л. Гагулина

Изд. лиц. № 030117 от 31.12.96

Издательство «Раритет»

103051, Москва, ул. Петровка, 26

Изд. лиц. № 063619 от 26.09.94.

Издательство «Деловая книга»

620014, Екатеринбург, ул. Воеводина, 6

Подписано в печать с готовых диапозитивов 10.04.98

Формат 84x108/32.

Гарнитура Таймс. Бумага офсетная № 1

Печать офсетная. Усл. печ. л. 25,2.

Отпечатано в ГУП ИПК «Ульяновский Дом печати»

432601, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

Примечания

1

M. Foucault, *Theatrum Philosophicum* – Paris, Critique, № 282 (1970), p. 885. (Перевод этой статьи предлагается в качестве дополнения к данному изданию Логика смысла).

2

Ж. Делёз, Представление Захер-Мазоха, – в кн. Л. фон Захер-Мазох, Венера в мехах (перевод А. В. Гараджи), – М., Ad Marginem, 1993.

3

Интервью с Эрве Жубер, Le Mond, 6 October, 1983.

4

Платон, Филеб, 2411; Парменид, 154–155.

5

Платон, Кратил, 437.

6

Emile Brehier, *La Theorie des incorporels dans l'ancien stoicisme* (Paris: Vrin, 1928), pp. 11–13.

7

По поводу этого примера см.: комментарий Брейе, op. cit., p.20.

8

О различии между реальными внутренними и внешними причинами, вступающими в ограниченные отношения «конфатальности» см.: Цицерон, О Судьбе, 9, 13, 15 и 16 (Цицерон, *Философские трактаты*, – М., Наука, 1985).

9

Эпикурейское понимание события очень похоже на понимание стоиков: Эпикур, К Геродоту, 39–40, 68–73; Лукреций, О природе вещей, 1:4490. Анализируя событие «об увозе Триндаровой дщери...», Лукреций противопоставляет eventa [явления] (рабство–свобода, бедность–богатство, война–согласие) и conjuncta [свойства] (реальные качества, неотделимые от тел). События, в принципе, не являются бестелесными сущностями. Тем не менее, они выступают как несуществующие сами по себе, бесстрастные, чистые результаты действий материи или действий и страданий тел. Хотя это и не похоже на теорию события, которую развивали эпикурейцы; причина, возможно, в том, что последние связывали событие с требованиями однородной каузальности и подводили его под свое собственное понятие симулякра.

10

По поводу категорий стоиков см.: Плотин, 6:1.25, а также Брейе, op. cit., p.43.

11

«Представим себе, что у нас имеется набор из трех или большего числа двухбуквенных суждений, все термины которых являются видами одного и того же рода. Суждения эти связаны между собой так, что, взяв определенную пару суждений, мы получим заключение, присоединив к нему новое суждение – другое заключение и т. д. до тех пор, пока не переберем все суждения, входящие в набор. Такой набор с присоединением к нему последним заключением называется соритом». (Льюис Кэррол, История с узелками, – М., Мир, 1973 – С.286). – Примечание переводчика.

12

Описание кошелька является одним из лучших творений Кэрролла: *Sylvie and Bruno concluded*, ch.7.

13

Такое открытие поверхности и критика глубины постоянны в современной литературе. Они вдохновляют произведения Роб-Грийе. В другой форме мы снова находим их у Клоссовски: в отношении между кожей Роберты и её перчаткой. См. замечания Клоссовски по поводу этого эффекта в послесловии к *Lois de l'hospitelite*, pp. 135, 344. См., также, Мишель Турнье, Пятница или тихоокеанский лимб: «Странное, однако, предубеждение – оно слепо соотносит глубину с поверхностностью, согласно чему „поверхностное“ – это не нечто „больших размеров“, а просто „неглубокое“, тогда как „глубокое“, напротив, обозначает нечто „большой глубины“, но не „малой поверхности“. И, однако, такое чувство, как любовь, на мой взгляд, гораздо лучше измерять ее широтой, нежели глубиной» (М., Радуга, 1992. – С.92).

14

См. теорию «соединителей», как она представлена Бенвенистом в *Problemes de linguistique generate*, ch.20. Мы отделяем «завтра» от вчера или сегодня, поскольку «завтра» – это прежде всего выражение веры, и оно обладает только вторичной индикативной значимостью.

15

Например, когда Брайс Перейн противопоставляет наименование (денотацию) и доказательства (значение), он понимает «доказательство» как то, что охватывает нравственный смысл программы, которая выполняется, обещания, которое сдерживается, и возможности, которая реализуется, – как, например, в «доказательстве любви» или во фразе «я буду любить тебя всегда», см. *Recherches sur la nature et les fonctlons du langage*, Paris, Gallimard, 1972, ch.5.

16

Декарт, Первоначала философии, 1:10.

17

Льюис Кэррол рассматривает следующий силлогизм, состоящий из двух предпосылок и заключения: «А) Равные одному и тому же равны между собой. В) Две стороны этого треугольника равны одному и тому же. Z) Две стороны этого треугольника равны между собой». Показывая бесконечность разрыва между предпосылками и заключением, черепаха заставляет Ахилла признать, что для обоснования вывода нужно ввести бесконечный ряд промежуточных предпосылок, первой из которых будет предложение, обозначенное литерой С: «Если А и В

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
истинны, то Z должно быть истинным». Следующей предпосылкой будет высказывание D: «Если A, B и C истинны, то Z должно быть истинным». И так далее. (Льюис Кэррол, История с узелками, – М., Мир, 1973 – с.369, 371). – Примечание переводчика.

18

См. Льюис Кэррол, История с узелками, с. 368–372

19

Brice Parain, op.cit., ch3.

20

Bertrand Russell, An Inquiry Into Meaning and Truth, London, 1940.

21

Russell, op. cit., p.179: «Мы можем сказать, что все утверждаемое – как наделенное смыслом высказывание – обладает некоторым видом возможности».

22

Убер Эли в замечательной книге *Le Complexe significabile* (Paris, Vrin, 1936) излагает и комментирует доктрины Григория Римини и Николая д'Отркура. Он указывает на их чрезвычайное сходство с теориями Мейнонга и на то, как сходные полемики повторялись и в девятнадцатом, и в четырнадцатом веках. Однако он не отмечает стоического происхождения этой проблемы.

23

О стоическом различении бестелесных сущностей и рациональных представлений, составленных из телесных следов см. Э.Брейе, op. cit., pp. 16–18.

24

См. замечания Альберта Лотмана на тему ленты Мебиуса: у нее «только одна сторона, которая существенно является внешним свойством, ибо, чтобы отдать в этом отчет, лента должна быть разорвана и развернута. Конечно же это предполагает вращение вокруг оси, внешней к поверхности ленты. И еще, охарактеризовать такую односторонность можно также и с помощью чисто внутреннего свойства...» *Essai sur les notions de structure et d'existence en mathematiques*, Paris, Hermann, 1938, t.1, p.51.

25

Мы не имеем здесь ввиду специфическое использование Гуссерлем «сигнификации» в своей терминологии: либо отождествлять, либо привязываться к смыслу.

26

Эти термины, «упорство» и «сверх-бытие», имеют свои корреляты как в терминологии Мейнонга, так и в терминологии стоиков.

27

Lewis Carroll, *Logique sans pain*, Hermann, preface, pp. 19–20.

28

Песня садовника в Sylvie and Bruno составлена из девяти куплетов, из которых восемь разбросаны по первой части книги, а девятый появляется в Sylvie and Bruno Concluded (ch.20). Имеется русский перевод всего стихотворения, сделанный Д. Орловской (Льюис Кэррол, Алиса в Стране Чудес. Алиса в Зазеркалье, – М., Наука, 1991 – С. 53–54).

29

Cf. G.Frege, Usher Sinn und Bedeutung, Zeitschrift f. Ph. und ph. Kr. 1892. Этот принцип бесконечного размножения сущностей вызвал у большинства современных логиков отчасти оправданное сопротивление. См., например, R.Carnap, Meaning and Necessity, Chicago, 1947, pp. 130–138.

30

Делёз имеет ввиду французский перевод данного отрывка. Мы же приводим здесь, как, впрочем, и во всех других местах, замечательный, на наш взгляд, перевод, выполненный Димуровой Н. М. (Л. Кэррол, Алиса в Стране Чудес. Алиса в Зазеркалье, – М., Наука, 1991). – Примечание переводчика.

31

Husserl, Ideas 124, ed. Gallimard, tr. Ricoeur, p.421.

32

См. Hubert Elie, op. cit., Maurice de Gandillac, Le Mouvement doctrinal du IX au XIV siècle, Paris, Bloud et Gay, 1951.

33

По поводу парадокса возможных будущих и его значения для стоической мысли см. исследование Р.М. Schuhl, Le Dominateur et les possibles, Paris, P.U.F., 1960.

34

См. комментарии Этьена Жильсона в L'Être et l'essence, ed. Vrin, 1948, pp.120–123.

35

Jacques Lacan, Ecris, ed. du Seuil, Paris, 1966, «Le Séminaire sur la Lettre volée».

36

Cf. Michel Foucault, Raymond Rousset, Paris, Gallimard, 1963. ch.2 (в частности – о сериях см. pp. 78 sq.).

37

Pierre Klossowski, Les Lois de l'hospitalité, Paris, Gallimard, 1965, Avertissement, p.7.

38

Witold Gombrowicz, Cosmos, Denoel, New York, 1966.

39

См. текст Лакана, существенный для сериального метода, но не перепечатанный в *Ecrits*: «Le Mythe individuel du nevrose», C.D.U., Paris, 1953.

40

Ecrits, p.25. Описанный нами здесь парадокс по праву может быть назван парадоксом Лакана. Влияние Кэррола часто проявляется в работах Лакана.

41

По поводу этих приемов см. классификацию Эмиля Пона в *Quevres* Свифта (Paris, Pleiade, 1965 – pp.9-12).

42

В русском переводе, которому мы следуем, это слово-бумажник звучит как «зеленые индюки», но ради дальнейшей связности текста мы переводим его как «зеленые свиньи», хотя это несколько расходится с версией Бармаглота, предложенной Орловской и Димуровой. – Примечание переводчика.

43

И Анри Парисо, и Жак Бруни предложили отличный (французский) перевод *Jubberwocky*. Перевод Парисо приводится в его книге Льюис Кэррол. Перевод Бруни вместе с комментариями слов из стихотворения можно найти в *Cahiers du Sud*, 1948, ne 287. Оба автора приводят также версии этого стихотворения на разных языках. Мы используем термины, которые иногда заимствуются у Парисо, иногда у Бруни. Перевод первого куплета, сделанный Антонином Арто, будет рассмотрен позже, поскольку этот выдающийся текст затрагивает проблемы, отношения к Кэрролу не имеющие.

44

«...Удалось установить, что англосаксонское слово „wocer“ или „wocor“ означает „потомок“ или „плод“. Принимая обычное значение слова „jabber“ („возбужденный или долгий спор“), получим в результате „плод долгого и возбужденного спора“». (цит. по Л. Кэррол, *Алиса в Стране Чудес*. Алиса в Зазеркалье, – М., Наука, 1991 – С.127). – Примечание переводчика.

45

Michel Butor, Introduction aux fragments de «Finnegans wake», Paris, Gallimard, 1962, p. 12.

46

C. Levi-Strauss, Introduction a Sociologie et Anthropologie de Marcel Mauss, Paris, 1950, pp. 48-49.

47

Такое сближение с дифференциальным исчислением может показаться неоправданным и излишним. Но что здесь действительно неоправданно – так это совершенно недостаточная интерпретация исчисления. Уже в конце девятнадцатого века Вейерштрасс дал окончательную интерпретацию – упорядоченную и статичную – очень близкую к математическому структурализму. Тема сингулярностей остается важной частью теории дифференциальных уравнений. Лучшим исследованием истории дифференциального исчисления и его современной структуралистской интерпретацией является работа С. В. Boyer, *The history of the Calculus and Its Conceptual Development*, Dover, New

York, 1959.

48

Раньше нам казалось, что смысл как «нейтральное» противоположен сингулярному так же, как и другим модальностям, ибо сингулярность определялась только в отношении денотации и манифестации. Сингулярность определялась как индивидуальное и личное, а не как точечное. Напротив, теперь сингулярность принадлежит нейтральной области.

49

Peguy, *Clio*, Paris, Gallimard, p. 269.

50

Novalis, *L'Encyclopedic*, tr. Maurice de Gandillac, ed. de Minuit, Paris, p. 396.

51

Proclus, *Commentaires sur le premier livre des Elements d'Euclide*, tr. Ver Eecke, Desclée de Brouwer, pp. 68 sq.

52

Cf. Albert Lautman, *Essai sur les notions de structure et d'existence en mathematiques*, Paris, Hermann, 1938, 1.2, pp. 148-149; et *Nouvelles recherches sur la structure dialectique des mathematiques*, Hermann, 1939, pp. 13-15. О роли сингулярностей см. *Essai*, 2, pp. 138-139; et *Le Probleme du Temps*, Paris, Hermann, 1946, pp. 41-42.

Пегю по-своему увидел существенную связь между событием, или сингулярностью, и категориями проблемы и решения: см. *op. cit.*, p.269: «...и проблема, которую мы не можем видеть до конца, проблема без исхода...», и т. д.

53

Словосочетанием «псевдо-разлегся» [*s'etendre en faux*] мы попытались перевести английский глагол *to lie*. (Французское слово *faux* означает «ложный, неверный, фальшивый»; *s'etendre* – «тянуться, растягиваться, простираться». Английский же глагол *to lie* имеет два разных основных значения – лгать и лежать. – Примечание переводчика.)

54

Х. Л. Борхес, *Работы разных лет*, – М., Радуга, 1989 – с.75. (Возможно, «конфликт с черепахой» является не только аллюзией на парадокс Зенона, но и на парадоксы Льюиса Кэррола, которые мы уже рассмотрели и которыми занимается Борхес в *Других исследованиях*, см. Х.Л.Борхес, *Письмена Бога*, – М., Республика, 1992 – с. 28-34.)

55

Borges, *Fictions*, pp. 187-188. (В истории вечности Борхес не идет дальше и, по-видимому, понимает лабиринт как круговой и циклический.) Среди комментаторов стоической мысли именно Виктор Голдшмидт проанализировал эти два понятия времени: во-первых, понятие изменчивых настоящих, во-вторых, понятие бесконечного подразделения на прошлое и будущее (*Le Systeme stoicien et l'idie de temps*, Paris, Vrin, 1953, pp. 36-40.). Также он показывает, что у стоиков есть два метода и две моральные позиции. Но не ясно, соответствуют ли эти две позиции рассматриваемым двум временам:

Фуко Мишель Логика смысла filosoff.org
согласно комментариям автора кажется, что нет. Более того, вопрос о двух крайне различных вечных возвращениях, которые сами соответствуют этим двум временам, не появляется (по крайней мере непосредственно) в стоической мысли. Мы еще вернемся к этому пункту.

56

Mallarme, «Mimique», (Euvres, Pleiads, Paris, Gallimard, p.310.

57

Le «Livre» de Mallarme, Paris, Gallimard, 1978: см. исследование Жака Шерера о структуре «книги», в частности, его комментарии к четвертому фрагменту (pp. 130–138). Однако я не думаю, что Малларме знал Льюиса Кэррола, несмотря на наличие мест, где произведения этих авторов очень близки, а также на некоторые общие для них проблемы: даже Nursery Rhymes, где обсуждается Шалтай-Болтай, основан на других источниках.

58

Секст Эмпирик, Сочинения, т.2 – М., Мысль, 1976 – С. 176. Блитури – это звукоподражание, уподобленное звучанию лиры; скиндапсос обозначает машину или инструмент.

59

Это различие соответствует тем двум формам нонсенса, которые предложил Рассел. По поводу этих двух форм см. Franz Crahay, *Le Fomalisme logico-mathematique et le probleme du nonsens*, Paris, 1957. Расселовское различие является, по-видимому, более предпочтительным, чем очень общее различие, предложенное Гуссерлем в Логических исследованиях, между «нонсенсом» и «контр-смыслом», которое вдохновляет Кайре в *Epimunide et menteur* (Hermann, pp. 9 sq.).

60

См. замечания Леви-Стросса по поводу «нулевой фонемы» во «Введении к работе Марселя Мосса» (Mauss, *Sociologie et anthropologie*, p.50).

61

На страницах, которые перекликаются с основным тезисом Луи Альтюссера, Ж.-П. Озиер предлагает различать между теми, для кого смысл должен открываться в более или менее последнем истоке (неважно, божественном или человеческом, онтологическом или антропологическом), и теми, для кого сам исток является неким видом нонсенса, для кого смысл всегда производится как эпистемологический поверхностный эффект. Применяя этот критерий к Марксу и Фрейду, Озиер утверждает, что проблема интерпретации является вовсе не проблемой движения от «производного» к «изначальному», а состоит в понимании производства смысла в двух сериях: смысл – это всегда «эффект», см. предисловие к Сущности христианства Фейербаха (Paris: Maspero, 1968), особенно pp. 15–19.

62

Больцман, Лекции по теории газа, Berkeley, Calif, 1964.

63

См. Цицерон, *Primers Academiques*, 29. См. также замечания Киркегора в философских фрагментах, в которых он косвенно соглашается с Карнеадом.

64

«Перпеницательный» – слово-бумажник, обозначающее дух, который витает над головой субъекта (перпендикулярное) и который крайне пронизателен. Цит. по Georges Dumas, *Le Sumaturel et les dieux d'apres les maladies mentales*, Paris, P.U.F., 1946, p.303.

65

Антонин Арто «L'Arve и L'Aume, или попытка антиграмматического выступления против Льюиса Кэррола»,

L'Arbalete (1947), no 12, 1947:

«II etait roparant, et les vliqueux tarands
Allaient en gibroyant et en brimbulkdriquant
Jusque la ou la rourghe est a rouarghe a rangmbde et
rangmbde a rouarghambde:
Tous les falomitards etaient les chats-huants
Et les Ghore Uk'hatis dans le Grabugeument.»

66

Letter a Henri Parisot, *Lettres de RodeT.*, Paris, G.L.M., 1946.

67

Луи Вольфсон, «Шизофрения и язык, или фонетика у психотиков», *Les Temps modernes*, no 128, июль, 1964.

68

Фрейд, «Бессознательное», в кн.: *Метапсихология* (1915). Приводя случаи двух пациентов, один из которых воспринимает свою кожу, а другой свой носок как системы из маленьких дырочек, грозящих постоянно разрастаться, Фрейд показывает, что это как раз симптом шизофрении, который не подходит ни к истерике, ни к одержимому навязчивыми идеями.

69

Антонин Арто, *La Tour de feu*, апрель, 1961.

70

По поводу букв-органов см. Антонин Арто, «Le Rite do peyoti», в *Les Tarahlmaras*, ed. Arbalete, pp. 26–32.

71

См. в 84, 1948: «Нет рта, нет языка, нет зубов, нет гортани, нет пищевода, нет желудка, нет живота, нет ануса – я должен восстановить того человека, каковым я являюсь». (Тело без органов состоит только из кости и крови).

72

См. Вольфсон, *op cit.*, p.53: в слове «derev'ya» [деревья], «апостроф между мягким v и y представляет то, что называют мягким знаком, который в этом слове действует таким образом, что завершенная согласная у произносится после мягкой v. Эта фонема смягчалась бы неким образом и без мягкого знака как результат последующих мягкой гласной – фонетически представленной здесь посредством ya [йа] и записываемой по-русски с помощью одной буквы, которая имеет форму прописной R, написанной задом наперед [Я] (произносится d'erevya [деревья]: ударение, конечно же, падает на второй слог; i – открытое и короткое; d, r и v мягкие, как если бы они сливались с йот)». См. также на

73

В своем замечательном труде *Strucluration dynamique dans la schizophrénie* (Verlag Halls Huber, Verne, 1956), Гизелла Панков провела глубокое исследование роли знаков при шизофрении. В связи со случаем, о котором она рассказывает, следует особо отметить анализ фиксированных пищеварительных слов, которые разрываются на фонетические частички: например, слово КАРАМЕЛЬКИ, p.22. Особый интерес также представляет диалектика содержащего и содержимого, открытие полярной оппозиции и тема воды и огня, которая с этим связана (pp. 57–60, 64, 67,70); удивительное обращение к рыбе как к знаку активного бунта и к горячей воде как к знаку освобождения (pp. 74–79); и различие двух тел – раскрытого и разложенного тела человека-цветка и головы без органов, которая служит дополнением к первому.

Однако, как нам кажется, интерпретация Гизеллы Панков принижает роль головы без органов. Кроме того, режим знаков, живущий в шизофрении, понимается ею – на уровне ниже смысла – только через различие между знаками-страданиями тела и телесными знаками-действиями.

74

Именно с этой точки зрения новации Кэррола носят, по сути, словесный, а не синтаксический или грамматический характер. И как следствие, слова-бумажники допускают бесконечность возможных интерпретаций путем размножения серий: тем не менее, синтаксическая строгость исключает определенное число этих возможностей. То же самое справедливо и для Джойса, как показал Жан Пари (*Tel Quel*, ne 30, 1967, p.64). Случай Арто иного рода, но только потому, что здесь больше нет, собственно говоря, проблемы смысла.

75

Клемент Александрийский, *Stromateis*, 8:9: «Стоики говорят, что тело – это причина в буквальном смысле; но бестелесное – метафизическим образом – выступает в виде причины».

76

Paul Ricoeur, in *Idees de Husserl*, Gallimard, pp. 431–432.

77

Гуссерль, op. cit., p.456: «X в различных ноэматических актах, задаваемых разными установками, с необходимостью узнаётся как одно и то же...»; p.478: «Каждому действительному объекту внутренне соответствует – в a priori безусловной всеобщности сущности – идея возможного сознания, в котором сам объект может быть изначально усмотрен, и при этом совершенно адекватным образом...»; p.480: «Такая непрерывность точнее определяется как бесконечная во всех смыслах-направлениях, как состоящая во всех своих фазах из явлений одного и того же определяемого X...».

78

Гуссерль, op. cit., 100–101, и 102 и т. д.

79

См. Сартр, «*La Transcendance de l'Ego*», в *Recherches philosophiques*, 1936–1937. Эта идея «безличного и до-личного» трансцендентального поля, которое производит Я и Эго, очень важна. Сделать все возможные выводы из данного тезиса Сартру мешает то, что безличное трансцендентальное поле все еще определяется как поле сознания, и как таковое оно должно быть само унифицировано посредством игры интенциональностей или чистых ретенций.

80

В Картезианских размышлениях монады, центры видения или точки зрения занимают очень важное место в Я как синтетическом единстве апперцепции. Среди комментаторов Гуссерля выделяется Гастон Берже, который настаивал на этом аспекте; следовательно, он мог возразить Сартру, что до-личное сознание, возможно, и не нуждается в Я, но оно не способно действовать вне точек зрения или центров индивидуации. (см. G.Berger, *Le Cogito dans la philosophie de Husserl*, Aubier, 1941, p. 154; et *Recherches sur les conditions de la connaissances*, P.U.F., 1941, pp. 190–193.) Возражение справедливое, поскольку трансцендентальное поле все еще определяется как поле, конституирующее «сознание».

81

Георг Гурвич вводит словосочетание «волевая интуиция» для выделения типа интуиции, чья «данность» не ставит предела деятельности. Он применял ее к Богу Дунса Скотта и Декарта, к воле Канта и чистому действию Фихте. (*Morale théorique et science des mœurs*, Paris, P.U.F., 1948, pp. 54 sq.). Нам кажется, что по содержанию оно ближе всего к «воле» стоиков – то есть, воле к событию, что передается двойной связкой родительного падежа.

82

См. Идеи, особенно 114 (о юрисдикции разума см. 111).

83

Gilbert Simondon, *L'Individu et sa genese physico-biologique*, Paris, P.U.F., 1964, pp. 260–264. Эту книгу мы считаем очень важной, поскольку в ней представлена первая продуманная теория неличных и до-индивидуальных сингулярностей. Начиная с этих сингулярностей, она в явном виде предлагает разработку генезиса живой индивидуальности и сознающего субъекта. А значит, это и новая концепция трансцендентального. Симондоном анализируются все пять характеристик, посредством которых мы попытались определить трансцендентальное поле – потенциальная энергия этого поля, внутренний резонанс серий, топологическая поверхность мембран, организация смысла и статус проблематического. Итак, излагаемое здесь, а также в следующих параграфах, прямо связано с этой книгой, с которой мы расходимся только в выводах.

84

См. Albert Loutman, *Le Probleme du temps*, Paris, Hermann, 1946, pp. 41–42: «Геометрическая интерпретация дифференциальных уравнений очевидным образом показывает две абсолютно различные реальности: есть поле направлений и топологических случайностей, которые неожиданно возникают на нем, как, например, существование плана случайных точек, к которым не может быть присоединено ни одно направление; и есть интегральные кривые, обладающие формой, которую они принимают в окрестности сингулярностей поля направлений. ...Существование и распределение сингулярностей – это понятия, относительные к полю направлений, которое определяется дифференциальным уравнением. Форма интегральных кривых соотносится с решением этого уравнения. Эти две проблемы, несомненно, взаимодополнительны, поскольку природа сингулярностей такого поля определяется формой кривых в их окрестности. Но не менее верно, что поле векторов, с одной стороны, и интегральные кривые, с другой, – это две совершенно разные математические реальности».

85

Лучший дидактический образ традиционной метафизики представлен Кантом в разделе «О трансцендентальном идеале» Критики чистого разума. Кант показывает, что идея совокупности всего возможного исключает все, кроме

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
«первичных» предикатов, и таким образом задает полностью определенное понятие индивидуального бытия: «так как только в этом единственном случае само по себе общее понятие о вещи полностью определяется самим собой и познается как представление об индивидуальности.» (Кант, Собр. соч., т.3 – М., Мысль, 1964 – с.507). Итак, универсальное – это ни что иное, как форма коммуникации в мысли между высшей индивидуальностью и конечными индивидуальностями: мысль – как таковая всегда универсальная – отсылает к индивидуальному.

86

Nietzsche, ed. Kroner, 25, 83.

87

Это постоянная тема Писем Лейбница к Арну. Бог создавал не Адама, совершающего грех, а мир, где Адам согрешил.

88

Картезианские размышления, 48. (Гуссерль непосредственно связал эту проблему с трансцендентальной теорией Другого).

89

Идеи, 143.

90

Итак, мы различаем три выборки, соответствующие теме Лейбница: одна определяет мир через схождение; вторая определяет завершенные индивидуальности в мире; и наконец, та, что определяет незавершенные или даже двусмысленные элементы, общие нескольким мирам и соответствующим индивидуальностям.

О третьей выборке, то есть о «неопределенном» Адаме, заданном небольшим числом предикатов (быть первым человеком и так далее), который должен по-разному реализовываться в различных мирах, см.: Лейбниц «Заметки по поводу писем к Арну» (Janet I, pp. 522 sq.). На самом деле в этом тексте неопределенного Адама нет. Он существует только в связи с нашим конечным пониманием, и его предикаты – это только обобщения. Но с другой стороны, в его знаменитой Теодицее (414–416) различные Сексты в различных мирах имели бы крайне специфическое объективное единство, опирающееся на двойственную природу понятия сингулярности и категорию проблемы с точки зрения бесконечного вычисления. Гораздо раньше Лейбниц разработал теорию «двусмысленных знаков» в связи с сингулярными точками, взяв в качестве примера конические сечения: см. «De la methode de l'universalite» (Opuscules, Coutuart).

91

Х. Л. Борхес. Письмена Бога, с.237.

92

Отметим, что Гуссерль делает любопытные намеки по поводу fiat [декрет, указ, согласие – лат.], то есть изначально подвижной точки в трансцендентальном поле, определяемом как Эго: см. Идеи, 122.

93

В предисловии к феноменологии духа Гегель ясно показывает, что философская (или научная) истина не есть предложение, отвечающее на простой вопрос типа

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
«когда родился Цезарь?» О различии между проблемой, или темой, и предложением, см. Лейбниц, Nouveaux essais, 4, ch. I.

94

Идеи, 114, 124.

95

Борде-демулен в своей замечательной книге *Le Cartésianisme ou la véritable réputation des sciences* (Paris: Gauthier-Villars, 1843) ясно показал различие между этими окружностями: $x^2 + y^2 - R^2 = 0$ и $ydy + xdx = 0$. В первом уравнении я, несомненно, могу приписать разные значения каждому термину, но я должен приписать им одно конкретное значение для каждого случая. Во втором уравнении dx и dy не зависят ни от какого конкретного значения, и их отношение отправляет только к сингулярностям, определяющим тригонометрический тангенс угла, образуемого касательной к кривой с осью абсцисс ($dy/dx = -x/y$).

96

Апулей, Об интерпретации. (См. о терминологической паре *abdicativus-dedicativus*).

97

Плотин, 2,7,1.

98

Странно, что Башляр, говоря о ницшеанском воображении, пытается представить его в свете «психологии восхождения» (*L'Air et les songes*, ch.5). Он не только сводит к минимуму роль земли и поверхности у Ницше, но и интерпретирует ницшеанскую «вертикальность» прежде всего как высоту и восхождение, тогда как на самом деле это глубина и спуск. Стервятник поднимается вверх лишь в редких случаях: он парит и «падает». Относительно Ницше следует также сказать, что глубина служит разоблачению идеи высоты и идеала восхождения; высота – не более чем мистификация, поверхностный эффект, который не вводит в заблуждение глаз глубины и рушится под его взглядом. См. по этому поводу комментарии Мишеля Фуко в «*Nietzsche, Freud, Marx*», in *Nietzche, Cahiers de Royaumont*, ed. de Minuit, Paris, 1967, pp. 186–187.

99

«Выросло много голов, затылка лишенных и шеи, Голые руки блуждали, в плечах не имея приюта, Очи скитались по свету, одни, безо лбов сиротей». (Цит. по: Тит Лукреций Кар, *О природе, вещей*, – М., Художественная литература, 1985 – С.282) – Примечание переводчика.

100

Nietzsche centre wagner, epilogue 2.

101

Диоген Лаэртский, *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*, – М., Мысль, 1979–С.257–258. – Примечание переводчика.

102

Слово, подчеркивающее операцию, обратную «доказательству» (*monstration*)

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
вместо demonstration). – Примечание переводчика.

103

Стоики уже разработали очень элегантную теорию Пустоты, как одновременно и сверх-бытия и упорства. Если бестелесные события – это логические атрибуты бытия и тел, то пустота подобна субстанции таких атрибутов. Она по природе отличается от телесной субстанции в том смысле, что нельзя даже сказать, что мир находится «в» пустоте. см. Брейе, La Theorie des incorporels dans l'ancien stoicisme, ch.3.

104

Диоген Лаэртский, цит. соч. – С.326. – Примечание переводчика.

105

Кант, Сочинения, т.3 – М., Мысль, 1964 – С.505.

106

Киркегор, Понятие иронии (Pierre Menard, Kierkegaard, sa vie, son oeuvre, pp. 57–59).

107

Ницше, Сочинения, т.1 – М., Мысль, 1990 – С.73.

108

См., Victor Goldshmidt, Le Systeme stonicien et l'edee de temps, Vrin, 1953.

109

Цицерон, О дивинации, 56. (см. Цицерон, Философские трактаты, – М., Наука, 1985 – С.239).

110

О несводимости бестелесного «выражаемого» даже к рациональному представлению см. Брейе, op. cit., pp. 16–19.

111

V. Goldshmidt, 6 p. cit., p. 107.

112

О работе Жо Боске, целиком посвященной размышлениям о ране, событии и языке, см. две содержательные статьи в Cahiersdu Sad, ne 303, 1950: Rene Nelli, «Joe Bousquet et son double», Ferdinand Alquié, «Joe Bousquet et la morale du langage».

113

Cf. Joe Bousquet, Les Capitales, Paris, Le cercle du livre, 1955, p.103.

114

115

См. эссе Клода Роя о поэте Гинсберге, *Nouvel Observateur*, 1968.

116

Cf. Maurice Blanchot, op. cit., p. 155: «Попытка возвысить смерть до самой себя, совместить две точки – ту, где она исчезает в самой себе, и ту, где я исчезаю из самого себя, – далеко не внутреннее дело; оно предполагает огромную ответственность перед вещами и возможно только при их посредстве...»

117

Ф. С. Фицджеральд, *Последний магнат*. Рассказы. Эссе – М., Правда, 1990 – С.484.

118

Malcom Lowry, *Under the Volcano* (New York: Lippincott, 1965), p.55.

119

М. Blanchot, op.cit., pp. 104–105: «При самоубийстве я хочу убить себя в некий определенный момент; я связываю смерть с теперь: да, теперь, теперь. Но ничто не указывает на иллюзорность и безумие этого Я хочу, ибо смерть никогда не бывает налицо... Самоубийство в этом смысле никогда не встречается со смертью. Скорее, оно является желанием устранить смерть как будущее, изъять ее из той части грядущего, которая выступает как сущность смерти... Мы, не в состоянии проецировать убийство самих себя; мы готовим себя для этого, мы действуем под взглядом последнего жеста, который, тем не менее, относится к категории нормальных вещей и дел. Но этот же жест не входит в поле зрения смерти, не касается ее, не удерживается в ее присутствии...»

120

Ф. С. Фицджеральд, цит. соч. – С.497: «Просто мне нужен был полный покой, чтобы выяснить, каким образом у меня выработалась печальная склонность к печали, безотрадная склонность к безотрадности, трагичная склонность к трагизму, то есть каким образом я отождествил себя с тем, что внушало мне ужас или сострадание. Такое отождествление губительно для писателя. Наверное, по этому душевнобольные не работают. Ленин не стал бы по доброй воле страдать заодно с пролетариатом, Вашингтон – со своими солдатами, а Диккенс – со своими лондонскими бедняками. Когда Толстой пытался слиться с той жизнью, к которой было приковано его внимание, из этого ничего не вышло, одна фальшь...» (перевод дополнен – прим. пер.). Этот отрывок служит замечательной иллюстрацией к психоаналитической теории маниакально-депрессивных состояний (в особенности, к теории Клейн). Однако, как мы увидим далее, в этой теории есть два проблематичных пункта. В первом случае манию слишком часто представляют как реакцию на депрессивное состояние, тогда как, по-видимому, она, напротив, определяет это состояние, – по крайней мере в структуре алкоголизма. С другой стороны, самоотождествление столь же часто представляют как реакцию на утрату объекта, тогда как, по-видимому, именно оно и предполагает эту утрату, влечет и даже «желает» ее.

121

Грамматические особенности приведенного примера даются с учетом специфики русского языка. – Примечание переводчика.

122

И у Лоури алкоголизм неотделим от самоотжествлений, которые он вызывает, и от их банкротства. Темами утраченного романа Лоури *In Ballast to the White Sea* стали самоотжествление, а также возможность здоровья и спасения с его помощью, см.: Избранные письма Малькома Лоури (New York: Lippincot, 1965). Во всяком случае в совершенном будущем можно найти стремительность, аналогичную той, которую мы видели в связи с совершенным прошлым. В очень интересной статье Гюнтер Стейн проанализировал фигуры совершенного будущего. Протяженное будущее, как и совершенное прошлое, больше не принадлежит человеку. «К этому времени не приложимо даже специфическое измерение времени – его положительный смысл. Оно сводится к чему-то, что уже не станет будущим – к Зону, не имеющему отношения к Я. Действительно, человек может еще думать о существовании Зона и указывать на него – но стерильным образом, не постигая и не реализуя его... Следовательно, Я буду заменяется на Я не буду тем, что будет. Положительным выражением этой формы является совершенное будущее: Я стану [в определенный момент]». («*Pathologie de ta liberte, essai sur la non-identification*», *Recherches philosophiques*, 4, 1936–1937.)

123

Бозций, Утешение философией, книга 4 (см. Бозций, Утешение философией и другие трактаты, – М., Наука, 1990).

124

См. Диоген Лаэртский, Цит. соч., 7:147. («Он (Бог) зовется Диом, потому что через него (dia) совершается все, и Зевсом, поскольку он – причина жизни (Zen) и пронизывает всю жизнь».)

125

«Вверх, вниз, по кругу несутся первостихии, но не в этом движение добродетели; оно нечто более божественное и блаженно шествует своим непостижимым путем» (Марк Аврелий Антонин, *Размышления*, – Л., Наука, 1985 – С.31. См. также книгу 12, раздел 14). Мы находим здесь двойное отрицание – и цикла, и высшего знания.

126

«Ибо это „вдруг“, видимо, означает нечто такое, начиная с чего происходит изменение в ту или другую сторону. В самом деле, изменение не начинается с покоя, пока это – покой, ни с движения, пока продолжается движение; однако это странное по своей природе „вдруг“ лежит между движением и покоем, находясь совершенно вне времени; но в направлении к нему и исходя от него изменяется движущееся, переходя к покою, и покоящееся, переходя к движению». (Платон, *Сочинения*, т. 2. М., Мысль, 1970 г. – С.458). – Примечание переводчика.

127

Главная тема трактата Цицерона о судьбе. (см. Цицерон, философские трактаты.)

128

О судьбе, 8.

129

Cf. Georges Canguilhem, *Le Normal et le pathologique*, Paris, P.U.F. 1966, p.90

130

О роли исключения и удаления см. главу гегелевской Логики, посвященную «противоречию».

131

Ницше, Эссе Номо. Сочинения, М., 1991 г., т.2, – с.699 (пер. Ю. М. Антоновского).

132

Клоссовски излагает «эти идеи столь совершенно и исчерпывающе, что на мою долю, как только я подумаю о том же, не остается ничего». («Склероз и амнезия опыта вечного возвращения одного и того же». Ницше, Cahiers de Royaumont, ed. de Minuit, p.234). См. также послесловие к Lois de I'hospitalite. В этих своих работах Клоссовски развивает теорию знака, смысла и нонсенса, а также дает глубоко оригинальную интерпретацию идеи вечного возвращения Ницше, понятого как эксцентрическая способность утверждать расхождения и дизъюнкции, не оставляющая места ни тождеству Я, ни тождеству мира, ни тождеству Бога.

133

Klossowski, «La Periode turinoise de Nietzsche» (L'Ephemere, ne 5).

134

Х. Л. Борхес, Письмена Бога – с.239–240.

135

О важности «пустого времени» для анализа события см. В. Groethuysen, «De quelque aspects du temps» (Recherches philosophiques, 5, 1935–1936); «Каждое событие, так сказать, существует во времени, где ничего не происходит»; и есть постоянство пустого времени, охватывающего все, что происходит. Книга Жо Боске Lex Capitales интересна тем, что в ней поднимается проблема языка в связи с единогласием Бытия, начиная с Дунса Скотта.

136

Об этом процессе возвращения, или реакции, и заключенной в нем внутренней темпоральности, см. работу Gustave Guillaume (и анализ, проделанный E.Ortigue в Le Discours et le symbole, Paris, Aubier, 1962). Отсюда Гильом выводит оригинальную концепцию инфинитива, изложенную в «Epoques et niveaux temporels dan le systeme de la conjugaison francaise», Cahiers de linguistique structural, ne 4, Universite de Laval.

137

Cf. Melanie Klein, La Psychanalyse des enfants, Paris, 1932, tr. Boulanger, P.U.F.

138

См. замечания Мелани Клейн по этому поводу, а также – ее ссылку на тезис В. Фейрбейрна о том, что «в начале интернализируется только хороший объект...» (тезис, который отвергает Клейн): Developpements de la psychanalyse, Paris, 1952, tr. Baranger, P.U.F., pp. 277–279.

139

Мелани Клейн не видит существенного различия между анальным и уретральным садизмом. Она верна своему принципу, согласно которому «бессознательное не различает разнообразные субстанции тела». Вообще, нам кажется, что психоаналитическая теория шизофрении склонна недооценивать всю важность и динамизм темы тела без органов. То же самое было сказано нами раньше в адрес Панков. Но у Мелани Клейн это представлено более отчетливо (см. *Développements de la psychoanalyse*, где сон о слепоте и платье пациента, наглухо застегнутом до шеи, интерпретируется просто как знак замкнутости – без внимания к возникающей здесь теме тела без органов). На деле же, тело без органов и жидкое состояние взаимосвязаны в том смысле, что жидкое начало обеспечивает склеивание кусков в единую массу, даже если это будет «масса-море».

140

Разделение раненое-невредимое нельзя путать с разделением частичное-полное, поскольку первое само применимо к полному объекту депрессивной позиции: см. Мелани Клейн, *Développements de la psychanalyse*, p.201. Не удивительно, что суперэго будучи «хорошим», тем не менее, жестоко, ранимо и так далее. Фрейд уже говорил о хорошем и утешающем суперэго в связи с юмором, добавляя, что здесь нам еще многое следует узнать о существовании суперэго.

141

Используя терминологию Лакана, Ребер Пюжо замечает: «Утраченный объект может быть только наделяен значением, а не переоткрыт...» («*Approche théorique du fantasme*», *La Psychanalyse*, ne 8, 1964, p.15.)

142

Cf. Bergson, *L'Energie spirituelle*, Paris, P.U.F., pp. 101-102.

143

Gilbert Simondon, *op.cit.*, p.263.

144

Это постоянная тема работ Мелани Клейн: прежде всего, суперэго сохраняет функцию подавления в отношении не либидозных влечений, а только деструктивных влечений, сопровождающих первые (см., например: *La Psychanalyse des enfants*, pp. 148-149). Именно поэтому тревога и вина рождаются не из либидозных влечений – даже инцестуозных – а из деструктивных влечений и их подавления: «Не столько инцестуозные тенденции, вызывающие в первый момент чувство вины, сколько сам страх инцеста порождается в конечном счете деструктивными импульсами, непосредственно связанными с ранними инцестуозными желаниями ребенка».

145

Лапланшем и Понталисом ясно показан первый пункт – а именно, что сексуальные влечения освобождаются от влечений самосохранения и питания: *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1967, p.43 (и «*Fantasme originaire, fantasmes des engines, origine du fantasme*», *Temps modernes*, ne 215, 1964, pp. 1866-1867). Но о таком освобождении мало сказать, что влечения самосохранения обладают внешним объектом и что этот объект обойден сексуальными влечениями ради чего-то вроде «возвратной формы [глагола]». На деле, у освобожденных сексуальных влечений по-прежнему есть объект, проецируемый на поверхность: так, например, сосание пальца – это проекция груди (а в пределе, это проекция одной эрогенной зоны на другую). Лапланш и Понталис полностью осознают это. Но помимо всего прочего, сексуальные влечения, поскольку они связаны в глубине с пищеварительными влечениями, уже обладают специфическими объектами, отличными от объектов этих влечений – а именно, частичными внутренними объектами. Необходимо различать два

состояния сексуальных влечений, Два типа объектов этих влечений и два механизма их проецирования. И нужно критически отнестись к таким понятиям, как понятие о галлюцинаторном объекте, якобы нераздельно примыкающем к внутреннему объекту, утраченному объекту и объекту поверхности.

Второй пункт состоит в следующем: сексуальные влечения освобождаются от деструктивных влечений. Мелани Клейн постоянно возвращается к этому. Вся ее школа справедливо пытается оправдать сексуальность и отмежевать ее от деструктивных влечений, с которыми она связана только в глубине. Именно в этом смысле Паула Хейманн обсуждает понятие полового преступления: *Developpements de la psychanalyse*, p.308. Правда, что сексуальность извращена, но извращение определяется прежде всего ролью частичных эрогенных зон поверхности. «Половое преступление» относится кипой области – той, где сексуальность действует только в глубинном смещении с деструктивными влечениями (низвержение, а не извращение). В любом случае, нельзя смешивать два совершенно разных типа регрессии в рамках весьма общей темы возврата к «прегенитальному» (например, регрессия к оральной стадии глубины и регрессия к оральной зоне поверхности).

146

По поводу «плохого» и «хорошего» пениса см. Мелани Клейн, *La Psychanalyse des enfants*, pp. 233, 365. Клейн особо подчеркивает, что Эдипов комплекс несет в себе предшествующую позицию «хорошего пениса» так же, как и освобождение либидозных влечений от деструктивных влечений: «Ибо, только если ребенок твердо уверен, что мужские гениталии – и отцовские, и его собственные – „хорошие“, он позволяет себе направить генитальные желания на мать... и сталкивается с ненавистью и соперничеством, составляющими природу его Эдипова комплекса» (*Contributions to Psycho-Analysis 1921–1945*, London: Hogarth Press, 1948, pp. 381–382). «Как мы увидим, это не значит, что у сексуальной позиции и эдиповой ситуации нет новых тревог и опасностей – таков, например, особый страх кастрации. И если верно, что на ранних стадиях Эдипова комплекса суперэго направляет всю свою суровость прежде всего против деструктивных влечений, то только на поздних стадиях Эдипова конфликта появляется защита от либидозных импульсов...» (*La Psychanalyse des enfants*, pp. 148–149)

147

См. По ту сторону принципа удовольствия, глава 4 (З.Фрейд, Психология бессознательного, – М., Просвещение, 1989 г. – С. 394–402.) По существу, вся эта глава посвящена биопсихической теории поверхностей.

148

Все выдающиеся интерпретации Эдипова комплекса обязательно объединяют элементы, унаследованные от предыдущих позиций – шизоидной и депрессивной; так, Гельдерлин настаивал, что устранение и возвращение относятся к до-эдиповой позиции.

149

Очерк десекуализованной энергии дан Фрейдом в Я и Оно, глава 4. Мы расходимся с Фрейдом в двух пунктах. Во-первых, Фрейд часто выражается в том смысле, что нарциссическое либидо как таковое ведет к десекуализации энергии. С этим нельзя согласиться, поскольку фаллическое эго вторичного нарциссизма все еще использует объектные отношения с образами родителей (восстановление, вызывание). В этом случае десекуализация осуществляется только благодаря комплексу кастрации во всей его специфичности. Во-вторых, Фрейд называет такую десекуализованную энергию «нейтральной». Он имеет ввиду, что эта энергия может смещаться и переходить от Эроса к Танатосу. Но если верно, что она не исчерпывается соединением с Танатосом, или инстинктом смерти, если верно, что она сама его задает, по крайней мере, в той спекулятивной форме, которую инстинкт принимает на поверхности, – то «нейтральное» должно иметь совершенно иной смысл, как мы увидим это в следующих параграфах.

150

Cf. Freud, *Cinq psychanalyse – L'Homme aux loups*, 5.

151

Cf. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, «*Fantasme originari, fantasme des origines, origine du fantasme*», op.cit., pp. 1861–1868: «Отец соблазняет дочь – такова, например, краткая формула фантазма соблазна. Первичный процесс здесь отмечен не отсутствием организации, как иногда считают, а специфическим характером структуры: это сценарий со множеством выходов на сцену, где нельзя сказать, что героиня найдет свою позицию непременно в термине дочь; сценарий может разворачиваться вокруг термина отец и даже вокруг термина соблазняет». Именно этот существенный пункт своей Критики Лапланш и Понталис обращают против тезиса Сюзен Исаак («Природа и функция фантазии», Развитие психоанализа). Исаак, моделируя фантазм по образцу влечения, наделяет субъекта заданным активным местом, даже если активное снова обращается в пассивное, и наоборот. К этому и подводят Лапланш и Понталис: «Достаточно ли признать в фантазме эквивалентность между поедать и быть съеденным? Придерживаясь идеи позиции субъекта, даже если эта позиция пассивна, достигаем ли мы наиболее фундаментальной структуры фантазма?»

152

О связи между обращением противоположностей и возвращением на себя, а также о значимости при этом возвратной (формы глагола), см.: Фрейд, «Влечения и превратности их судьбы», в *Метапсихологии*.

Статья Фрейда о противоположных значениях и примитивных словах критикуется Эмилем Бенвенистом в работе «Заметки о роли языка в учении Фрейда» (*Общая лингвистика – М., Прогресс, 1974*). Бенвенист показывает, что хотя в языке может и не быть какой-либо определенной категории, он тем не менее не допускает ее противоречивого выражения. [«Если предположить, что существует язык, в котором „большой“ и „маленький“ выражаются одинаково, то в этом языке различие между „большой“ и „маленький“ просто отсутствует и категории величины не существует, но он отнюдь не будет языком, в котором допускается якобы противоречивое выражение величины» – Указ. соч., с. 122. – Примечание переводчика]. Однако при чтении Бенвениста возникает впечатление, что язык неизбежно сливается с чистым процессом рационализации. И тем не менее, разве язык не включает в себя парадоксальной по отношению к его явной организации процедуры, даже если эта процедура никак не сводима к тождеству противоположностей?

153

Luce Irigaray, «*Du Fantasme et du verbe*», *L'Arc*, ne 34, 1968. Такая попытка, конечно же, должна опираться на лингвистический генезис грамматических отношений в глаголе (залог, наклонение, время, лицо). Примеры такого генезиса можно найти в работах Гюстава Гильома (*Eroques et niveaux temporals dins le systeme de la conjugaison franfaise*) и Дамурет и Пишон (*Essai de grammaire franqaise, t.5*). Пишон сам подчеркивает важность такого исследования для патологии.

154

Susan Isaacs, «*Nature et fonction du fantasme*», in *Developpements de la psychanalyse*, pp. 85

155

Cf. Laplanche et Pontalis, «*Fantasme originaire...*», p. 1853; *Vocabulaire de la psychanalyse*, pp. 158–159.

156

Пьер Клоссовски, Обращение к читателю и Послесловие к *Lois de l'hospitalite*.

157

Именно Эдмонд Перре с эволюционистской точки зрения явно сформулировал теорию «конфликта между ртом и мозгом». Он показал, как развитие нервной системы позвоночных ведет к тому, что мозговые окончания занимают то место, где у кольчатых находится рот. Он исследовал понятие позы, чтобы объяснить эти ориентации и изменения положения и статуса. Он применил метод, начало которому положил Джефрой Сент-Элер, – метод идеальных сгибаний, – комбинирующий сложным образом пространство и время. см. «*L'Origine des embranchements du regne animal*», *Scientia*, mai 1918.

Биологическая теория мозга всегда указывала на его поверхностный характер (эктодермическое происхождение, природа и функция поверхности). Фрейд закрепил это обстоятельство и вывел из него очень важные следствия в работе По ту сторону принципа удовольствия, гл.4. Современные исследования настаивают на связи между областями проекций мозговой коры и топологическим пространством. «На деле проекция превращает евклидово пространство в топологическое, так что кортекс нельзя представить адекватно средствами евклидовой геометрии. Строго говоря, нет нужды обсуждать проекцию в связи с корой мозга, хотя здесь и может быть геометрический смысл у термина, который применяется к небольшим областям. Скорее, следовало бы говорить так: превращение евклидова пространства в топологическое пространство», в опосредующую систему связей, восстанавливающую евклидовы структуры (Simondon, *op.cit.*, p.262). Именно в этом смысле мы говорим о превращении физической поверхности в метафизическую, или об индуцировании первой на вторую. Итак, мы можем отождествить церебральную и метафизическую поверхности: речь идет вовсе не о материализации метафизической поверхности, а о проецировании, превращении и индуцировании самого мозга.

158

Внешне объект может быть тем же самым: грудь, например. Он также может казаться одним и тем же для различных зон, например, в случае пальца. В любом случае, грудь как внутренний частичный объект (всасывание) нельзя смешивать с грудью как поверхностным образом (сосание). Нельзя также смешивать пальцы, как образы, проецируемые на оральную зону или на анальную зону и т. д.

159

Следует отметить, что Фрейд использует слово «серия» как при представлении им полного Эдипова комплекса, состоящего из четырех элементов (Я и Оно, гл.3), так и в связи со «всей теорией выбора объекта (Три очерка по теории сексуальности, очерк 3).

В связи с концепцией двух событий и двух серий сошлемся на комментарии Лапланша и Понталиса в „*Fantasme originair, fantasme des engines, origine du fantasme*“, pp. 1839–1842, 1848–1849. Существенно, что первая или прегенитальная стадия (например, наблюдение за коитусом в полуторалетнем возрасте у Человека-Волка) не должна пониматься как таковая. Как говорят Лапланш и Понталис, первая стадия и соответствующие прегенитальные образы моментов перехода к аутоэротизму».

160

Эти серии могут быть весьма изменчивыми, но они всегда прерывисты. А кроме того, прегенитальная серия вводит в игру не только частичные эрогенные зоны и их образы; она еще запускает предэдиповы родительские образы, сфабрикованные совершенно иначе, нежели какими они будут в дальнейшем, и расчлененными согласно зонам. Следовательно, эти серии с необходимостью вовлекают взрослых в отношения с ребенком, хотя ребенок не способен «понять», в чем, собственно, дело (родительская серия). С другой стороны,

во второй серии именно ребенок или молодой человек ведет себя как взрослый (сыновья серия). Например, в анализе Лаканом Человека-Крысы имеется серия отца, который очень рано подействовал на ребенка и стал достоянием семейной легенды (долг-друг-богатая женщина-бедная женщина), а есть еще и другая серия с теми же самыми терминами – только замаскированными и измененными, – к которой субъект возвращается гораздо позже (долг, играющий роль объекта = x, вызывающего резонанс двух серий), см. Жак Лакай, *Le mythe individuel du nevrose*, C.D.U. Или другой пример: в Поисках Пруста герой испытывает серию любовных переживаний прегенитального типа со своей матерью; затем он переживает другую серию с Альбертиной. Но прегенитальная серия уже ввела в игру таинственным и непостижимым или предпостижимым образом взрослую модель любви Свана к Одетте (общая тема Пленницы, указывающая на объект = x).

161

Напротив, при возникновении цепи, когда дизъюнкции связаны только с хорошим объектом депрессивной позиции, дизъюнктивный синтез имеет только ограничивающее и негативное использование.

162

Cf. Robert Pujol, «Approche théorique du fantasme» (*La Psychanalyse*, № 8, p.20): основная базовая составляющая – фонема – в то виде, как она функционирует по отношению к другой фонеме, «избегает взрослого, поскольку рассудок последнего настроен лишь на смысл, исходящий из звучания, а не на само звучание. Мы полагаем, что субъект-ребенок слышит другим ухом, он чувствителен только к фонематической составляющей означающей цепи...».

163

Serge Leclaire, *Psychanalyser*, Paris, Le Scuil, 1968, pp. 90–95.

164

О слове «Poord'jeli», его первом аспекте или первой серии, которую оно подчиняет, см. С-Леклер, Цит. соч., pp. 112–115. О втором аспекте или второй серии см. pp. 151–153. Леклер справедливо настаивает на необходимости прежде всего рассмотреть первый аспект сам по себе, не обсуждая пока смысл, возникающий только со вторым аспектом. В связи с этим он напоминает о важном правиле Лакана, согласно которому не следует спешить с исключением нонсенса из смеси серий, которые преждевременно хотели бы быть значимыми. Более того, различия, которые следует сделать, принадлежат разным областям: не только между поверхностными сериями сексуальности, но и между серией поверхности и последовательностью глубины. Например, фонемы, привязанные к эрогенным зонам, и сложные слова, привязанные к их координатам, могут быть спутаны, соответственно, с буквенными значимостями расчлененного слова и с тоническими значимостями шизофренического слова-«глыбы» (буквы-органы и неартикулируемое слово). Однако, здесь имеется лишь отдаленное соответствие между организацией поверхности и порядком глубины, который она предотвращает, между нонсеном поверхности и инфра-смыслом. Пример такого рода сам Леклер дает в другом тексте: возьмите, скажем, оральный шум глубины вроде «kroq»; он сильно отличается от словесного представления «croque» [«грызет»]. Это представление с необходимостью формирует часть поверхностной серии, связанной с оральной зоной и способной объединяться с другими сериями, тогда как оральный звук вписывается в шизоидную последовательность такого типа «croque, trotte, crotte...» [«грызть, скакать, рысью, запачкаться грязью...»]. (Cf. «Note stir l'objet de la psychanalyse», *Cahiers pour l'analyse*, ne 2, p. 165.)

165

Напротив, голос свыше имеет в своем распоряжении Денотацию, манифестацию и сигнификацию, но без формативных элементов, распределенных и утраченных в простой интонации.

166

Кот присутствует в обоих случаях, поскольку первоначально он появляется на кухне у Герцогини, а затем он советует Алисе пойти к Шляпному Болванщику «или» к Мартовскому Зайцу. Положение Чеширского Кота на дереве или в небе, все его черты, включая и пугающие, отождествляют его с супер-эго как «хорошим» объектом высоты (идолом). «Вид у него (кота) был добродушный, но когти длинные, а зубов так много, что Алиса сразу поняла, что с ним шутки плохи». Тема высоты как сущности, которая ускользает и удаляется, но которая также борется и захватывает внутренние объекты, – это постоянная тема произведений Кэрролла: ее можно найти во всех стихах и рассказах, где речь идет о рыбной ловле (например, стихотворение Два брата, где младший брат служит наживкой). Так, в Сильвии и Бруно существует хороший отец, удалившийся в царство фей и скрытый за голосом собаки; этот шедевр, вводящий в игру тему двух поверхностей – общей поверхности и магической, или волшебной, поверхности, – потребовал бы обширного комментария. И наконец, для всего творчества Кэрролла, особенно важна трагическая поэма Три голоса. Первый голос – это голос суровой и неистовой женщины, которая устраивает наполненную ужасом сцену питания; второй голос тоже ужасен, но обладает всеми характеристиками хорошего голоса свыше, который заставляет героя заикаться и запинаться; третий голос – это Эдипов голос вины, воспевающий ужас результата, несмотря на чистоту намерений («Когда в Канун безжалостного солнца/ он улыбался хмуро мрачной шутке/ „Аллах“, – прозрел он, – что же я наделал?»)

167

Нам хотелось бы привести пример, который кажется важным, коль скоро мы имеем дело со столь темной проблемой. Ч. Лезагю – психиатр, «выделивший» в 1877 году эксгибиционизм (и придумавший, само это слово); как таковой, он проделал работу клинициста и симптоматолога: см. *Etudes médicales*, 1:692–700. Но при изложении своего открытия в короткой статье, он начал не с примеров явного эксгибиционизма. Он начал со случая человека, ежедневно повсюду преследующего одну женщину без единого слова или даже жеста («его роль ограничивалась лишь тем, чтобы быть тенью этой женщины»). Таким образом Лезагю исподволь пытается дать понять читателю, что этот человек полностью отождествился с пенисом. И только после этого он приводит случаи явного эксгибиционизма. Метод Лезагю – это метод художника: он начинает как в романе. Несомненно, это история, сначала создаваемая субъектом; но нужен клиницист, чтобы ее понять. Это – невротический роман, поскольку субъект удовлетворен воплощением частичных объектов, которые он осуществляет всей своей личностью. Чем же тогда отличаются друг от друга жизненный, невротический и «семейный» роман, а также роман как произведение искусства? Роман всегда изображает симптом; но иногда роман задает осуществление симптома, иногда же, напротив, он извлекает событие, которое он контр-осуществляет в вымышленных персонажах. (Важна, однако, не выдуманность персонажей, а то, что способно объяснить вымысел, а именно, природа чистого события и механизм контросуществования). Например, Сад и Мазох создают роман-произведение искусства из того, что садист или мазохист превращают в невротический или «семейный» роман – даже если они и пишут его.

168

Глубина сама по себе не задана в сериях, но она присоединяется к сериальной форме именно в условиях фантазма.

169

Как раз в терминах «знания» Лакан и некоторые из его учеников формулируют проблему перверсии. См. сборник *Le Desir et la perversion, Seuil, 1967*.

170

Фрейд показал, что существуют преступления, чьим вдохновителем является суперэго. Но нам кажется, что это происходит отнюдь не обязательно или

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
неизбежно при посредничестве чувства вины, существующего до самого преступления.

171

В действительности, обидчик требует изгнания жертвы, запрещает любые возражения – но и сам удаляется, притворно изображая максимальное отвращение. Всё это свидетельствует в пользу того, что оскорбление принадлежит маниакально-депрессивной позиции (фрустрация), тогда как непристойная брань относится к экскрементально-шизоидной позиции (галлюцинаторное действие-страдание). Следовательно, тесный союз оскорбления и непристойности не объясняется, вопреки мнению Фрейда, одним лишь подавлением объектов детского удовольствия, которые возвращались бы «к форме богохульства и проклятия»; скорее, для этого требуется прямое слияние двух фундаментальных позиций.

172

Здесь мы не можем согласиться с тезисом Лакана, по крайней мере так, как мы поняли его из изложения Лапланша и Леклера в «L'Inconscient», (Temps modern, Juliet 1961, pp. 111 sq.). Согласно этому тезису первичный порядок языка должен определяться бесконечным скольжением означающего по означаемому, и каждое слово тогда обладало бы единственным смыслом и соотносилось бы с другими словами посредством серии эквивалентов, которые этот единственный смысл задавал для слова. Наоборот, если только слово обретает несколько смыслов, организованных по закону метафоры, оно явно стабилизируется. В то же время, язык оставляет первый процесс и закладывает основу второго. Значит, единоголосие определяет первый, а равноголосие – возможность второго процесса (р. 112). Но единоголосие рассматривается здесь как единоголосие слова, а не как единоголосие Бытия, которое высказывается обо всех вещах в одном и том же смысле – но не в языке, который говорит это. Именно мысль о том, что единоголосие является словом, и угрожающая выводом, что такого слова не существует – сама нестабильна и остается только «фикцией». Напротив, нам кажется, что равноголосие точно характеризует голос в первом процессе; и если есть существенная связь между сексуальностью и равноголосием, то она приобретает форму границы для равноголосого и для тотализации – границы, которая делает единоголосие возможным – как подлинную характеристику бессознательной вторичной организации.

173

«...род софиста тяжело уловить» – Софист, 218d. – Примечание переводчика.

174

«...деление есть как бы бессильный силлогизм, ибо то, что должно быть доказано, оно постулируется, и при этом всегда выводится что-то более общее [чем то, что должно быть доказано]. Но как раз это и было упущено из виду всеми теми, кто пользуется делением...» – Аристотель. Собр. соч. в 4-х т.т., М., Мысль, т.2, стр. 183. – Примечание переводчика.

175

Софист, 236в, 264с.

176

Анализируя отношение между письмом и логосом, Ж.Деррида обнаружил эту платоновскую фигуру: отец логоса, сам логос и письмо. Письмо и есть некий симулякр, ложный претендент, поскольку именно оно силой и ловкостью намеревается захватить логос или даже вытеснить последний, не проходя через отца. Cf., «La Pharmacie de Platon», Tel Quel, no 32, pp. 12ff, et no.33, pp. 38ff. Ту же фигуру мы находим и в Политике: Благо как отец закона, сам закон и различные постановления. Благие постановления суть копии; но они становятся симулякрами как только, уклоняясь от Блага, попирают и

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
узурпируют закон.

177

Иное, фактически, – это не только недостаток, аффектирующий образы; оно само появляется в качестве возможной модели, которая противоположна хорошему модели Того же Самого: см., Тэтет, 176е; Тимей, 28в.

178

см. Государство, 10:602а, и Софист, 268а.

179

Одуар очень хорошо показал тот аспект, что симулякры – «это конструкции, включающие угол зрения наблюдателя так, что в любой точке, где находится этот наблюдатель, воспроизводится иллюзия... В действительности акцент делается не на определенном статусе небытия, а, скорее, на этом едва заметном разрыве – на едва заметном искажении реального образа, происходящем в точке, занятой наблюдателем и дающим возможность построить симулякр – творение софиста» («Le Simulacre», Cahiers pour l'analyse, n° 3).

180

Платон, Флеб, 2411. – примечание переводчика.

181

По поводу Гегеля Луи Альтюссер пишет: «У круга кругов, у сознания лишь один центр, который только и задает последнее: здесь же должны быть круги с другими центрами – децентрированные круги – для того, чтобы их действия аффектировали этот центр сознания – короче, чтобы они сверхдетерминировали его сущность...». Pour Marx (Paris: Maspero, 1970), p.101.

182

По поводу произведений современного искусства, в частности Джойса, см. Умберто Эко, L'Œuvre ouverte, ed. du Seuil. В предисловии к роману Космос В. Гомбрович дал основательный комментарий относительно того, как задаются расходящиеся серии и, в особенности, как они резонируют и взаимодействуют в недрах хаоса.

183

Cf. Blanchot, «Le Rire des dieux», La Nouvelle revue française, июль 1965: «Универсум, где образ перестает быть вторичным по отношению к модели, где обман претендует на истинность, где, наконец, больше нет изначального, а есть лишь вечное мерцание, в котором отсутствие первоисточника рассеивается блуждающими бликами» (p. 103).

184

По ту сторону добра и зла, 289.

185

О неприязни греков и, в частности, Платона к вечному возвращению см. Chants Magler, Deux thèmes de la cosmologie grecque, ed. Klincksieck, 1953.

186

Pierre Klossowski, *Un si funeste desir*, Gallimard, p.226. А. также, pp. 216–218, где Клоссовски комментирует слова из веселой науки, 361: «Вождеющее пристрастие к притворству, вырывающееся наружу как власть, сдвигающее в сторону так называемый „характер“, затопляющее его, временами погашающее...»

187

На протяжении всей критической части книги 1 Лукреций не перестаёт доискиваться оснований для разнообразного. Различные аспекты разнообразия описываются и в книге 2, 42 – 376, 581–588, 661–681 и 1052–1066. (Цитаты из Лукреция приводятся по русскому изданию: Тит Лукреций Кар, *О природе вещей*, – М., Художественная литература, 1983 г. – Примечание переводчика).

188

См. в книге 1 критику Гераклита, Эмпедокла и Анаксагора; по поводу ничто, которое подтачивает эти доэпикурейские концепции см. 1:657–669 и 1:753–762.

189

1:631–634

190

1:599–634, 749–752.

191

См. Эпикур, Письма к Геродоту, 61–62

192

2:243–250.

193

Это одна из главных тем трактата Цицерона *О судьбе*.

194

2:483–499

195

5:449–454.

196

2:541–568.

197

5:128–131.

198

2:1068: «cum locus est praesto».

199

1:168: «seminibus certis certa genetrice».

200

См. Эпикур, Письма к Геродоту, 79.

201

Введение к книге 2 основано на следующем противопоставлении: чтобы, по возможности, избежать боли, нужно немногого – но чтобы превозмочь волнения души требуется значительно более глубокое искусство.

202

Лукреций настаивает то на одном, то на другом из этих аспектов: 1:110–119; 3:41–73; 3:978–1023; 6:12–16. О бесконечном объеме [способности] удовольствия см. Эпикур, Размышления, 20.

203

3:1023.

204

Эпикур, Размышления, 7, 10, 34, 35.

205

1:110–111.

206

4:245–260.

207

4:265–270.

208

4:794–798.

209

Визуальные симулякры обладают двумя преимуществами над симулякрами глубинных истечений: именно потому, что они отделяются от поверхности, они не должны изменять свой порядок и свою форму, и следовательно, они репрезентативны; с другой стороны, они движутся со значительно большей скоростью, поскольку сталкиваются с большим числом препятствий: См. 4:67–71, 199–209.

210

Аналогия этой градации ясно видна, когда Эпикур говорит о симулякрах и атомах, что они движутся «быстро, как мысль» (Письмо к Геродоту, 48); это становится очевидным, когда Лукреций применяет к быстроте симулякров те же

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
выражения, какие он использует, говоря о быстроте атомов в пустоте
(4:206–208 и 2:162–164).

211

4:130–142.

212

5:1169ff. Фактически, Лукреций ссылается на два сосуществующие элемента – подвижность фантазма и неизменность небесного порядка.

213

4:772ff, 962ff.

214

4:1094–1096.

215

См. Секст Эмпирик, Против математиков, 10:219. Теория события – так, как она дошла до нас в тексте Эпикура (Письмо Геродоту, 68–73) и Лукреция (1:440–482) – является одновременно и насыщенной, и темной. Поскольку лишь одна пустота является бестелесной сущностью, то событие, собственно говоря, не обладает статусом бестелесной сущности. Конечно, у него нет сущностной связи с симулякром, а также – согласно последнему анализу – с движением атома (471–477). Стоики наделяют событие хорошо определенным статусом потому, что они расщепляют причинность так, что эффекты по природе отличаются от причин; но это не может быть отнесено к Эпикуру, который разделяет причинную связь в соответствии с сериями, которые сохраняют однородность причины и эффекта.

216

Очевидно, что нам не следует рассматривать трагическое описание чумы как завершение поэмы. Оно четко совпадает с легендой о безумии и самоубийстве, которую распространяют христиане с тем, чтобы продемонстрировать несчастный личный конец эпикурейства. Конечно же, возможно, что Лукреций – в конце жизни – сошел с ума. Но совершенно не стоит взывать к так называемым фактам жизни для того, чтобы вытащить вывод о поэме, или же рассматривать эту поэму как совокупность симптомов, из которой можно вывести заключение о личном «случае» автора (дурной психоанализ). Конечно же не таким образом формулируется проблема отношения психоанализа к искусству – смотрите по этому поводу тридцать третью серию Логика смысла.

217

Un si funeste desir (Paris: Gallimard, 1963), pp. 126–127.

218

В Le Bain de Diane (Paris: Pauvert, 1956) дизъюнктивный силлогизм становится всеобщим методом интерпретации мифа и нового полагания телесного в мифе.

219

La Revocation de l'Edit de Nantes (Paris: Minuit, 1954), p.59. Эта книга составляет, вместе с *Roberte ce soir* (Paris: Minuit, 1953) и *Le Souffleur* (Paris: Pauvert, 1960), трилогию, которая переиздана под заглавием *Les Lois*

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
de l'hospitalite (Paris: Gallimard, 1965).

220

La Revocation, p.48.

221

La Revocation, p.58.

222

Roberte, p. 31 (эта глава озаглавлена «Донос»).

223

Michel Foucault, «La Prose d'Acteon», Nouvelle Revue Francaise, March 1964.

224

La Revocation, pp. 11-12.

225

La Revocation, pp. 28-29.

226

Введение к (французскому) переводу Энеиды.

227

Un si funeste desir, p. 126.

228

La Revocation, p. 15.

229

Le Souffleur, pp. 51ff,71ff.

230

Le Souffleur, pp. 211, 212, 218.

231

Le souffleur, p. 214.

232

См. послесловие к Lois de l'hospitalite: «Имя Роберта является достаточно специфичным обозначением первичной интенсивности»; точно так же такая пара, как кожа и перчатка, не обозначает какой-либо вещи – скорее, она выражают интенсивности (pp. 334-336).

233

Un si funeste desir, pp. 126–127.

234

В. Гомбрович, Девственность. Порнография. Из дневников. – М., Лабиринт, 1992. – с. 193–194, 202–203.

235

Roberte, pp. 73, 85.

236

Roberte, p. 133.

237

Roberte, p.85. В связи с ЭТИМ движением чистого и нечистого см. Un si funeste desir, pp. 123–125.

238

Le Vaphomet (Paris: Mercure de France, 1965).

239

Roberte, pp. 43–44.

240

Roberte, p.73.

241

Roberte, p. 81.

242

Le Vaphomet, p. 54.

243

Un si funeste desir, pp. 220–221: «когда Ницше объявляет смерть Бога, это значит, что Ницше с необходимостью должен утратить собственную тождественность... Абсолютный гарант тождества ответственного эго исчезает в горизонте сознания Ницше, которое, в свою очередь, сливается с таким исчезновением».

244

Les Lois de l'hospitalite, послесловие, p.337.

245

Кант И. Идеал чистого разума, Критика чистого разума – М., Мысль, 1964 – с. 507.

246

Roberte, p.53.

247

«Забывание и анамнезис в опыте проживания вечного возвращения Того же Самого», в Ницше, Cahiers de Royaumont (Paris: Minuit, 1967).

248

«Забывание и анамнезис», p.233.

249

Le Varphomet, p. 137. По поводу чисто выразительного или «эмоционального» языка в связи с понятием Stimmung [настроение] и в противоположность функции обозначения см. «Туринский период ницше», L'Ephemere (1968), no.5, pp. 62–64.

250

Roberte, p. 84.

251

«Забывание и анамнезис», p.229. См. также «Туринский период Ницше», pp. 66–67, 83.

252

Les Lois de l'hospitalite, послесловие. См. также «Забывание и анамнезис», p.233. «Значит ли это, что мыслящий субъект утратит свою тождественность со связной мыслью, которая исключала бы его самого?»

253

Les Lois de l'hospitalite, послесловие, p.346.

254

Vendredi ou les Limbes du Pacifique (Paris: Gallimard, 1967). Имеется русский перевод: Пятница, или Тихоокеанский лимб (Москва, «Радуга», 1992), – с.235. (Все ссылки сделаны по русскому переводу. – Примечание переводчика).

255

По поводу Робинзона Дефо см. замечания Пьера Машери, который показывает, как тема начального состояния связана с воспроизводством экономики мира и с исключением фантастического в пользу так называемой «реальности» этого мира: Pour une theorie de la production litteraire, ed. Maspero, pp. 266–275.

256

В концепции Турнье явно прослеживаются лейбницианские мотивы (монада как выражение мира), а также мотивы Сартра. Теория Сартра в «Бытии и Ничто» является первой крупной теорией другого, поскольку она преодолевает альтернативу: является ли другой объектом (даже если это особый объект

Фуко Мишель Логика смысла filosofff.org
внутри перцептивного поля), или же, скорее, субъектом (даже если это иной субъект иного перцептивного поля)? Здесь Сартр выступает как предшественник структурализма, ибо он первый, кто рассмотрел другого как реальную структуру, или некую специфичность, не сводимую ни к объекту, ни к субъекту. Но определяя эту структуру через «взгляд», он возвращается к категориям объекта и субъекта, делая другого тем, кто полагает меня в качестве объекта, когда смотрит на меня, даже если этот другой сам становится объектом, когда я, в свою очередь, смотрю на него. Кажется, что структура другого предшествует взгляду; последний, скорее, маркирует момент, в который некто случайным образом заполняет эту структуру. Взгляд только приводит в действие и актуализирует эту структуру, которая, тем не менее, должна определяться независимо.

257

Стр. 262.

258

Смотри описание Анри Мишо таблицы, составленной шизофреником в *Les Grandes épreuves de l'esprit* (Paris: Gallimard, 1966), pp. 156ff. Постройка Робинзоном лодки, которую невозможно сдвинуть с места, в некотором смысле аналогично данному примеру.

259

Смотри сборник *Le Desir et la perversion* (Paris: Seuil, 1967). Статья Ги Росолато «*Étude des perversions sexuelles à partir du fétichisme*» содержит несколько крайне интересных, хотя и слишком коротких, замечаний по поводу «полового различия» и «двойника» (pp. 25–26). В статье Жана Клавреля «*Le Couple pervers*» показано, что ни жертва, ни соучастник не занимают места другого; (по поводу «десубъективации» смотри p. 110; а о различии между причиной и объектом желания смотри статью того же автора «*Remarques sur la question de la réalité dans les perversions*», *La Psychanalyse*, no.8, pp. 290ff.). По-видимому, эти исследования, основанные на структурализме Лакана и его анализе *Verleugnung* [отрицание, отречение – нем.], находятся сейчас в процессе развития.

260

У Сада повсеместно присутствует тема молекулярных соединений.

261

Гермен – зачаток, зарождение, завязь, побег – Прим. пер.

262

В статье Фрейд и наука Жак Насиф кратко анализирует это понятие непохожей наследственности, как мы находим его, например, у Шарко. Этим открывается путь к познанию действия внешних событий. «Ясно, что термин семья берётся здесь в обоих аспектах: в аспекте классификационной модели и в аспекте родственных отношений. С одной стороны, расстройства нервной системы создают единичную семью; с другой стороны, такая семья нерасторжимо объединена законами наследственности. Эти законы позволяют объяснить, что не бывает одного и того же расстройства, которое избирательно передаётся, а существует только диффузная невропатологическая предрасположенность, которая в силу ненаследственных факторов принимает специфический вид в определённом заболевании», *Cahiers pour l'analyse* (1968), № 9. Ясно, что семья Ругон-Маккаров фигурирует в обоих этих смыслах.

263

«Celine I», *L'Herne*, № 3, p. 171.

264

Перевод выполнен по изданию: Critique, № 282, 1970 г. – с. 885–908.

265

Difference et repetition, pp. 165–168 et 82–85; логика смысла (см. настоящее издание) – с. 328–338.

266

Латинский термин, обозначающий ремарку в пьесе, например: «Некто уходит». –Примечание переводчика.

267

поводу возвышения иронии и погружения юмора см. Difference et repetition, p. 12, и логика смысла – с. 182–190.

268

«Существуют оттиски, подобовидные плотным телам, но гораздо более тонкие, чем видимые предметы... Эти оттиски называем мы „видностями“ ... Само возникновение видностей совершается быстро, как мысль» (Эпикур, Письмо к Геродоту – в кн. Тит Лукреций Кар, О природе вещей – М., Художественная литература, 1983 – с. 295–296).

269

Логика смысла – с. 346–362.

270

см. логика смысла – с. 19–28.

271

см. логика смысла – с. 29–43.

272

Blanchot, L'Espace litteraire, цитируется в Difference et repetition, p. 149.

273

см. логика смысла – с. 199–204.

274

По этому поводу см. логика смысла, – с. 245–300. Мои комментарии, в лучшем случае, лишь аллюзии по отношению к этому замечательному анализу.

275

вольный перевод данного стихотворения (не учитывающий аллитераций, присутствующих во французском тексте) может быть таков:

Вот зубы, рот...
Замкнулись зубы,
Но помогают рту –
И безобразье,
С молоком во рту, и т. д.
– Примечание переводчика.

276

В данном разделе – в ином порядке, чем в самой книге, – рассматриваются некоторые темы, пересекающиеся с Различением и повторением. Я, разумеется, осознаю, что сместил акценты и, что гораздо важнее, оставил без внимания неисчерпаемое содержание этой книги. Я реконструировал лишь одну из нескольких возможных моделей [интерпретации данного произведения]. Поэтому я не привожу специальных ссылок.

277

«Что о нас подумают люди?» Примечание, добавленное Жилем Делезом.

278

По поводу этих терминов см. *Difference et repetition*, pp. 52–61, 376–384; Логика смысла – с. 235–239.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке <http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!