

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2020-9-2-760-781>

МАРК РИШИР

*ДЕФЕНЕСТРАЦИЯ**¹

ДЕНИС МИХАЙЛОВ (пер. с франц.)

Магистрант.

Национальный исследовательский университет «Высшая Школа Экономики».
105066 Москва, Россия.

E-mail: denidena@mail.ru

ДАРЬЯ ЧАГАНОВА (ред.)

Магистрант.

Национальный исследовательский университет «Высшая Школа Экономики».
105066 Москва, Россия.

E-mail: d-chaganova@mail.ru

ГЕОРГИЙ ЧЕРНАВИН (ред.)

PhD, доцент.

Национальный исследовательский университет «Высшая Школа Экономики».
105066 Москва, Россия.

E-mail: gchernavin@hse.ru

Данный текст представляет собой перевод ранней статьи одного из крупнейших феноменологов третьего поколения Марка Ришира « La Défenestration ». Ее автор поднимает вопрос о положении познающего субъекта относительно мира, который тот познает. Обращаясь к образности смотрящего из окна на мир философа, Ришир отмечает, что именно в такой отрешенности от мира находится познающий в философиях сознания Нового времени. Такую же исключенность из мира унаследовал познающий и в системе Эдмунда Гуссерля, анализируя которую, Ришир

* Перевод выполнен по изданию: Richir M. La Défenestration. L'ARC n° 46: Merleau-Ponty — Aix en Provence — 1971, pp. 31–42.

Печатается с любезного разрешения вдовы Марка Ришира г-жи Франс Гренье-Ришир.
© FRANCE GRENIER-RICHIR

¹ Дефенестрация — вид казни, при которой человека выбрасывают из окна. — *Прим. пер.*

© DENIS MIKHAYLOV, trans., DARIA CHAGANOVA, ed.,
GEORGY CHERNAVIN, ed., 2020

приходит к заключению, что первофеноменолог остался заперт в Декартовском *cogito*, учреджая в результате ошибочную структуру трансцендентального эго. Обращаясь к Хайдеггеру, Ришир опровергает концепцию трансцендентального Я, однако, исследуя далее философию самого Хайдеггера, отмечает, что тот остается заиклен на сущем, полагая человека обитающим в принципиальной открытости бытия, поскольку он таким образом помещает человека во *вторичный* мир «истины». «Космология видимого» Мерло-Понти — то, что способно, по мнению Ришира, преодолеть остатки традиционной философии в хайдеггеровской онтологии. Исследуя, вслед за Мерло-Понти, кажимость как таковую и соглашаясь с последним, что у всего видимого есть принципиально невидимое, Ришир вводит новый универсум, универсум «ничего» (не сущего и не не-сущего), который включает в себя как кажимость, так и то, что за ней стоит. Это позволяет ему преодолеть классический дуализм чувственно-воспринимаемого и умопостигаемого, и тем самым поместить познающего субъекта и познаваемый им мир в один универсум. Перевод статьи на русский язык осуществлен впервые.

Ключевые слова: Марк Ришир, Эдмунд Гуссерль, Мартин Хайдеггер, Морис Мерло-Понти, де-трансцендентализация, субъективность, феноменализация, искаженность, истина.

MARC RICHIR

DEFENESTRATION

DENIS MIKHAYLOV (*trans. from French*)

MA Student.

National Research University «Higher School of Economics».
105066 Moscow, Russia.

E-mail: denidena@mail.ru

DARIA CHAGANOVA (*ed.*)

MA Student.

National Research University «Higher School of Economics».
105066 Moscow, Russia.

E-mail: d-chaganova@mail.ru

GEORGY CHERNAVIN (*ed.*)

PhD in Philosophy, Assistant Professor.

National Research University «Higher School of Economics».
105066 Moscow, Russia.

E-mail: gchernavin@hse.ru

The article « La Défenestration » by Belgian philosopher Marc Richir has been translated into Russian for the first time for this issue of the “*Horizon. Studies in Phenomenology.*” In his early work “The Defenestration” Richir raises the question of relation between the subject and conceivable world. Here, a philosopher is pictured contemplating the world through the window of his tower. In such detachment from the world the thinker finds himself according to all Modern philosophies of consciousness. Husserl’s phenomenology inherits this detachment, since Husserl imposes the structure of transcendental ego as external to the world. Richir abolishes the concept of transcendental ego with the help of heideggerian Dasein, but analyzing Heidegger’s ontology he comes to the conclusion that the latter remains

fixated on beings. Believing a person to live in the fundamental openness of Being, Heidegger places such a person in the *secondary* world of “truth.” In order to overcome the remains of traditional philosophy in Heidegger’s ontology Richir turns to Merleau-Ponty’s “cosmology of the visible.” The author takes the Merleau-Ponty’s thesis that everything visible has something fundamentally invisible in it. This allows him to discover the universe of “nothing” (rien), which includes both the visible and what is “behind” it. As a result Richir overcomes the classical dualism of the sensual and the intelligible. The concept of defenestration places the subject and the world in the same universe.

Key words: Marc Richir, Edmund Husserl, Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, detranscendentalisation, subjectivity, phenomenalisation, distortion, truth.

... если я случайно вижу из своего окна проходящих людей, то непременно говорю, что вижу людей, [...], а между тем вижу из окна только шляпы и плащи, которые могли бы покрывать и искусственные машины,двигающиеся посредством одних лишь пружин. Но я заключаю, что это люди, и, таким образом, благодаря одной только способности суждения, заложенной в моем уме², я понимаю то, что мне казалось, будто бы я вижу глазами³. (Descartes, 1950, 349)⁴

Декарт, философ: оградившийся в тишине своей комнаты, вдали от мира и его шума, он анализирует, разбирает, исследует, размышляет. Стремится отделить истинное от ложного и теряется в своих попытках. Он смотрит в окно, созерцает картину мира снаружи из спокойного уединения комнаты, видит людей, идущих по улице. Но что если это только видимость людей, что если представленная в оконной раме сцена — лишь постановка театра марионеток? Но нет, заложенная в уме способность суждения говорит ему, что это настоящие люди. Его ум суверенен⁵: он позволяет ему считать истинным то, что зрение может предоставить лишь *на веру*.

² Перевод «l'esprit» изменен с «дух» [как в (Descartes, 1950)] на «ум». В латинском оригинале «Метафизических размышлений»: “...quae in mente mea est...”, где “mens” — скорее ум, рассудок, сборник когнитивных способностей в духе. — *Прим. пер.*

³ Декарт, *Второе метафизическое размышление*. Курсив мой. — М. Р. Идеей дефенестрации я обязан чтению книги Макса Лоро (Loreau, 1971).

⁴ Всего существует три перевода «Метафизических размышлений» на русский: В. М. Нежежиной с французского, выполненный в 1901 году и вошедший в (Descartes, 1950); С. Я. Шейнман-Топштейн с латыни 1994 года, вошедший в собрание сочинений Декарта в 2х томах; М. М. Позднева с латыни 2000 года. Поскольку Ришир приводит цитату на французском, для сохранения структуры и ритмики текста было решено использовать перевод В. М. Нежежиной. Сам же французский перевод «Метафизических размышлений», вышедший в 1647 году, редактировался Декартом. — *Прим. пер.*

⁵ Сохранение слова в переводе обусловлено тем, что оно несет в себе смыслы как независимости, так и главенства. — *Прим. пер.*

Однако чтобы судить, чтобы предоставить одному лишь уму выносить решения в полной независимости, философ не должен больше смотреть, должен отвести взгляд от разыгрывающегося спектакля: «Теперь я закрою глаза, заткну уши, отстраню все свои чувства, удалю из своего ума все образы телесных вещей»⁶ (Descartes, 1950, 352). Секрет картезианства и философий сознания Нового времени (вплоть до Гуссерля) изображен на картине Рембрандта под названием «Философ в раздумье»: последний сидит перед окном, из которого не доносится ничего, кроме рассеянного косо́го света. Он отворачивает от него взгляд, опускает глаза, его чело обременено мыслями. Мир находится снаружи, невидим. Рядом с ним, в левом углу комнаты, причудливая винтовая лестница, ведущая в темноту, из которой спускается некто тревожащий, едва выступая из тени — дух ли это, привидевшийся философу? — в то время как на переднем плане, также слева, служанка поддерживает огонь, самое сердце уединения. Философ находится между окном, из которого льется свет, и лестницей, чьи ступени ведут в темноту. Но пока он продолжает сидеть, ему не приходится выбирать сторону. Мы же находимся в другой комнате, перед другим окном, через которое рассматриваем картину. Мы — значит опять же — философ. Философ видит *себя* размышляющим, он мыслит *себя* мыслящим. Благодаря падающему из окна косому свету. Бог — это гарант истины.

Так насаждалась как структура⁷ репрезентации, так и ее врожденный коррелят, рефлексивность. И так оно осталось надолго. Именно в такой ситуации все еще существенным образом находится философ, каким его видит Гуссерль.

Хорошо известно учение Гуссерля о восприятии «через оттенения»: видящий всегда воспринимает только силуэт вещи, ее отенение (*Abschattung*)⁸,

⁶ Декарт, *Третье метафизическое размышление*, начало.

⁷ « Le cadre » в данном контексте лучше всего переводится английским словом “framework” (сущность, форма, схема). — *Прим. пер.*

⁸ « ...ne voit jamais qu'une silhouette (Abschattung)... » — русский перевод „Abschattung“ как «оттенения» предложил Г. Шпет, и в этом же виде термин встречается во всех русскоязычных переводах крупных работ Гуссерля. Устоявшийся перевод „Abschattung“ на французский — « esquisse » (эскиз). Именно в таком переводе термин представлен во французских изданиях «Пяти лекций», «Идей I» и «Логических исследований». П. Рикё, автор французского перевода «Идей I», в комментариях к тексту объясняет выбор перевода этого термина следующим образом: «Мы перевели „Abschattung“ как « esquisse », что в полной мере передает идею фрагментарного и постепенного открытия объекта. Профиль, аспект, перспектива, штрих и т. д. подходят в равной степени, но не позволяют образовать глагол для перевода „sich abschatten“, « s'esquisser » (оттеняться)» (Husserl, 1985, 132; перевод мой. — Д. М.). Однако Ришир как в этой фразе, так и на протяжении всей статьи обозначает „Abschattung“ не как « esquisse », а как « silhouette ». Это можно трактовать двояко: Ришир спорит с усто-

и тем не менее, пусть даже он обойдет ее или закроет глаза, пусть даже само оттенение вещи изменится, воспринимаемая вещь останется *той же*. В то время как последняя расположена в пространстве, оттенение не имеет пространственных измерений: оно является чем-то переживаемым⁹, оно — «гилетическая данность ощущений»¹⁰. Парадокс заключается в том, что поток внепространственных оттенений, находящийся в текущем переживании видящего, может служить основой восприятия пространственной вещи: в этом вся загадка интенциональности, и удел философа — феноменолога — разгадать ее смысл.

Если обратить на это внимание, окажется, что такой видящий далеко не безучастен: это видящий, представленный философом, другими словами, этот видящий и есть философ. Мир для него — это *картина*, заключенная в оконной раме. Его же комната, так сказать, темна¹¹: от вещи он получает лишь впечатление, составляющее его переживаемое как кинолентку, которая проигрывается, приводимая в действие маховиком времени. В этом впечатлении («гилетической данности ощущений») ему недостает измерения, образующего пространство; оно является своего рода простым образом без глубины, единственное, что сознание видящего может запечатлеть от вещи на своей светочувствительной пластинке¹². Всегда только тень, отражение. Для философа, который наблюдает за представленной таким образом жизнью видящего, мир находится за окном и отражается в видящем лишь всплеском чувственных впечатлений,

явшимся переводом, поскольку «эскиз» подразумевает некоторую активность со стороны внимающего, в то время как «силуэт» — пассивная представленность вещи в сознании; Рихшир использует «силуэт» как дополнительную образность для передачи заложенного в понятие „Abschattung“ смысла, делая связку с «силуэтами» людей из приведенной в начале работы цитаты Декарта. Поскольку перевод „Abschattung“ как «оттенения» утвердился в кругу русскоязычных читателей и соответствует смыслу *пассивной* представленности объекта в сознании, далее в переводе мы придерживаемся его, сохранив в этой фразе «силуэт» как дополнительное средство выразительности. — *Прим. пер.*

⁹ «Etre de l'ordre» в данном случае означает не быть схожим с чем-то равноположенным, но скорее возможность быть отнесенным к определенному «классу». — *Прим. пер.*

¹⁰ «Datum hyletique de sensation» впервые вводится Гуссерлем в лекциях о внутреннем сознании времени 1905 года. В переводе «Идей I» А. В. Михайлова встречается как «данность ощущения» (Husserl, 2019, 345), «гилетические данные», «материальные данные» (Husserl, 2019, 270). — *Прим. пер.*

¹¹ «La chambre noire», помимо понимаемого буквально значения «темная комната», имеет значение комнаты для проявки пленки. — *Прим. пер.*

¹² «La plaque sensible» может обозначать как фотографическую пластинку, так и своего рода аналог лакмусовой бумажки. — *Прим. пер.*

оставляет в нем поток из оттенков. Мир был бы ничем, если бы в самом видящем не было жизни, чтобы одушевить его, привести его в движение. Для того чтобы мир существовал, для того чтобы вещи за пределами темной комнаты обрели плотность (*consistence*), необходимо усилие¹³ интенциональности. Если философ сумеет познать последнюю, он сможет пересобрать мир, даже не покидая комнаты, все объяснить, находясь в полной безопасности, найти абсолютную точку обзора, оставляя остальных — тех, на кого он смотрит, кого он себе представляет — на его [прежнем] месте.

Что же такое интенциональность, согласно Гуссерлю? Видящий не получает от вещи ничего, кроме внепространственного впечатления, и тем не менее, это все-таки вещь, находящаяся там, в мире, который он воспринимает. Он никогда не сможет одновременно воспринять все возможные стороны вещи и увидеть ее полностью во всех ее проявлениях, и никогда сумма всех впечатлений, даже бесконечная, не будет равняться вещи, такой, какая она есть сама по себе; и тем не менее он знает, что этот односторонний вид, данный в настоящем, — это вид *этой вещи*. Он также знает, в то время как видит единичное проявление вещи, что может увидеть и другие ее проявления, и что все эти чувственные впечатления объединяются как впечатления от *той же самой* вещи. Не происходит истинного схватывания (*Wahr-nehmung*)¹⁴ объектов мира; есть только впечатление, такое, каким оно присутствует в живой актуальности¹⁵ *cogito*. Восприятие, пишет Гуссерль, есть апперцепция (*Apperzeption*), то есть предвосхищение истинного схватывания, принципиально невозможного, но единственно отвечающего за объединение впечатлений как впечатлений *от* вещей. Адекватное восприятие — в строгом смысле *Wahr-nehmung* — объектов

¹³ Образность «силы» или «усилия» не свойственна Риширу, и в оригинальном тексте стоит слово «*tension*», дословно переводящееся как «напряжение», «натяжение». Однако если во французском «*la tension de l'intentionnalité*» — понятная ввиду общности корня составляющих связка, то на русском языке словосочетание «напряжение интенциональности» скорее препятствует пониманию текста, чем способствует. Поэтому было решено в данном случае перевести «*tension*» как «усилие». — *Прим. пер.*

¹⁴ „*Wahrnehmung*“ обычно переводится на французский язык как «*l'acte de perception*» и на русский — как «схватывающий акт восприятия». Однако во всех текстах Гуссерля, где встречается этот термин, он пишется слитно; написание термина через дефис образует связку „*wahr*“ (истинный) и „*Nehmung*“ (схватывание), переводимую Риширом как «*la prise véritable*» и нами как «истинное схватывание». — *Прим. пер.*

¹⁵ «*Le présent vivant*» в переводе «Идей I» А. В. Михайлова — «живое настоящее» (Husserl, 2019, 345). — *Прим. пер.*

мира есть «Идея в кантовском смысле»¹⁶, которая обуславливает их «стиль»¹⁷ явления, некоторый *logos*, регулирующий временную последовательность возникновения их оттенков. Другими словами, совершенная данность вещи предписывается в качестве регулятивной Идеи, которая находится за пределами окна актуального впечатления, бесконечному, необходимо отделенному от любого конечного опыта. Она есть тождество (*le M^ême*) вещи, непрестанно определяемый X, который собирает (*legein*) вокруг себя все ее возможные проявления. Невидимая сама по себе, она является открытостью к восприятию как таковая, она есть определяемость объекта как *горизонта* всех возможных впечатлений о нем в переживании видящего. Прикованный к актуальности своего живого настоящего, последний определяет ее лишь как чистую форму без содержания, чистое понятие, объединяющее поток опыта. Идея, таким образом — это полюс чистой интенции, не несущий в себе никакого определенного объекта; из своей недостижимости, видимой как таковая воспринимающим субъектом, она [Идея] открывает ему горизонт, в котором опыт — непрерывный поток впечатлений — обретает *смысл*. Напряжение между этим бесконечным и конечностью оттенения, установленное в настоящем, открывает бытие интенции. Интенциональность есть *моментальный* переход, осуществляемый в апперцепции, от актуального настоящего к всегда потенциальному бесконечному — воспринимаемый в настоящем как всегда реализуемая формальная возможность, хотя фактически обреченная на неудачу¹⁸. Как пишет Гуссерль: «любой опыт имеет свой горизонт» (Husserl, 1964, 27; 2017, 193).

Однако видящий никогда не воспринимает вещь изолированно. Последняя в то же время является объектом мира, она воспринимается среди других вещей, которые даются как все принадлежащие *одному* миру. И если не существует истинного схватывания мирских вещей, то тем более нет истинного схватывания самого мира. Точно так же, как существует горизонт всех возможных впечатлений одной вещи, существует и горизонт мира, установленный Идеей «в кантовском смысле», согласно которой мир представляет собой бесконечно исследуемое и определяемое единство, хотя и является принципиально непознаваемым в актуальности живого настоящего. Эта регулятивная Идея предписывает всем объектам мира определенный общий стиль явления и делает воз-

¹⁶ Подробнее об истинном схватывании как «идее в кантовском смысле» см. (Husserl, 2019, § 143). — *Прим. пер.*

¹⁷ Подробнее о «стиле» см. (Husserl, 2019, § 44). — *Прим. пер.*

¹⁸ Обо всем вышесказанном см. замечательный комментарий Ж. Деррида в его введении к «Началу геометрии» (Husserl, 1962a, 147–155; 1996, 181–191).

можной апперцепцию нескольких вещей, находящихся в одном пространстве и в одном времени. Так, существует и апперцепция мира (*Welt-apperzeption*), которая служит основой для всех остальных апперцепций отдельных объектов, поскольку она создает общую почву, на которой стоят все объекты мира. С этой перспективы, проблема расположения объектов в пространстве и во времени преобразуется в проблему отношения между *внутренним* и *внешним* горизонтами. У любого опыта изолированной вещи есть внутренний горизонт, поскольку к каждому впечатлению этой вещи относится — в скачке интенциональности — предвосхищение возможных будущих впечатлений, которые служат последующими определениями той же самой вещи; и поскольку все прошлые впечатления вещи собираются вокруг нее. Но этот опыт также имеет и внешний горизонт, поскольку, получая впечатление от *конкретной* вещи, видящий предвосхищает и *другие* вещи, которые являются в одно время с первой, но только на заднем плане, где открывается поле их возможного опыта. Согласно Гуссерлю, этот горизонт второй степени «соотносится с горизонтом первой степени (т. е. внутренним горизонтом), *имплицитно* его» (Husserl, 1964, 28; 2017, 194; курсив мой. — М. Р.)¹⁹. Опыт объекта мира встраивается в наложение двух горизонтов, чья взаимосвязь в высшей степени парадоксальна: внешний горизонт (горизонт мира) соотнесен с внутренним горизонтом, а значит неотделим от него и в определенной степени имплицитно ему, и тем не менее, он сам его имплицитно, поскольку служит его основой, его бессменной почвой, и поскольку не существует горизонта мира без вещей в мире. Следует со всей тщательностью вывести следствия этой двойной импликацией. Однако чтобы довести их до конца, необходимо вначале осмыслить значение учения Гуссерля о горизонтах, задаться вопросом, не ставит ли оно философа в неудобное положение.

Кажется, у Гуссерля получилось пересобрать мир вокруг его башни. Однако что-то всегда от него ускользало. Для него, безостановочно редуцирующего факты в поиске сущности, мир, как и интенциональность, остается необъяснимым фактом. Почему видящий осуществляет этот *переход* между его конечным настоящим и сугубо формальной бесконечностью? Откуда происходят кажущаяся несводимость двух горизонтов и моментальный скачок, который представляет собой апперцепция? Ответ Гуссерля прост, и его следовало ожидать: то, на чем основывается прыжок видящего из передовой позиции рефлексии философа — из актуальности *cogito* — это его исконная вера (*Urdoxa*) в бытие

¹⁹ См. (Husserl, 1964, 26–36).

вещей и мира. Апперцепция мира есть полагание бытия мира (*Weltthesis*). Благодаря ему видящий верит, что видит то, что видит, как это было у Декарта. Но в то время как последний обладал суверенностью ума, гарантом которой в последней инстанции было божественное могущество, Гуссерль был этого лишен: ему оставалась лишь скрытая жизнь трансцендентального сознания. В то время как Декарт еще доверяет проникающему из окна косому свету, Гуссерль больше не может ему верить: свет приходит изнутри, из того, что составляет интенциональный скачок; он должен закрыться в себе, спуститься в глубины жизни, чтобы там найти свой собственный свет, и кто знает, не приведет ли этот путь к тому, что он в итоге поднимется по лестнице, ступени которой ведут во мрак?

Гуссерль будет до конца опираться на этот опыт, даже если в бесчисленном множестве его рукописей (сорок пять тысяч страниц) у него и будут возникать попытки вырваться [из этой схемы]. Последние никогда не будут доведены до конца. Несмотря на все усилия выключить тезис мира, раскрыть глубинную жизнь, на которой этот тезис основывается, он остается «заперт» в *факте*, который, на самом деле, есть не что иное, как коррелят факта мира. Он напишет следующие строки:

«Я есть» — это интенциональное первооснование (*der intentionale Urgrund*) не только для «этого» мира, который я полагаю реальным, но также и для любого «идеального мира», который я признаю; и то же самое со всем без исключения, что я сознаю как существующее, в каком бы то ни было мыслимом или принимаемом мной смысле... включая самого меня, мою жизнь, мое мышление, как и все прочее, что я осознаю. Вне зависимости от того, удобно ли мне это или нет, и не покажется ли мне это чудовищным (в силу каких-либо предрассудков), это *первоначальный факт, который я должен принять (die Urtatsache, der ich standhalten muss)*, и на который я как философ не должен закрывать глаза ни на мгновение. Для тех, кто в философии еще дети, это может показаться темным углом, в котором прячутся призраки солипсизма, или даже психологизма и релятивизма. Настоящий же философ предпочтет не бегать от привидений, а осветить темное место. (Husserl, 1965, 317-318)²⁰

²⁰ Этот фрагмент взят из работы Э. Гуссерля «Формальная и трансцендентальная логика», которая не была переведена на русский язык. Ниже приведен немецкий оригинал текста: „Intentionaler Urgrund ist aber das ‚Ich bin‘; für ‚die Welt nicht nur, die ich als reale anspreche, sondern auch für die mir je geltenden ‚idealen Welten‘ und so überhaupt für alles und jedes, das ich in irgendeinem für mich verständlichen oder geltenden Sinne als seiend bewußt habe — als das bald rechtmäßig, bald unrechtmäßig ausweise usw. — mich selbst, mein Leben, mein Meinen, all dieses Bewußthaben eingeschlossen. Ob bequem oder unbequem, ob es mir (aus welchen Vorurteilen immer) als ungeheuerlich klingen mag oder nicht, es ist *die Urtatsache, der ich standhalten muss*, von der ich als Philosoph keinen Augenblick wegsehen darf. Für philosophische Kinder mag

Как Хайдеггер пытался объяснить Гуссерлю в 1927 году²¹, схватывание самого себя также не есть истинное схватывание, но апперцепция, поскольку *cogito* свершается *во* времени и имеет горизонт прошлого и будущего. Единство собственного Я может только предполагаться: это лишь бесконечная Идея «в кантовском смысле», открывающая бесконечный единый горизонт времени. Проекция себя в настоящем не имеет смысла вне этого горизонта. Вне горизонта мира нет никакой истинной жизни трансцендентального субъекта. Как и восприятие объектов мира, *cogito* заключает в себе *факт* апперцепции. Как и сам мир, Я только предполагается, оно находится снаружи, в бесконечности, в горизонте. *Я — за окном, Я подверглось дефенестрации*. Я означает видящий.

Дефенестрация предполагает основательное переосмысление философских понятий. Она открывает другой мир, другое время, другой горизонт. С отказом от концепта бесконечного — как экстраполяции конечного — она позволяет утвердиться *ничему* (*un rien*), которое не является ни присутствием (бытием), ни отсутствием (ничто), и которое все же несет в себе отпечаток горизонта. Комната вмиг опустела, философ больше не может полагать себя абсолютным наблюдателем; он тоже подвергся дефенестрации; он отправляется, куда глаза глядят²², вырванный из своих грез, наконец, погружается в суматоху мира и осознает, что вынужден попытаться понять, чего его лишило уединение, а не сожалеть об этом. Но у него больше нет особенного пути, нет привилегированной позиции.

За исключением Гегеля²³, Хайдеггер был первым, кому удалось осуществить дефенестрацию. Для Хайдеггера человек есть «вот-бытие» (*Dasein*), где «вот» означает «в мире», то есть в просвете бытия (*die Lichtung des Seins*), и он

das der dunkle Winkel sein, in dem die Gespenster des Solipsismus, oder auch des Psychologismus, des Relativismus spuken. Der rechte Philosoph wird, statt vor ihnen davonzulaufen, es vorziehen, den dunklen Winkel zu durchleuchten“ (Husserl, 1974, 244). — *Прим. пер.*

²¹ В 1927 году философы совместно работали над редакцией статьи «Феноменология» для Британской энциклопедии (*Encyclopædia Britannica*). Это дало Хайдеггеру повод адресовать Гуссерлю крайне назидательное письмо, которое было опубликовано в „Phänomenologische Psychologie“ (Husserl, 1962b, 600–602).

²² В оригинале стоит «*il part à l'aventure*»; русское выражение «куда глаза глядят» позволяет языковую игру, особенно подчеркивающую концепт дефенестрации. — *Прим. пер.*

²³ Известно, что философия Гегеля, в той мере, в которой она придает совершенно новый смысл понятию «Разум», означает упразднение структуры репрезентации, и что это упразднение является его «отправной точкой». Однако этот прорыв слишком сложен, чтобы исследовать его здесь.

проявляет себя таким способом, что составляет это «вот». В этом проявлении он эк-статически находится внутри истины (открытости, просвета) бытия²⁴. Как эк-зистирующий, он *обитает* в ясности «вот»²⁵, которое есть открытость бытия.

Несмотря на то, что не стоит вдаваться здесь в подробности сложной мысли — сложность которой, вероятно, заключается в том, что ее воспринимают недостаточно буквально — можно, тем не менее, рискнуть, сказав следующее: бытие человека — вот-бытие — состоит в обитании, значение которого сильно удалено от привычного смысла, поскольку «местом» такого обитания является вне-пространственный просвет «вот» — «местность» (*Ortschaft*) — на основании которого само пространство определяется как скопление пространств. Но как в «Бытии и времени», так и в более поздних текстах (например, в работе «Строить, проживать, мыслить»²⁶), отправной точкой аналитики, предшествующей открытию этого «вот», всегда является уже человеческий универсум, культивируемый и «обитаемый» в узком смысле слова. В этом отношении мысль Хайдеггера по большей части герменевтична²⁷, путь мнимого круга (онтического), который в возвратно-поступательном движении приходящего и уходящего раскрывает «местность» бытия (*Ortschaft des Seins*) — формула, которой Хайдеггер описывает выражение «истина бытия», и которая подразумевает определение сущности места как просвета, в котором то, что есть (сущее), являет себя. Как только эта «местность» определена, мысль меняет направление, поскольку теперь именно исходя из бытия, то есть из ничего — ни отсутствия (ничто), ни присутствия (бытия в традиционном смысле) — исходя из этого двойного движения, которое само уже стало бытием, сущее обретает облик (*prend apparence*) — *феномениализируется*. Осуществленный после «Бытия и времени» «удивительный» поворот (*Kehre*) есть не что иное, как обращение двустороннего движения герменевтического толкования в двустороннее движение феномениализации²⁸.

²⁴ См. (Heidegger, 1964, 60–61; 1993b, 199).

²⁵ См. (Heidegger, 1964, 96–97; 1993b, 205–206).

²⁶ Ришир ссылается на работу 1951 года „Bauen, Wohnen, Denken“; на русский язык не переведена. — *Прим. пер.*

²⁷ Cf. (Heidegger, 1959, 120–155). (Ришир ссылается на работу «Из диалога о языке» в сборнике «На пути к языку», которая была переведена на русский В. В. Библихиным и опубликована в книге «Время и бытие» (Heidegger, 1993a, 273–302). — *Прим. пер.*)

²⁸ См. мою статью «Свернутое ничего» (Richir, 1970).

Однако не похоже, что Хайдеггер довел это обращение до конца. Дело в том, что оно предполагает основательное переосмысление отправной точки исследования: оно ставит вопрос о *феноменализации человека* на основании ничего (*rien*), то есть на основании того, что Мерло-Понти называет «сырым и диким бытием»²⁹. Как эк-зистирующий, человек не обязательно предопределен либо к истине бытия, либо к заблуждению, понятому сугубо как «одержимость сущим»³⁰. Человек вмещает в себя не только просвет бытия, он также и *варвар* вне «своей» сущности: он также обитает в универсуме грез, мифов и фантазмов, которые не есть нечто сущее, однако и не являются не-сущим. Он живет в кажимости, которая (не) является *ничем* и которая, тем не менее, имеет над ним загадочную власть. Ошибка — или заблуждение — состоит не только в забвении бытия, но в своеобразной форме инобытия; это не потеря себя в обнаружении того, что есть, но обретение себя в возникновении того, чего, в строгом смысле, нет: человек может выколоть себе глаза и выжечь все чувства, он может «быть» вне самого себя, то есть вне места, определенного ему его бытием, вне какого-либо «места», без места. И не только может «быть», но всегда в какой-то степени уже таков. Человек носит внутри иное, которое выступает из него, покушается на него, спрятано в нем и в то же время в нем нуждается, завершается в нем, укореняется в нем: это иное — варварство, или же дикость, необитаемая природа, которая теплится в человеке, обитает в нем; это природа, которая с первых дней всегда неизменна, это море, из которого мы все исходим, и по которому мы худо-бедно плывем через бури, то и дело отклоняясь от курса; это море, которое переворачивает³¹ наши устои, мысли, в ко-

²⁹ Здесь и далее цитаты из работы М. Мерло-Понти «Видимое и невидимое» приводятся в соответствии с переводом на русский О. Н. Шпараги (Merleau-Ponty, 2006). — *Прим. пер.*

³⁰ Cf. (Heidegger, 1954; 1991), параграфы «Неистина как сокрытость», «Не-истина как поиски», как и „Anmerkung“ (имеется в виду «Рецензия на *Психологию мировоззрений* К. Ясперса»; на русский язык не переведена. — *Прим. пер.*) в сборнике «Путевые знаки» (Heidegger, 1967, 96–97).

³¹ «...qui fait rouler nos édifices, nos pensées les plus certaines et le plancher de nos navires...» — «fait rouler» дословно переводится как «заставляет крутиться» или «приводит в движение» и в данном случае отсылает к развиваемому Риширом понятию «ничего», которое *сворачивается* (*s'enroule*), одновременно *разворачиваясь* (*en se déroulant*). Это понятие более подробно раскрывается в следующей части работы и означает особый универсум, на основании которого кажимость феноменализируется как таковая. В движении сворачивания-разворачивания «ничего» происходит становление сущего и не-сущего, поэтому вышеприведенную часть предложения можно понимать как «...в нем [море] *становятся* наши устои, мысли, в которых мы больше всего уверены...». Этот универсум «ничего» схож с «плотью мира» Мерло-Понти, поэтому его характеристики переносятся Риширом на последнюю, из-за чего

торых мы больше всего уверены, и наши корабли, есть «плоть, мать» (Merleau-Ponty, 1964a, 321; 2006, 348).

Осуществить обращение, мыслить феноменализацию на основании ничего (*rien*) — значит вместе с тем поставить вопрос о феноменализации человека в диком универсуме, в котором он исконно не обитает, который он не создает, хотя и меняет его, как только появляется; это предполагает мышление феноменализации как «космологии видимого»³², по выражению Мерло-Понти, которая, как будет пояснено далее, вынуждает пересмотреть то, что благодаря ей предстало как остатки традиционной философии в хайдеггеровской «онтологии».

РУИНЫ БЫТИЯ

Осуществить дефенестрацию удалось и Мерло-Понти в его последних работах: «У нашей души нет окон: это значит *In-der-Welt-Sein*³³» (Merleau-Ponty, 1964a, 276; 2006, 301).

Мир и Бытие: Их отношение — это отношение между видимым и невидимым (латентность), невидимое — это не другое видимое («возможное» в логическом смысле), не просто *отсутствующее* позитивное. Оно является принципиальной *Verborgenheit*³⁴, то есть невидимым *видимого*, *Offenheit der Umwelt*³⁵, а не *Unendlichkeit*³⁶ — *Unendlichkeit* находится в глубине (бытия) *В-себе* и есть *объект*³⁷ — Бесконечность бытия, в отношении которого может возникать вопрос, — это

получается, что море (плоть) «ворочает» «ничего» и в этом смысле является тем, «из чего мы все исходим». Имея в виду все вышесказанное, было решено перевести в данном контексте «*fait rouler*» как «переворачивает», чтобы сохранить корень, а вместе с ним и связку с «ничего». Однако это «переворачивает» следует понимать не как действие с возможным результатом (как если бы что-то в итоге перевернулось), но как длительное становление, как «пере-ворачивание». — *Прим. пер.*

³² Полная фраза: «Я подвергаю сомнению эволюционистскую перспективу: я заменяю ее *космологией видимого* в том смысле, что, когда я рассматриваю эндовремя и эндопространство, у меня больше не остается вопросов ни об истоках, ни о границах, ни о сериях событий, восходящих к первопричине, а остается *только раскол бытия, которое есть всегда*» (Merleau-Ponty, 1964a, 318; 2006, 346; курсив мой — *М. Р.*).

³³ Бытие-в-мире (нем.). — *Прим. пер.*

³⁴ Сокрытость (нем.). — *Прим. пер.*

³⁵ Открытость окружающего мира (нем.). — *Прим. пер.*

³⁶ Бесконечность (нем.). — *Прим. пер.*

³⁷ В оригинальном тексте М. Мерло-Понти стоит «*ob-jet*». Слово «объект» («*objet*» фр.) происходит из латинского «*objectus*», состоящего из «*ob*» (перед) и «*jacio*» (бросать). Латин-

действующая, воинствующая конечность: открытость *der Umwelt*³⁸ — ... (Merleau-Ponty, 1964a, 305; 2006, 331)³⁹

Для Гуссерля актуально воспринимаемое видимое не имеет иного смысла, кроме как проявления или стороны вещи, центр которой закрыт [от нас] со всех сторон, которая невидима как таковая в живом настоящем, но интуитивно воспринимается как законченная пустая форма, которую можно бесконечно наполнять другим потенциально видимым. За исключением случая восприятия Другого, в философии Гуссерля нет ничего принципиально невидимого. Поскольку для него вещи суть поверхности, огибающие центрированный объем, всегда возможно — в идеальной ситуации — обойти их с другой стороны, чтобы увидеть до сих пор скрытую сторону. Воссоздание вещи *полностью* из ее разных проявлений — лишь вопрос времени. Время же здесь означает бесконечность тянущегося потока настоящего.

Осуществляя дефенестрацию, Мерло-Понти отвергает *Идею* бесконечного. Первое следствие — которое, как мы увидим далее, повлечет за собой серию последовательных потрясений — заключается в том, что отныне у всего видимого есть принципиально невидимое. Восприятие «свидетельствует о невоспринимаемом» (Merleau-Ponty, 1964a, 274; 2006, 298); в видимом всегда есть невидимое. И это невидимое есть «открытость *der Umwelt*».

Почему? Потому что невидимое

не просто является не-видимым (то, что было или будет увидено и невидимо теперь, или то, что видимо другим, нежели я, но не мной), но его отсутствие причисляется к миру (оно «позади» видимого, предстоящая или выдвигающаяся видимость, она *urpräsentiert*⁴⁰ именно в качестве *nichturpräsentierbar*⁴¹, в качестве другого измерения), в котором его лагуна, помечающая свое место, является одной из переходных точек «мира». (Merleau-Ponty, 1964a, 281; 2006, 306)

Сказать, что отсутствие невидимого как-либо влияет на мир, значит сказать, что есть нечто отличное от чистого ничто или от пустоты, которой можно полностью пренебречь: это значит сказать, что его отсутствие *составляет*

ский корень сохранился и в современном французском, где «бросать» обозначается как «jeter». — Прим. пер.

³⁸ Окружающий мир (нем.). — Прим. пер.

³⁹ См. также (Merleau-Ponty, 1964a, 223; 2006, 245): «Истинное бесконечное... необходимо, чтобы оно было превосходящим нас: бесконечностью *der Offenheit*, а не *Unendlichkeit*».

⁴⁰ Первично представлена (нем.). — Прим. пер.

⁴¹ Первично непредставимое (нем.). — Прим. пер.

видимое, что оно [отсутствие] так или иначе присутствует, в том смысле, в котором говорят об отсутствии, что его «заметили». Это значит сказать, что невидимое изначально представлено как таковое, — как нечто изначально непредставимое — как недостаток видимого, превращающий последнее в нечто неизгладимо неполное, изъеденное коррозией и эрозией. Постоянно находясь на грани восприятия как выступ, продолжение или «обратная сторона» видимого, невидимое, тем не менее, *тут* как лакуна. И последняя является одной из переходных точек мира: она есть «место», куда проваливается взгляд, «каркас», соединяющий видящего с тем, что он видит, и с тем, что не видит⁴². «Невидимое находится *тут*, не будучи при этом *объектом*, это чистая трансцендентность без онтической маски» (Merleau-Ponty, 1964a, 282-283; 2006, 308). Видимое не экран, который полностью закрывает собой невидимое; а также невидимое не находится просто позади видимого, как будто последнее его заслонило. Хотя невидимое и являет себя как определенное отсутствие, показывает себя как «принципиальная *Verborgenheit*», дело в том, что оно не прилегает к видимому полностью, оно есть нечто другое, нежели потенциально видимое, расположенное с другой стороны от фасада вещи. Видимое позволяет догадаться о невидимом, [ощутить его] «окольно», косвенно, в обход; «сами “видимые вещи”, в конечном счете, являются точно так же всего лишь центрированными вокруг отсутствующего ядра» (Merleau-Ponty, 1964a, 283; 2006, 308): они прогнили до корней, и гнилое в них, их ядро, их глубина, все же являет себя снаружи как внешнее (без чего это отсутствие было бы видимым присутствием, дырой). Во всем видимом есть необычная *искаженность*⁴³, которая мешает поверхностям замкнуться на самих себе, поскольку ядро, вокруг которого они центрированы, предстает ядром отсутствия. Кажимость следует понимать не как наружный

⁴² Невидимое не есть «*другое* «возможное» видимое или «возможное» видимое для другого», поскольку это разрушило бы «каркас, который соединяет нас с ним» (Merleau-Ponty, 1964a, 282; 2006, 307).

⁴³ В оригинальном тексте стоит слово «*distorsion*», используя которое Ришир отсылает к «Видимому и невидимому» Мерло-Понти. В переводе на русский О. Н. Шпараги (Merleau-Ponty, 2006) слово дано как «искажение», в таком же переводе оно встречается и во «Введении в метафизику» Хайдеггера (Heidegger, 1998), на которое Ришир ссылается далее в тексте. Однако в контексте данной работы перевод «*distorsion*» как «искажения» требует уточнения: искажение подразумевает некоторое предшествующее ему «нормальное» состояние, что не соответствует закладываемому Риширом смыслу, поскольку для него искаженность кажимости является ее сущностной характеристикой, своеобразным отклонением без нормы и изначально несовпадением с самой собой. В связи с чем, здесь и далее по тексту, где это позволял контекст, было решено переводить «*distorsion*» как «искаженность», а не как «искажение». — *Прим. пер.*

слой тряпичного мешка, скрывающий то, что находится у него внутри, но и выдающий его содержимое, а как *руины*, у которых то, что находится внутри, и то, что находится снаружи, сообщаются без нарушения единства. Хотя видимое и «центрировано» вокруг отсутствующего ядра, это ядро является вихрем, который затягивает внутрь, одновременно вытесняя наружу в едином движении. Дефенестрация предполагает, что сущее более не является крепостью, защищающей свои богатства от взглядов мира, но оно является *ничем*, которое каждый раз схлопывается и одновременно разрастается, сворачивается и одновременно развертывается, которое стабилизируется, вступая в контакт с собой, находя в этом соединительную ткань, которая феноменализируется как сама кажимость⁴⁴. Последняя больше не является видимой стороной завершенной вещи, невидимой в настоящий момент, но является руиной, оставленной невидимым, которое вздувается, вваливаясь и разъедая само себя; так и гора есть не что иное, как руина, оставшаяся от двойного движения грунта и эрозии. Далекая от того чтобы спрятать истинную реальность за собой, кажимость есть не что иное, как она сама. Она — поверхность, искаженная соприкосновением ничего с ничем, она никогда не будет закончена, всегда ложна, псевдо-реальна — поскольку это искаженность по-гречески: *pseudos*⁴⁵. Кажимости суть *руины бытия* и руины истины. По отношению к феноменализации, к проявлению ничего, истина — только «вторичный» эффект, *искажение искажения*, завершение незавершенного, чей статус становится в высшей степени загадочным.

В любом случае, искаженное более «всеобщее», чем выправленное, поскольку есть фантазмы, грезы, галлюцинации, наряду с тем, как есть бытие и сущее. Если бы Хайдеггер, в свою очередь, не осуществил дефенестрацию, у нас было бы искушение поверить, что истина свершается в изотропном пространстве, равномерно заполненном репрезентацией, как представление о мгновенном единстве конечного и бесконечного, в мечтах философа, закрытого в своей комнате. Но эта «всеобщность» искаженного вынуждает пересмотреть в совершенно новом ключе хайдеггеровскую мысль и только больше подчеркивает тот факт, что Хайдеггер так и не приступает к рассмотрению вопроса, поставленного «статусом» «ложной» кажимости. Можно задаться вопросом, было ли расспрашивание бытия как бытия доведено до конца, не осталось ли оно несмотря

⁴⁴ «Сама мякоть оощуаемого, его неопределяемое является не чем иным, как единством в нем “внутри” и “снаружи”, плотным контактом себя с собой. Абсолютное “ощуаемого” — это тот взрыв, который стабилизировал себя, то есть допускающий возвращение» (Merleau-Ponty, 1964a, 321; 2006, 349).

⁴⁵ Cf. (Heidegger, 1966, 146; 1998, 264).

ни на что тайно связано с сущим (тем, что есть), и, следовательно, обязательно ли это расспрашивание ведет к «сырому и дикому бытию», к которому Мерло-Понти все время возвращается в его последней работе.

ГОРИЗОНТЫ, ПЛОТЬ

В классическом представлении о законченной форме — учении Гуссерля об интенциональности — центр вещей дается одновременно с их периферией. Поскольку пространство однородно, искаженность попросту немыслима, разве что в воображении и оторванных от реальности фантазиях видящего. Замкнутая поверхность, закрывающая содержание, предполагает центр как свое основание. Но что примечательно в таком мире, так это то, что воплощенный взгляд схватывает от вещи лишь плоский образ, картинку без рельефа (как мы помним, для Гуссерля *Abschattung* внепространственно), глубина которой исключена. Чувственно воспринимаемое не имеет смысла вне восприятия Идеи замкнутой на самой себе и, следовательно, централизованной формы. Чувственность препятствует постижимости, она имеет дело только с подобием, иллюзией реальности; если все-таки видящий и связан с миром, то только потому, что он осуществляет *переход* из себя в идеальное. Нет *принципиально* невидимого, поскольку невидимое есть не что иное, как «сверх-видимое», которое можно узреть только «третьим глазом», оком разума. Замкнуть и центрировать формы — значит обречь восприятие на своего рода раздвоение (*диплопию*): один глаз смотрит на фактическое, чувственное и наличное видимое, второй — на видимое сущностное, идеальное и «за-наличное»; один взгляд обращен на поверхность вещей, другой — в их центр. Только в единовременной суперпозиции этих взглядов кажимости конституируются как наружные фрагменты вещи-в-себе. Последняя есть единственная истинная «реальность», в то время как чувственная кажимость — разновидность «суб-реальности», — подобия реальности — которая обретает смысл только в соотношении с «реальностью-в-себе», единственной, которая *есть*. Сама по себе кажимость не позволяет судить о том, что есть, и о том, чего нет: для этого необходимо око разума. Считается, что кажимость ложна, когда она не соотносится ни с каким центром, когда она есть чистая иллюзия (только поверхность), когда два взгляда несовместимы.

В такой вселенной, глубина — удаленность фона от поверхности на грани вещей — не обладает, собственно говоря, [самостоятельным] статусом: она *между* ментальным (тем, что воспринимается духовным оком) и физическим (тем, что воспринимается чувственным зрением), она есть непостижимая раз-

ница между ними, то, на чем основаны соответствующие им области, то, что им предшествует, в то время как кажется следующим за ними, поскольку создается впечатление, будто она возникает именно из их наложения (суперпозиции).

Постановки вопроса о глубине достаточно, чтобы полностью разрушить классическое представление о пространстве⁴⁶, вокруг чего, по всей видимости, и выстроен весь труд Мерло-Понти⁴⁷.

Удаленность фона вещей от их границы должна иметь какое-то глубинное основание, а не быть простым эффектом рекомпозиции на основе двух «позитивных» сущностей (вещи-в-себе и чувственно воспринимаемой кажимости). Если в традиционной философии существует диплопия, которую она не исследует как таковую — несмотря на то, что та является скрытым источником всех ее проблем — она должна быть основана на какой-то загадке повседневного восприятия мира. Ведь мир не должен быть пересобран, чтобы быть увиденным: источник его смысла не может быть вне него, но только в нем. Если есть философия, а именно вопрошание, — то не потому, что кто-то стал жертвой странного опьянения, из-за которого у него двоится в глазах, но потому что сам мир порождает из *самого себя* собственное вопрошание, потому что загадка обитает в *нем*, далеко от того, чтобы быть надстройкой того странного бытия, которым является человек с его заблуждениями.

Чтобы добраться до основания классической диплопии, дуальности из двух элементов (чувственное — умопостигаемое), традиционно составляющих видимое, чтобы понять, почему постановка вопроса о глубине ведет к преодолению этой дуальности, достаточно уже увидеть, что последняя в действительности основывается на замкнутости форм на самих себе, на их устройстве как центрированных сфер. Таким образом, становится видно, что первооснова платонизма — его космология, выстроенная от сферы; что истинным родона-

⁴⁶ На этом глубинном основании построен ритм, присущий истории живописи начиная с Ренессанса, что мимоходом отметил Мерло-Понти в работе «Око и дух» (Merleau-Ponty, 1964b), и четко показал М. Лоро в своей статье, озаглавленной «Слабая и полная отговорок» (Loreau, 1973).

⁴⁷ От «Феноменологии восприятия» до работы, опубликованной посмертно («Видимое и невидимое»). В рукописи от февраля 1960 года он пишет: «Я ищу в воспринимаемом мире ядра смысла, которые являются не-видимыми, но не просто в смысле абсолютного отрицания (или в смысле абсолютной позитивности «интеллигибельного мира»), но в смысле *другого целого измерений*, наподобие того как глубина образует полость позади высоты и ширины, а время — полость позади пространства... *Для того чтобы изучить включение всякого целого измерений в бытие, — включение глубины в восприятие и языка — в мир тишины*» (Merleau-Ponty, 1964a, 289–290; 2006, 315; курсив мой. — М. Р.).

чальником западных философий — до Хайдеггера включительно — является Парменид; что отцеубийство, к которому прибегли однажды, продолжает совершаться; и что открытие глубины неизбежно проходит через открытие в видимом не-бытия, «онтологический» статус которого как минимум равен статусу бытия.

В этом направлении, как мы сказали ранее, движется Мерло-Понти: невидимое является принципиально невидимым и невидимым видимого; оно изначально являет себя как таковое, то есть как изначально неявленное, как «озеро не-бытия», «определенное небытие, погрязшее в локальной и темпоральной *открытости*» (Merleau-Ponty, 1964a, 254; 2006, 278), «квалифицированное не-бытие»⁴⁸, которое есть «полость, а не дыра» (Merleau-Ponty, 1964a, 249; 2006, 273), и которое не является «*Nichtiges Nichts*»⁴⁹. Это квалифицированное не-бытие является не-бытием видимого, *квалией*; оно коррелятивно бытию *квалии* и не является простым не-сущим (дырой в сущем или отсутствием сущего). Невидимое ядро отсутствия «есть» полость в оболочке кажимостей, из-за которого последняя «звучит полой», оно есть скорлупа, которая обнаруживает фон. Но этот фон, в свою очередь, не является поверхностью или станией, он есть окружение, то, что снаружи, сам мир. Через носимое в себе озеро не-бытия бытие кажимости открывает глубину: если кажимость не просто плоская картинка, если она кажет себя в определенном месте, находящемся на дистанции, то дело в том, что она феноменализируется в приближении, которое есть и отдаление; в том, что она про-исходит из «фона» невидимого и в то же время в нем вязнет; в том, что в ее оболочке есть *искаженность*, превращающая дистанцию в близость.

Кажимость входит в пространство ткани мира именно из-за своей не-замкнутости, своей незаконченности, именно благодаря тому, что она есть руина, открытая со всех сторон внешнему, искаженное пространство, слияние внутреннего и внешнего, накладывающихся друг на друга. *Глубина существует, поскольку в кажимости есть искаженность*, поскольку, как выразился Мерло-Понти, видимое — «разновидность *пролива* между *всегда разверстыми* внешними и внутренними горизонтами» (Merleau-Ponty, 1964a, 175; 2006, 192; курсив мой . — М. Р.).

⁴⁸ « non-être qualifié » — в переводе О. Н. Шпараги характеристика « qualifié » опускается. Мы же переводим ее как «квалифицированное», чтобы сохранить заложенную связь с понятием «квалии»; переводы «ощущаемое» и «воспринимаемое» подходят по смыслу, но утрачивают эту связь. — *Прим. пер.*

⁴⁹ «Ничтожное ничто» (нем.). — *Прим. пер.*

С учетом искаженности кажимости смысл понятия «горизонт» радикально меняется: он «в той же малой степени, что небо и земля, является собранием устойчивых вещей, как и обозначением некоторого класса или логической возможностью понимания, или же системой “потенциальности сознания”» (Merleau-Ponty, 1964a, 195; 2006, 216) — чем он, как мы видели, является у Гуссерля — поскольку

актуальное, эмпирическое, онтическое видимое посредством своего рода складывания, впячивания (invagination) или обивания выставляет напоказ саму видимость, возможность, которая оказывается не тенью чего-то действительного, а его принципом, не собственным вкладом «мышления», а его условием, стилем, содержащим намек и, как и всякий стиль, немногословным, но и, как и всякий стиль, неподражаемым и неотчуждаемым, оказывается внутренним и внешним горизонтами, между которыми и располагается актуально видимое в качестве их предварительного водораздела, но которые, тем не менее, непрерывно открываются все новому видимому. (Merleau-Ponty, 1964a, 199-200; 2006, 221; курсив мой. — М. Р.)

Таким образом, видимость так же снаружи, на внешнем горизонте личного видимого, как и в его нутре, которое внешний горизонт создает, свертываясь, впячиваясь. Кажимость двояко связывается с миром: через невидимый фон, из которого она выступает (про-исходит), и через полость, которая обустроилась в ней, удерживает ее и укрепляет [в мире]: если внешний горизонт «известен каждому», то внутренний — «темнота, *набитая* видимостью» (Merleau-Ponty, 1964a, 195; 2006, 216)⁵⁰. Кажимость обита, и наполнение этой обивки — сама субстанция мира, его плоть, как ее удачно назвал Мерло-Понти.

Что касается основания классической диплопии, то оно заключено в самой искаженности. Хотя видимое — «моментальная кристаллизация видимости», тем не менее «всякая кристаллизация с определенной точки зрения является *иллюзорной*» (Merleau-Ponty, 1964a, 267; 2006, 292), поскольку «все видение является *кристаллизацией невозможного*» (Merleau-Ponty, 1964a, 327; 2006, 355; курсив мой. — М. Р.), поскольку «мнимая позитивность ощущаемого мира... оказывается как раз чем-то *неуловимым*» (Merleau-Ponty, 1964a, 267-268; 2006, 292). Искаженность кажимости в действительности представляет из себя невозможность, которая состоит из наложения, абсолютного перекрытия внутреннего внешним и внешнего внутренним, *хиазмы* внутренних и внешних горизонтов, конституирования видимой и расположенной [в пространстве]

⁵⁰ Перевод «*bougrée*» изменен с «переполненная» [как в (Merleau-Ponty, 2006, 216)] на «набитая». — Прим. пер.

поверхности, которая является «пределом» безграничности, не-располагаемости-в-пространстве и невидимого. Загадка состоит в том, что эта искаженность, являясь причиной вступления ничего в контакт с самим собой так, что [образуется] наружный слой соединительной ткани, определяет последнюю как саму кажимость, которая являет себя как *наличное* (il y a), и которая конституируется вне зависимости от всех «форм» — понимаемых, разумеется, в совершенно другом смысле, нежели согласно классическим представлениям — которые суть *они сами*, которые утверждаются собственными средствами, которые суть «сцепление себя с собой», «глубинная тождественность (динамическая тождественность)», «трансцендентность» (Merleau-Ponty, 1964a, 262; 2006, 286), и которые, тем самым, являются началом позитивного. Именно ввиду невозможности остановиться на этом наложении, классическая мысль в заблуждении, на котором она основана, полагает такое буквально неприкосновенное «позитивное» как чистую позитивность, замкнутую на самой себе сферу, как разделение внутреннего и внешнего. Это заблуждение заключается в заворачивании на самом себе того, что в действительности принципиально не может быть свернуто, поскольку его сворачивание есть в то же время и развертывание. Именно потому, что кажимости *нельзя придерживаться*, она, за невозможностью ограничиться искаженностью, может предстать свернутым ничего (le rien enroulé). Именно потому, что видимое всегда предполагает косой взгляд или искривленную перспективу — одновременно боковую и фронтальную — [классическая] мысль, выравнивая углы обзора⁵¹ и смотря прямо перед собой, открылась диплопии, которой она, тем не менее, никогда не могла придерживаться до конца, поскольку постоянно пыталась скрыть эту бинокулярность за невозможной суперпозицией двух составляющих ее взглядов⁵².

⁵¹ «...ramenant ses deux yeux “en face des trous”» — непереводаемая на русский игра слов. Французское выражение «ne pas avoir les yeux en face des trous» отчасти передается русским выражением «глаза выпали из орбит» (дословно переводится как «не иметь глаза напротив дырок», подразумевается «глаза смотрят не туда, куда направлены глазницы») и означает «иметь затуманенный взгляд», «не видеть то, что прямо под носом». «Ramener les yeux “en face des trous”» в таком случае означает «возвращать на место “выпавшие из орбит глаза”», однако в оригинальном выражении сохраняется и образность восстановления перекошенного взгляда. В результате, Ришир пишет, что в классической традиции, выправляя таким образом направление взгляда, полагали, что «зрят в корень», в то время как на самом деле совершали ошибку, отказываясь от искривленной перспективы и тем самым открывая догугу дуализму. — *Прим. пер.*

⁵² Ришир противопоставляет «чувственное зрение» и «духовное око», составляющие классический дуализм, «искривленной», одновременно боковой и фронтальной, перспективе. — *Прим. пер.*

REFERENCES

- Descartes, R. (1950). *Selected Works*. Rus. Ed. Moscow: Gospolitizdat Publ. (In Russian)
- Heidegger, M. (1954). *Vom Wesen der Wahrheit*. Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, M. (1959). *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske.
- Heidegger, M. (1964). *Lettre sur l'humanisme*. Paris: Aubier-Montaigne.
- Heidegger, M. (1966). *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, M. (1967). *Wegmarken*. Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, M. (1991). On the Essence of Truth. In *Conversation on a Country Road* (8–28). Rus. Ed. Moscow: Vysshaya shkola Publ. (In Russian)
- Heidegger, M. (1993a). A Dialogue on Language. In *Time and Being* (273–302). Rus. Ed. Moscow: Respublica Publ. (In Russian)
- Heidegger, M. (1993b). Letter on Humanism. In *Time and Being* (192–221). Rus. Ed. Moscow: Respublica Publ. (In Russian)
- Heidegger, M. (1998). *Introduction to Metaphysics*. Rus. Ed. St. Petersburg: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola Publ. (In Russian)
- Husserl, E. (1962a). *L'origine de la Géométrie*. Paris: PUF.
- Husserl, E. (1962b). *Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925* (Hua IX). Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1964). *Erfahrung und Urteil*. Hamburg: Claasen.
- Husserl, E. (1965). *Logique formelle et logique transcendantale*. Paris: PUF.
- Husserl, E. (1974). *Formale und Transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* (Hua XVII). Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1985). *Idées directrices pour une phénoménologie*. Halle: Gallimard.
- Husserl, E. (1996). *Origin of Geometry*. Rus. Ed. Moscow: Ad Marginem Publ. (In Russian)
- Husserl, E. (2017). Experience and Judgment (A. Frolov, Trans). Rus. Ed. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 6 (1), 192–200. (In Russian). <https://doi.org/10.21638/2226-5260-2017-6-1-192-200>
- Husserl, E. (2019). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Rus. Ed. Moscow: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
- Loreau, M. (1971). *Jean Dubuffet. Délits déportements lieux de haut jeu*. Paris: Weber.
- Loreau, M. (1973). Légère et pleine de faux-fuyants. In *Cahier de l'Herne: Jean Dubuffet*. Paris: l'Herne
- Merleau-Ponty, M. (1964a). *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964b). *L'œil et l'esprit*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (2006). *The Visible and the Invisible*. Rus. Ed. Minsk: Logvinov Publ. (In Russian)
- Richir, M. (1970). Le Rien enroulé. Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation. *Textures*, 7 (8), 3–24.