

Жан-Люк Нанси

Если я произношу слова «сообщество», «коммунизм», «общность», «сострадание», «памятование» (*commemoration*), ограничиваясь этим кратким перечнем, я произношу также важные слова, нагруженные значимостью и коннотациями, отягощённые историей и мыслью. Никто не обращает внимания на общий префикс этих слов, на это «ком-»², которое как раз настолько *общее* (*commun*), что едва ли возможно на нём остановиться.

И тем не менее, вероятно, следует всё же остановиться, сразу же констатируя, что «общее» может содержать два столь различных смысла, как сходство и обыденное, соединение и тривиальность.

Однако сегодня я не стану останавливаться на этой интригующей связке между двумя режимами «общего». Поскольку для того, чтобы это сделать, необходимо сперва остановиться на этом самом «ком-». На этом «*сит*», которое перешло к нам из латинского, вслед за греческим *син*, обнаруживаемое нами в начале таких значимых слов, как «синтез», «симпатия», «символ».

«Вместе» («Авец») – категория очень бедная в истории нашей мысли. Действительно, есть – если не ошибаюсь – только один философ, который слегка обозначил его особое положение: это Хайдеггер, когда он говорил о *Mitsein* и о *Mitdasein*. В § 26 *Бытия и времени* Хайдеггер открывает неведомую до того перспективу: он не только постулирует, что существующее является с необходимостью, онтологически, со-существующим (*mit* значит вместе, *сит*), но и для придания этому тезису весомости он утверждает, что это конституирующее «вместе» существующего должно пониматься не «категориально, но экзистенциально». Что означает, что его не следует полагать простым внешним определением, но внутренним условием самой возможности экзистенции, то есть, не больше и не меньше, как установление смысла бытия или смысла быть.

«Вместе» как простая категория, которая в данном случае образует пару с «также», оказывается практически всегда для нас выведенной во внешнее и случайное: я нахожусь с вами в этом зале, в силу многих обстоятельств, так же как машины находятся друг с другом на парковке. Это соположенность, пространственная близость, и вдобавок корреляция. Но всё становится иначе,

¹ Публикуемые в данном номере тексты Жан-Люка Нанси («Авец», *Etre-avec et democratie*), а также беседа с Кристианом Возницки (Krystian Woznicki) *Wer hat Angst vor (der) Gemeinschaft?* предоставлены самим автором и печатаются с его любезного согласия. – Прим. ред.

² Во французском языке все слова, приведённые Нанси, начинаются с префикса «ком-»: *communaute, communisme, communion, compassion, commémoration*. – Прим. ред.

когда по-французски мы говорим, что «X вместе с Y», тем самым подразумевая, что они составляют пару, что они делают свою жизнь.

Однако мы также готовы возразить, что наше совместное присутствие в этом зале не является чистой соположенностью. Мы не являемся, сказали бы мы, толпой на вокзальном перроне. У нас есть общие причины оказаться объединёнными здесь. Однако и толпа также имеет причины столпиться, и если, коль скоро это случается, толпе известны особые обстоятельства (забастовка транспортников, напр.), она станет совершать действия и создавать отношения, пускай недолговечные, которые превосходят простую инертную соположенность.

И мы можем сказать больше, мы даже обязаны это сделать: мы находимся в мире вместе с горами, деревьями, рыбами, волками, как и с машинами, зданиями, институтами, которые мы создали. Это наиболее общее «вместе», соприсутствие всех сущих, должно ли оно пониматься просто как «категориальное»? Но тогда что значит «мир», если это слово должно обозначать возможность смысла (что приблизительно является его определением у Хайдеггера)?

Таким образом, верно то, что необходимо мыслить «вместе» как «экзистенциальное», а не как «категориальное». Проблема с Хайдеггером в том, что он совершенно не развил эту необходимость. Или же он сделал это, только заставив появиться «аутентичную», или «собственную», форму *mit* как форму *народного сообщества* (гораздо позже в том же произведении). И там нашло свой исток его политическое заблуждение.

Итак, цель внушительная: помыслить «вместе» с «экзистенциальной» высоты, то есть одновременно помыслить возможность смысла – то есть помыслить то, что Хайдеггер называет «смысл бытия», но что, если это понять как следует, должно называться «смыслом быть» («*sens d'être*») (смыслом, который имеется у быть, быть в мире и быть миром), – и помыслить необходимость политики без господства («демократии», если угодно, хотя это слово потребовало бы других осмыслений).

С этого момента я предлагаю больше не анализировать прежде всего содержание «вместе», а, скорее, характеризовать это «вместе», начиная с того, что только что открылось: «вместе» есть условие смысла. Итак, остановимся на «смысле».

Смысл не является чем-то вроде продукта. Сегодня по-французски говорят «*faire sens*» или «*faire du sens*» – «делать смысл», копируя английское *to make sense*. Но то, что может быть сделано, что может быть произведено – это информация. Сама по себе информация не обладает смыслом: как таковая, она обладает функцией, назначением. Именно её восприятие, обмен ею, её передача могут создавать смысл вне её функций. «Делать смысл» – это

выражение, сопоставимое с выражениями «заниматься любовью» или «делать хорошо» («*faire bien*») в таком контексте, как «уместно (*fait bien*) говорить о “кризисе смысла”». В каждом из этих случаев то, что оказывается чем-то вроде объекта или результата «действия» – смысла, любовь или благо (*le bien*), – на самом деле не отделяется от акта этого «делать».

Смысл состоит только в отсылке от одного или многих к другому или ко многим другим. И к самому себе – при условии, что этот «сам» представляется самому себе как другой, что является условием телесности. Тело есть то внешнее, посредством чего я могу производить изменение самого себя, которое может происходить как из моего собственного тела, так и от окружающих его тел. Это называется ощущением, и это есть первый вид смысла.

В ощущении происходит одновременное утверждение внешнего и внутреннего, тела и души, если угодно: я вижу это зелёное дерево, пронизанное солнечными лучами, я нахожусь в нём, я проникаю в него, я смешиваюсь с ним – до той точки, которую само это смешение допускает, поскольку оно резонирует во мне, в точности как наступление невообразимой близости. Я не становлюсь этим деревом, потому что... я им, действительно, становлюсь. В отличие от полой статуи Кондильяка, которая становилась «запахом розы», «я» становлюсь зеленью дерева и лучами солнца, в которых «я» «себя» обнаруживаю – я себя ощущаю, я себя испытываю – в той мере, в которой я углубляюсь, погружаюсь в это ощущение. Или даже, если мы предпочтём остаться близкими Кондильяку, можно было бы сказать, что пустотелость статуи есть не что иное, как пространство резонанса, отсылки ко мне самому посредством другого, в другом и как другой, так же как этот другой – в данном случае зелень, такая зелень, определённая зелень этого определённого дерева, определённые мерцания этого самого солнечного момента – относится к себе самому таким образом, что он становится именно «этой» зеленью, этим нюансом, этим видом или аспектом, что, впрочем, одновременно является прикосновением и немного запахом, и шелестом, и даже вкусом.

В более широком смысле: эта зелень становится этой зеленью «во мне», но поскольку и «я» становлюсь её оттенком, блеском и чем-то вроде питающего её сока, чем-то вроде безудержного напора, идущего от почвы, дождя и солнца, и также чем-то вроде её контраста с другими красками и формами, плотностями и предметами, которые её окружают (ствол, другие растения), тем самым эта зелень становится «этой» зеленью в себе и для себя. «Самость» этого «в себе и для себя» не является, строго говоря, ни субъектом, ни объектом. Она предшествует этим категориям или следует за ними.

По меньшей мере, мы можем сказать: это есть «самость» ощущения. Ощущение ощущает себя. Уже это создаёт смысл: элементы мира отсылают друг к другу и каждый к себе. Это происходит не только «для меня», в субъективности, поскольку это происходит

также *для* и *посредством* различного рода других бесчисленных «перцепций»: перцепций животных – птиц, пауков, белок, – которые в этот же самый момент имеют отношение к этому же дереву, но также *для* и *посредством* всех других возможных обменов между деревьями и растениями, которые друг другу мешают или же помогают в своём росте, между вспышками, отблесками, тенями, которые обмениваются ценностями, усиливают или ослабляют друг друга и так далее.

Всё это, скажут некоторые, имеет место только для вашей субъективности и посредством её. Это означает забыть, что моя «субъективность» и сама является прежде всего телом среди прочих, ощущающим других и ощущаемым другими. Конечно, дерево «чувствует» меня, во всяком случае как что-то постороннее, только как контакт или даже как препятствие для света или ветра. Но я происхожу из той же жизни, что и оно, и эта жизнь устанавливает отношение к самой себе в моём ощущении, которое само проявляется во мне как «мысль». Никакой необходимости привлекать мистицизм матери-природы или какого бы то ни было пантеизма. Мы должны просто вновь открывать, всегда по-новому, то, что знали совершенно другим образом те, кто жил в мифах: существуют универсальная коммуникация и универсальное соучастие сущих, то есть тел мира.

Там, где некоторые из этих тел становятся говорящими, их речь есть не что иное, как возобновление этой коммуникации в другом регистре – регистре, в котором отношение смысла (ощущения)³ схватывается как таковое. В «говорящем субъекте» мир познаётся в своей интимной универсальной связности (*connexion*) – и, следовательно, в своём осмысленном или неосмысленном предназначении. Вот почему «говорящий субъект» не довольствуется говорением: он желает также схватывать и разыгрывать заново, интенсифицировать ощущение само по себе. «Эта» зелень становится произведением живописи или фотографией; но она может также оказывать влияние на ритм, а значит, на звучание и т. д.; или даже стать игрой слов (*verde como lo quiero verde... Logca*).

Существуют многочисленные способы воспроизведения ощущения. Его можно сделать более утончённым, уменьшить или увеличить, можно направлять его на ткань тел, на их источники энергии (то, что горит, то, что сопротивляется...). И движение это такого размаха, который, похоже, не знает конца. Во всех своих направлениях это есть движение *технэ*, то есть *искусства*, то есть того, что создаёт смысл помимо «естественно» данного смысла. Но не стоит заблуждаться: переизбыток смысла вписан в сам смысл, в ощущение. В мире без человека, как учит нас палеонтология, виды трансформируются, сменяют друг друга, смещаются континенты, равно как образуются новые галактики, звёзды и планеты, чтобы что-то завершилось и что-то началось. Природа уже сама по себе

³ В оригинале: *sens(ation)*. Во французском языке слова «смысл» (*sens*) и «ощущение» (*sensation*) этимологически связаны. – *Прим. ред.*

является преобразовательницей, и именно таким способом она и производит – если её можно рассматривать как действующее лицо – живущего, наделённого «смыслом» в том смысле, который мы называем «интеллектуальным» или «интелигибельным».

Но интелигибельное есть чувствительность, поскольку она презентуется себе самой, а именно: поскольку она даёт себе почувствовать, что это такое – «чувствовать». Это может доходить до крайностей, когда чувствование само по себе ослабевает, – крайностей абстракции или усложнённости, или интенсивности (различных сил: ядерных, электромагнитных, информационных), в отношении которых невозможно избежать опасения в конечном уничтожении того, что составляет возможный «мир». Но это одновременно означает, что говорящее существо, или ощущение, презентующее себя себе самому, привносит также ответственность смысла, которую ощущение как таковое не имеет.

И тем не менее эта ответственность скорее проявляется ближе всего к ощущению: это разыгрывается в «чувстве» («*sentiment*»).

Чувство – слово, которое во французском языке в прежние времена выступало синонимом «сознания» и сегодня ещё может быть синонимом «мнения, воззрения», при этом имея доминирующую ценность «аффективного отношения» (*feeling, Gefühl*), – является на самом деле ощущением, поскольку оно ощущается и, ощущаясь, подтверждается или опровергается. Оно образует чувственное суждение (*le jugement de la sensation*) в своём отношении к себе: то, что отсылается мне от другого или как другое, я принимаю или отталкиваю, это мне приятно или неприятно, доставляет удовольствие или причиняет боль. Все чувства, в эмоциональном смысле термина, являются вариациями основной темы наслаждения/боли. Наслаждение рождается из ощущения, которое принимается и желает быть продолженным, то есть обновляться и усиливаться, боль рождается из ощущения, которое отвергается и желает быть вытесненным, то есть подавленным.

На самом деле нет ощущения, лишённого чувства: каждое открывается как желание расширения или как отказ и закрытие. Чувство: как ощущение себя чувствует. Растение поворачивается к солнцу, волк отступает перед огнём. Осмелюсь ли я сказать: камень истачивается потоком, лава спрессовывается в вулкане? Да, но чувство камня есть всего лишь его выемка, а чувство лавы – это её кипящий поток.

Однако, для того чтобы камень истачивался и лава поднималась и фонтанировала, необходимо, чтобы уже имелась некоторая восприимчивость: проницаемость, пластичность, тягучесть. Это означает, что их материи уже были подвергнуты воздействию: они были созданы в аффицируемости (*l'affectabilité*). «Материя» одновременно означает «непроницаемая» и «аффицируемая». Иначе говоря: затрагиваемая (*touchable*).

Мир как он есть, то есть как пространство циркуляции смысла, пространство совместности (*partage*), коммуникации, а не нагро-

мождения или соположенности, существует изначально в аффицируемости. Таковая является, в итоге, его матрицей: можно сказать, что *ex nihilo* на самом деле обозначает аффицирование (*l'affection nihil*). За простым и чистым ничто, заключённым в себя, замкнутым, следует, если можно говорить о следовании, потому что это есть первое биение времени, некое *из (ex)*, от которого ничто приходит в возбуждение: оно выходит из себя, оно тем самым становится «ничем», то есть «вещью», той вещью, чьим свойством является быть в отношении с другой вещью, другими вещами, быть ими повреждённой (неровной, поцарапанной, раздробленной, поглощённой и т. д.).

В чувстве, каким мы его понимаем (как аффект, эмоция, волнение) и в котором мы не можем отказать многим формам живых существ (кто может сказать, где это начинается, и начинается ли вообще, или это уже всегда в зародыше?), есть только развитие этого чувства себя, которое создаёт мир: открыть себя и воспринять себя из собственного открывания, как и из воздействий, множащихся до бесконечности и переходящих из одних вещей в другие, из толчков в захваты, из улавливателей в отражатели, из действий в реакции. Но в чувстве существа говорящего возникает «смысл», который мы называем «интеллигибельным» и который является презентацией оценки, которой оперирует чувствование. «Это – хорошее/плохое, приятное/болезненное».

Мы носим чувство мира, мы выражаем его, то есть мы позволяем ему самому себя чувствовать, совершенствоваться в бесконечном обновлении, множащемся из своего изначального импульса. Любое удовольствие есть желание забегать вперёд в непосредственную близость к открытию бытия, любая боль есть попытка вытолкнуть навязанное закрытие, мешающее мне чувствовать что-то, кроме страдания и убывания бытия. Так мы понимаем, что «быть» – это чувствовать, быть ощущаемым и чувствовать себя чувствующим и ощущаемым.

Вот почему сексуальная чувствительность, или «чувственность» в целом – самолюбование (*complaisance*) в удовольствии ради него самого, – несёт в себе привилегированное измерение: двум телам доставляет удовольствие избавляться при помощи друг друга от всех своих свойств (органических, функциональных), кроме свойства ощущения, и в итоге распасться, чтобы составить пульсирование чистого «чувствования», радости, не имеющей иного «смысла», кроме себя самой, и которая в то же время оказывается связана, без порабощения, с возможностью передать жизнь (заново создать мир), что является ещё одним способом не покончить с ним.

Заранее смысл мира не гарантирован и не утерян: он создаётся целиком в общей отсылке, которая нам некоторым образом предлагается. «Смысл» не состоит в том, чтобы получать референции,

аксиомы или семиологии вне мира. Он создаётся в том, что существующие – говорящие и прочие – заставляют циркулировать возможность открытия, дыхания, обращения, что и есть как раз бытие-миром мира (*l'être-monde du monde*).

Он имеет место только через вопрошание, через игру, через кризис. Ни один человек и ни одна человеческая культура не игнорируют и никогда не игнорировали его: это не данность, это то, что всегда на грани рождения и исчезновения.

Нет другого мира, нет вне-мира, нет «после-мира». Это означает, что не существует самой последней отсылки (*renvoi*) для сети отсылок мира и что, стало быть, нет (последнего) Смысла смысла или смыслов.

Нет смысла смысла: после всего сказанного, это не отрицание, но именно утверждение смысла – чувствительность, чувство, значение. Утверждение, в соответствии с которым все существующие мира, отсылая друг к другу, оказываются задействованы в неистощимой игре своих отсылок, а не в некоем заиклировании, которое называлось бы «смыслом жизни», «смыслом истории» или «спасением», «блаженством», «вечной жизнью»; равно как и не в бессмертии, которое было бы бессмертием произведений, кои сами по себе являются только формами и способами отсылки. Взамен – истинное бессмертие, или вечность, которое является нашим собственным и обеспечивается миром как местом бесконечной взаимной отсылки.

Посредством всех своих сенсительных доступов – сенсорных, чувственных, разумных – тело порождает мысль, эту чувствительность к миру как таковому, к существованию или к бытию как таковым, которая образует дополнительный доступ: тот, что открывает все смыслы до бесконечности. Это, однако, не означает, что все [смыслы] приходят тем самым к одному единому смыслу, который их все объединил бы. Их разнообразие – разнообразие сенсорностей между собой, а также разнообразие, которое отличает сенсорное, чувствительное, чувственное и разумное, – удерживается в бесконечности и тем самым удерживает саму бесконечность открытой, неиссякаемой, сверхизбыточной (*surexcédent*).

Мысль всегда проходит через «искусство» или требует «искусства» – задействования усиленной чувствительности, склонной к резкости, размаху или отграничению (*délinéation*), что обновляет само чувствительное – ощущение, чувство, чувственность, – доводя его свободно, со всей отчётливостью до того, всегда отдалённого, предела, где более невозможно измерить смысл силой понимания (концептом), но где именно он нас измеряет, начиная с безымянной отчуждённости, в которой нам явлено нечто из мира или из нового мира, столь же нового, как и мир в момент своего *ex nihilo*.

Таково то несоизмеримое, которому мы выставлены напоказ: несоизмеримое не только с нами или с любым другим сущим, но несоизмеримое с самим собой. Таковы счастье и радость мысли: она всегда связана с чрезмерностью в себе, с абсолютной чрезмер-

ностью, чрезмерностью того, что можно назвать «бытием», а также «миром» или «смыслом». Чрезмерность по отношению ко всему, что дано, но также чрезмерность по отношению к самой себе: чрезмерность дара по отношению ко всему тому, что дано. Дара вот чего: пусть будет нечто, вещи, все сущие – но не «хоть что-то, чем вообще ничего», поскольку в точности *ничего* – это то, что имеется вместо дара.

Были «боги и люди», затем было «с нами Бог», отныне есть «мы среди нас». И чтобы ещё раз повторить: это «мы» становится местоимением всех сущих, выявляя в новом свете – неопределённом, беспокоящем – то, что «люди» существуют или действуют в этом универсальном сосуществовании. Никакой «секуляризации» в этой истории, но лишь трансформации бытия-миром того мира, который никогда не является данностью раз и навсегда, но всегда разыгрывается и начинается заново *ex nihilo*, являющегося его уделом (*partage*).

Вот почему наш мир – это мир литературы: то, что этот термин выражает в опасно недостаточной, декоративной и легковесной манере, есть не что иное, как передача (*le fraying*) голосов этого «вместе». Поскольку «вместе» – это, прежде всего, соучастие (*partage*) голосов. Там, где то, что мы называем мифом, давало голос истоку, литература схватывает бесчисленные голоса нашего соучастия. Мы разделяем отступление от истока, и литература говорит, начиная с того момента, когда прерывается миф, и, в некотором роде, в самом этом прерывании: именно в нём она производит, мы производим смысл.⁴ Этот смысл есть вымысел, то есть он не является ни мифическим, ни научным, но он даётся в сотворении, в обработке (*finjo, fictum*) форм, самих по себе подвижных, пластичных, ковких, в соответствии с которыми это «вместе» конфигурируется до бесконечности.

Итак, тем самым следует сказать, что литература стоит всего того, что делает «искусство», то есть всех неустранимо множественных способов – единичных/множественных – обработки и обмена смыслом вне сигнификации (поскольку даже искусство речи и литературный вымысел не означают (*ne signifient pas*): они увлекают сигнификации в другой режим, где знаки отсылают к бесконечности).

Модена

Сентябрь 2009

Перевод с французского языка
Вероники Фурс

⁴ Философия и литература, на самом деле, делят между собой эту обязанность, причём это разделение исключительно сложное и само всегда находящееся в трансформации. Но здесь не место говорить об этом.