

# Примечания

1 Мы не претендуем здесь на точность деталей конкретных обстоятельств, например, что касается венгерских Советов 1956 года и, тем более, левых из польской Солидарности. Кроме того, мы не воспроизводим речей, произносимых сегодня: только так возможно сопоставить ситуации недавнего прошлого, некоторые аспекты мысли Ханны Арендт, а также те или иные высказывания Лиотара, Бадью, Элюля, Делёза, Пазолини, Рансьера, сколь странным и провокационным не могло бы показаться это смешение. Эти мысли, к чему бы они ни обязывали (и порой независимо от их желаний), включаются в происхождение марксистского события, которое мы охарактеризуем дальше, означающее для нас постановку вопроса о коммунистическом гуманизме или гуманизме сообщества (отличного от обсуждения в русле марксистской науки, заявленного в недавнем прошлом Альтюссером). С помощью подобных высказываний общаются в так называемом «литературном коммунизме».

2 Это подтверждается в интерпретации Маркса Мишелем Энри, ориентированной на концептуальную взаимозависимость «индивида» и «имманентной жизни». В этом смысле «индивид в принципе ускользает от власти диалектики» {Маркс, т. 2. Париж, Галлимар, 1976, с. 46). На каком основании возможно связать наши рассуждения с этим общим указанием? Есть два способа избежать диалектики (то есть посредничества в абсолютном): либо склоняясь к имманентности, либо вскрывая её негативность, вплоть до сведения «к неупотреблению» (как говорит Батай). В последнем случае нет имманентности негативности: «существует» экстаз познания, истории и сообщества.

2bis «Le communisme sans héritage», revue Comité, 1968, in Gramma № 3/4, 1976, p. 32.

3 Для начала заметим, что слово «литература» не стоит понимать здесь в том смысле, в котором его употреблял Батай, например, когда он писал (критикуя Внутренний опыт и Виновника): «Исследуя, я заметил, что эти книги обязывают к легкости тех, кто их читает. Они привлекают чаще всего души смутные и немощные, удовлетворяющиеся литературной лазейкой, желающие убежать и почтить» (VIII, 583). Кроме того, он говорил о «соскальзывании к немощи мысли, обращающейся к литературе» (там же).

4 См. Ж.-Л. Нанси «Des lieux divins» в Qu 'est-ce que Dieu?, Bruxelles, Facultés Saint-Louis, 1985.

5 См. Ж.-Л. Нанси «La juridiction du monarque hégélien» в Rejouer le politique, Paris, Galilée, 1981.

6 См. Ф. Лаку-Лабарт «La transcendance finit dans la politique» в Rejouer le politique и Ж. Гранель «Pourquoi avoir publié cela?» в De l'Université, Toulouse, T. E. R., 1982.

7 Исключая, может быть, Дени Оливье в его Prise de la Concorde, Paris, Gallimard, 1974 и, особенно, в его публикации Collège de sociologie, Paris, Gallimard, 1979. Совсем недавно

Франсис Марманд представил систематическое исследование политических интересов Батая в своей диссертации *Georges Bataille politique*, Presses Universitaires de Lyon, 1985.

8 К сожалению, чтобы занять наиболее подходящие политические или моральные позиции, некоторые позволяют себе высокомерную и крайне тщетную критику самого фашизма и тех, кто не боится его гипноза.

9 Например, VII, 257.

10 Например, VII, 312.

11 Я использую термин «коммуникация» (*communication*) в том значении, в каком его употребляет Батай, с учётом жестокости значения этого слова с его обозначением субъективности или intersубъективности, передачи послания и смысла. В конце концов, это слово больше непригодно. Тем не менее я его сохраняю, поскольку оно перекликается со словом «сообщество» (*communauté*), добавляя (иногда чтобы его заменить) слово «разделение». Жестокость, навязанная Батаем понятию «коммуникации», осознала свою недостаточность: «Изолированное сущее, коммуникация имеют лишь одну реальность. Не существует “изолированных сущих” вне общения или независимой “коммуникации” изолированных точек. Устранением обоих, плохо соотносимых понятий, основанных на наивных верованиях, может быть исчерпана эта наиболее плохо изученная проблема» (VII, 553). Эту же цель преследовала осуществлённая Деррида деконструкция понятия («Подпись, событие, контекст» в *Marges*, Paris, Minuit, 1972) и продолженная несколько иначе у Делёза и Гваттари («Лингвистические постулаты» в *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980). Подобные операции с необходимостью приводят к общей эволюции коммуникации сообщества и в сообществе (коммуникации слова, литературы, обмена, образа и т. д.), по отношению к которым употребление термина «коммуникация» может быть только временным и предварительным.

12 Все территориальные вопросы, вопросы границ, всевозможных местных делений, например, распространение урбанизации - исходя из этого должны быть рассмотрены заново.

13 В отношении противопоставления освободительных и уравнилельных революций, заявленного Х. Арендт. Однако и у неё плодотворность данного противопоставления остаётся ограниченной и не соответствует полностью другим элементам её мысли.

14 В буржуазном мире, «запутанный» (VII, 131,135) и «растерянный» характер которого Батай прекрасно понимал, много раз настаивая на беспокойстве за сообщество, начиная с 1968 года. Хотя чаще всего это делалось с определённой наивностью, даже ребячеством и с той же «путаницей», царящей в его отношении к идеологиям сообществ или объединений...

15 Феноменология духа, ч. III, с. 306.

16 «От ограниченной к общей экономике» в / *'Ecriture et la Différence*, Paris, Seuil, 1967.

17 См. заметки Бернара Зишера в «*L'érotisme souverain de Georges Bataille*», *Tel Quel*, № 93.

18 L'Erotisme, Paris, Minuit, 1957, p. 306.

19 Об истощении религии см. Марсель Гоше Le Désenchantement du monde, Paris, Gallimard, 1985.

20 И в том виде, в каком она частично присутствует в делёзовском мотиве этости, в то же время вращающегося вокруг понятия «единичности».

21 В этом смысле явка-перед-другими единичных сущих предшествует предварительному языковому условию, понимаемому Хайдеггером как до-языковое «истолкование» (<Auslegung), с которым я соотношу единичность голосов в Le Partage des voix (Paris, Galilée, 1982). В отличие от мыслей, навеянных этим эссе, разделение голосов не приводит к сообществу, напротив, оно зависимо от изначального разделения, которое «есть» сообщество. Или же, само это «изначальное» разделение есть не что иное, как «разделение голосов», однако «голос» должен быть понят иначе, чем языковой и даже иначе, чем «до-языковой»: как голос сообщества.

22 См. Ж.-Л. Нанси Ego sum, Paris, Flammarion, 1979.

23 Я не занимаюсь здесь политическим урегулированием. Произведение полностью может быть снято в форме Государства или Партии (тем более Партии-Государства). Может быть, именно в недрах произведения сопротивляется непроизводимость сообщества. К этому мы ещё вернёмся.

24 Бытие и время, параграфы 4 и 48.

25 Разумеется, она равным образом предшествует «миметическому желанию» Жирара. Гегель или Жирар допускают в основании субъект, знающий, что он содержит от признания или наслаждения. Подобное «знание», в свою очередь, предполагает страстную коммуникацию единичностей, опыт «подобного».

26 Лучшее свидетельство этого архи-важнош сопротивления сообщества - это рассказ Роберта Антельма об его пленении в нацистском концлагере. Подобное утверждение исходит отнюдь не из «оптимизма», а из истины, вытекающей из опыта допустимых пределов. Мне вспоминаются следующие строки: «Чем больше СС пытается сделать нас неразличимыми и безответственными, неопровержимую очевидность чего мы собой представляем, тем больше фактических различий содержит наше сообщество и тем ярче они выражены. Человек в лагере - не упразднение этих различий. Напротив, он - деятельная их реализация». (L'Espèce humaine, 2e éd., Paris, Gallimard, 1957, p. 93). И сопротивление сообщества заключается в том, что единичная смерть устанавливает его предел: из неё нельзя создать законченного произведения. Смерть создаёт непроизводимость: «Смерть сильнее, чем СС. СС не в силах преследовать человека после смерти. (...) Он касается предела. Были моменты, когда можно было покончить с собой, чтоб только продемонстрировать силу в отношении СС, представившись закрытым объектом, каким мы становимся после смерти, мёртвым телом, повернувшись спиной, плюющим на их законы, уходящим к пределу» (Там же, с. 99).

27 О понятии задачи см. «Dies irae» в la Faculté de juger, Paris, Minuit, 1985.

28 См. le Différend, Paris, Minuit, 1984.

29 Я не касаюсь здесь сообщества артистов, или, скорее, «независимых людей искусства». Батай определённо и последовательно вводит в конфронтацию с обществом и государством именно сообщество любовников. Однако коммуникация или заразительность, составляющие его основу, - это коммуникация и заразительность сообщества в «независимой заброшенности искусства» - отстранённого от всякого эстетизма и даже от всякой эстетики - к которому я ещё вернусь, когда речь пойдёт о «литературе».

30 В ответ на невозможность соотносить социальность только с одной эротической или чувственной связью, пусть даже возвышенной, Фрейд ввёл иное «эмоциональное» отношение, названное «идентификацией». Вопрос о сообществе включает в себя все проблемы идентификации. См. Ф. Лаку-Лабарт и Ж.-Л. Нанси «La panique politique» в Confrontations № 2, 1979 и «Le peuple juif ne rêve pas» в la Psychanalyse est-elle une histoire juive?, Paris, Seuil, 1981.

31 Гегель это хорошо знал: «Это уни-сущее, ребёнок есть только точка, зародыш, любовники ничего не могут дать ему в разделении (...) Всё отличие своего существования новорождённый должен извлечь из самого себя». В том же смысле он добавляет: «Потому что любовь - это чувство живущего, любовники могут отличаться друг от друга только в силу их смертности». {L'Esprit du christianisme, trad. J. Martin modifiée, Paris, Vrin, 1971, p. 140 sq.)

32 Чтобы дать исчерпывающую информацию, необходимо процитировать здесь слишком много имён. Можно с уверенностью сказать, что полная версия этой сцены была разработана начиная с Гердера вплоть до Отто, затронута Шлегелем, Шеллингом, Гёрресом, Басхофеном, Вагнером, в том числе и этнологами, Фрейдом, Кереньи, Жолем, Кассирером. Гёте также коснулся её истоков, мифо-логико-символический рассказ которого, озаглавленный Сказка, в конце концов является архетипом современного мифа мифа. Не так давно один немецкий теоретик собрал и актуализировал все принципиальные моменты этой сцены, поддавшись романтическому призыву к «новой мифологии» (справедливости ради сказать, здесь не примешивается мотив конца или, точнее, самопреодоления мифологии): Manfred Frank, Der kommende Gott, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1982. В последние годы вновь повсюду слышится мифологический мотив.

33 Le Regard éloigné, Paris, Pion, 1983, p. 301.

34 См. Коллективная психология и анализ Я. Приложение Б.

35 Марсель Детьен, Изобретение мифологии, Paris, Gallimard, 1981. В своей более поздней статье («Миф, более или менее», l'Infini № 6, весна 1984) М. Детьен, повествуя о «мимолётной и неуловимой субстанции мифа» привносит больше фактических и теоретических элементов в предлагаемое здесь рассуждение. Об изобретении, перевоплощениях и апориях дискурса о мифе, см. множество материалов и продолжающихся дискуссий в Terror und Spiel - Probleme der Mythenrezeption, München, 1971.

36 Фрагмент 1872, цитированный в *Terror und Spiel*, с. 25.

37 См. Leon Poliakov, *le Mythe aryen*, Paris, 1971 ; Robert Cecil, *The Myth and the Master Race-A. Rosenberg and Nazi Ideology*, New York, 1972; Ф. Лаку- Лабарт и Ж. -Л. Нанси «Нацистский миф» в *les Mécanismes du fascisme, Colloque de Schiltigheim, Strasbourg, 1980*. Необходимо подробнее изучить проблему включения мифа в современную политическую мысль, например, у Сореля и ещё раньше - у Вагнера - и, в более обобщённом смысле, отношения мифа и идеологии в смысле Ханны Арендт, так же как и идеологии мифа... В данном контексте я ограничусь лишь маргинальным и эллиптическим уточнением. Томас Манн писал Кереньи в 1941 году: «Необходимо изъять миф из интеллектуального фашизма и изменить его функцию в человеческом смысле». Мне кажется, что именно этого не стоит делать: мифическая функция как таковая не будет изменена. Нужно её прервать. (Отнюдь не значит, что Томас Манн, автор известной формулировки «жизнь в мифе», не думал и не предчувствовал нечто иное, чем имплицитно содержащееся в этих формулировках).

38 Один из мыслителей «демифологизации» Дитрих Бонхёффер был уничтожен нацистами. Это - незабываемый и красноречивый факт. Впрочем в демифологизирующей мысли остаётся невредимой обновление оппозиции «демифологизации» и «демифизации», осуществлённая П. Рикё- ром. Об этих проблемах см. анализ и ссылки Пьера Бартеля, *Интерпретация мифологического языка и Библейская теология*, Leiden, Brill, 1963.

39 Кроме уже цитированных работ, см. *Colloque de Chantilly de 1976, Problèmes du mythe et de son interprétation, Paris, 1978*. Чрезвычайно характерно то, как Жан-Пьер Вернан заканчивает свой *Mythe et Société en Grèce ancienne, Paris, Maspero, 1982*, обращаясь к «иной логике, нежели логика логоса», чтобы понять специфику функционирования мифов.

40 Так считает ЛевигСтросс. Если, согласно формулировке Бланшо, мы признаём «миф человека без мифа» (*l'Amitié*, p. 97), то этот миф создан из совокупности мифов человечества.

41 Снова Леви-Стросс: «Этот великий анонимный голос, произносящий дискурс, идущий из глубины веков, исходящий из глубин духа» (*l'Нотте пи. Paris, Pion, 1971, p. 572*).

42 Подобные размышления заимствованы у многих авторов, которых я уже цитировал. К ним можно добавить только хайдеггеровские ремарки. Его высказывания о мифе испытывают сильное влияние романтической традиции и «сцены» мифа. Корректность и осторожность его высказываний о мифе столь же замечательна. Например: «Миф - это то, что больше всего заслуживает быть помысленным» (*Заметки и конференции*). И ещё: «Философия не развивалась из мифа. Она кристаллизовалась из мысли и только в мысли. Однако мысль есть мысль бытия. Мысль не рождается и т. д. » (*Пути...,с. 287*). В духе Гёльдерлина можно сказать, что это - мысль о предельности мифа.

43 См. *Pierre Clastres, le Grand Parler, Paris, Seuil, 1974*.

44 *M. Merleau-Ponty, Signes, Paris, Gallimard, 1960, p. 156*.

45 *Philosophie de la mythologie, 7e Conférence*.

46 Do Kato, Paris, 1947, p. 249.

47 M. Détienne, op. cit., p. 230

48 W. F. Otto, «Die Sprache als Mythos» in Mythos und Welt, Stuttgart, 1962, p. 285. Создавая неологизм Sprachgesang (похожее на Sprechgesang Шенберга), Отто желает одновременно обозначить мелодию и ритм, представленные в языке и согласно ему создающие «высшее бытие самих вещей, близкое к божественному».

49 Об этом говорит как вагнеровское определение: «Миф оставляет след в поэтической силе народа» (в M. Frank, op. cit., p. 229), так и определение Леви-Стросса: «Все индивидуальные произведения имеют мифическую силу, но только их утверждение в коллективном модусе актуализирует их «мифизм». Op. cit. p. 560.

50 Маркс, Рукописи 1844, Сочинения, II, с. 79.

51 Walter Benjamin, Les affinités électives de Goethe, in Essais, I, trad, de Gandillac, Paris, Gonthier, 1983, p. 67.

52 Это был миф эфемерного сообщества, с которым вели диалог Шеллинг, Гёльдерлин, Гегель и Шлегель. См. le Plus ancien programme de l'idéalisme allemand и le Discours sur la mythologie de F. Schlegel в числе других текстов. (См. / 'Absolu littéraire de Ph. Lacoue-Labarthe et J.-L. Nancy, Paris, Seuil, 1980).

53 Эта традиция столь же стара как понятие или миф мифа: Платон заложил основы новой мифологии, должной стать мифологией Полиса и обеспечить его спасение, сохранив от соблазна старинных мифов. См. M. Détienne, op. cit., chap. V.

54 Разумеется, это упрощение. Различение и конституирование эти двух смыслов уже явилось операцией мифической, то есть философской мысли, ибо лишь она способна определить понятия «основание» и «вымысел». (О платоновском смысле  $\mu\omicron\sigma\varsigma$ , см. Luc Brisson, Platon, les mots et les mythes, Paris, 1982). Философия - это подлинная мысль о мифе, искавшая всегда, со времён своего основания возможность высказать правду: 1) о мифе; 2) в отношении (против) мифа. Совокупность обеих истин образует философский миф логико-диалектического снятия мифа. В этом снятии «вымысел» полностью превращается в «основание». Например Ф. Фейе мог написать, что для Гёльдерлина слово «миф» не имеет «расхожего смысла, грубо говоря, смысла вымысла». Напротив, для него миф - «чистое слово, слово достоверное» (в Qu'est-ce que Dieu?, op. cit., p. 133). Завися в основе от метафизики говорящего субъекта или слова как субъекта, снятие преследует цель утвердить истину в достоверности, в «доказательстве» сказанного, то есть в наиболее тонкой, наиболее лёгкой детерминации вымысла: детерминации слога. В этом заключается вся философская проблематика Dichtung.

55 Philosophie der Offenbarung, Stuttgart, 1958, p. 379.

56 В качестве потрясающего сравнения приведём фразу Леви-Стросса в конце ГНотте пи (p. 605): «Мифы (...) осуществляли не что иное, как обобщение раскрытых процессов

порождения мысли, там, где она проявляется. Они везде одни и те же, потому что мысль и мир, заключающий её в себе и который она в себя включает, есть два соотносимых проявления одной и той же реальности».

57 Philosophie der Mythologie, Stuttgart, 1857, p. 139. Как пример анализа этого поэтико-мифологического осуществления философии - симметричного снятию её мифа см. Ph. Lacoue-Labarthe le Sujet de la philosophie, Paris, Flammarion, 1979 (особенно «Nietzsche apocryphe»).

58 Согласно логике «достоверного», используя которую Деррида проанализировал метафизические законы в «Грамматологии» или в «La mythologie blanche» (in Marges, Paris, Minuit, 1972).

59 Einleitung in die Philosophie der Mythologie, Stuttgart, 1856, p. 193.

60 L'Homme nu, p. 607 et 603.

61 L'Нотте пи, p. 620-621.

62 La Pensée sauvage, Paris, Pion, 1962, p. 338.

63 Там же. с. 25.

64 Впрочем, обсуждается не только единственная идея «новой мифологии», а всякая идея ведущего или направляющего вымысла. На этом основании кантовская модель «регулирующей идеи» - в некоторой степени только современный вариант мифического функционирования: она познаётся как вымысел мифа, не осуществлённый, а задающий правило мысли и действия. Существует также философия «если бы» (принадлежащая не только Вайхингеру, Die Philosophie des Als Ob которого нам известна, но и Ницше, Фрейдю, и всем остальным, разделяющим современный способ мышления), которую, разумеется, невозможно спутать с мифологией, но тем не менее можно с ней сравнить. Речь идёт об основании вымысла. Даже недавнее использование Лиотаром регулирующей Идеи (в le Différend), красноречиво отделённой от мифа и ему противопоставленной, для меня не столь точно определено, чтобы полностью избежать подобного функционирования. Иначе говоря, необходимо прийти к мысли о прерывании Идеи как таковой: вымысел или её не завершённый образ должен быть прерван.

65 В которую Хайдеггер преобразовывает волю к власти Ницше, очерчивая предельную сущность субъективности.

66 Pierre Clastres, Recherches d'anthropologie politique, Paris, Seuil, 1980, p. 125.

67 «Отсутствие мифа» в le Surréalisme en 1947, éd. Maeght, 1947 и лекция «Религия сюрреализма» в Œuvres, t. VII, Paris, 1970, p. 381 sq.

68 С эпохи романтизма и до наших дней, даже вне шлегелевского контекста «новой мифологии», мы находим непрерывную последовательность свидетельств в пользу

мифологического или мифопоэтического видения литературы. Совсем недавний пример этому - Marc Eigeldinger, *Lumières du mythe*, Paris, PUF, 1983.

69 *Faux-pas*, Paris, Gallimard, 1943, p. 222. Несколько раньше Бланшо определял мифическое измерение, противопоставленное психологии, как «знак великих реалий, достижимых в трагическом усилии против самого себя». После написания своего текста я ознакомился со статьёй Бланшо «*Les intellectuels en question*» в *le Débat* за май 1984 года, где прочитал следующее: «Евреи воплощают (...) отторжение мифов, отказ от идолов, признание этического порядка, проявляющееся в уважении закона. В еврее, в «еврейском мифе» Гитлер хочет уничтожить человека, освобождённого от мифов». Это ещё и способ обозначить, где и когда миф полностью обрывается. Я могу к этому добавить следующее: «человек, освобождённый от мифов», отныне принадлежит сообществу, выпавшему на нашу долю, должно быть воссозданным и переписанным.

70 «Непроизводимость неотступно преследует произведения, даже если не достигает своей цели» (*la Communauté inavouable*, p. 38).

71 Как если бы, впрочем, мог существовать текст мифа, прерывающий и в то же время разделяющий миф, заново вписывающий его в «литературу»: возможно, что последняя всегда нуждается в мифологической подпитке, записываясь только в виде прерывания мифов.

72 В данном случае - это не любовь, и сообщество её полностью исключает. В некотором смысле сообщество любовников превосходит разделение и не позволяет себя зафиксировать. Любовные отношения как возможность сообщества на самом деле есть миф, причём вполне конкретный. Так литература фиксирует собственное прерывание. В этом прерывании сообщество слышит отныне не слабенький голос любовников, а подлинный голос, рождённый из их любви.

73 Мотив дарованности был рассмотрен в «*L'offrande sublime*», *Poétique* № 30, 1984.

74 Необходимо напомнить, что прерывание, приостановка и «различение» смысла в самом истоке смысла, и также бытие-след (всегда уже начертанный) «живого настоящего» в его наиболее свойственной структуре (иначе говоря, в структуре свойственности) конституирует фундаментальные черты понятий «письма» или «архи-письма» в работах Жака Деррида.

75 Мы сможем освободиться от социологического определения «культуры» только если согласимся с этими размышлениями.

76 *Œuvres*, *Pléiade*, 1.1, p. 284-285.

77 Именно мысли Маркса вызвали переосмысление идеи коммунизма, упомянутой выше (см. Примечание 1).

78 Напомним, что однообразный и общий характер, регулирующие капитализм, имеют своим неизбежным следствием атомизацию целей в индустриальном разделении труда,

вытекающую из его социального разделения, и постоянную рассеянность индивидов-одиночек. Отсюда следует возможное смешение единичности и индивида, дифференциального сочленения и «частной» разобщённости, смешение, вдохновлявшее мечты, идеалы и мифы общества в виде коммунистического или всеобщего сообщества, включая, разумеется, идеи, порождённые марксизмом или близкие к нему. Разрушить это смешение, прервать миф означает открыться для отношений с себе подобными.

79 Œuvres, Pléiade, t. II, p. 323.

80 Œuvres, Pléiade, t. II, p. 1487-1488.

81 Там же, с. 75.

82 Конститутивная функция эталонности в литературе была проанализирована и деконструирована в строгом смысле этого слова Филиппом Лаку-Лабартом, см., в частности, «Typographies» в *Mimesis des articulations*, Paris, Flammarion, 1975.

83 Цитата из Гегеля: «Абсолют есть субъект». Это значит, что нечто в себе, отделённое от всего (которое есть всё) и ни от чего не зависящее есть «для себя» и «через себя». Его отношение к себе создаёт его бытие и его бытие к себе. История современной философии в лице Маркса, Ницше и Гуссерля, вплоть до Хайдеггера, Витгенштейна и Деррида не выработала иной необходимости кроме обращающей в себе самой гегелевскую необходимость против её самой: ничто никогда не может проявиться как «бытие», идея, идеал или вопрос «смысла бытия», если факт бытия не был предшествовавшим или внешним по отношению к его «смыслу» или, иначе говоря, если выход в присутствие бытия не мог быть сведён к любому самосознанию и не возникал внезапно в центре этого самосознания как некий зазор и его различие/различание (или как эти складки бытия, к которым много раз возвращался Делёз, перегибая и преумножая их). Иначе говоря, используем другую известную гегелевскую формулировку: если «реальное рационально», то в качестве заключительного анализа необходимо, чтобы это осуществилось не «вследствие» идентичности реального и рационального (иначе зачем тавтология высказывания?), а именно вследствие различия реального и рационального, как и называемого «разумом», одновременно в виде смысла и мысли, которые должны, следовательно, заключаться в артикуляции этой разницы. Всё это требует переосмысления всего помысленного как о «реальном» (чувственном, о теле, материи, об истории, существовании и бытии), так и о «разуме» (языке репрезентации, науке, философии). Сделать предстоит немало. Пока мы касаемся лишь предпосылок, и речь идёт не столь о раскрытии «рациональной» цели, сколь об истории (событий сообщества), «реальных» осуществлениях, непрограммируемый характер которых только и возможно запрограммировать. В определённом смысле, «философия» никогда не осознавала себя столь выказанной к подлинному событию в подлинном бытии-со-вместно.

84 Маркс никогда не принимал репрезентации истории в виде субъекта. Он всегда настаивал на том, что история - это «деятельность человека». В этом смысле, не останавливаясь на необходимом дополнительном анализе работ Маркса, я всего лишь предпринимаю попытку новой разработки этого замечания в совершенно отличном

историко-философском контексте. Я использую это первое примечание, чтобы извиниться за мой слабый английский, не только обедняющий язык, но и делающий неровным дискурс. Я выражаю благодарность Элизабет Блумфилд, Брайану Холмсу, которые помогли мне реализовать подобный опыт. В данном издании перевод осуществлён Евгением Троицким с английского оригинала и сверен редактором с французским переводом Пьера-Филиппа Жандена, опубликованным в книге Ж.-Л. Нанси «*La communauté désœuvrée*», Christian Bourgois Editeur, 1990 (Примечание редакции).

85 Else Morante, *History: A Novel*, tr. By William Weaver (New York: Alfred A. Knopf, 1977).

86 Гегель Г. В. Ф. Введение. // *Философия истории*. - СПб.: Наука, 1993. Пер. А. М. Водена. С. 73-74.

87 Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, tr. by E. B. Ashton (New York: Continuum, 1983), p. 129.

88 Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 2, с. 102, 93.

89 Jean-Francois Lyotard, *L'enthousiasme* (Paris: Galilee, 1986), p. 77.

90 Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 425; *La dissémination*, Seuil, p. 209. Похожие замечания можно найти уже в *L'origine de la géométrie*, p. 105.

91 Маркс К. Введение (из экономических рукописей 1857 - 1858 годов). // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 12, с. 736.

92 Хайдеггер М. Искусство и пространство. // *Время и бытие. Статьи и выступления*. - М.: Республика, 1993.

93 Маркс К. Указ. соч. С. 726.

94 См. г. Хайдеггер М. *Бытие и время*. - М.: Ad Marginem, 1997. Пер. В. В. Би-бихина; Derrida, *L'écriture et la différence*, Seuil, p. 169; и Christopher Fynsk, *Heidegger: Thought and Historicity* (Ithaca: Cornell University Press, 1986), p. 47.

95 Хайдеггер М. *Бытие и время*. Параграф 74. С. 386.

96 См.: Хайдеггер М. *Бытие и время*, параграф 74, и комментарий Поля Рикёра в т. 3 *Time and Narrative*, tr. by Kathleen Blarney and David Pellauer (Chicago: University of Chicago Press, 1988).

97 См. мой *L'expérience de la Liberté* (Paris: Galilée, 1988).

98 Suzanne Gearhart, «*The Critical Moment of (the Philosophy of) History*», рукопись.

99 Werner Hamacher, Über einige Unterschiede zwischen der Geschichte literarischer und der Geschichte phänomenaler Ereignisse. Akten des VII. Internationalen Germanisten Kongresses, Göttingen, 1985, bd. II.

100 Как утверждает Лиотар в L 'enthousiasme, pp. 45-46.

101 Hannah Arendt, «The Concept of History», выходит в Between Past and Future (New York: Penguin Books, 1968).

102 Walter Benjamin, "Theses on the Philosophy of History", Illuminations, tr. by Harry Zohn (New York: Schocken Books, 1969).

103 Walter Benjamin, «Theses on the Philosophy of History», тезис 14, в Illuminations, p. 261.

104 Henri Birault, Heidegger et l 'expérience de la pensée (Paris: Gallimard, 1979), p. 545.

---

Версия #1

Зверобой создал 23 января 2026 21:41:03

Зверобой обновил 23 января 2026 21:41:30