

# ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

## Прерванный миф

Нам открывается хорошо знакомая сцена: рассказчик выступает перед собравшимися. Пока не известен характер этого собрания, что оно собой представляет, орду или племя. Однако по отношению к ним мы употребляем слово «братья», потому как они собраны, чтобы слушать одну и ту же историю.

Относительно рассказчика также не ясно, происходит ли он из их среды или же это - чужестранец. Будем считать, что он - из их среды, но сильно отличается, потому как только ему принадлежит дар или просто право, если не долг - рассказывать.

Они собрались послушать историю, объединяющую их. Раньше они были разобщены (об этом иногда повествует рассказ), не осознавая этого, постоянно соприкасаясь, взаимодействуя и сталкиваясь лицом к лицу друг с другом. И вот однажды один из них задумался или, может быть, внезапно вернулся из таинственного изгнания после длительного отсутствия. Мы замечаем его неподвижным, чуть вдалеке, но в поле зрения других, обычно на холме или у дерева, поражённого молнией. Он начал рассказ, собравший остальных.

Он рассказывает свою или их собственную историю, всем давно знакомую, которую только он имеет дар, право или долг рассказывать. Это - история их происхождения: куда ведут их истоки и как они укоренены в самих этих Истоках - они или их жёны, имена или авторитеты. Одновременно это - история начала мира, начала собрания или истока самого рассказа (в нём говорится о том, кто преподал эту историю рассказчику и почему ему принадлежит дар, право или долг - рассказывать).

Он говорит, рассказывает, иногда поёт или изображает. Он - герой своего собственного рассказа и они все по очереди - герои его рассказа, наделённые правом слушать и обязанные его запомнить. Впервые язык их общения используется в этом повествовании для построения и презентации рассказа. Отныне - это не только язык их диалогов между собой, а язык собраний - священный язык основания и клятвы; или же язык, повествующий о разделении.

\*\*\*

Эта очень древняя сцена не раз повторялась в истории и постоянно воспроизводится со строгой периодичностью собраний всех племён, братств, народов, полисов, начиная с древнейших времён собиравшихся вокруг зажжённого огня, чтобы послушать рассказ о

своих корнях. Мы не знаем, зажигался ли этот огонь для обогрева, чтобы отогнать диких зверей, приготовить пищу или чтоб осветить, выделить лицо рассказчика, порой говорящего, поющего или инсценирующего рассказ (возможно, скрытого маской) и принести жертву (возможно, его собственной плоти) в честь предков, богов, зверей или людей, которых чествует рассказ.

Такой рассказ часто кажется путаным, порой не логичным, повествует о невиданной власти, множестве метаморфоз, он жесток, дик, безжалостен, хотя порой может вызвать смех. В нём упоминаются неизвестные имена никогда невиданных существ. Но собравшиеся понимают всё, слушая, они постигают мир и самих себя, понимают также, почему они собраны здесь и почему именно им рассказывается эта история.

\*\*\*

Эта сцена нам хорошо знакома. Множество рассказчиков её уже излагали<sup>32</sup>, собравшись в научных обществах, предназначенных выяснить наши истоки. Они сказали, что современные общества произошли именно из этих собраний, а все наши верования, знания, речи и поэмы родились из эволюции подобных историй.

Такие рассказы называют мифами. Эта нам хорошо знакомая сцена - мифическая, сцена изобретения мифа, его рассказывания и передачи.

Подобная сцена отнюдь не заурядна, возможно, что это - смысловая сцена всякой сцены - первосцена всякой сценографии или сценария. Вполне вероятно, что мы всё репрезентируем именно в её свете, в ней проявляются все наши репрезентации, если использовать данное Леви-Строссом<sup>33</sup> определение мифа как нечто, где время становится пространством. Течение времени принимает в мифе ясный облик, его непрерывность фиксируется в определённом месте сказания и откровения.

\*\*\*

Отныне нам известно, что и сама эта сцена мифическая.

Это становится тем более очевидным, как только речь заходит о сцене зарождения мифа, идентифицированного с зарождением человеческого сознания и речи. Фрейд, так называемый последний изобретатель, или, скорее, последний драматург этой сцены, сам провозглашает её мифической<sup>34</sup>. Мифический характер этой сцены заключается в том, что она представляет собой сцену передачи мифа, на первый взгляд менее спекулятивную и более позитивную, или же, можно сказать, этно-метафизическую сцену человечества, структурированного исходя из его отношения к своим мифам: ибо постоянно ставится вопрос об изначальной или принципиальной функции мифа. Миф изначален и возникает из истока, приводит к мифическому основанию и таким образом воспроизводит самого себя (будь то в виде сознания, народа или рассказа).

Мы постигаем это основание как мифическое. Отныне нам известно не только что всякое «воспроизведение» изначального возникновения мифической силы мифа есть «миф», но и что мифология - наше изобретение и миф сам по себе - «неуловимая форма»<sup>35</sup>. В некоторой степени нам хорошо известны содержания мифов, но мы не способны до конца осознать, что значит следующее выражение: это - мифы. Скорее всего мы знаем, что вместо изобретения историй мы изобрели мифическую функцию, рассказывающую эти истории. Человечество, репрезентированное в мифической сцене, самозарождающееся в мифопроизводстве, мифизированном в собственном смысле, в этой подлинно человеческой мифизации формирует столь же фантастичную сцену как и все примитивные сцены. Все мифы суть примитивные сцены, все примитивные сцены - мифы (Фрейд здесь принадлежит роль первооткрывателя). Кроме того, нам известно, что идея «новой мифологии», идея создания нового поэтико-религиозного основания современна изобретению или пере-изобретению мифологии модерна в эпоху романтизма. Романтизм можно определить как изобретение базовой мифической сцены, как одновременное сознание потери могущества этого мифа и как желание или волю обрести вновь эту живую силу истока и, одновременно, источник этой силы. Для Ницше, по крайней мере частично наследующего это романтическое стремление «новой мифологии», свободная творческая сила, которую он любит приписывать Грекам, больше чем какому-либо другому народу, происходит из «мифического чувства свободной лжи»<sup>36</sup>: мифическое желание однозначно адресуется мифической (фиктивной) природе мифа (творца). Романтизм, или желание мифического могущества...

Эта формулировка определяет всю достаточно обширную современность, за исключением романтизма, в том числе его ницшеанской формы, охватывающую в этом странном и гримасничающем альянсе поэтико-этнологическую ностальгию о мифизированном первочеловечестве и желание возродить старое европейское человечество, воскрешая его древнейшие мифы с их зажигающей мизансценой. Разумеется, речь идёт о нацистском мифе<sup>37</sup>.

Все это уже хорошо известно: от этого знания перехватывает дыхание, запрещая нам мыслить относительно всякого предела человечества. Нам не суждено ни возвращения к мифическому человечеству примитивной сцены, ни отыскания этимологии слова «человечество», существовавшую до пожара арийского мифа. Кроме того, мы знаем, что обе эти крайности взаимосвязаны, а изобретение мифа связано с использованием его силы. Это не значит, что все, мыслившие о мифе начиная с XIX века, должны нести ответственность за нацизм. Это значит, что существует со-принадлежность мысли о мифе мифической сценографии, возникновению и оформлению понятий «Народа» и «Рейха» в смысле, который нацизм придал этим терминам. В конце концов миф всегда наделяется эпитетами «народный» и «тысячелетний», по крайней мере по нашей версии, согласно той версии, которой наша мысль о мифе наделяет нечто, названное «мифом» (вполне возможно, что для других, например для «примитивных», всё это могло показаться абсолютно аристократичным и эфемерным...).

Поэтому для нас не имеет больше смысла жить мифами. Можно сказать, что мы больше не имеем права говорить о нём или им интересоваться. Возможно, что сама идея мифа в самой себе резюмирует то, что можно назвать галлюцинацией или обманом самосознания современного мира, истощённого в сказочных репрезентациях своего собственного

могущества. Может быть, идея мифа концентрирует в самой себе некую претензию Запада вернуться к своим собственным истокам или раскрыть свой секрет, чтобы наконец абсолютно самоидентифицироваться вокруг идеи собственного возникновения и провиденциализма. Не исключено, что идея мифа представляет собой саму Идею Запада в её постоянных репрезентациях и в порыве погружения в свои собственные истоки с целью перевоплощения в саму судьбу человечества. В этом смысле, я повторяю, нам нечего больше делать с мифом.

\*\*\*

Не ведёт ли это к самому надёжному способу распространения и угрозе того, от чего мы так хотим избавиться? Возможно, недостаточно знаний о том, что миф мифичен, хотя вполне может быть, что это уже заложено в мифе. Кроме того, существует возможность демонтировать логику мифа, чтобы понять, каким образом она способна привести к подобному пределу знаний мифа о самом себе, пытаюсь помыслить все изменения не в мифе, а в нашей эпохе конца мифа, к которой, кажется, всё стремится. Одно из двух: либо мы оплакиваем истощение мифического могущества, либо желание подобного могущества совершает преступления против человечества. И то и другое приводит нас в мир, для которого недостаточно мифологических ресурсов. Возникает необходимость мыслить наш мир исходя из подобного «недостатка».

Нашу обречённость на это состояние Батай назвал отсутствием мифа. Мы заменяем это выражение на «прерывание мифа» и проясним позднее основание этой замены. Поистине, «отсутствие мифа» («прерывание» которого скорее указывает на происхождение и модальность) определяет то, к чему мы пришли и чему противопоставим. Смысл этого противостояния - нечто иное, нежели альтернатива между простым отсутствием мифа и его наличием. Предположим, что «миф» означает нечто, что не может исчезнуть просто так, пусть даже по ту сторону мифов и вопреки самому мифу, тогда нам остаётся перейти к пределу мифа, к тому пределу, где сам миф окажется не столь упразднённым, сколь приостановленным, прерванным. Может быть эта гипотеза и не содержит в себе ничего иного по сравнению с предположением Батая, предложившим рассматривать само отсутствие мифа как миф: прежде чем подвергнуть детальному рассмотрению эту формулировку, можно сказать, что по крайней мере формально она определяет предельность, прерванный миф или миф в процессе прерывания.

\*\*\*

Попытаемся достичь границ этой предельности и воспринять прерывание мифа. Однажды коснувшись ослепительных высот - Blut und Boden, Nacht und Nebel - претворённого в жизнь мифа, остаётся лишь приступить к его прерыванию. Это отнюдь не означает «демифологизации», используя совсем недавно возникшую терминологию. Процесс «демифологизации» создаёт различия между «мифом» и «верой» и, следовательно, зависит от полагания некоей «веры», в то же время оставляя нетронутой саму сущность мифа<sup>38</sup>. В

мысли о прерывании мифа этого не происходит.

Прежде чем прийти к этой мысли, необходимо исследовать поле, ведущее к предельности, где происходит прерывание. Сосредоточимся не на сущности самого мифа (кому она известна? Мифологи непрерывно обсуждают данный вопрос...)39, а на том, что в нём содержится от так называемого «мифа» и того, что мы вкладываем в понятие мифа мифа в некоем смысле и тех случаях использования этого слова с помощью или без позитивных, исторических, филологических или этнологических мифологий. (Впрочем, формирование мифа «в бездне» - мифа мифа, мифа его отсутствия и т. д. - неизбежно, свойственно самому мифу, который может быть ничего не говорит из того, что в итоге ему приписывают, выражая лишь самого себя, организуя и рассредоточивая мир человека и его речи.)

В конце концов вернёмся к тому, во что превратился миф. Мысль, лишённая мифических тайн и абсурда, магии и дикости в своей замечательной структурной сочленённости, не преследует цели «лишить миф его смысла», и, осмелимся добавить, что «пустота смысла», несомненно, принадлежит самому мифу: совокупность мифической системы человечества берёт верх над этим видом парадоксального восстановления систематической, организующей, сочетающей и артикуляторной совокупности, позиции или функции, по праву могущей быть названной функцией «мифического порядка». Разумеется, это иной тип языка по сравнению с языком мифологической системы (и по сравнению с языком всякого мифа как «совокупностью его версий»40). Кроме того, это - первоязык: элемент первичной коммуникации, на которой основываются или в которую вписываются обмен и разделение как общие понятия41.

Возможно, нам не пришлось ещё осознать степени крайности, к которой привёл нас этот структуральный миф мифа: в конце концов его двусмысленный призыв указывает на высшую стадию, где миф касается своего предела и может избавиться от самого себя. Это не было принято в расчёт, потому как в некотором смысле событие так и осталось скрытым в самом себе, замаскированным «мифическим порядком», который структуральный миф продолжал сообщать мифу (или же структуре...).

Что же такое «мифический порядок» или каковы характерные черты, которыми наделён миф согласно традиции мысли о мифе, совсем или почти нетронутые структуральным мифом?

Миф - это прежде всего цельное, изначальное слово, либо сообщающее откровение, либо созидающее интимное бытие сообщества. Греческий *iivog*, миф Гомера, то есть речь, словесное выражение становится «мифом», когда наделяется всей системой ценностей, приукрашивающей, наполняющей и облагораживающей это слово, придавая ему характер повествования о генезисе и трактовании судеб (не столь важно, идёт ли речь о постгомеровском или современном определении «мифа», независимо от того, верят в этот миф или нет). Подобный дискурс не утоляет любопытства ума: это ответ на некое ожидание самого мира, скорее, чем ответ на вопрос. Через миф осуществляется миропознание, будь то в высказывании или в полном и решающем откровении.

Величие Греков - как было определено в современной мифо-логии - заключалось в интимности подобного слова, из которого возник логос, для них - ουος и jx'oBoς - «одно и то же»<sup>42</sup>.

Эта самость есть самость откровения, расцвета или увядания мира, вещи, бытия или человека в слове. Это - слово, по выражению Фалеса, παντα яА,εрт| θεον, «всё преисполнено богов». Оно предполагает непрерывный мир присутствия непрерывного слова истины или же, что столь много значит, не «присутствие», не «истину» и иногда даже не «богов», а способ связать мир и быть с ним связанным, religio, пророчествование которой есть «великий язык»<sup>43</sup>.

Высказывание «великого языка» мифа - «великий анонимный голос» - в свою очередь принадлежит пространству, где «обмен, символическая функция (...) представляет собой вторую сущность»<sup>44</sup>. Может быть, чтобы дать лучшее определение мифа, стоит сказать, что он конституирует вторую сущность великого слова. Как считал Шеллинг, миф «тотегоричен» (используя выражение Кольриджа), а не «аллегоричен»: то есть он выражает не что иное, как самого себя, и воспроизводится в сознании с помощью того же процесса, который вызывает к жизни природные силы, действующие в мифе. Он не нуждается в интерпретации, ибо объясняет сам себя: «die sich selbst erklärende Mythologie»<sup>45</sup>, это - мифология, объясняющая или интерпретирующая саму себя. Миф - это сама природа, непосредственно и в то же время опосредованно контактирующая с человеком в сообщении (высказывании). В конце концов, всё это противоположно диалектике, или, скорее, - это её завершение, нечто по ту сторону диалектики. Диалектика в целом - это процесс, добавляемый к некоей данности. То же самое можно сказать о её брате- близнеце диалоге. Данность в некотором роде всегда принадлежит логосу или есть сам логос (будь то логика, язык, некая структура). Непосредственно-опосредованный миф сам по себе тоже есть дар логоса, который он опосредует, возникновение его упорядоченности. Воздавая должное структурному мифу, можно сказать, что миф со времён своего зарождения (связываем ли мы его зарождение с именами Платона, Вико, Шлегеля или кого-то другого) представляет собой имя структурированного логоса или же, сказать иначе, имя *космоса, структурирующегося в логосе*.

Прежде чем рассказывать самого себя, миф возникает, содержит вступление. Как писал Морис Ленгардт: «Миф - это слово, образ, жест, который прежде чем стать фиксированным рассказом, раскрывает событие в сердце человека, впечатлительного как ребёнок»<sup>46</sup>. В своём инициальном жесте (миф всегда инициален или восходит к инициальному) он репрезентирует или, скорее, предъявляет живую ткань логоса. Мифология, реализованная как вымысел и мифовысказывание (не отличающееся от изобретения), - «реальна и жизненна»: в ней слышны речи, произносимые человечеством, присутствующим в мире»<sup>47</sup>. Это - живое изначальное слово, именно живое, потому как исходит из самого истока и, наоборот, может исходить из истока, потому как живое. В его первичной декламации одновременно возникает рассвет мира, боги и люди. Кроме того, миф создаёт нечто большее, чем первокультуру. В силу того, что он - «изначальная культура», он бесконечно выше культуры в силу своей трансцендентности (богов, человека, слова, космоса, это не принципиально), непосредственно представленной, непосредственно имманентной тому, что она трансцендирует, озаряет или вверяет его судьбе. Миф - это открытая артикуляция

непосредственно адекватная закрытию вселенной.

К тому же миф не создан из первого попавшегося слова и не высказывается на произвольном языке. Это - язык и речь манифестации самих вещей, это - их коммуникация: он не повествует о видимости или об аспектах вещей, в мифе выражается их ритм, резонирует их музыка. Можно сказать: «Миф и Sprachgesang (языковое пение) - в своей основе суть одно и то же»<sup>48</sup>. Миф в собственном смысле есть заклинание, возвышающее мир в языковом воплощении, возвышающее мир в событии языка. Миф неотделим от ритуала, от культа. Поистине, его выражение, его высказывание уже само по себе есть ритуал. Мифический ритуал - это артикуляция мифического слова в сообществе.

\*\*\*

Эта артикуляция ничего не добавляет к мифу: слово мифа по сути своей есть слово сообщества. Частный миф встречается столь же редко, сколь и строго идиоматический язык. Миф способен возникнуть только в сообществе и для него: они непрерывно и непосредственно порождают друг друга<sup>49</sup>. Нет ничего более общего, более абсолютного, чем миф. Диалог возможен лишь с теми, кто участвует в отношениях и включён в механизм обмена и/или символической функции. Миф символизирует и/или расставляет всё по своим местам. Он совершает разделение, распространяющее сообщество, различающее его самого и артикулирующие его в нём самом. Это - не диалог или монолог, а единое слово многих, само- познаваемых, сообщающихся, становящихся сопричастными мифу.

Это значит, что миф с необходимостью содержит пакт своего собственного признания: того же самого движения, той же самой фразы, миф произносит нечто, что он сам собой представляет и что мы договариваемся признать как существующее (он определяет также, что значит говорить). Впрочем, он не сообщает подлинного знания, а лишь сообщает сам- себя (в этом он тотегоричен), то есть вместе со всем знанием, вне зависимости от его объекта он сообщает коммуникацию этого знания.

Миф сообщает нечто общее, общее-бытие открываемого или рассказываемого им. Следовательно, каждое его откровение является откровением самого сообщества и создаёт его. Миф - это всегда миф сообщества, то есть миф некой общности - единый голос многих - способный изобретать и разделять миф. Не существует мифа вне мифа зарождения мифов сообщества (или народа).

Сообщество мифа - это в собственном смысле мифизированное человечество, пришедшее к самому себе. Миф общности, так же как и коммунизма «в виде реального присвоения человеческой сущности человеком и для человека, переход от человека в себе к человеку социальному»<sup>50</sup> в абсолютном и строгом смысле есть миф, в полной взаимосвязи мифа и сообщества в недрах мифической мысли или мифического мира.

(Это отнюдь не мешает, а даже способствует реализации мифа как мифа изолированного героя. На том или ином основании этот герой объединяет сообщество в процессе осуществлённой коммуникации, в коммуникации существования и смысла, народа и

индивида: «Каноническая форма мифической жизни - это жизнь героя. Прагматическое в ней есть в то же время символическое»<sup>51</sup>.)

Точно так же нельзя помыслить человечества, не возвращающегося постоянно к процессу своего собственного мифизирования. Мысль о «новой мифологии», возникшая в Иене около 1798 года<sup>52</sup>, одновременно содержала в себе идею о необходимом нововведении в создании нового человеческого мира на основе конечного мира древней мифологии и идеи о том, что мифология всегда выступает обязательной формой - и, может быть, сущностью инновации. Новое человечество должно возникнуть в/из его нового мифа, и сам этот миф (согласно Шлегелю) должен играть несколько не меньшую роль, чем тотальность литературы и философии Нового времени как и древней мифологии, реанимированной и соединённой с мифологией других народов мира. Тотальный характер мифов исходит из мифа о всеобщности, и «новая» мифология в основе своей заключается прежде всего в производстве речей, способных объединить, тотализировать и (при)внести в мир совокупность слов, речей и песен человечества в процессе их реализации (или завершения).

\*\*\*

Итак можно сказать, что романтизм, коммунизм и структурализм в тайном, но конкретном виде сообщества создают предельную мифическую традицию, предельный способ изобретения и передачи мифа (что для него единственно значимо). Это - традиция мифизирования самого мифа: он становится (стремится стать в волевом усилии своего могущества) своим собственным высказыванием, тотегорией самого себя, достойным своей собственной истины и своего собственного свершения, самоупраждением и абсолютно новым установлением, конечной фиксацией самого фиксатора, которым всегда являлся миф. Миф осуществляется диалектически: он превосходит все свои «мифические» фигуры, заявляя чистую мифологию абсолютно символизирующей, основополагающей или распространяющей речи<sup>53</sup>.

\*\*\*

Здесь всё прерывается.

Традиция приостановлена в момент её реализации. Она прерывается именно там, где мы видим хорошо знакомую сцену и узнаём эту сцену как мифическую.

Разумеется, мы не знаем, что осталось от мифической истины людей, живущих в пространстве, названном «мифами». В то же время нам известно, что если существует наше сообщество, человечество Нового времени и постмодерна - оно не имеет отношения к мифу, даже если мы его реализуем или желаем реализовать. В определённом смысле, нам остаётся от мифа только его реализация или воля. Однако мы не живём в мифе, в его изобретении или в мифическом слове. Как только речь заходит о «мифе», «мифологии», мы обозначаем этим отрицанием по крайней мере некое утверждение. Поэтому наша инсценировка, мифологический дискурс, вся наша мифологическая мысль создают миф:

говорить о мифе всегда означало говорить об его отсутствии. Само слово «миф» тоже означает отсутствие называемого.

В этом заключается прерывание: «миф» отрезан от своего собственного смысла, в своём собственном смысле, своим собственным смыслом. Если, по крайней мере, он имеет свой собственный смысл...

Сказать, что сам миф - это только миф (что миф есть миф, или что «миф» есть миф...) означает свести два различных и противоположных смысла слова «миф». В конце концов эта фраза означает, что миф как тип устройства или основания - это миф, то есть фикция, простое изобретение. Подобное несовпадение возможных смыслов слова «миф» восходит ко временам Платона и Аристотеля. Впрочем эта настойчивость, содержащаяся в современной фразе, лежащей в основе нашего знания о мифе: «миф есть миф» не означает некоей пропасти. Ибо в этой фразе с двумя гетерогенными смыслами одного и того же сочетания речь идёт одновременно об одной и той же мифологической реальности или об одной и той же идее мифа, а внутреннее разногласие порождает два смысла с их бесконечной ироничной связью. Это - тот же самый миф, помысленный мифической традицией как основание и вымысел. Разъединяющая сентенция использует ресурсы тайной и глубокой внутренней встречи в сердце самого мифа.

В конце концов мифическая мысль, действующая определённым способом в диалектической смене двух смыслов мифа<sup>54</sup>, есть не что иное, как мысль основополагающего вымысла или основания через вымысел. Два понятия, далекие от противопоставления, смыкаются в мифической мысли о мифе. Когда Шлегель рекламирует «новую мифологию», тем самым он недвусмысленно взывает к искусству, поэзии и творческому воображению. Воображение, в конечном итоге, хранит секрет оригинальной силы природы, одной способной к подлинным открытиям. Поэтический вымысел есть истинное или правдивое начало мира. Когда Шеллинг в каком-то смысле противопоставляется Шлегелю и всем тем, кого он упрекает в рассмотрении мифологии как вымысла, заявляя, что творческие силы мифа «были не просто воображаемыми, а подлинно теогоническими силами»<sup>55</sup>, его критика не идёт на пользу так называемым само-воображению или само-вымысленности природы.

Несомненно, мифологический анализ Шеллинга - самый сильный из всех остальных, вплоть до эпохи структурного анализа. Пожалуй, можно сказать, что тот и другой конституируют две версии - «идеалистическую» и «позитивную» - одного и того же мифологического мифа и той же самой мифологии мифа<sup>56</sup>.

Согласно такому мифу или такой логике, мифология не может быть разоблачена как вымысел, ибо вымысел - это операция: операция зарождения в одном случае, распространения обмена - в другом. Миф не является «мифом», если он хранит в своём основании эту деятельную, не гетерогенную, а гомогенную различным операциям силу, совершающую переход в сознание в одном случае или в науку в другом. В этом смысле миф может быть анализирован только исходя из его собственной истины и, следовательно, совсем не может трактоваться в терминах «вымысла». Он должен быть проанализирован согласно истине, сообщённой ему вымыслом, или, точнее, согласно той истине, которую мифизирующая вымысленность придаёт мифическим словам и рассказам. На этом

настаивает Шеллинг в своей «тотегории». Миф означает сам себя и конвертирует свой собственный вымысел в основании или в установлении самого смысла.

Итак, миф не только создан из своей собственной истины, *sui generis*, а, может быть, имеет тенденцию стать самой этой истиной, той истиной, которая для Спинозы, как и для ведущей философской мысли в целом, *se ipsam patefacit*. Сама «патефакция» мифа, именно она придаёт ему характер вымысла - в его самовымышленности. По признанию Шеллинга, «в некотором смысле истинно», что «мифологические выражения образны», предназначены «для мифологического сознания» или же множество наших «образных выражений» непригодно. Следовательно, несмотря на то, что в языке допускается эта образность, она непригодна внутри мифологии, приспособленная к истине или к вымыслу мифа. Итак, мифология есть подлинная образность. В этом - секрет её мифа или её истины для всего западного сознания<sup>57</sup>.

Являться достоверным изображением, достоверным изображением достоверного означает неподлинно-подлинно осуществить само подлинное как супплемент подлинности<sup>58</sup>. «Силы» природы не осуществляются вне двойного процесса естественной и образной «теогонии», действенной и репрезентированной в сознании, представляющейся, высказывающейся в своём мифе.

Для Шеллинга речь идёт не о вторичной репрезентации, а об интерпретации природы примитивным сознанием. Скорее, речь идёт о том, что природа изначально воплощает богов, влияя на непосредственное сознание (так и только так становящееся подлинным сознанием). Она влияет извне на сознание, приводя его в остолбенение, как говорит Шеллинг (*stupefacta quasi et attonita*)<sup>59</sup>. Сама репрезентация рождается в этом оцепенении, внешнем по отношению ко всякой репрезентации. Это - репрезентативный излом, «изначальный излом, осуществлённый мифологической мыслью», о котором говорит Леви-Стросс, точнее, это - разлом, допущенный в «первоначальном схематизме мифической мысли»<sup>60</sup>.

Как и у Канта, «схематизм» означает здесь смысловую операцию трансцендентального воображения, рождающего, по Канту, «нечувственные образы, создающее «правило производства эмпирических образов». В то время как у Леви-Стросса наблюдается обратное, но симметричное движение, и миф «классифицирует индивидуальности в парадигму, расширяет и одновременно обедняет конкретные данные, обязывая их преодолевать один за другим прерывистые пороги, отделяющие эмпирический порядок от символического, затем от воображаемого и, наконец, от схематизма». В конечном итоге, миф - это трансцендентальная само-образность природы и человечества, или, точнее, само-образность - или само-воображение природы как человечества и человечества как природы. Мифологическое слово есть также перформатив гуманизации природы и натурализации человека (и/или их обожествления). В основе своей миф прежде всего есть языковой акт, перформация парадигмы. Логос придаёт ей вымышленный характер, чтоб таким способом продемонстрировать субстанцию и власть, которые он расценивает как ему принадлежащие.

Исходя из этого, романтическое видение новой вымышляющей, воображаемой, игривой, поэтической и перформативной мифологии создаёт лишь обновление мысли, откуда проистекает миф мифа: эта мифология заключается в мысли поэтико-вымышляющей онтологии, онтологии, представленной в образе онтогонии, где воплощается бытие, воображая себя, придавая себе подлинный образ своей собственной сущности и саморепрезентацию его присутствия и его дарованности. Die sich selbst erklärende Mythologie - коррелирует мифизированного бытия или мифизированной сущности бытия. Изначальный миф мифа, его истина в конечном итоге есть вымысел в этой вступительной онтогонии. В конечном итоге вымысел есть субъект бытия. Mi(xt|aiç есть noiriaic мира в качестве подлинного мира богов, людей и природы. Миф мифа вовсе не является онтологическим вымыслом, на самом деле - это онтология вымысла или репрезентации, осуществляемая и реализованная форма онтологии субъективности в целом.

Именно это провоцирует подобный разрыв. От Шеллинга до Леви-Стросса, в первой и последней версии мифической мысли мы переходим от одного прерывания к другому. Первоначально сила мифа повергает сознание в ошеломление и выводит его «вне его самого» (делает его сознательным). В конечном итоге сознание, ставшее самосознанием и мифической тотальностью, обрывается в (или как) сознание мифической (или субъективной) сущности «само» всех вещей. В конце концов Леви-Стросс пишет:

“ «Мой анализ позволяет выявить мифический характер объектов: вселенной, природы, человека, совершавших в конечном итоге в течение тысяч, миллионов, миллиардов лет не что иное, как развитие своих комбинаций с помощью обширной мифологической системы, прежде чем регрессировать и уничтожиться в очевидности своей ветхости»<sup>61</sup>.

Или ещё:

“ «Человеческая мудрость заключается в осознании проживания временно внутри историчности, понимая (в другом плане), что проживаемое им столь полно и интенсивно есть миф, как покажется людям будущего века... »<sup>62</sup>

Итак, разведение смыслов слова «миф» вновь осуществляется в недрах самой мысли, пожелавшей избавиться от разоблачения мифа как вымысла, в глубинах мысли о сопричастности основания и вымысла (основания в вымысле). В конце концов тот же Леви-Стросс утверждал тоном, в общем и целом очень близким к тону Шеллинга, что мифы, «далекие от того, чтобы быть произведениями “сказочной функции”, отвернувшейся от реальности», сохраняли «способы наблюдения и рефлексии», результаты которых «достигнуты десять тысяч лет» раньше результатов современных наук, «до сих пор являются субстратом нашей цивилизации»<sup>63</sup>.

Фраза «миф есть миф» одновременно заключает в себе ценность разочарованной иронии в той же самой мысли («основание есть вымысел») и ценность онто-поэтико-логического утверждения («вымысел есть основание»).

Следовательно, миф прерван. Он прерван своим собственным мифом.

Поэтому идея «новой мифологии» не только опасна, но и бесполезна, ибо новая мифология предполагает миф мифа как условие своей возможности, миф мифа, не подчиняющийся строгой логике, развёрнутой в трудах, начиная с Шеллинга до Леви-Стросса<sup>64</sup> - или же с Платона до современной эпохи, что несомненно содержится в этой логике - или же в нигилистической уничтожающей мифике: бытие, воплощённое в мифе, взрывается в своём собственном вымысле.

\*\*\*

Сила мифа угасает в этих двух прерываниях - прерывании чистой природы и прерывании самого мифа. Взывание к мифической силе (будь то поэтический или политический призыв, способный по необходимости быть тем и другим одновременно: миф - это поэтичность политики и политичность поэтики - основание и вымысел, где поэтическое и политическое включены в пространство мифической мысли) - это призыв или воля к власти мифа, взаимосвязанные между этими двумя прерываниями: природой, открытой в само-изображении своей естественной силы, и культурой, закрытой в само-разложении её иллюзорных образов.

Эта мифическая воля к власти являлась тоталитарной. Возможно, что она определяет тоталитаризм (я называю его имманентизмом) - который, в силу самого процесса, тоже прерван...

Используя это достаточно неудачное различие, можно сказать, что воля (к власти) мифа тоталитарна или имманентна двояко: в форме и в содержании.

Она тоталитарна в своей форме, потому как воля мифа, сильнее проявляющаяся как воля мифизирования, может быть только волей воли<sup>65</sup>. В конце концов будем использовать кантовское определение воли: воля представляет собой не что иное, как способность желать, детерминированную разумом, способность быть причиной репрезентаций реальности самих этих репрезентаций. Мифизированная природа Шеллинга есть воля, в том числе, предвосхищая Шопенгауэра, она есть воля мира и мир как воля. Миф - это не простая репрезентация, а репрезентация в производстве, воспроизводящем самого себя - само-поэтический мимезис и вымысел в виде результата, создающий не вымышленный мир (это отвергают Шеллинг и Леви-Стросс), а вымышленность для шлифовки мира или становление-мира вымысла. Иначе говоря, шлифовку мира субъекта, становление-мира субъективности.

Теогония, космогония, мифогония и мифология, воля мифа есть воля мифа воли. Я повторяю, миф в большей степени повествует о самом себе, чем о чём-то ином. Сообщая сам себя, он порождает свой вымысел и бытие того, о чём говорит. Эта продуктивная самокоммуникация есть воля, а воля есть презентированная субъективность (саморепрезентированная) как абсолютная тотальность.

Мифическая воля тоталитарна в своём содержании, ибо её содержанием всегда является общность во всех её видах: общность природы и человека, человека и Бога, тождество человека с самим собой, общность людей друг с другом. Разумеется, миф преподносит себя как миф, свойственный сообществу, преподносит миф сообщества в виде общности, коммунизма, общинности, коммуникации, самого сообщества, взятого в своём простом и абсолютном смысле, абсолютное сообщество. Как пример образа (мифа) стоит привести сообщество индейцев Гарани у Пьера Кластра:

«Великий бог Наманду возникает из мрака и замышляет мир. Вначале существует Слово, общая субстанция божественного и человеческого. (...) Общество - это торжество общего блага, то есть Слова. Основанное равным по божественному решению (по природе!) общество собирается в нечто единое, полностью единое, то есть нераздельное (...), все члены этого общества едины»<sup>66</sup>.

Абсолютное сообщество - миф пока не представляет собой тотального слияния индивидов в виде воли сообщества, в виде желания реализовать общность с помощью власти мифа, репрезентированной как общность или коммуникация волевых единств. Из неё вытекает слияние: миф репрезентирует имманентность множественных сущих своему собственному уникальному вымыслу, собирающему и создающему их общий образ в слове и в виде этого слова.

Это не значит, что сообщество есть какой-то миф, что общность в сообществе - это миф. Это значит, что миф, мифическая сила и основание важны для сообщества и существование сообщества невозможно вне мифа. Там, где существовал миф или его составляющие, если знать, что к ним относится, там обязательно существовало сообщество, и наоборот. Прерывание мифа с необходимостью представляет собой прерывание сообщества.

\*\*\*

При отсутствии новой мифологии нет и не будет нового сообщества. Если сам миф - это только миф, то вместе с ним в этой пропасти разрушается или растворяется сообщество в подобной иронии. Оплакивание «потери сообщества» чаще всего сопровождается оплакиванием «потери» власти мифов.

Впрочем, простое и подлинно абсолютное стирание сообщества - это несчастье. Это не сентиментальное, ни даже этическое, а онтологическое несчастье или, можно сказать, катастрофа. Это - потеря бытия бытия, которое прежде всего есть бытие вместе. Бытие вместе означает, что единичные сущие могут быть проявлены лишь в той мере, в коей они появляются-вместе (com-paraisissent), будучи выказаны, представлены или даны друг другу. Это появление вместе - нечто дополняющее их бытие и только так их бытие становится подлинным бытием.

Итак, сообщество никогда не исчезает. Оно упрямо сопротивляется: в каком-то смысле, я уже говорил об этом, оно есть само сопротивление. Вне явленности бытия или единичных сущих ничто не смогло бы существовать или же, скорее, было бы возможно только бытие,

проявляющееся в нём самом, даже не вместе с самим собой, а Бытие имманентное, погружённое в грубую явленность. Сообщество сопротивляется этой бесконечной имманентности. Появление-вместе единичных сущих - или единичности бытия - включает в себе открытый разрыв, пространственность в имманентности.

Существует ли миф этого сообщества появления вместе? Его не существует в том смысле, в котором миф - это миф собрания, общности в сообществе. Наоборот, лишь прерывание мифа открывает нам разобщённую или скрытую природу сообщества. Сообщество было провозглашено в мифе. В прерванном мифе, по выражению Бланшо, оно оказывается «непризнаваемым сообществом».

Содержится ли миф в непризнаваемом сообществе? По определению - нет. Без признания нельзя создать ни слова, ни рассказа. Однако если сообщество неотделимо от мифа, необходимо, чтобы в нём присутствовал, как это ни парадоксально, возможно. Повторим ещё раз: непризнаваемое сообщество, выход сопричастности или экстаза сообщества открываются в прерывании мифа. И прерывание - это отнюдь не миф: «Невозможно опротестовать отсутствие мифа», - писал Батай.

Итак, мы доверяем подобному «отсутствию мифа». Батай определял его так:

“ «Если мы говорим, рассчитывая на ясность» выражения, что современный человек определяется с точки зрения его жадности к мифу, и добавляем, что его можно определить и как сознающего свою неспособность создать настоящий миф, мы определили вид мифа, представляющий собой отсутствие мифа»<sup>67</sup>.

Батай пришёл к подобному определению после того, как принял во внимание предложение снова творить мифы, пришедшее из сюрреализма (то есть из перевоплощённого романтизма). Он высказал мнение о том, что «эти мифы или обряды не станут подлинными мифами или обрядами по той лишь причине, что не получают одобрения сообщества». Одобрение может быть получено, если только этот миф исходит не от сообщества, а от одиночки, придающего ему некое единичное звучание. В этом смысле сама идея изобретения мифа противоречива. Сообщество и, следовательно, индивид (поэт, священник или им внимающий) не изобретают мифа: напротив, это они сами изобретены в мифе или изобретают самих себя. Современный человек определяется отсутствием мифа в той же мере, в какой он определяется утратой сообщества.

В то же время Батай определяет само отсутствие мифа как «вид мифа». Это объясняется так:

“ «Что если мы будем считать себя неспособными прийти к мифу равно как и определять основу современного человечества через страдания от отсутствия мифа? Подобное отсутствие мифа утверждается для живущего в мифе, его проживающего со страстью, оживлявшей тех, кто хотел жить не в бесцветной, а в мифической реальности [Батай определяет здесь миф как

миф]. Это отсутствие мифа станет гораздо более захватывающим, чем мифы, в прежние времена связанные с повседневной жизнью».

Создание мифа отсутствия мифа отныне не является особенностью сообщества. Напротив, мифическая связь с «отсутствием мифа» представлена как внешнее отношение индивида. Если отсутствие мифа является условием современного человека, то оно не создаёт, а, скорее, разрушает сообщество. Согласно мифу, утверждающей функцией жизни выступает страсть или экзальтация, где содержание - в данном случае «отсутствие мифа» - может разделяться. Батай подразумевает под «страстью» не что иное, как движение, ведущее к пределу, являющемуся пределом бытия. Если бытие определяется через единичность сущих (в основе своей Батай сознательно или бессознательно вписывает в этот способ хайдеггеровскую мысль о конечности бытия), то есть если бытие не есть Бытие, сопричастное самому себе, если оно - не своя собственная имманентность, а есть единичность сущих (если перефразировать Хайдеггера и одновременно Батая), если оно разделяет единичности, само будучи разделённым ими, отныне страсть ведёт к пределу единичности, из этого логически следует, что в этом пределе есть место сообществу.

Это место или точка может стать точкой слияния, растраты и общности в снова обрётённой имманентности, вновь желанной и реализованной: становится возможным появление нового мифа как обновление старого, всегда идентичного самому себе. Однако в данной точке - точке сообщества - в определённом смысле нет сообщества и тем более нет мифа. Согласно Батаю, отсутствие мифа сопровождается отсутствием сообщества. Страсть к отсутствию мифа касается отсутствия сообщества. Именно поэтому она может быть страстью (чем-то иным по сравнению с волей к власти).

Это не означает обратной стороны или отрицания сообщества, собранного воедино в своём мифе. Ибо названное Батаем отсутствием сообщества не есть чистое и простое его растворение. Отсутствие сообщества проявляется в признании того факта, что всякое сообщество в своём слиянии, которого оно ищет, допустим, в этом «старинном празднике», не способно избежать «создания нового коллективного индивида». Слияние сообщества не распространяет этот процесс, а воспроизводит разделение: сообщество против сообщества. Кроме того, реализация сообщества ликвидирует сообщество. Приход к имманентности отдаляет от иной имманентности и прерывает саму имманентность.

Однако отсутствие сообщества не производит сообщества или сообщество как таковое не реализуется и не воплощается в виде нового индивида. В этом смысле, «тождественность всякого возможного сообщества так называемому (...) отсутствию сообщества должна являться основанием всякого возможного сообщества». В условиях отсутствия сообщества не создаётся произведения сообщества, сообщества как произведения, не создаётся коммунизма, однако распространяется страсть сообщества, непроизводящая, требовательная, призывающая перейти всякий предел, всякую реализацию, упраздняющую индивида. Это - не отсутствие, а движение, это - непроизводимость в её своеобразной «активности», распространение, даже заразительность или коммуникация самого сообщества, передающая свою заразительность в самом своём прерывании.

Эта остановка, некий разрыв прерывает слияние, сопричастность и снова возвращает к коммуникации сообщества. Это прерывание не затушёвывает, а вновь выказывает единичность к её пределу, то есть к другой единичности. Вместо реализации в произведении смерти и в имманентности субъекта сообщество воспроизводится в повторении и цепочке рождений: каждое рождение выказывает вовне иную единичность, дополнительный предел, иную коммуникацию. Это - не изнанка смерти, ибо смерть только что рождённого единичного существа также вписана и сообщена в его предел. Он уже выказан к своей смерти. Именно это значит, что смерть и рождение не принадлежат нам, не являются нашим собственным или коллективным произведением.

Прерывание разворачивает к внешнему все стороны сообщества, вместо того, чтобы концентрировать его к центру или, может быть, его центр - это геометрическая точка бесконечно повторяющегося выказывания. Единичные сущие являются вместе, ведь это - их бытие в коммуникации друг с другом. Однако прерывание сообщества, прерывание всей-ности - это закон подобной явки. Единичное сущее является другим единичным сущим и сообщает им своё своеобразие. Это - контакт, передача: касатель, передающий потрясение на обочине бытия, коммуникация страсти, делающая нас подобными или страсть бытия подобных, бытия вместе.

Прерванное сообщество не ускользает; не принадлежит самому себе, не собирается, а передаётся от единичной точки другой единичной точке. «Основа коммуникации, - пишет Бланшо, - это не обязательно слово и даже не молчание, являющееся основанием и пунктуацией, а выказывание к смерти не меня, а другого, живое и наиболее близкое присутствие которого есть вечное и невыносимое отсутствие».

Не является ли «миф отсутствия мифа», отвечающий на прерывание сообщества сам по себе иным отрицательным мифом (или отрицанием мифа), поскольку он заключается в прерывании мифа? И это - отнюдь не миф, ведь нет мифа о прерывании мифа. Однако прерывание мифа определяет возможность «страсти», равной мифической - и, однако, высвобожденной прерыванием мифической страсти: «сознательная», «здравая» страсть, как об этом говорит Батай, страсть, открытая в явке-вместе и для неё, страсть не исчезнуть, а быть выказанным вовне, зная, что само сообщество не ограничивает сообщества, будучи всегда «по ту сторону», вовне, вне всякой единичности, всегда прерванное на границе мельчайшей из этих единичностей.

Прерывание происходит на границе, или, скорее, оно создаёт некую границу соприкосновения единичных сущих, выказанных вовне, разделённых, сообщающихся и распространяющих своё сообщество. Этой границе присуща страсть, обречённая на эту границу и ей порождённая, рождённая из прерывания, это - если хотите, всё, что остаётся от мифа, или, скорее всего, она сама представляет собой прерывание мифа.

\*\*\*

Прерывание мифа, точнее сказать, его прерывание как страсть сообщества отделяет или отстраняет миф от самого мифа. Мало сказать: «миф - это миф», ибо основание ироничной

формулировки, как я уже говорил, схоже с формулировкой идентичности мифа (и её мифической идентичностью...).

Вследствие прерывания нам больше нечего делать с мифом, в случае если миф представляет собой некое свершение или реализацию. В этом прерывании молчание не создаёт своего собственного мифа и не есть миф в одной из своих реализаций. В прерывании мифа слышится нечто, что остаётся после прерывания, иначе сказать, ничто или сам голос прерывания.

Этот голос есть голос сообщества или страсти сообщества. Полагая, что миф принципиально важен для сообщества в смысле завершения или реализации в некоей судьбе индивида, законченной цельности, можно утверждать, что в таком прерывании слышится голос неосуществлённого, незавершённого сообщества, выказанного вовне, говорящего языком мифа, не являющегося при этом мифическим рассказом.

Вполне возможно, что этот голос всё ещё содержит мифологические декларации, ибо в самом факте прерывания нет ничего нового, отсутствует воспроизведение мифа, и кажется, что мы слышим лишь старое повествование. Когда голос или музыка внезапно прерваны, в этот же миг нам слышно нечто иное, некое смешение или нечто среднее между тишиной и различными шумами, которые поглощал звук. Затем снова слышны голос или музыка, в некотором роде ставшие голосом или музыкой их собственного прерывания: вид эхо, не повторяющий своего отражения.

Отныне глас и музыка расщеплены, растворены в самих себе, в своём исполнении и присутствии. Кончилось повиновение мифу, ему больше нет продолжения и отныне он не возможен (мы считаем, что когда-то он был возможен, ведь раньше ему отводилось некое место в нашей функциональной структурирующей мифологии и мифологии сообщества). Однако прерванные голос или музыка в некотором роде запечатлевают схему их перехода в шёпот или шорох, вызванные прерыванием. Отныне это - не исполнение и не речевое употребление, говоря на языке лингвистов или артистов, совершающиеся вне голоса или музыки. Голос прерывается, и его схема отпечатывается в шорохе сообщества, выказанного к своему собственному рассеиванию. После прерывания мифа сообщество заставляет себя услышать неким образом, поскольку оно не завершается, не сливается, а распространяется и выказывается вовне. Разумеется, оно не говорит и не воспроизводит музыки. Я уже отмечал, что оно само есть прерывание, ибо в этой экспозиции единичных сущих прерывается миф. Однако само прерывание обладает единичным, отдалённым, возобновлённым, сдержанным и одновременно выказанным в виде эхо голосом или музыкой, не повторяющими голос сообщества. Возможно этот голос в некотором роде признаёт, не называя, нечто непризнаваемое, возвещает секрет сообщества, не объявляя его, или, точнее, представляет, не называя, немифологическую истину бесконечного бытия-совместно, этого бытия вместе, не являющегося «общим бытием», не ограниченного самим сообществом, которое не способен создать или содержать в себе миф. Глас сообщества артикулируется в прерывании и самим прерыванием.

Этот голос прерывания был назван «литературой» (или письмом). Это название выбрано за неимением лучшего, хотя никакое другое название здесь не подходит. Точка или момент

прерывания неприемлемы. Бланшо говорит «только о коммуникации, которая отныне соответствует и исходит из литературной неуместности». Неуместность литературы заключается в том, что она не подходит ни мифу сообщества, ни мифическому сообществу. Она не соответствует ни общности, ни коммуникации.

Впрочем, не потому ли слово «литература» всегда имеет шанс не соответствовать самой «литературной неуместности», что литература теснее всего связана с мифом? Не является ли миф истоком литературы, всей литературы, и, может быть, в определённом смысле её уникальным содержанием, уникальным рассказом, если не самой уникальной позицией (позицией рассказчика, выступающего её подлинным героем)? Можно ли найти литературную сцену, не заимствованную из мифологической сцены (или, в том числе, философскую сцену, принадлежащую к литературному «жанру»)?

Литература не только выступает наследницей (или эхом) мифа, а в определённом смысле была помыслена и, несомненно, сама должна быть мыслима как миф - как миф общества без мифов<sup>68</sup>. Уже в ранних текстах самого Бланшо мы можем прочесть, что в литературе «всё должно привести к мифическому изобретению; произведение существует лишь тогда, когда открывает источник характерных образов<sup>69</sup>. Это высказывание Бланшо не потеряло актуальности и сегодня. Конечно, произведение существует лишь тогда, когда существует «откровение» (мне могут возразить: позвольте, как нам быть с этим словом «откровение»? Не слишком ли оно близко к «мифу», как, впрочем, и к «образу» в пространстве абсолютной неуместности: каждое из этих понятий напоминает о своём собственном прерывании). Литературное откровение, в отличие от мифического, не раскрывает свершившейся реальности или реальности свершения. Оно не открывает что-либо, а, скорее обнаруживает нераскрываемость, ведь само откровение в виде произведения, создающее доступ к видению и к сопричастности видения, полностью прерывается.

Произведение содержит в себе нечто от мифа и нечто от литературы или письма. Письмо прерывает миф, точнее, «раскрывается» в прерывании мифа (в незавершённости рассказа или дискурса). Литература раскрывает прерывание мифа и, может быть, поэтому к ней применимо название «мифического изобретения».

Однако мифологическая и литературная части произведения не делимы и не противопоставимы. Скорее всего их можно назвать частями в том смысле, что сообщество по-разному разделяет эти произведения: мифическим или литературным способом. Второй способ - это прерывание первого. «Литература» (или «письмо») прерывает миф в разделении или коммуникации произведений, позволяя высказаться бытию-вместе, в котором нет и не может быть мифа. Ибо бытие-вместе не есть и не существует в мифическом где-либо, которое может быть нам открыто, литература не даёт ему голоса, но именно бытие вместе есть литературное (или записанное) бытие.

\*\*\*

Что это значит? И значит ли это вообще что-нибудь?

Я уже писал о постановке единственно возможного вопроса, а именно вопроса о «литературном коммунизме» или о «литературном опыте сообщества». Бланшо настаивал на том, что «сообщество, пусть даже в случае его абсолютного провала, частично связано с неким видом письма» и с «идеальным сообществом литературной коммуникации». Из этого можно создать ещё один, новый и далеко не столь новый миф, как некоторые могли бы себе представить: миф литературного сообщества, впервые (а может быть, и не впервые) появляющийся у Иенских романтиков, продолженный в многочисленных и различных вариациях, дошедших до наших дней в виде всевозможных идей «республики артистов» или коммунистической идеи (например, в виде маоизма) или его революции, представленных как они есть непосредственно в самом письме.

Так как прерывание мифа не создаёт мифа, бытие-вместе, о котором я, как и многие, говорю, во всяком случае пытаюсь говорить, то есть писать, ничего не имеет общего ни с мифом о литературной общности, ни с мифом литературного творения в сообществе. Сознывая всю ограниченность подобного выражения, можно сказать, что бытие-вместе есть литературное бытие. Иными словами, оно существует в «литературе» (в письме, некоем голосе, в единичной музыке, живописи, танце и в мыслительном упражнении...). Словом «литература» стоит назвать само это бытие, бытие в себе, то есть такое единичное онтологическое качество, дающее бытие вместе, не допустимое до и после сообщества в виде сущности человека, Бога или Государства, завершающих созданную общность, реализующую это бытие, способное быть лишь разделённым вместе, или, скорее, качество, природа и структура этого бытия суть разделение (или выказывание).

Структура разделения столь же слабо подчиняется описанию, как и его природа - определению. Разделение разделено и разделяет: это - бытие вместе. Из него нельзя создать повествования или определить его сущность: здесь нет ни мифа, ни философии. Однако «литература» рождает разделение или есть само это разделение настолько, насколько она прерывает миф. Литература прерывает миф настолько, насколько сама она бесконечна.

Литература бесконечна, но не в мифическом смысле «бесконечной поэзии», как того хотели романтики, и не в смысле «непроизводимости» Бланшо, существующей и представленной в произведениях<sup>70</sup>, и тем более не в смысле «непроизводимости» как чистой внеположенности произведения. Литература не завершается в момент своего завершения, будь то на пределе, у линии разделения - скорее правой линии (сбоку, на книжных полях), порой невообразимо вычурной или ломаной (письмо, прочтение). Она не завершается при переходе произведения от автора к читателю, от читателя к читателю или к другому автору. Она не заканчивается ни с переходом одного произведения в другое того же автора, ни с переходом к произведениям других авторов. Она не завершается с переходом одного повествования в другие, ни там, где поэмы переходят в иные поэмы, мысли переходят в другие мысли, или же к неизбежной отрешённости мысли или поэмы. Литература нескончаема и всегда незакончена. Условием литературы является слово (язык, идиома, письмо) как оно есть, записанное или нет, вымысел или дискурс, ставящее целью не что иное, как бытие вместе.

«Литература», мыслимая как прерывание мифа лишь сообщает, преследует целью, реализует и ведёт к непроизводимости лишь самой коммуникации, передачи или разделения. Литература не является самоцелью, в отличие от мифа, сообщающего самого себя, делая сопричастным. Глубинная текстура литературного произведения, кажется, отвечает той же интенции: текст действительно репрезентирует лишь сам себя, свою собственную историю, свой собственный дискурс. В данном случае может возникнуть феномен мифа текста<sup>71</sup>.

Однако текст рассказывает свою историю как историю незаконченную, прерванную, по сути дела, обрывая своё повествование. Текст обрывается там, где его разделяют и он переходит от тебя к нему, от неё к тебе, ко мне, к ним. В каком-то смысле мы разделяем миф. Это - сообщество, в котором обмениваются и распространяют миф. Здесь уловимо большое сходство с мифом основания и общности племени или народа, даже всего человечества. И тем не менее есть отличия. Это - уже не сцена, повествующая о нашей изначальной общности. Речь не идёт об отрицании театральности, как если бы литература была без неё возможна. Однако театр отныне не является просто сценой репрезентации: скорее, он представляет собой крайний предел этой сцены, линию разделения, где мы выказаны друг к другу.

На этой предельной черте мы не разделяем общность или законченную идентичность всех в едином, и вообще речь не идёт о законченной идентичности. Мы разделяем не факт отсутствия разделения, а само разделение, и, следовательно, не идентичность всех и каждого с самим собой и другими, неидентичность произведения с самим собой, и, наконец, литературы с самой литературой.

И более того, когда текст излагает свою собственную незаконченную историю, сам прерывается и повествует об этом прерывании, означает, что этот текст не полагает себя самоцелью и не возводится в принцип. В каком-то смысле литература вытекает из литературы и в неё возвращается. В другом смысле, всё время перекликающимся с первым, миф прерывается с каждым взаимодействием. Тогда текст или письмо возникают лишь из единичного отношения единичных сущих (мы их называем людьми, богами и животными; но все эти имена - мифологические). Здесь возникает это отношение - онтологический шов: бытие в качестве бытия вместе есть бытие литератур(ы). Это не литературное бытие, оно ничего не имеет общего с нарративным или теоретическим вымыслом. Напротив, это означает, что сама литература, как только мы начинаем улавливать и понимать в этом слове прерывание мифа, содержит в своём бытии (если хотите, сущности или трансцендентальном установлении) общее выказывание единичных сущих, их появление вместе. Даже наиболее одинокий писатель пишет для других. (Пишущий для себя самого или для анонимной нерасчленённой толпы - не писатель.)

Существование литературы - это не причина существования сообщества. Можно сказать, что миф общности и, кроме того, литературной общности существует потому, что существует литература. Литература, в этом отношении соответствующая великому прерыванию современных мифов, незамедлительно воплотила свой собственный миф. Отныне этот миф тоже прерван. И в результате его прерывания обнаруживается, что литература существует именно потому, что существует сообщество: литература записывает бытие-вместе, бытие

для другого и через другого<sup>72</sup>. Она описывает нас выказанными друг к другу и к нашей обоюдной смерти, с которой, в конечном итоге, мы взаимно достигаем самих себя. Прийти к самому себе не означает слиться или стать другим, универсальным телом, из которого все мы созданы. Достичь, коснуться самого себя означает коснуться той границы, где само бытие, бытие-вместе, скрывая и тем самым удаляя нас друг от друга, выказывает нас другому.

Это и есть рождение, ведь мы постоянно рождаемся в сообществе. Это - смерть, но смерть отнюдь не трагическая, сказать точнее, даже не мифическая. Это - не смерть, за которой следует воскресение, не погружающая нас в абсолютную пропасть, а смерть - разделение, смерть - выказывание. Это - не убийство и не уничтожение, не смерть в виде приукрашенного произведения, её отрицающего, а сама непроизводимость, или смерть, объединяющая нас, прерывая нашу сопричастность и коммуникацию.

\*\*\*

Литература существует, потому как существует непроизводимость, разделяющая наше бытие вместе. Это - без конца возобновлённый и прерываемый жест касания, указания и записывания предела, не упраздняя и не преодолевая этот предел в вымысле общего тела. Писать для другого на деле означает писать из-за другого. Писатель ничего не даёт и не посвящает другим, не преследует цели что-либо сообщить, передать послание или рассказать о себе. Разумеется, что сообщения и субъекты существуют всегда, и очень важно, чтобы те и другие (если в данный момент можно их рассматривать как идентичные) могли общаться. Однако письмо - это жест, подчиняющийся единственной необходимости выказать предел: не предел коммуникации, а предел осуществления коммуникации.

Поистине, коммуникация безгранична и бытие вместе бесконечно общается единичностям. Не стоит опасаться (так называемого) гигантского увеличения способов коммуникации, якобы ведущего к потере силы содержания, наоборот, мы можем только спокойно радоваться этому. Ведь «сама» коммуникация конечных сущих бесконечна, если только они не стремятся обмениваться мифами о своей собственной бесконечности: в этот момент происходит размыкание коммуникации. Коммуникация всегда существует на пределе, на наших общих пределах, выказывающих нас вовне в процессе коммуникации.

Существование на пределе требует прерывания мифа. Это значит, что больше не будет слов, речей или басен, собиравших нас по ту сторону или (вне) этого предела. Необходимо услышать само прерывание и его единичный голос, подобный сечению или следу, оставшемуся от голоса мифа после прерывания.

Этот голос всегда единичный, вещающий издалека, рассказывающий или иногда поющий. Он повествует о начале и конце - о конце начала, изображая их в данной сцене и в ней участвуя. Он доходит до крайней границы этой сцены, вещая на пределе своих голосовых возможностей. Или же это мы, слушая его, держимся на отдалённом пределе. В этом заключается практическая, этическая, политическая - почему бы не добавить: духовная? - диспозиция вокруг этого единично возникающего голоса. Из него всегда можно сделать

миф. Однако этот или другой голос снова будет прерывать миф, возвращая нас к пределу.

Мы выказываем себя (когда слушаем и читаем, если наши этические и политические позиции - это слушание и чтение) к тому, кто, выказывая одновременно самого себя на этом пределе, не произносит нам фундаментальных речей. Напротив, он их прерывает и повествует об этом прерывании.

Впрочем, само это слово содержит нечто основополагающее. Любой писатель, как и любое произведение, закладывает основы сообщества. И более того, существует неопровержимый и неустрашимый литературный коммунизм; к нему принадлежит как всякий пишущий (или читающий), так и пытающийся писать (или читать), выставляясь в показе, а не замыкаясь в себе (тот, кто замыкается, никак не выставляясь вовне, уже больше не пишет, не читает, не думает и не общается). Мы говорим об изначальном, а не о законченном коммунизме. Коммунизм не закончен, поскольку рождается из прерывания мифической сопричастности и мифа сообщества. Это отнюдь не значит, что он представляет собой в лёгком отдалении мифа просто «идею» в сильном смысле. Коммунизм письма и бытия вместе (письма бытия-вместе) - это не идея или образ, послание или басня, не основание или вымысел. Он заключается полностью (тотально, а не тоталитарно) в основополагающем жесте, повторённом в каждом произведении, прочерченном в каждом тексте: достичь и обнаружить предел, прервать миф.

Это движение по линии разделения является основополагающим - от тебя ко мне, от молчания к слову, от всех к единице, от мифа к письму. Только у него нет продолжения: этот изначальный жест ничего не создаёт, нечего не утверждает, не управляет каким-либо обменом. Здесь не воплощается никакая история сообщества. В определённом смысле прерывание мифа как и его рождение, согласно Шеллингу, совершается в остолбенении, репрезентирующем прерывание некоего дискурса истории, проекта и судьбы сообщества. В то же время прерывание возлагает ответственность за вечное возвращение к этому жесту. В этом смысле снова существует история, иная история, которую мы проживаем после прерывания мифа.

Мы больше не говорим ни о литературе, примыкающей или раскрывающей форму Истории, ни о коммунизме, завершающем эту Историю. Речь идёт об истории, происходящей с нами в литературном коммунизме. Этот коммунизм - почти ничто, в некотором смысле словоупотребления это даже вовсе не «коммунизм» (впрочем, стоит заметить, что если бы это слово не имело всех своих многообразных мифических или практических смыслов, то мы не прожили бы той истории, о которой я говорю). Это раскрывает нам одну скромную истину: мы не можем писать, не разделяя бытия. И, следовательно, если мы пишем (что может являться неким способом говорения...), мы разделяем бытие вместе, или же оно разделяет и выказывает нас вовне.

Следовательно, тотчас же после прерывания мифа письмо раскрывает нашу историю. Отныне это не просто рассказ, скорее - это дар: история дарована нам в виде событий или происшествий без навязывания схемы развития. Нам даруется<sup>73</sup> возникающее сообщество или, скорее, с нами происходит нечто совместное. Это - не начало или конец, а нечто совместное: всего лишь слово, письмо - разделённые нами и разделяющие нас.

Разделяя это письмо, в определённом смысле мы понимаем самих себя и мир, точно так и группа познавала себя, слушая миф. Мы должны осознать отсутствие единого понимания сообщества, поскольку разделение не рождает понимания (понятия, интуиции или схемы), не формирует знания и не наделяет никого, в том числе и само сообщество, этим мастерством бытия совместно.

\*\*\*

Писатель - в некотором роде это рассказчик мифа, его нарратор, выдумщик и, кроме того, всегда герой своего собственного мифа. Либо само письмо или литература - это его собственный текст, инсценированный способом, воспроизводящим мифическую сцену. Несмотря на это, в лоне неизбежного повторения, после прерывания мифа нечто происходит с писателем. Происходит прерывание мифа писателя, мифа столь же старого, как и сам миф и, однако, столь же нового, как и современное понятие писателя. Происходит прерывание мифа, с помощью которого был создан современный миф мифа с участием примитивного рассказчика, воображаемого писателем и возвращённого ему в виде его первоначальной модели. (Одним словом, так репрезентируется субъект литературы, субъект слова или письма, способный принять всевозможные формы, начиная с чистого рассказчика-повествователя вплоть до само-воплощения текста через вдохновлённую гениальность).

Миф писателя прерван: некая сцена, поза, изобретательность писателя отныне больше невозможны. Так называемые «письмо» и мышление «письма» ставили целью сделать их невозможными, и, следовательно, сделать невозможным некий тип основания, высказывания, литературной и общественной реализации, политику в конечном счёте.

Отныне дар или право сказать (сказать о дарах и правах) - отнюдь не прежние, и, может быть, вообще таковыми не являются. Нет больше легитимности мифа, которую он придавал своему рассказчику. Письмо осознаёт себя скорее как необоснованное, недозволенное, рискованное, выказанное к пределу. Однако это - не снисходительный анархизм, ибо таким способом письмо подчиняется закону сообщества.

Прерывание мифа писателя не значит исчезновения писателя и отнюдь не «смерть последнего писателя», как это представил Бланшо. Напротив, присутствие писателя ощутимо лишь после прерывания мифа, если можно так выразиться. Он - нечто запечатлённое в прерывании при выходе из собственного мифа: не автор и не герой, даже не тот, кого называли поэтом или мыслителем, а всего лишь единичный голос (письмо может являться иным способом говорения...). И этот единичный голос, решительно и непримиримо единичный (смертный) «голос» или («письмо») существует только, если мы вместе. Единичность включает в себя литературный опыт сообщества - то есть «коммунистический» опыт письма, голоса или слова, данного, играющего, присягающего, даруемого, разделённого, брошенного. Слово принадлежит сообществу в меру своей единичности и единично в меру своей истины сообщества. Эта особенность в форме хиазмы характерна для так называемых голоса, письма или литературы и в этом смысле является их наиболее глубокой сущностью.

---

Версия #1

Зверобой создал 23 января 2026 21:04:02

Зверобой обновил 23 января 2026 21:18:07