

# Г. Жилище

## 1. Обитание

Можно интерпретировать обитание как использование человеком одного «инструмента» среди прочих. В таком случае дом служил бы для обитания, как молоток — для забивания гвоздей или перо — для написания письма. В самом деле, дом относится к тому, что необходимо для жизни человека. Он дает человеку приют, укрывает от непогоды, ограждает от врагов и докучливых людей. Однако в той системе целесообразности, в которой проходит человеческая жизнь, дом занимает особое место. Речь здесь не идет о конечной цели. Если бы дом составлял для нас высшую цель, если бы мы «наслаждались» своим домом, это не выявляло бы его специфичности. Ведь все «инструменты», помимо своей полезности в качестве средств для выполнения определенной задачи, представляют для нас еще и непосредственный интерес. В самом деле, мне может нравиться держать в руках какой-либо инструмент, работать им выполнять с его помощью те или иные операции: разумеется, они необходимы для решения определенной задачи, однако эта цель удалена от меня гораздо более, чем удовольствие или огорчения, доставляемые мне самими этими движениями, которые, во всех случаях, наполняют или питают мою жизнь. Особая роль дома заключается не в том, что он является целью человеческой деятельности; он — ее условие и, в этом смысле, начало. Сосредоточенность, необходимая для того, чтобы природа могла быть нами представлена и обработана, чтобы она выступила перед нами в качестве мира, реализуется в виде дома. Человек пребывает в мире, как если бы он пришел к нему из некоей особой сферы, в которой он «у себя», в которую он может в любой момент удалиться. Он приходит в мир не из межзвездного пространства, где, предположим, он уже освоился, откуда может всякий раз приступить к опасному приземлению. Однако нельзя сказать, что он насильственно заброшен в мир и покинут. Находясь одновременно и внутри и вовне, человек движется вовне, исходя из интимности.

Но, с другой стороны, эта интимность раскрывается в доме, который расположен вовне. Действительно, жилище, как строение, принадлежит миру объектов. Но такая принадлежность не умаляет значения того факта, что любое рассмотрение объектов — в том числе и строений — осуществляется, отправляясь от жилища. Конкретно, не жилище располагается в мире объектов, а мир объектов располагается относительно моего жилища. Идеалистический субъект, а priori создающий свой объект и даже место, где он сам находится, строго говоря, создает все это не a priori, а задним числом, после того, как сам обосновался там в качестве конкретного существа — помимо знания, мышления, идеи, в которые он хотел бы затем заключить факт обитания, не имеющий ничего общего со знанием.

Анализ наслаждения и состояния «жить чем-то» показал, что бытие не растворяется ни в эмпирических событиях, ни в мыслях, отражающих эти события или «интенционально» направленных на них. Характеризовать обитание как понимание определенной совокупности человеческих тел и строений значит забывать, оставляя в стороне вопрос о проникновении сознания в вещи: последнее заключается не в том, что сознание воспроизводит вещи, а в специфической интенциональности, конкретизации. Сформулировать это можно следующим образом: сознание о мире уже есть сознание, проходящее через мир. Так, уже та или иная вещь наблюдаемого нами мира есть орган или необходимое средство видения: голова, глаз, очки, свет, лампа, книги, школа. Цивилизация труда и обладания вообще возникает как конкретизация отдельного бытия, осуществляющего свое отделение. Однако эта цивилизация говорит о воплощении сознания и об обитании — о существовании, исходящем из интимности дома; это и есть самая первая конкретизация. Само понятие идеалистического субъекта рождено непониманием этой расширенной конкретизации. «Для-себя» субъекта полагалось в некоей разреженной атмосфере, и его полагание ничего не прибавляло к этому самопредставлению, включающему в себя данную позицию. Созерцание с его претензией на конституирование, задним числом, и самого жилища, разумеется, свидетельствует об отделении, иди. точнее, является необходимым моментом его осуществления. Но жилище не должно теряться среди прочих условий представления, даже если представление обусловлено таким образом, что «поглощает» условия собственного возникновения. Ибо это «поглощение» совершается лишь задним числом, и *posteriori*. Субъект, созерцающий мир, как бы «подменяет» событие жилища, возвращение к стихийному (то есть к непосредственному, правда, уже озабоченному завтрашним днем наслаждению), сосредоточенность в интимности дома.

Изоляция как атмосфера дома не порождает уже тем самым, словно по мановению волшебной палочки, сосредоточенность, человеческую субъективность. Здесь необходимо поменять местами термины: сосредоточенность, эта работа по отделению, конкретизируется как существование в месте обитания, как экономическое существование. Поскольку «я» существует в сосредоточении, оно практически укрывается в доме. Строение обретает значение жилища лишь на основе этого сосредоточения. Однако «конкретизация» отражает не только возможность, которую она конкретизирует, чтобы выявить в ней скрытые связно Интериорность, конкретно осуществляемая домом, переход к действию — энергия — сосредоточения благодаря жилищу открывает новые возможности, которые возможность сосредоточения, собственно, не содержала в себе, но которые, будучи присущи ее энергии, проявляют себя при ее развертывании. Каким образом обитание, актуализирующее эту сосредоточенность, эту интимность, эту теплоту, эту нежность, делает возможными труд и представление, являющиеся конечным звеном в структуре отделения? Мы это сейчас увидим. Но прежде необходимо описать «интенциональные импликации» самого сосредоточения и нежности, в атмосфере которой оно живет.

## 2. Обитание и женское начало

Сосредоточенность, в общепринятом смысле, указывает на то, что непосредственные реакции, вызываемые у человека внешним миром, сдерживаются в результате более внимательного всматривания в себя, в свои возможности и ситуацию. Сосредоточенность

совпадает уже с направлением внимания, ставшего независимым от непосредственного наслаждения, поскольку оно больше не черпает свою свободу в ликовании стихии. В чем же внимание черпает свободу? Каким образом целостная рефлексия дается бытию, которое никогда не может стать голым фактом существования, чье существование — это жизнь, такая жизнь, о которой говорят: «жить чем-то»? Каким образом в лоне жизни, суть которой выражена в словах «жить чем-то», наслаждающейся стихией и занятой преодолением тревожности наслаждения, может возникнуть некая дистанция? Означает ли сосредоточенность пребывание в зоне безразличия, в пустоте, в одном из «междумирий», где живут боги Эпикура [62]? Теряет ли тем самым «Я» свое подтверждение, которое оно, как «живущее чем-то», «наслаждающееся чем-то», получает в питающей его стихии и не может получить ни в каком ином месте? Во всяком случае, если дистанция по отношению к наслаждению означает не холодную пустоту, а переживается положительно, как измерение интериорности, берущее начало в привычной интимности, в которую погружена жизнь?

Близость мира, свикнутость с ним — это не только следствие усвоенных нами в этом мире привычек, сглаживающих его шероховатости, являющихся мерой приспособления живого существа к миру, которым оно наслаждается и который его питает. Привычность и интимность рождаются как нежность, распространяющаяся на лик вещей. В этом — не только соответствие природы потребностям отделившегося бытия, которое сразу наслаждается этим и конституирует себя в этом наслаждении в качестве отдельного, то есть в качестве «я», — но и нежность дружелюбия в отношении этого «я». Интимность, которую предполагает подобная свикнутость, — это интимность, которую мы делим с кем-то. Внутренняя сущность сосредоточенности — это одиночество в мире, уже человеческом. Сосредоточенность соотносится с согласием.

Но каким образом отделенность одиночества, интимность могут проявляться перед лицом Другого? Не является ли само присутствие Другого уже языком и трансценденцией?

Чтобы во вселенной бытия могла осуществиться сокровенность сосредоточенности, необходимо, чтобы присутствие Другого обнаруживалось не только в его лице, прорезывающем его пластический облик, но обнаруживалось, одновременно с этим присутствием, при удалении, отсутствии Другого. Подобная одновременность — не абстрактное диалектическое построение, а сама сущность тайны. Этот Другой, чье присутствие тайным образом является и отсутствием, откуда, по преимуществу, и берет начало позиция гостеприимной расположенности, которая очерчивает поле интимности, — Женщина. Женщина — условие сосредоточения, внутренней жизни Дома, обитания.

Сама по себе ситуация «жить чем-то», непосредственное наслаждение стихией еще не является обитанием. В свою очередь обитание еще не является трансценденцией языка. Другой, приемлющий в сокровенности согласия, не есть Вы лица, обнаруживающего себя в высоком измерении; он есть именно «ты» — обращение, свойственное интимности, язык без назидания, язык молчаливый, согласие, не требующее слов; выражение, хранящее свою тайну. Отношение «я — ты», в котором Бубер усматривает выражение межчеловеческого общения, в действительности является отношением не к собеседнику, а к женской инаковости. Эта инаковость расположена в ином плане, нежели план языка; она ни в коей мере не представляет также скудный, лепечущий, примитивный язык. Напротив,

сдержанность, тайна этого присутствия заключает в себе все возможности трансцендентного отношения к другому. Такая инаковость осуществляет свою функцию интериоризации и постигается исключительно на основе развернувшейся человеческой личности; но именно в женщине последняя может сдерживаться, чтобы приоткрыться в качестве инаковости. Вот — новая, неустранимая возможность, восхитительная слабость бытия, источник нежности как таковой.

Интимность — это осуществление, en-ergie отделения. На ее основе отделение конституируется как жилище и обитание. Итак, существовать значит обитать. Обитание — это не просто фактичность анонимной реальности существа, заброшенного в существование, как бросают камень через плечо. Оно является сосредоточением, встречей с собой, углублением в себя как в прибежище, где «я» ожидают гостеприимство, человеческое участие. Участие, существеннейшей особенностью которого остается молчаливый язык. Эти безмолвные движения женского существа, чья поступь отдается в скрытых глубинах бытия, — это не волнующее таинство вкрадчивого животного начала, странную двусмысленность которого любит подчеркивать Бодлер.

Отделение, которое конкретизируется в интимности дома, намечает новые отношения со средой.

### 3. Дом и обладание

Дом не укореняет отделившееся бытие в почве, чтобы дать ему возможность общаться со средой на растительном уровне. Дом живет, как бы отступая от анонимности земли, света, леса, дороги, моря, реки. У дома есть «собственное место» и притом — своя тайна. Благодаря жилищу отделившееся бытие порывает свои связи с природным существованием, погружаясь в среду, где судорожное, беспокойное наслаждение переходит в заботу. Обращаясь между видимым и невидимым, это бытие в любую минуту готово вернуться в собственные глубины, преддверием в которые служат его дом, его угол, шатер, пещера. Исконная функция дома состоит не в том, чтобы придать бытию направление с помощью архитектуры здания, обозначить место, а в том, чтобы разорвать целостность среды, дать там место утопии, где «я» может сосредоточиться, будучи «у себя». Отделение не изолирует «я», как если бы «я» было просто вырвано из среды. Отделение делает возможными труд и обладание.

Экстатическое, непосредственное наслаждение, которому «я» — в каком-то смысле увлекаемое смутной бездной стихии — могло бы предаться, в доме задерживается, приостанавливается. Однако эта приостановка не устраняет моего взаимоотношения со стихией. Жилище остается по-своему открытым стихии, от которой оно отделяется. Окно лишает расстояние, которое само по себе двусмысленно, поскольку является одновременно и удалением, и приближением, этой двойственности, чтобы сделать возможным доминирующий взгляд, взгляд того, кто сам невидим, взгляд созерцающий. Среда остается в распоряжении «я» — оно может ее принять либо не принять. Вследствие этого труд смог вырвать вещи из стихии и тем самым совершить открытие мира. Этот естественный захват, осуществляемый трудом, который порождает вещи и преобразует природу в мир,

предполагает, так же как и созерцательность взгляда, сосредоточение «я» в своем жилище. Движение, которым бытие создает свое «у себя», открывает и обеспечивает для себя интериорность, становится движением, приводящим отдельное бытие к сосредоточенности. В жилище совершается сокрытое рождение мира.

Отсроченность наслаждения открывает доступ к миру, иными словами, к ничейному бытию, готовому, тем не менее, принадлежать тому, кто вступит во владение им. Здесь не существует причинной связи: мир не возникает из этой отсрочки. на которую решилось абстрактное мышление. Единственный конкретный смысл отсрочки наслаждения заключается именно в этом предоставлении в распоряжение, являющемся ее en-ergie.

Для развертывания этой en-ergie нужна новая ситуация в бытии: она создается не абстрактным мышлением, а пребыванием в жилище. Это пребывание в жилище, обитание обуславливает любую эмпиричность и структуру самой фактичности до того, как становится эмпирическим фактом, представая в качестве объекта созерцания. Пребывание «у себя» значительно сложнее той внешней простоты, какую в нем усматривает абстрактный анализ «для-себя».

На последующих страницах мы опишем отношение, которое дом устанавливает с миром, подлежащим овладению, завоеванию, освоению, интериоризации. Первый шаг экономики на деле является эгоистичным — он не является ни трансценденцией, ни выражением. Труд, вырывающий вещи из стихии, в которую я погружен, обнаруживает прочные субстанции, но он сразу же ставит под вопрос независимость их прочного бытия, овладевая ими в качестве движимости, которую можно транспортировать, держать про запас, переносить в дом.

Дом, лежащий в основании овладения, не является владением в том же смысле, что движимое имущество, которое он может собрать под своей крышей и охранять. Дом — находится во власти, поскольку он теперь гостеприимен по отношению к своему владельцу. Это отсылает нас к его сущностной интериорности и к тому, кто обитает в нем до любого обитания, кто преимущественно приемлет, к приемлющему как таковому — к женскому бытию. Стоит ли добавлять, что речь здесь идет не о том, чтобы, рискуя быть смешным, защищать эмпирическую истину (или ее противоположность), согласно которой дом фактически предполагает присутствие в нем женщины? Женское начало встречалось в данном анализе в качестве одной из важнейших вех, обозначающих горизонт внутренней жизни, — и эмпирическое отсутствие в доме человеческого существа «женского пола» ничего не меняет в измерении женственности, которое остается открытым как сама гостеприимность дома.

## 4. Обладание и труд

Подступ к миру начинается с движения, которое, исходя из утопии жилья, пробегает некое пространство, чтобы осуществить его изначальный захват, овладение, присвоение. Тем самым бывает положен конец неопределенному будущему стихии. Стихия, ограниченная четырьмя стенами дома, умиротворяется, став предметом обладания. Здесь она выступает в качестве вещи, говоря о которой, как мне кажется, можно употребить слово «покой», как

если бы речь шла о nature morte. Подобное овладение стихийным — это труд.

Достижимое с помощью труда, начинающееся с дома обладание вещами отличается от непосредственной связи с «не-я», переживаемой в наслаждении, обладание, в основе которого не лежит присвоение: такое обладание свойственно чувственности, которая «владеет», не беря. В наслаждении «я» ничем не овладевает. Оно с самого начала «живет чем-то». Овладение через наслаждение совпадает с самим наслаждением. Чувственности не предшествует никакая деятельность. Но зато обладать в наслаждении означает одновременно быть во власти, быть беззащитным перед лицом неисчерпаемой глубины — тревожащим будущим стихии.

Обладание, в основе которого лежит жилище, отличается от содержания обладания и от наслаждения этим содержанием. Захватывая ради обладания, труд приостанавливает в стихии, увлекающей, но поглощающей наслаждающееся «я», независимость стихии: ее бытие. Вещь свидетельствует об этом схватывании, или постижении, то есть об онтологии. Обладание нейтрализует это бытие: вещь как обладание — это сущее, утратившее свое бытие. Тем самым обладание, путем этого приостановления, объемлет (com-prend) бытие сущего, и только таким образом возникает вещь. Онтология, которая схватывает бытие сущего, онтология как отношение к вещам, как их проявление — это спонтанная деятельность любого живущего на земле, предшествующая теоретическому познанию. Обладание подчиняет себе, приостанавливает, отсрочивает будущее стихии — ее независимость, ее бытие. «Будущее непредвидимо» не потому, что оно превосходит возможности видения, а потому что, безликое, теряющееся в небытии, оно является частью неизмеримых глубин стихии, выступая из непроницаемой, не имеющей истока толщи, из дурной бесконечности, или из неопределенности, из areiron. Будущее не имеет истока, поскольку оно лишено субстанции и не может зацепиться за «что-то»; оно — качество, которое ничего не определяет, у него нет нулевой отметки, где проходила бы та или иная ось координат; это — абсолютно недетерминированная первоматерия. Приостановить путем обладания эту независимость бытия, эту материальность стихийного «не-я» не означает ни мыслить такое прекращение, ни добиться с его помощью какой-либо формулы. Приблизиться к неисчерпаемой тайне материи возможно не с помощью идеи бесконечного, а с помощью труда. Обладание достигается через усилие по овладению или труд, являющийся уделом руки человека. Рука — это орган, предназначенный для того, чтобы схватывать и удерживать, изначально вслепую, в общем кишении; чтобы «я» могло достичь своих эгоистических целей, рука поставляет вещи, вырванные из стихии, стихии без начала и конца, в которую погружено отдельное бытие. Однако рука, приспособлявая стихийное к задачам потребностей, может создавать вещи, только если она отвлекается от непосредственного наслаждения ими, собирает их в жилище, сообщает им статус имущества. Труд — это сама en-ergie благодаря которой возможно приобретение. Оно было бы немислимо, не будь у человека жилища.

Рука выполняет свойственную ей функцию до того, как будет разработан какой бы то ни было план, намечен проект, до любой цели, которая выводила бы человека вовне. Сугубо экономическое движение руки, направленное на схватывание и на приобретение, замаскировано следами, «обломками», «произведениями», которые это приобретение оставляет за собой на обратном пути, ведущем в интериорность дома. Эти произведения —

города, поля, сады, ландшафты — вновь начинают свое стихийное существование. Изначальная интенция труда — это подобное приобретение, движение к себе. Труд не есть трансценденция.

Труд связан со средой стихии, из которой он вырывает вещи. Он схватывает материю как сырье. При этом первоначальном захвате материя, вещество одновременно утверждает свой анонимный характер и отрицает его. Она утверждает его, поскольку труд, как овладение материей, не является ни видением, ни мышлением, при которых материя, уже детерминированная, определялась бы через отношение к бесконечности: в этом пленении материя как раз остается абсолютно неопределенной и, в познавательном отношении, непостижимой. Но она вместе с тем порывает с анонимностью, поскольку овладевший ею труд вводит ее в мир, где возможна идентификация, осваивает и отдает в распоряжение существу, способному к сосредоточению и самоидентификации до какого бы то ни было гражданского состояния, до какого бы то ни было положения в обществе, существу, берущему начало лишь в самом себе.

Овладение неопределенностью с помощью труда нисколько не походит на идею бесконечного. Труд «определяет» материю, не обращаясь к идее бесконечного. Зарождающаяся техника не воплощает в себе предварительное «знание»; она непосредственно воздействует на материю. Сила руки, которая хватает или вырывает, дробит или месит, направляет стихию не к бесконечному, по отношению к которому определялась бы вещь, а к конечной цели, к цели потребности. Бездонная глубина, предчувствовавшаяся наслаждением в стихии, покоряется труду, который овладевает будущим и умиряет анонимное шуршание и у а, эту не поддающуюся контролю сумятицу стихии, тревогу, проникающую в глубь самого наслаждения. Беспредельная непроницаемость материи предстает по отношению к труду как сопротивление, а не как ситуация лицом-к-лицу. Речь идет не об идее сопротивления, не о сопротивлении, выражающем себя через идею или претендующем на абсолютность как лицо — а о первоначальном соприкосновении с рукой, которая обращается с материалом как с побежденным. Человек добьется своего: материя оказывает не лобовое сопротивление, она как бы отступает перед рукой, ищущей в ней уязвимое место; рука, уже будучи хитростью и промыслом, овладевает материей обходным путем. Труд сталкивается с обманчивым сопротивлением безмянной материи — с бесконечностью ее небытия. Так что в конечном счете труд нельзя назвать насилием. Он прилагается к тому, что не имеет лица, к сопротивлению небытия. Он осуществляет свою деятельность в плоскости феномена. Он атакует лишь безликость языческих богов, изобличая отныне их небытие. Прометей, похитивший у небес огонь, в своем безбожии символизирует предприимчивый, изобретательный труд.

Труд покоряет или приостанавливает *sine die* [63] не-детерминированное будущее стихии. Присваивая вещи, трактуя бытие как подвижность, как то, что подлежит перемещению в дом, он получает в свое распоряжение непредсказуемое будущее, в котором предвещалась власть бытия над нами. Он оставляет это будущее за собой. Обладание лишает бытие возможности изменяться. Устойчивое по существу, обладание длится не просто как состояние души. Оно распространяет свою власть на время, на то, что никому не принадлежит, — на будущее. Обладание полагает продукт труда как то, что не меняется с

течением времени, — как субстанцию.

Вещи предстают прочными, с четко очерченными контурами. Наряду со столом, стулом, конвертом, тетрадью, ручкой, то есть с созданными предметами, камни, крупы соли, комья земли, куски льда, яблоки также являются вещами. Кажется, что формы, обрисовывающие контуры вещей, отделяющие их друг от друга, их и создают. Вещи различаются между собой в силу существующего между ними промежутка. Однако каждая часть вещи, в свою очередь, также является вещью: например, спинка, ножка стула. То же можно сказать и о какой-нибудь части ножки, то есть обо всем том, что можно отделить от целого и унести. Контуром вещи обозначена возможность отделять ее от других вещей, передвигать независимо от них, уносить. Вещь — это то, что можно передвигать. Она в той или иной мере пропорциональна человеческому телу. Пропорция говорит о соразмерности руке, не только — наслаждению. Рука предоставляет стихийные свойства наслаждению — и берет и сохраняет их для будущего. Рука чертит мир, вырывая власть над ним у стихии, обрисовывая вещи, сущее в их определенности, обладающие формой, то есть прочностью; придавать форму бесформенному значит придавать ему прочность, делать его таким, чтобы его можно было схватить, сделать сущим, то есть носителем свойств. Субстанциальность, таким образом, заключается не в чувственной природе вещи, поскольку чувственность совпадает с наслаждением, наслаждающимся «прилагательным» без существительного, чистым качеством, качеством, не имеющим носителя. Абстракция, превращая чувственно воспринимаемое в понятие, не может сообщить ему субстанциальность, которой нет у чувственного содержания. В крайнем случае можно говорить не о содержании понятия, а о скрытом зарождении понятия, возникающего при изначальном освоении посредством труда. Интеллигибельность понятия в таком случае означает его соотнесенность с хваткой труда, дающей начало обладанию. Субстанциальность вещи заключается в ее твердости, с которой сталкивается рука, берущая вещь и перемещающая ее.

Итак, рука — это не только некая «оконечность», точка, через которую мы передаем матери какое-то количество силы. Рука преодолевает неопределенность стихии, предупреждает всякого рода неожиданности, откладывает наслаждение там, где уже есть угроза. Рука берет и постигает, она признает бытие сущего, поскольку схватывает добычу, а не призрак, и одновременно она — это бытие, так как бытие — предмет ее обладания. И тем не менее это пребывающее в подвешенном состоянии и прирученное бытие сохраняет себя, оно не истощается в наслаждении. На какое-то время это бытие предстает как твердость, как субстанция. В определенной мере вещи — это нечто несъедобное, это орудия, то, что можно использовать, рабочие инструменты, имущество. Рука постигает вещь не потому, что касается всех ее сторон одновременно (этого не происходит), а потому, что не является ни органом осязания, ни чистым наслаждением, ни чистым ощущением: рука — это освоение, господство, распоряжение, то есть то, что не относится к порядку чувственного. Будучи органом овладения, приобретения, рука срывает плод, но держит его подальше от рта; она сохраняет его, приберегает, владеет им в доме. Дом обуславливает груд. Добывающую руку стесняет собственная власть. Сама по себе она не порождает обладания. Вдобавок, план приобретения требует сосредоточенности в стенах дома. Бутру говорит, что обладание есть продолжение нашего тела. Но тело — обнаженное тело — еще не является предметом обладания, оно пока — вне сферы обладания, как и не-обладания. Мы располагаем собственным телом постольку, поскольку споим обитанием прервали бытие омывающей нас

стихии. Тело становится моей собственностью по мере того, как бытие протекает в доме, на грани интериорности и экстериорности. Экстерриториальность дома обуславливает мое владение телом.

Субстанция отсылает к жилью, к экономике в этимологическом значении этого слова. Обладание улавливает в объекте бытие, но улавливая, оно его тем самым оспаривает. Помещая объект в мой дом в качестве имущества, обладание сообщает ему бытие как чистейшую видимость, феноменальное бытие. Вещь, принадлежащая мне или кому-либо другому, не есть вещь в себе. Одно только обладание затрагивает субстанцию вещи, все другие отношения с вещью имеют дело лишь с ее атрибутами. Функция инструмента, то есть значение вещи, воспринимается непосредственным сознанием не как субстанция, а как один из атрибутов вещей. Вещи обретают значения благодаря их использованию, разнообразным манипуляциям, производству, которые основаны на обладании, на руке: рука берет, приобретает, присваивает. Субстанциальность вещи, соответствующая обладанию, не заключается для вещи в ее абсолютной предъявленности. Предъявляя себя, вещи тем самым предлагают себя, отдают себя.

Вещь, коль скоро она не является вещью в себе, может обмениваться и, следовательно, ее можно сравнивать, измерять количественно, тем самым она уже теряет самое свою идентичность, выражается в деньгах. Так что идентичность вещи не является ее изначальной структурой. Она исчезает, как только к вещи подходят как к материалу. Только собственность устанавливает постоянство в чистом качестве наслаждения, но это постоянство сразу же исчезает в феноменальности, отражающейся в деньгах. Вещь как предмет обладания, как товар, который и продают и покупают, на рынке обнаруживает себя в качестве того, что может принадлежать, обмениваться, тем самым быть конвертируемым в деньги, растворяться в анонимности денег.

Однако обладание само по себе отсылает к более глубоким — метафизическим — отношениям. Вещь не сопротивляется тому, что ее приобретают: владельцы же — те, кем нельзя владеть, — вступают в спор друг с другом и тем самым освящают принцип обладания. Таким образом, владение вещами приводит к словесному общению. И действие, предполагающее. поверх труда, абсолютное сопротивление лица другого существа, это приказание и слово — либо насилие и убийство.

## 5. Труд, тело, сознание

Учение, где мир понимается как горизонт, на фоне которого вещи выступают в качестве рабочих инструментов, в качестве оснащения существования, озабоченного собственным бытием, игнорирует подобное размещение в преддверии интериорности, которое становится возможным благодаря дому. Любые операции с помощью системы орудий и инструментов, любой труд предполагают первичное овладение вещами, обладание, о зарождении которого подспудно свидетельствует дом, находящийся на грани интериорности. Мир — всегда возможное обладание, и любые преобразования мира с помощью индустрии это трансформация системы собственности. Начиная с жилья, обладание, осуществляемое почти чудесным захватом вещи в ночи, в лоне апейрона,

неопределенности материи, открывает мир. Схватывание вещи озаряет светом самую ночь апейрона: не мир делает возможным существование вещи. С другой стороны, интеллектуалистская концепция мира как зрелища, открывающегося безучастному созерцанию, не признает и факта сосредоточенности, осуществляемой внутри жилища, без которой нескончаемое коловращение стихии остается недоступным хватающей руке, поскольку рука как таковая не может возникнуть в теле, погруженном в стихию, без сосредоточения в жилище. Созерцание — это не прекращение человеческой активности; созерцание наступает при приостановлении хаотического, то есть независимого, бытия стихии — и после встречи с Другим, что ставит под вопрос само обладание. Во всяком случае, созерцание предполагает уже обращение в движимость самой вещи, которую схватывает рука.

В изложенных нами рассуждениях тело выступает не как объект среди прочих объектов, а как сам порядок, условие отделения, как его способ; если угодно, оно здесь скорее — в роли наречия, чем существительного. Как если бы в круговороте отдельного существования образовался узел, в котором сходились бы движение интериоризации, с одной стороны, и, с другой — ориентация на труд и на приобретение, устремленная в неизмеримые глубины стихии, что поместило бы отделившееся бытие между двумя пустотами, в некоем «где-то», где оно именно утверждалось бы как отдельное. Необходимо тщательно определить и описать эту ситуацию.

В райском наслаждении, не знающем ни времени, ни забот, активность и пассивность сливаются в полном согласии. Наслаждение всю свою пищу получает извне, но его характер говорит о том, что оно суверенно; его суверенность одинаково чужда свободе как *causa sui*, которую неспособно затронуть ничто внешнее, так и хайдеггеровской заброшенности (*Geworfenheit*), которая, будучи рассматриваема в другом, ограничивающем и отвергающем ее, страдает от этой инаковости, как страдала бы от нее идеалистически трактуемая свобода. Отдельное бытие — отдельно, самодостаточно в своем чувстве радости оттого, что оно дышит, видит, ощущает. Иное, где ликует это бытие, то есть стихия, изначально не выступает ни за, ни против него. Это первичное отношение наслаждения не выражено никакими определениями, в нем нет желания ни уничтожить иное, ни примириться с ним. Однако вибрирующая в этом наслаждении суверенность «я» отличается тем, что пребывает в определенной среде и, следовательно, испытывает влияния. Своеобразие такого влияния заключается в следующем: автономное бытие наслаждения может обнаружить себя в самом этом наслаждении в качестве детерминированного тем, чем оно не является: по при этом наслаждение не прерывается, не совершается насилие. Это бытие появляется как продукт среды, в которую, однако, оно, самодостаточное, погружено. Его автохтонность является одновременно атрибутом и суверенности, и подчинения. Суверенность и подчинение существуют одновременно. То, что влияет на жизнь, просачивается в нее как сладкая отравка. Жизнь отчуждается от самой себя, но даже в страдании отчуждение воспринимается как идущее изнутри, из самой жизни. Это всегда возможное превращение жизни нельзя представить в понятиях ограниченной, конечной свободы. Свобода выступает здесь как одна из возможностей врожденной двусмысленности, свойственной автохтонной жизни. Тело и есть существование этого противоречия. Суверенность наслаждения питает свою независимость зависимостью по отношению к иному. Суверенности наслаждения грозит опасность предательства: инаковость, которой оно живет, уже изгоняет его из рая.

Жизнь — это тело, и не только собственно тело, в котором сконцентрирована ее самодостаточность, но и пересечение физических сил: это тело как следствие, жизнь в своем глубинном страхе, подтверждает постоянную возможность превращения тела из господина в раба, здоровья — в болезнь. Быть телом означает, с одной стороны, держать себя в руках, владеть собой, а с другой стороны, находиться на земле, пребывать в другом и, следовательно, быть отягощенным телом. Но — скажем еще раз — подобного рода отягощение не возникает в виде чистой зависимости. Оно составляет счастье тех, кто наслаждается им. Все, что необходимо для моего существования, живо затрагивает мое существование. Я перехожу от зависимости к радостной для меня независимости, и даже в страдании я черпаю мое существование из внутренней глубины, из интериорности. Быть у себя в чем-то другом нежели ты сам; быть самим собой, живя чем-то другим, не собой; жить чем-то... — все это конкретизируется в моем телесном существовании. «Воплощенное мышление» зарождается не как мышление, воздействующее на мир, а как отдельное существование, которое утверждает свою независимость, испытывая счастливую зависимость от потребностей. Речь вовсе не о том, что в этой двойственности чередуются две точки зрения на отделение: их одновременность и составляет тело. Ни одному из поочередно обнаруживающихся аспектов не принадлежит решающее слово.

Жилище, обитание отводит, или откладывает, это предательство, делая возможными приобретение и труд. Жилище, преодолевающее необеспеченность жизни, представляет собой постоянную отсрочку платежа, который жизнь рискует не выплатить. Сознание смерти — это осознание постоянной отсрочки смерти при абсолютном неведении относительно ее даты. Наслаждение как предающееся труду тело стоит в ряду этой отсрочки, открывающей само измерение времени.

Страдание сосредоточившегося в себе бытия, которое, по существу, есть претерпевание, чистая пассивность, является одновременно открытием длительности, задержкой в этом страдании. В претерпевании совпадают друг с другом неизбежность поражения и некоторая дистанцированность по отношению к нему. Двойственность тела есть сознание.

Иными словами, не существует дуализма собственного тела и тела физического, который необходимо было бы разрешить. Жилище, которое размещает жизнь и продолжает ее, мир, который жизнь осваивает и использует в своем труде, — это одновременно и физический мир, где труд выглядит как игра анонимных сил. Для сил внешнего мира жилище — это не что иное, как отсрочка. Обретшее жилище бытие выделяется среди вещей лишь тем, что оно получает отсрочку, что оно «отодвигает итог», что оно трудится.

Мы не ставим под сомнение спонтанный характер жизни. Напротив, мы свели проблему взаимодействия между телом и миром к жилищу, к «жизни чем-то...», где уже не действует схема свободы как *causa sui*, неизвестно чем ограниченной. Свобода как отношение жизни к иному, которое дает этой жизни приют и благодаря которому она пребывает у себя, не является конечной свободой, она в принципе — несвобода. Свобода — как бы побочный продукт жизни. Ее связь с миром, в котором она рискует потерять себя, есть именно то, с помощью чего она защищается и одновременно пребывает у себя. Это тело, звено стихийной реальности, является одновременно тем, что позволяет овладеть миром, трудиться. Быть свободным значит конституировать мир, в котором можно быть свободным.

Труд исходит от существа, которое есть вещь среди вещей, оно находится в контакте с ними: но к этому контакту оно приходит, идя от себя. Сознание не попадает в тело — не воплощается: оно — развоплощенность или, точнее, приостановка телесности тела. Это происходит не в разреженной сфере абстракции, а в совершенно конкретной области жилища и труда. Иметь сознание значит быть в связи с тем, что есть, но так, как если бы настоящее время этого «что» еще не завершилось полностью, а было бы только предметом обладания сосредоточившегося в себе бытия. Иметь сознание как раз означает иметь время. Не выходить за пределы настоящего времени в проекте, предвосхищающем будущее, а сохранять дистанцию по отношению к самому настоящему, соотноситься со стихией, в которой мы находимся, как с чем-то, чего еще здесь нет. Вся свобода проживания связана со временем, которым всегда располагает живущий. Неизмеримость, иными словами, недоступный масштаб среды дает нам время. Неизбежная дистанция «я» по отношению к стихии угрожает «я» в его жилище только в будущем. Настоящее в данный момент — это всего лишь осознание опасности, страх, чувство прежде всего. Неопределенность стихии, ее будущее становится сознанием, возможностью использовать время. Труд — это свойство не свободы, оторвавшейся от человеческого бытия, а воли: речь идет о человеческом бытии, находящемся под угрозой, но имеющем время, чтобы эту угрозу отвести от себя.

В общей экономике бытия воля обозначает точку, в которой окончательный характер проявляется как неокончательный. Сила воли не является силой более могущественной, чем препятствие. Но вместо того, чтобы упираться в это препятствие, она постоянно находится на расстоянии от него, наблюдая дистанцию между собой и неминуемостью препятствия. Проявлять волю значит предупреждать опасность. Постигать будущее значит предупреждать. Трудиться значит отсрочивать собственный крах. Однако труд доступен только существу, обладающему телесной структурой, постигающему другие существа, то есть существу, сосредоточившемуся в себе, только в соотнесенности с не-я.

Однако время, проступающее в сосредоточении в жилище — об этом мы будем говорить в дальнейшем, — предполагает отношение с иным, не открывающееся через труд, отношение с Другим, с бесконечным, предполагает метафизику.

Эта двойственность тела, в силу которой «я» вовлечено в иное, но приходит как бы отсюда, рождается в труде. Труд не является первопричиной в непрерывной цепи причин, как воспринимает его уже просвещенное мышление, причиной, которая начинала бы действовать, когда мышление, пятась от конца, останавливалось бы у этой самой причины, наиболее близкой к нам — поскольку она совпадает с нами. Разные причины, тесно связанные, образуют механизм, сущность которого выражена машиной. Колеса механизма прекрасно взаимодействуют друг с другом, образуя непрерывный ряд, без единого сбоя. Относительно машины мы с полным основанием можем утверждать, что результат здесь — и конечная цель начального движения, и его следствие. Напротив, движение тела, приводящее в действие механизм, рука, которую мы протягиваем к молоту или к гвоздю, чтобы его забить, не являются просто ближайшей причиной, ведущей к этой цели, цели, которая была бы одновременно конечной целью этого начального движения. Ведь движением руки в какой-то мере осуществляется поиск цели, схватывание ее со всем, что может этому сопутствовать. Расстояние, намеченное и пройденное телом относительно машины или механизма, которые оно запускает, может быть более или менее

значительным; его пределы могут быть существенно сдвинуты силой привычки. Но для того, чтобы жест стал действительно привычным, требуются сноровка и ловкость.

Другими словами, воздействие тела — о котором постфактум можно будет говорить в терминах причинности, — происходит в момент акта, совершаемого под воздействием конечной, в подлинном смысле слова, цели, когда еще не найдены опосредующие звенья, которые, автоматически воздействуя друг на друга, помогли бы это расстояние преодолеть, когда рука движется наугад и достижение цели отчасти — дело удачи, то есть рука может и промахнуться. Рука по существу действует на ощупь и стремится завладеть. Действие на ощупь не есть технически несовершенное действие, оно является условием любой техники. Цель не воспринимается как цель беспредметного желания, где участь выступает в качестве определенной причины. Детерминизм цели не превращается в детерминизм причины потому, что понятие цели неотделимо от ее реализации: цель не «притягивает», она, в каком-то смысле, не является неизбежной, — однако ее можно «схватить», и здесь предполагается тело, а конкретно — рука. Только существо, снабженное органами, способно мыслить технический результат, отношение между целью и инструментом. Цель — это результат, к которому стремится рука, рискуя потерпеть поражение. Тело как возможность руки — и вся способная заменить руку телесность — существуют в качестве возможности этого движения к инструменту.

Поиски ощупью — преимущественно деятельность руки, соответствующая апейрону стихийного первоначала, — делают возможной всю самобытность конечной цели. Если притяжение цели сводится исключительно к непрерывной серии толчков, к постоянному проталкиванию, то, как принято считать, причиной этого является сама идея цели, обуславливающая эту цепь толчков. Однако идея цели была бы неким эпифеноменом, если бы она не проявлялась в самом характере первого толчка: он осуществляется в пустоте, наугад. В действительности «представление» о цели и устремляющееся к ней сквозь неизведанные пространства движение руки — это одно и то же событие, оно определяет существо, которое, находясь в мире, куда оно внедрено, приходит в этот мир откуда-то из другого места — из измерения интериорности существа, которое обитает в мире, то есть пребывает там у себя. В движении на ощупь обнаруживается особое положение тела, которое одновременно интегрируется в бытие и существует в его промежутках и которому свойственно постоянное стремление пытаться наугад преодолеть эти расстояния, сохраняя за собой при этом одну-единственную привилегию — быть отдельным бытием.

## 6. Свобода представления и дарение

Быть отдельным означает находиться где-то. Отделение положительно осуществляется в локализации. Тело не возникает по отношению к душе как нечто случайное. Может быть, это внедрение души в протяженность? Но такая метафора ни о чем не говорит. В подобном случае надо было бы еще понять, каким образом происходит внедрение души в протяженность. В действительности тело, являющееся представлению как вещь среди вещей, есть способ, каким существо, не являющееся пространственным, но и не чуждое геометрической или физической протяженности, существует обособленно, отдельно. Оно само — условие отделения. «Где-то» обитания возникает как первоначальное событие:

только относительно него (а не наоборот) может быть понято развертывание физико-геометрической протяженности.

И тем не менее репрезентативное мышление, питающееся и живущее тем самым бытием, которое оно себе представляет, свидетельствует об особенной возможности и этого отдельного бытия. Дело не в том, что к так называемой теоретической интенции, лежащей в основании «я», присоединяются воля, желания, чувства, чтобы преобразовать мышление в жизнь. В сугубо интеллектуалистской позиции жизнь подчинена представлению. Считается, что для того, чтобы хотеть, надо предварительно представить себе это «что-то», чтобы желать, необходимо представить себе, что именно желать, чтобы чувствовать — представить себе предмет чувства, чтобы действовать — знать, что предстоит делать. Но каким же образом напряженность, заботы, свойственные жизни, могут родиться из бесстрастного представления? Противоположное утверждение содержит в себе не меньше трудностей. Может ли представление как предельный случай включения в реальность, как «остаток» несовершенного, отложенного в нерешительности акта, представление как неудавшееся действие — лежать в основании теории?

Если невозможно извлечь из безучастного созерцания объекта необходимую для деятельности целенаправленность, то тем более невозможно вывести из вовлечения, деятельности, заботы свободу созерцания, дающую начало представлению.

К тому же, философский смысл представления не вытекает из простого противопоставления представления деятельности. Разве может безучастность, противопоставленная вовлеченности, в достаточной мере характеризовать представление? А свобода, которой ее уподобляют, — является ли она отсутствием отношений, завершением истории, где не остается ничего другого, — и, следовательно, суверенностью в пустоте?

Представление обусловлено. Его трансцендентальное притязание постоянно опровергается жизнью, уже включенной в бытие, которое представление пытается конституировать. Представление хочет постфактум подменить собой в реальности эту жизнь, чтобы конституировать саму эту реальность. Необходимо при уяснении себе этой конституирующей обусловленности, диктуемой представлением, исходить из отделения: ведь представление возникает постфактум. Теоретическое, возникая постфактум, будучи по существу воспоминанием, разумеется, не является творцом: но его критическая сущность, поскольку оно устремляется «по эту сторону», не должна отождествляться ни с какой возможностью наслаждения или труда. Она свидетельствует о появлении новой энергии, устремленной ввысь, идущей против течения, так что бесстрастное созерцание напоминает ее лишь весьма отдаленно.

То, что представление обусловлено жизнью и что эта обусловленность может впоследствии претерпеть коренные изменения — в этом смысле идеализм вечен, — связано с самим событием отделения, которое ни в коем случае не следует толковать абстрактно как разрыв, осуществленный в пространстве. Постфактум, разумеется, свидетельствует о том, что представление с его конституирующей способностью не возвращает абстрактной вечности или мгновению привилегию быть мерой всех вещей: напротив, постфактум показывает, что событие отделения связано со временем и даже — что осуществление

отделения во времени совершается таким образом в нем самом, но также — и для нас.

Возможность конституирующего представления, которая уже основывается на наслаждении полностью конституированной реальностью, свидетельствует о радикальном характере этой утраты корней тем, кто сосредоточился в доме, где «я», по-прежнему погруженное в стихийную среду, помещается перед лицом Природы. Среда, в которой и благодаря которой живет «я», одновременно является и тем, чему «я» противопоставляет себя. То, что часть этого мира и ограничена и заперта, то, что доступ к среде, которой я наслаждаюсь, возможен через дверь и окна, реализует экстерриториальность и суверенитет мышления, предваряющего мир, которому оно постериорно. Это постериорное предшествование отделения выступает таким не в познании, оно совершается таким образом. Воспоминание — именно осуществление этой онтологической структуры. Это как бы вновь возвращающееся на свое место болото, которое буквально слизывает освободившийся от него кусок суши, судорога времени, вызывающая смутное воспоминание. Только так «я» может, подобно Гигесу, видеть, оставаясь невидимым, не быть более захваченным природой, не погружаться в окружающую среду или в атмосферу. Только так двойственная сущность дома вырывает промежутки в земной тверди. Хайдеггеровский анализ мира приучил нас думать, что «в виду самого себя», характеризующее Dasein, которое обусловлено «заботой в ситуации», в конечном счете определяет все человеческое. В «Бытии и времени» дом не отделяется от системы инструментов, подручного. Но может ли возникнуть это «и виду себя» заботы без выключения из ситуации, без сосредоточенности и экстерриториальности — словом, без «у себя»! В ситуации всегда присутствует инстинкт. Рука, действующая на ощупь, проходит сквозь пустоту.

Откуда получаю я эту трансцендентальную энергию, кто дает мне эту отсрочку, которая и есть время, это будущее, где память охватывает прошлое, бывшее до прошлого, «самые что ни на есть далекие глубины», — ведь эта энергия уже предполагает сосредоточенность в доме?

Мы определили представление как детерминацию Другого Само-тождественным, притом, что Самотождественный не определяется Другим. Такое определение исключало представление о взаимных отношениях, участники которых затрагивали и ограничивали бы друг друга. Представлять себе то, чем я живу, было бы равносильно тому, чтобы оставаться внешним по отношению к среде, в которую я погружен. Однако, если я не в состоянии покинуть пространство, в которое погружен, то я могу, отталкиваясь от жилища, лишь касаться этой среды, владеть вещами. Разумеется, я не могу полностью сосредоточиться внутри собственной жизни, для которой характерно «жить чем-то». Но только негативный момент этого обитания, которое определяет обладание, сосредоточенность, вырывающая меня из состояния погружения, не является простым отзвуком обладания. Это не реплика на присутствие «возле вещей», как если бы обладание вещами как «присутствие возле них» диалектически включало в себя и отступление от них. Такое отступление содержит в себе новое событие. Надо, чтобы я был в отношении с чем-то, чем я не живу. Таким событием является отношение с Другим, который принимает меня в Доме, неприметное присутствие Женского начала. Но чтобы я мог освободиться от чувства обладания, которое Дом своим приемом возрождает во мне, чтобы я мог видеть вещи как таковые, то есть представить их себе, отказавшись и от наслаждения и от обладания, необходимо, чтобы я умел отдавать то,

чем владею. Только при этом условии я смогу полностью возвыситься над своей вовлеченностью в «не-я». Однако для этого надо, чтобы я встретил несокрытое лицо Другого, который ставит меня под вопрос. Другой — абсолютно иной — парализует обладание, он его отвергает богопричастностью своего лица. Он может оспаривать мое обладание только потому, что соприкасается со мной, находясь не вне меня, а выше меня. Самождественный не мог бы завладеть этим Другим — он мог бы только его уничтожить. Но непреодолимая бесконечность этого отрицания убийства выявляется именно через это измерение высоты, откуда нисходит ко мне Другой, конкретно, в этической невозможности совершить такое убийство. Я принимаю ступившего в мой дом Другого, открывая мой дом перед ним.

Оспаривание «я», возникающее вместе с проявлением Другого в лице, мы называем языком. Высоту, с которой нисходит язык, мы обозначаем словом «научение» (enseignement). Маевтика Сократа восторжествовала над педагогикой, внедрявшей идеи в сознание путем насилия над ним или соблазна (что, в принципе, одно и то же). Маевтика не исключает открытия измерения бесконечного: это то высокое, что проступает плече Учителя. Голос, идущий от другого, научает самой трансценденции. Научение означает бесконечность того, что находится вовне. Вся бесконечность экстернорного не осуществляется заранее, до научения, — само научение является ее производством. Первичное научение обучает этой высоте, равнозначной тому, что находится вовне, то есть этике. В силу их сношений с бесконечностью экстернорности, или высоты, естественный порыв, или естественность бытия, осуществляющего себя в качестве пребывающей в движении силы, начинает стыдиться своей естественности. Она видит в себе насилие, но тем самым переходит в новое измерение. Сношение с инаковостью бесконечного не ранит, как это может сделать мнение. Оно не ограничивает разум недопустимым для философа способом. Ограничение возможно лишь в условиях тотальности: между тем отношение к Другому прорывает тотальность, пробивает ее потолок. Операция эта носит вполне мирный характер. Другой не противостоит мне как некая другая свобода, похожая на мою свободу, а значит враждебная ей. Другой не является другой свободой, столь же самоуправной, что и моя свобода, в противном случае он мог бы сразу же преодолеть бесконечность, отделяющую его от меня, и стать таким же «я». Его инаковость проявляется в господстве надо мной, но это — господство не победителя, а учителя. Научение не есть некая разновидность того, что зовется господством, гегемония внутри тотальности: оно — присутствие бесконечности, разрывающее замкнутый круг тотальности.

Представление черпает свою свободу по отношению к питающему его миру из собственно морального отношения — отношения к Другому. Мораль не прибавляется к заботам «я», чтобы упорядочить их или представить на суд, — она ставит под вопрос и на дистанцию от себя само «я». Представление берет свое начало не перед лицом какой-то вещи, которая могла стать предметом насилия с моей стороны, однако на практике избегала этого: представление берет свое начало в моей способности ставить это насилие под вопрос, способности, порождаемой связью с бесконечностью или с обществом.

Позитивное развитие этого мирного, без границ, без какой-либо негативности, отношения к Другому осуществляется в языке. Язык не принадлежит к тем отношениям, которые можно обнаружить в структурах формальной логики: язык — это контакт, преодолевающий

расстояние, это отношение с тем, с чем не соприкасаются, отношение через пустоту. Место его внутри, в плоскости абсолютного желания, посредством которого Самоотжественный оказывается в отношении с иным, не являющимся чем-то просто утраченным им. Контакт, или видение, не выступают как некий архетип прямолинейности. Другой ни изначально, ни в конечном счете не является тем, что мы схватываем или делаем своей темой. Истина не в видении и не в схватывании; она не принадлежит сфере наслаждения, чувства или обладания. Она коренится в трансценденции, где абсолютная экстериторность предстает, выражая себя в движении, заключающемся в том, чтобы непрерывно принимать и расшифровывать знаки, которые от нее же и исходят.

Однако трансценденция липа не проявляет себя вне мира, как если бы экономика, требуемая для отделения, имела место ниже того уровня, на котором совершается своего рода благодатное созерцание Другого. (Оно могло бы превратиться в идолопоклонство, которое тайно зреет в любом созерцании.) «Видение» лица как лица есть определенный способ пребывания в доме, или, в более обычных выражениях, определенная форма экономической жизни. Никакое человеческое или межчеловеческое отношение не способно осуществляться вне экономики, никакое лицо не встречают с пустыми руками, закрыв двери на засов: сосредоточенность в доме, открытом для Другого, то есть гостеприимство, — это конкретный и изначальный факт человеческой сосредоточенности и отделения, он совпадает с Желанием абсолютно трансцендентного Другого. Дом выбранный прямо противоположен корню. Он говорит об освобождении, о блуждании, сделавших его возможным: и в сравнении с закрепленностью на месте это скитание — не минус, а избыточность в отношении к Другому или к метафизике.

Однако отдельное существо может замкнуться в собственном эгоизме, упрочивая свою изолированность. И эта способность забыть о трансцендентности Другого — безнаказанно изгнать из своего дома дух гостеприимства (то есть язык, речь), изгнать трансцендентное отношение, которое одно только позволяет «я» замкнуться в себе, — свидетельствует в пользу абсолютной истины и радикальности отделения. Отделение, если говорить на языке диалектики, не только коррелятивно трансценденции как ее противоположность. Оно осуществляется в качестве позитивного события. Отношение к бесконечности предстает как другая возможность существа, сосредоточившегося в своем жилище. Возможность открыть двери Другому так же принадлежит сущности дома, как закрытые окна и двери. Отделение не могло бы быть радикальным, если бы возможность закрыться у себя не осуществлялась как внутренне непротиворечивое событие в себе, если бы оно было лишь эмпирическим, психологическим фактом, иллюзией, подобно тому, как зарождается атеизм. Символом отделения может служить кольцо Гигеса. Гигес как бы играет на двух досках, двигаясь между явленностью своей миру и отсутствием, говоря с другими и уклоняясь от высказываний; Гигес — это сама участь человека, возможность несправедливости и радикального эгоизма, возможность принимать правила игры и мошенничать.

На протяжении всего данного труда мы стремимся освободиться от концепции, которая пытается соединить события существования, носящие противоположный смысл, в амбивалентной ситуации, приписывая ей одной онтологическое свойство, а самим событиям, имеющим то одно, то другое значение, — лишь эмпирический характер, в онтологическом плане не выражающий ничего нового. Используемый здесь метод направлен на то, чтобы

отыскать условия эмпирических ситуаций, но он отводит так называемым эмпирическим событиям, в ходе которых осуществляется обуславливающая их возможность, — то есть конкретизации, — онтологическую роль, которая уточняет смысл фундаментальной возможности, смысл, незримый в этих условиях.

Отношение к другому осуществляется не вне мира, но оно ставит мир, которым обладает, под вопрос. Отношение к другому, трансценденция, заключается в умении сообщить о мире Другому. Однако язык осуществляет изначальное обобщение, связанное с обладанием и предполагающее экономику. Универсальность, которую вещь получает благодаря слову, вырывающему ее из состояния *hic et nunc*, в этической перспективе языка лишается своего таинства. *Hic et nunc* само восходит к обладанию, где схвачена вещь, а язык, указывающий на нее другому, выступает как исконное отчуждение собственности, как самое первое дарение. Всеобщность слова созидает общий для всех мир. Этическое событие, лежащее в основании обобщения, является сущностной интенцией языка. Отношение к другому не только стимулирует, порождает обобщение, давая повод и возможность для его возникновения (этого никто и никогда не оспаривал): оно само есть это обобщение. Обобщение — это универсализация, однако универсализация — это не вход чувственно воспринимаемой вещи в *no man's land* идеала; она не предстает сугубо негативной, как бесплодное отрицание: она предлагает мир другому. Трансценденция — это не видение Другого, а изначальное дарение.

Язык не выносит вовне предсуществующее во мне представление — он делает общим мир, до сих пор принадлежавший мне одному. Язык осуществляет вхождение вещей в новую сферу, где они получают наименования, становясь понятиями; это — первое действие, возвышающееся над трудом, действие без действия, даже если речь требует усилия, если язык, будучи воплотившейся мыслью, включает нас в мир, в деятельность, полную риска и непредсказуемых событий. Он в каждое мгновение превосходит труд великодушным даром, в который превращает сам труд. В исследованиях, где язык рассматривается в качестве разумной деятельности наряду с любой другой, не принимается во внимание это приношение мира, приношение содержаний, отвечающее лицу другого или вопрошающее его и только открывающее путь к разумению.

«Видение» лица неотделимо от этого приношения, каковым является язык. Видеть лицо значит говорить о мире. Трансценденция является не точкой зрения, а первичным этическим жестом.

---

Версия #1

Зверобой создал 2 декабря 2025 20:19:52

Зверобой обновил 2 декабря 2025 20:21:46