

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Деррида Жак

От экономии ограниченной к всеобщей экономии

"Он [Гегель] не знал, в какой мере он был прав."

Ж. Батай

"Гегель часто кажется мне очевидным, но очевидность тяжело вынести" (Le Soupirable). Почему сегодня – даже сегодня – лучшие читатели Батай относятся к тем, кому гегелевская очевидность кажется столь легким грузом? Столь легким, что едва слышного намека на те или иные фундаментальные понятия – иногда это предлог для того, чтобы не вдаваться в детали, – снисходительности к конвенциональным представлениям, слепоты к тексту, апелляции к ницшеанским или марксистским импликациям батаевской мысли оказывается достаточно для того, чтобы разделаться с гегелевским гнетом. Может быть, потому, что очевидность оказывается слишком тяжелой, чтобы ее вынести, и дисциплине [мышления] предпочитают простое пожатие плечами. И в результате, в противоположность тому, что делал Батай, человек, не зная и не видя этого, оказывается внутри гегелевской очевидности, которую он, по его мнению, сбросил с плеч. Непризнанное, трактуемое с подобной легкостью, гегельянство таким образом лишь распространяет свое историческое господство, беспрепятственно разворачивая, наконец, свои неизмеримые ресурсы всеохвата. Наиболее легкой гегелевская очевидность кажется в тот самый миг, когда она в конце концов начинает давить всем своим весом. Этого Батай также опасался: тяжелая сейчас, "она будет еще тяжелее впоследствии". И если ему хотелось видеть себя ближе кого бы то ни было – ближе, чем к кому бы то ни было, – к Ницше, вплоть до полного отождествления с ним, то в данном случае это не служило поводом к упрощению: "Ницше не знал о Гегеле ничего, кроме обычной его вульгаризации. "Генеалогия морали" – уникальное доказательство того неведения, в котором пребывала и пребывает до сих пор диалектика господина и раба, ясность которой сбивает с толку... никто ничего не знает о себе, если он прежде не ухватил это движение, определяющее и ограничивающее последующие возможности человека" (L'Experience interieure [далее – EI], p.140, n.1).

Вынести гегелевскую очевидность сегодня может означать, что мы во всех смыслах должны пройти через "сон разума" – тот, который порождает и усыпляет чудовищ; должны действительно пересечь его из конца в конец, чтобы пробуждение не оказалось бы какой-то уловкой сновидения. То есть, опять-таки разума. Сон разума – это, возможно, не уснувший разум, но сон в форме разума, бдение гегелевского логоса. Разум блюдет некий глубокий сон, в котором он заинтересован. Ведь если "очевидность, воспринимаемая во сне разума (по)теряет характер пробуждения" (там же), тогда, чтобы открыть глаза (и разве хотел когда-либо Батай сделать что-либо иное, будучи справедливо уверен в том, что подвергается при этом смертельному риску: "это состояние, в котором я увидел бы, оказывается умиранием"), нам надлежит прежде провести ночь с разумом, прободрствовать, проспать с ним: всю ночь напролет, до утра, до тех сумерек, которые походят на другой час настолько, что их можно по ошибке принять за него, – как наступление дня за наступление ночи, – тот час, в который и философское животное также может под ко- нец открыть глаза. То самое утро, и никакое иное. Потому что в конце

* "De l'economie restreinte a l'economie generale: Un hegelianisme sans reserve." // L'écriture et la difference. Paris: Le Seuil, 1967 (439 p.), pp.369-407. [Заглавие эссе, как это часто бывает у Ж.Д., непереводимо. "Generale", условно переведенное как "всеобщая", в данном случае подразумевает "щедрость" (ср. genereuse), не оставляющую ничего в запасе (reserve), ничего не придерживающую и не удерживающую: отсутствие сдержанности (sans reserve). Здесь

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org и далее в квадратных скобках – примечания переводчика]. этой ночи было придумано нечто, придумано вслепую, я хочу сказать – в некотором дискурсе, завершаясь которым, философия смогла заключить в себя и превосхитить, чтобы удерживать их подле себя, все фигуры своего вовне, все формы и все ресурсы своей внешности (dehors). Благодаря простому завладению их [словесным] выражением.* Исключая, быть может, некий смех. И еще.

Смех над философией (над гегельянством) – именно такую форму принимает пробуждение – взывает отныне к полной "дисциплине", к тому "методу медитации", который признает пути философа, понимает его игру, ловчит с его уловками, манипулирует его картами, предоставляет ему разворачивать свою стратегию, присваивает себе его тексты. Затем, благодаря этому подготовительному труду (а философия по Батаю и есть труд как таковой), но порывая с ней стремительно, украдкой и непред-виденно – предательство или отстранение, – взрыв смеха. Звучащий сухо. И еще, в какие-то избранные моменты, которые скорее даже не моменты, но лишь едва намеченные движения опыта: редкие, скромные, легкие, не выказывающие никакой торжествующей глупости, далекие от общественных мест, совсем близкие к тому, над чем смех смеется: в первую очередь – над страхом, который не следует даже называть негативом смеха над страхом вновь оказаться схваченным дискурсом Гегеля. И уже сейчас, в этой прелюдии, можно почувствовать, что то невозможное, над которым медитировал Батай, всегда будет иметь эту форму: каким образом, исчерпав дискурс философии, вписать в лексику и синтаксис какого-то языка нашего, который был также и языком философии, – то, что тем не менее выступает за рамки, не вписывается в оппозиции понятий, управляемые этой общепринятой логикой? Будучи необходимым и невозможным, эксцесс этот должен был складываться и сгибать дискурс, вызывая его судорожную гримасу. И, разумеется, принуждать его к неуст-танному разъяснению с Гегелем. После более чем столетия разрывов, "преодолений" – вкуче с "перевертываниями" или же без таковых, – отношение к Гегелю никогда еще не было столь же мало определенным: некое безоговорочное сообщничество сопровождает гегелевский дискурс, "принимает его всерьез" до конца, без какого бы то ни было возражения в философской форме, и в то же время некий взрыв смеха выходит за его пределы, уничтожает его смысл, в любом случае отмечает ту точку "опыта", в которой он сам себя расшатывает, а сделать это можно, лишь хорошо видя и зная, над чем смеются.

Итак, Батай принял Гегеля – и абсолютное знание – всерьез. А принять подобную систему всерьез (Батай знал это) означало запретить себе выхватывать из нее те или иные понятия или манипулировать какими-то изолированными положениями, извлекать из них какие-либо эффекты благодаря перемещению их в чуждый для них дискурс: "Гегелевские мысли взаимозависимы до такой степени, что мы не можем уловить их смысл вне того необходимого движения, которое конституирует их внутреннюю связность" (EI, p.193). Батай, несомненно, поставил под вопрос идею или смысл цепочки в гегелевском разуме, но сделал он это, помыслив ее как таковую в ее совокупности, не упустив из виду ее внутренней стро- гости. (...)

Все понятия Батая, взятые по одному и зафиксированные вне своего синтаксиса, являются гегелевскими понятиями. Это следует признать, но мы не должны останавливаться на этом. Потому что, если мы не уловим строго необходимый эффект содрогания (tremblement), которое он заставляет их испытать, ту новую конфигурацию, в которую он их перемещает и заново вписывает – впрочем, едва-едва касаясь ее, – то на основании того или иного случая мы могли бы заключить, что Батай – гегельянец, или антигегельянец, или попросту невнятно излагает Гегеля. В любом случае мы ошиблись бы. И упустили бы тот формальный закон, который (по необходимости излагаемый Батаем нефилософским образом) принуждает все его понятия соотноситься с понятиями Гегеля, а через эти последние – с понятиями всей истории метафизики. Все его понятия, а не только те, которыми мы должны будем ограничиться здесь, чтобы реконституировать выражение этого закона.

Эпоха смысла: господство и суверенность

* Здесь и далее обыгрывается (псевдо)оппозиция знания (savoir) и видения (voir), логоса и текста, цепочки дискурса и пуантилизма "суверенных моментов" – например, смеха. – Прим. пер.

Начнем с того, что суверенность, на первый взгляд, переводит господство (maîtrise, Herrschaft) феноменологии. Ведь операция господства, как пишет Гегель, состоит в том, чтобы "показать себя несвязанным ни с каким определенным наличным бытием, не связанным общей единичностью бытия вообще, не связанным с

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org жизнью" [Г.В.Ф.Гегель, Соч., т.IV, М., 1959, пер. Г.Шпета, с.101]. Подобная "операция" (это слово, которое Батай будет постоянно использовать для обозначения привилегированного момента или акта суверенности, было общепринятым переводом слова *Tun* ["действие"], столь часто встречающегося в главе о диалектике господина и раба) сводится, следовательно, к тому, чтобы поставить на кон (*mettre en jeu, wagen, daransetzen; mettre en jeu* – одно из наиболее часто используемых и наиболее фундаментальных выражений Батая) свою собственную жизнь – всю целиком. Раб это тот, кто не ставит свою жизнь на кон, кто хочет законсервировать, сохранить ее, быть сохраненным (*servus*). Возвышаясь над жизнью, заглядывая смерти в лицо, человек достигает господства: для-себя, свободы и признания. Таким образом, путь к свободе лежит через выставление на кон жизни (*Daransetzen des Lebens*). Господин – это тот, у кого достало силы выдержать страх смерти и поддержать ее дело ["поддержать дело смерти" означает не цепляться за жизнь, не пытаться реанимировать мертвое, как это делает Гегель при помощи "снятия" (см.ниже).] Таково, согласно Батаю, средоточие гегельянства. "Главным текстом" здесь выступает тот кусок из "Предисловия" к феноменологии, в котором знание поднимается "до высот смерти"¹.

Хорошо известны те строгие и утонченные переходы, через которые проводится диалектика господина и раба. Мы не в состоянии подытожить их, не нанеся им при этом ущерба. Здесь нас интересуют те существенные по своей природе смещения, которым они подвергаются при своем отражении в батаевском мышлении. И в первую очередь – различие между господством и суверенностью. Мы не можем даже сказать, что различие это имеет какой-то смысл: оно есть различие смысла, тот уникальный интервал, который отделяет смысл от известного несмысла, или бессмыслицы (*non-sens*). Господство обладает смыслом. Выставление на кон жизни есть момент конституирования смысла в рамках презентации сущности и истины. Это обязательный этап истории самосознания и феноменальности, т.е. презентации смысла. Чтобы история т.е. смысл – образовывала цепочку, сплеталась, господин должен испытать свою истину. Это возможно только при двух неотделимых друг от друга условиях: господин должен сохранить жизнь, чтобы насладиться тем, что он выиграл, поставив ее на карту; а на другом конце этой столь восхитительно описанной Гегелем цепочки "истина самостоятельного соз- нания [должна быть] рабским сознанием" (с.104). Когда рабство станет господством, оно сохранит в себе след своего вытесненного начала, "оно как оттесненное обратно в себя сознание (*zuruckgedrangtes Bewusstsein*) уйдет в себя и обратится к истинной самостоятельности" (там же). Именно эта асимметрия, эта абсолютная привилегированность раба – неизменный предмет батаевской медитации. Истина господина находится в

¹ "Один пассаж из предисловия к феноменологии духа с особой силой выражает необходимость подобной установки. Нет никаких сомнений, что этот замечательный текст обладает "капитальным значением" не только для понимания Гегеля, но и во всех вообще смыслах. "Смерть, если мы так назовем упомянутую недействительность, есть самое ужасное, и для того, чтобы поддержать дело смерти [удержать мертвое], требуется величайшая сила. Бессильная красота ненавидит рассудок, потому что он от нее требует того, к чему она не способна. Но не та жизнь, которая страшится смерти и только бережет себя от разрушения, а та, которая претерпевает ее и в ней сохраняется, есть жизнь духа. Он достигает своей истины, только обретая себя самого в абсолютной разорванности. Дух есть эта сила не в качестве того Позитива [положительного], который отвращает взоры от Негатива [негативного], подобно тому как мы, называя что-нибудь ничтожным или ложным, тут же кончаем с ним, отворачиваемся и переходим к чему-нибудь другому; но он является этой силой только тогда, когда он смотрит в лицо Негативу, пребывает в нем. Это пребывание и есть та волшебная сила, которая обращает негатив в Бытие." ("Negel, la mort et le sacrifice" [Гегель цит. – с незначительными изменениями – по пер. Г.Шпета, 1.с., с.17]). (...) рабе; а раб, ставший господином, остается в то же время "вытесненным" рабом. Таково условие смысла, истории, дискурса, философии и т.д. Господин соотносится с самим собой, самосознание конституируется лишь благодаря опосредованию рабского сознания в движении признания; но вместе с тем и благодаря опосредованию вещи, которая для раба изначально выступает как такая сущность, которую он не может непосредственно подвергнуть негации, насладившись ею, он может лишь трудиться над ней, "обрабатывать" (*bearbeiten*) ее, что сводится к обузданию (*hemmen*) его желания [вожделения], к задержке (*aufhalten*) исчезновения вещи (с.103). Сохранять жизнь, поддерживать себя в живых, трудиться, откладывать удовольствие, ограничивать свои ставки в игре, почтительно оглядываться на смерть в тот самый миг, когда ей заглядывают в лицо, – таково рабское условие господства и всей исто- рии, которую оно делает

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org возможной.

Гегель явственно высказал необходимость того, чтобы господин сохранял жизнь, выставляемую им на кон. Без этой экономии жизни "испытание [подтверждение] смертью в такой же мере снимает [истину, которая должна была отсюда следовать, как тем самым] и достоверность себя самого вообще" (с.102). Устремиться навстречу смерти, чистой и простой, означает, следовательно, пойти на риск абсолютной утраты смысла в той мере, в какой последний по необходимости проходит через истину господина и самосознание. Риск потерять эффект, прибыль смысла, которые хотели таким образом выиграть. Эту чистую и простую смерть, немую и не приносящую никакого дохода, Гегель называет абстрактной негативностью [точнее, "негацией"], противопоставляя ее "негации сознания, которое уничтожает [снимает] так, что сохраняет и удерживает снятое (Die Negation des Bewusstseins, welches so aufhebt, dass es das Aufgehobene aufbewahrt und erhält)" и которое "тем самым переживает его снимаемость (und hiemit sein Aufgehobenwerden überlebt). - В этом опыте самосознание обнаруживает, что жизнь для него столь же существенна, как и чистое самосознание" (с.102).

Взрыв смеха со стороны Батая. Что произошло? Какая-то уловка жизни, т.е. разума, позволила жизни остаться в живых. На ее место украдкой было подложено другое понятие жизни - чтобы оставаться там, чтобы никогда не оказаться вышедшим за свои пределы, так же как и разум (потому что, как будет сказано в Эротизме, "эксцесс по определению - вне разума"). Эта жизнь не является естественной жизнью, биологическим существованием, поставленным на кон в господстве: это некая сущностная жизнь, которая спаивается с первой, удерживает ее, заставляет ее трудиться ради конституирования самосознания, истины и смысла. Такова истина жизни. Благодаря этому обращению к *Aufhebung* [снятию], которое оберегает ставку, обуздывает игру, ограничивает и обрабатывает ее, придавая ей форму и смысл (*Die Arbeit ... bildet* ["труд ... образует", с.105]), эта экономия жизни ограничивается консервацией, циркуляцией и воспроизводством себя как смысла; с этого момента все, что покрывается именем господства, опрокидывается в комедию. Самостоятельность самосознания становится смешной в тот момент, когда она освобождается - поработав себя, когда она включается в работу, т.е. в диалектику. Один смех превосходит диалектику - и диалектика: его взрыв может быть вызван только абсолютным отказом от смысла, абсолютным риском смерти того, что Гегель называет абстрактной негативностью. Это негативность, которая никогда не имеет места, которая всегда отсутствует, потому что, став присутствующей, она вновь взялась бы за работу. Смех, который в буквальном смысле никогда не появляется, потому что превосходит феноменальность вообще, абсолютную возможность смысла. Да и само слово "смех" должно читаться в этом взрыве, в этом разрыве его смыслового ядра, разлетающегося к системе суверенной операции ("опьянение, эротическое излияние, жертвенное излияние, поэтическое излияние, героическое поведение, гнев, нелепость" и т.д., ср. "Methode de meditation" [в: EI; далее - MM]). Этот взрыв смеха заставляет засверкать различие между господством и суверенностью - не показывая его, однако, и уж никоим образом не сказывая его. Суверенность, как мы увидим, больше и меньше, чем господство: например, более и менее свободна, чем оно; но то, что мы говорим о предикате "свобода", может быть распространено на любую черту господства. Будучи разом большим и меньшим господством, чем само господство, суверенность есть нечто совершенно иное. Батай вырывает у диалектики операцию суверенности. Он извлекает ее из горизонта смысла и знания. Он доводит дело до того, что, вопреки всем тем чертам, которые делают ее похожей на господство, она перестает быть одной из фигур феноменологической цепочки. Походя на некую фигуру каждой своей чертой, она оказывается абсолютной альтерацией этой фигуры. Различие, которое не имело бы места, если бы ограничивалось той или иной абстрактной чертой. Далеко не будучи какой-то абстрактной негативностью, суверенность - абсолют выставления на кон - должна серьезность смысла заставить предстать в качестве некоторой абстракции, вписанной в ее игру. Смех, конституирующий суверенность в ее отношении к смерти, не является негативностью, как кое-кто сумел сказать.² И он смеется над собой, "высший" ("majeur") смех смеется над смехом "низшим" ("mineur") - потому что суверенная операция также нуждается в жизни (той, что спаивает воедино две жизни), чтобы соотноситься с собой в наслаждении самой собой. Следовательно, она должна каким-то образом симулировать абсолютный риск и в то же время высмеивать этот симулякр. В той комедии, которую она таким образом для себя разыгрывает, взрыв смеха оказывается тем смехотворным пустяком, в котором совершенно пропадает всякий смысл. "Философия", которая есть "некий труд"³, ничего не может поделать с этим смехом, ничего не может сказать о нем, так как она должна была бы "первым делом обратиться к этому смеху" (там же). Вот

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org почему в гегелевской системе смех отсутствует, причем даже не в качестве какой-то негативной или абстрактной ее стороны. "Внутри "системы" поэзия, смех, экстаз – ничто. Гегель спешно от них избавляется. Мне кажется, что его безмерное утомление связано с ужасом перед этим слепым пятном" (ЕІ, р.142). Что смешно, так это подчинение очевидности смысла, силе этого императива: чтобы непременно наличествовал какой-то смысл, чтобы ничто не было окончательно утрачено в смерти, чтобы последняя к тому же принимала значение "абстрактной негативности", чтобы всегда был возможен такой труд, который, откладывая наслаждение, наделяет выставление на кон смыслом, серьезностью и истиной. Это подчинение – сущность и стихия философии, гегелевской онтологии. Абсолютная комичность – это страх перед растратой капитала без всякой отдачи, перед абсолютным жертвоприношением смысла: без возврата к какой бы то ни было сдержанности. Понятие *Aufhebung* (спекулятивное понятие *par excellence*, как говорит нам Гегель, понятие, непереводаемость которого остается привилегией немецкого языка) смешно потому, что обозначает занятие дискурса, который на потере дыхания пытается присвоить себе назад, воссвоить всю негативность, обработать выставление на кон во вклад, амортизировать абсолютную растрату, придать смерти смысл, одновременно сделав себя слепым к безосновности (*sans-fond*) бессмыслицы, в которой черпаются и исчерпываются запасы (*fonds*) смысла. Оставаться безучастным, как это имело место с Гегелем, к комедии *Aufhebung* означает делать себя слепым к опыту священного, к безудержному жертвоприношению присутствия и смысла. Так вырисовывается некая фигура смысла – но можем ли мы еще пользоваться этими двумя словами? несводимая к любой феноменологии духа, оказывающаяся в ней, подобно смеху в философии, смещенной, имитирующая жертвоприношением абсолютный риск смерти: производя одновременно риск абсолютной смерти; уловку, благодаря которой риск этот можно пережить; и тот смех, который сливается в симулякр с раскрытием священного. Описывая этот симулякр, немислимый для философии, ее слепое пятно, Батай, само собой разумеется, должен высказываться о нем прикидываться, что высказывается, – не выходя за рамки гегелевского логоса:

"далее я буду говорить о глубоких различиях между человеком жертвоприношения, действующим, не зная (не сознавая) обстоятельств и последствий того, что он делает, и Мудрецом (Гегелем), подчиняющимся импликациям того Знания, которое в его глазах является абсолютным. Несмотря на эти различия, речь неизменно идет о манифестации Негатива (причем всегда в какой-то конкретной форме, т.е. в недрах Тотальности, составные элементы которой неотделимы друг от друга). Привилегированная манифестация негативности – это смерть, но на самом- то деле смерть ничего не раскрывает. В принципе, смерть должна

2 "Но смех является здесь негативом в гегелевском смысле". Ж.-П.Сартр, "Un nouveau mystique" // *Situations 1*, p.160. Смех не является негативом потому, что его взрыв не сохраняется, не знает удержу, не выстраивается в цепочку и не подытоживается в дискурсе: поднимает на смех *Aufhebung*.

3 "Conferences sur le Non-Savoir" // *Te1 Quel 10* [далее – С]. открывать человеку его самого как естественное, животное существо, но откровение это никогда не имеет места. Ведь человеческое существо, как только умирает поддерживавшее его животное существо, и само прекращает существовать. Чтобы человек в конце концов был открыт самому себе, он должен был бы умереть, но ему надлежало бы сделать это, оставаясь в живых и наблюдая за тем, как он прекращает существовать. Другими словами, сама смерть должна была бы сделаться (само)сознанием в тот самый момент, когда она уничтожает обладающее сознанием существо. В каком-то смысле, именно это имеет место (по крайней мере, вот-вот готово произойти или происходит украдкой и неуловимым способом) благодаря одной уловке. При жертвоприношении жертвующий отождествляет себя с поражаемым смертью животным. Таким образом, он умирает, глядя на то, как он умирает, и даже некоторым образом – по собственной воле, всем сердцем заодно с жертвующей рукой. Но это же комедия! По крайней мере, это было бы комедией, если бы существовал какой-нибудь другой способ открыть живому нашествие смерти: это завершение конечного существа, которое одно только и исполняет, одно только и может исполнить его негативность, убивающую, кончающую, бесповоротно уничтожающую его... Таким образом, любой ценой необходимо добиться того, чтобы человек был жив в тот момент, когда он взаправду умирает, или чтобы он продолжал жить, находясь под впечатлением, что умирает взаправду. Это затруднение возвещает необходимость зрелища или вообще представления, без повторения которых мы могли бы остаться в полном незнании и неведении перед лицом смерти, как, очевидно, обстоит дело с животными. Нет ничего менее животного, чем вымысел о смерти, более или менее удаленный от реальности⁴".

Лишь акцентирование симулякра и уловки прерывает гегелевскую непрерывность этого текста. Чуть ниже различие высвечивается веселостью:

"Сближая реакцию Гегеля с жертвоприношением и тем самым с первичной темой представления (искусства, празднеств, зрелищ), я хотел показать, что она есть фундаментальное человеческое поведение... это *par excellence* [то его] выражение, которое в традиции повторялось до бесконечности... для Гегеля существенным было осознать негативность как таковую, ухватить ее ужас, в данном случае - ужас смерти, в то же самое время поддерживая дело смерти и глядя ей в лицо. Этим способом Гегель противостоит скорее не тем, кто "отступает", но тем, кто говорит: "это ничто". Дальше всего он, кажется, отстоит от тех, кто реагирует [на смерть] весело. Я настаиваю на противопоставлении наивной позиции и гегелевской позиции абсолютной Мудрости, желая, чтобы оно проступило как можно отчетливее на фоне кажущегося сходства этих позиций. На самом деле, я не уверен, что наименее абсолютная из них двоих окажется наиболее наивной. Приведу один парадоксальный пример веселой реакции на дело смерти. Ирландский и валлийский обычай "wake" мало известен, но его можно было еще наблюдать в конце предыдущего столетия. Это тема последней работы Джойса, *Finnegans wake*, "Поминок по Финнегану" (чтение этого знаменитого романа, однако, по меньшей мере затруднительно). В Уэльсе открытый гроб с покойником ставился на поребрик на почетном месте дома. Покойника одевали в его самый лучший наряд, на голове у него красовался цилиндр. Его семья приглашала всех его друзей, которые имели возможность оказать тем большую честь тому, кто их покинул, чем дольше они танцевали и чем крепче выпивали за его здоровье. Речь идет о смерти другого, но в подобных случаях смерть другого всегда есть образ собственной смерти. Наслаждаться и веселиться таким образом можно лишь при одном условии: считается, что мертвец, который есть кто-то другой, вполне это одобряет, и тот мертвец, каковым в свою очередь станет сегодняшняя кутила, в этом смысле ничем не будет отличаться от первого" ("*Hegel, la mort et la sacrifice*", p.38).

Эта веселость не входит в экономию жизни, она не соответствует "страстному желанию отрицать существование смерти", хотя и близка к ней так, как это вообще возможно. Она не является судорогой, следующей за страхом, тем низшим смехом, который затихает в момент, когда человек "оказался на волосок", и соотносится со страхом согласно схеме

4 "*Hegel, la mort et la sacrifice*" // *Deucalion*, 5, pp.32-33. Ср. также весь "*Post-scriptum au supplice*" в EI, особенно p.193 sq. взаимоотношений позитива и негатива.

"Напротив, веселость, связанная с делом смерти, наполняет меня страхом, она акцентируется моим страхом и взамен сама обостряет этот страх: под конец, веселый страх, устрешенная веселость подают мне как какое-нибудь заливное блюдо ту "абсолютную разорванность", в которой именно моя радость в конечном счете разрывает меня, но в которой за радостью последовало бы изнеможение, если бы я не разрывался до конца, безо всякой меры" (I.c., p.39).

Слепое пятно гегельянства, вокруг которого может быть организовано представление смысла, - это та точка, в которой разрушение, уничтожение, смерть, жертвоприношение образуют растрату столь необратимую, негативность столь радикальную - здесь следует сказать: растрату и негативность безоговорочные, без какой бы то ни было сдержанности, - что их даже нельзя больше определить как негативность внутри того или иного процесса или системы: точка, в которой нет больше ни процесса, ни системы. В дискурсе (единство процесса и системы) негативность всегда выступает изнанкой и сообщницей позитивности. О негативности можно говорить - о ней всегда говорилось - лишь как о вплетенной в эту ткань смысла. Суверенная же операция, точка несдержанности, не является ни позитивной, ни негативной. В дискурс ее можно вписать, лишь вычеркивая [ее] предикаты или же практикуя некое противоречивое многократное экспонирование, выступающее за рамки философской логики.5 Можно было бы показать, что великие революции Канта и Гегеля, даже если учитывать их значение разрывов с традицией, не сделали в этом отношении ничего - они лишь вновь пробудили или раскрыли наиболее устойчивые философские определения негативности (вкупе со всеми понятиями, которые систематически сплетаются вокруг нее у Гегеля: идеальность, истина, смысл, время, история и т.д.). Великая революция состояла в том, чтобы (так и хочется сказать: попросту) принять негатив всерьез. Придать смысл его труду. Батай же не принимает негатив всерьез. Но в своем дискурсе он должен отметить, что не

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org возвращается, тем не менее, к позитивным докантовским метафизикам полного присутствия. Он должен отметить в своем дискурсе бесповоротную точку разрушения, инстанцию такой неограниченной растраты, которая не оставляет в нашем запасе средств помыслить ее как негативность. Ведь негативность есть некий запас. Называя неограниченность (*sans-reserve*) абсолютной растраты "абстрактной негативностью", Гегель торопится закрыть глаза на то, что он обнажил под видом негативности. Торопится к серьезности смысла и безопасности знания. Вот почему "он не знал, в какой мере он был прав". И неправ в том, что оказался прав, что позволил разуму восторжествовать над негативом. Пойти "до конца" "абсолютной разорванности" и негатива, без всякой "меры" и сдержанности, не означает последовательно проследить их логику до той точки внутри дискурса, в которой *Aufhebung* (сам дискурс) заставит ее сотрудничать с конституированием смысла и его интериоризирующей памяти, с *Erinnerung*. Это означает, напротив, судорожно разорвать лицо негатива, его лицевую поверхность, что делает из нее другую, обнадеживающую поверхность позитива, и в одно мгновение обнажить в негативе то, что уже не может быть названо таковым. Не может как раз потому, что у того, что при этом обнажается, нет никакой оставленной про запас, придержанной изнанки; потому, что оно не может уже дать обратить себя в позитивность, не может больше сотрудничать в построении цепочки смысла, понятия, времени и истины в дискурсе; потому, что оно в буквальном смысле не может уже трудиться и давать рассматривать себя в качестве "работы негатива". Гегель видел это - не видя этого, показывал - скрывая от глаз. Значит, за ним надлежит следовать до конца, без всякой сдержанности, вплоть до признания его правоты против него самого, вплоть до того, чтобы вырвать его открытие из слишком сознательной интерпретации, которую он ему дал. Как и всякий текст, гегелевский текст не монолитен. Продолжая с уважением относиться к его безупречной внутренней связности, мы в то же время можем разложить его на отдельные пласты, показать, что он сам себя истолковывает: каждое положение есть некое истолкование, подверженное тому или иному истолковательному решению. Необходимость логической непрерывности есть

5 М.Фуко справедливо говорит о "непозитивном утверждении", "Preface a la transgression" // Critique, 195-196, p.756. решение или среда истолкования всех гегелевских истолкований. Истолковав негативность как труд, делая ставку на дискурс, смысл, историю и т.д., Гегель поставил против игры, против шанса. Он закрыл глаза на возможность своего собственного заклада, на тот факт, что сознательная приостановка игры (например, переход через истину достоверности себя самого и через самостоятельность самосознания) была лишь одной из фаз игры; что игра объемлет труд смысла или смысл труда, объемлет их в терминах не знания, но записи: смысл есть функция игры, он вписывается в то или иное место игровой конфигурации, а сама игра не имеет никакого смысла.

Поскольку никакая логика не управляет отныне смыслом истолкования - так как логика есть некое истолкование, - мы могли бы перетолковать - против Гегеля - его собственное истолкование. Именно это и делает Батай. Перетолкование есть симулированное повторение гегелевского дискурса. В ходе этого повторения одно едва заметное смещение разъединяет все артикуляции и надрезает все спайки имитируемого дискурса. В результате, по всему дискурсу распространяется такая дрожь, которая в конечном счете расколет всю его старую скорлупу.

"В действительности, если гегелевская позиция противопоставляет наивности жертвоприношения научное сознание и бесконечный упорядочивающий труд дискурсивного мышления, то это сознание, это упорядочение все еще обладают одним темным пунктом: мы не могли бы сказать, что Гегель не признал "момент" жертвоприношения: этот "момент" включен, вовлечен во все движение феноменологии, где именно негативность смерти, поскольку человек ее принимает, и делает его человеком из человеческого животного. Но, не увидев того, что жертвоприношение уже само по себе свидетельствует обо всем движении смерти (описанный в "Предисловии" к феноменологии конечный - и свойственный мудрецу - опыт прежде всего был начальным и универсальным), он не знал, в какой мере он был прав, - с какой точностью он описал движение негативности" (Г.с., pp. 35-36).

Дублируя господство, суверенность не ускользает от диалектики. Нельзя сказать, что она извлекается из нее как какой-нибудь кусок, ставший самостоятельным вдруг и в результате какого-то решения, разрывания. Отрезав таким образом суверенность от диалектики, мы превратили бы ее в какую-то абстрактную негацию и

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org консолидировали бы онтологика. Далеко не прерывая диалектику, историю и движение смысла, суверенность дает экономии разума его стихию, его среду, его неограничивающие закраины бессмыслицы. Далеко не упраздняя диалектический синтез, она вписывает его в жертвоприношение смысла и заставляет там функционировать. Пойти на риск смерти еще недостаточно, если выставление на кон не выпускается (*se lance*) как шанс или случай, но инвестируется как труд негатива. Значит, суверенность должна пожертвовать еще и господством, презентацией смысла смерти. Потерянный для дискурса, смысл тогда полностью разрушается и истребляется. Ведь смысл смысла, диалектика чувств (*sens*) и смысла (*sens*), чувственного и понятия, смысловое единство слова "смысл", к которому Гегель был столь внимателен, всегда связывалось с возможностью дискурсивного обозначения. Принося смысл в жертву, суверенность топит возможность дискурса: не просто каким-то перебоем, цезурой или раной внутри дискурса (абстрактная негативность), но вторгаясь через подобное отверстие, благодаря чему внезапно раскрываются предел дискурса и потусторонье абсолютного знания.

Конечно, Батай иногда противопоставляет "означающему дискурсу" поэтическую, экстатическую, сакральную речь ("Но интеллект, дискурсивное мышление Человека развились как функция рабского труда. Лишь сакральная, поэтическая речь, ограниченная планом бессильной красоты, сохраняла силу манифестации полной суверенности. Таким образом, жертвоприношение есть способ быть суверенным, автономным лишь в той мере, в какой оно не оформляется означающим дискурсом", *Т.с.*, р.40), но эта речь суверенности не есть какой-то другой дискурс, какая-то другая цепочка, разворачивающаяся рядом с означающим дискурсом. Есть только один дискурс, он является означающим, и Гегеля тут не обойти. Поэтика или экстатика есть то, что в любом дискурсе может раскрыться на абсолютную утрату его смысла, на основу и бессосновность священного, бессмыслицы, незнания или игры, на утрату сознания, от которой он вновь приходит в чувство благодаря какому-то новому броску костей. Поэтика суверенности возвещается в "тот момент, когда поэзия отказывается от темы и от смысла" (*ММ, ЕІ, р.239*). Она возвещается только в этом отказе, потому что, преданная в таком случае "игре без правил", поэзия больше чем когда-либо рискует быть прирученной, "подчиненной". Это собственно современный риск. Чтобы уклониться от него, поэзия должна "сопровождаться неким утверждением суверенности", "дающим" (как выражается Батай в одной замечательной и совершенно несостоятельной формуле, которая могла бы послужить заголовком к всему тому, что мы пытаемся собрать здесь воедино, в качестве формы и пытки его письма) "комментарий к своему отсутствию смысла". Без этого поэзия в худшем случае была бы подчинена, в лучшем случае - "помещена (*inseree*)". Потому что тогда "смех, опьянение, жертвоприношение и поэзия, сам эротизм продолжают автономно существовать в запасе, помещенные в некую сферу точно дети в какой-нибудь дом. Это низшие суверены, ограниченные своими пределами и не могущие оспаривать империю деятельности" (там же). Именно в этом промежутке между подчинением, помещением и суверенностью и следовало бы исследовать соотношения между литературой и революцией как Батай мыслил их себе в ходе своего разъяснения с сюрреализмом. Явная двусмысленность его суждений относительно поэзии охватывается конфигурацией этих трех понятий. Поэтический образ не является подчиненным в той мере, в какой он "ведет от известного к неизвестному"; но поэзия есть "почти целиком падшая поэзия", поскольку она удерживает при себе - чтобы самой удержаться в них - метафоры, которые определено были взяты ею из "рабской сферы", но которым тотчас же "было отказано во внутреннем разрушении, представляющем собой доступ к неизвестному". "Прискорбно не обладать ничем, кроме руин, но это уже не означает не обладать ничем: это означает одной рукой удерживать то, то отдает другая⁶": все еще гегелевская операция.

Будучи манифестацией смысла, дискурс, следовательно, есть утрата суверенности. Рабство, таким образом, есть не что иное, как желание смысла: положение, с которым смешивается вся история философии, положение, определяющее труд как смысл смысла, а техне - как развертывание истины; положение, которое мощно концентрируется в гегелевском моменте и которое Батай, идя по стопам Ницше, хотел довести до разоблачающего его суть изложения, чье изобличение он хотел вырвать на бессосновности немислимой бессмыслицы, выставив его, наконец, на кон в какой-то крупной - высшей игре. Мелкая, низшая игра состоит в том, чтобы все еще приписывать отсутствию смысла в дискурсе некий смысл.⁷

6 "Post-scriptum au supplice", *ЕІ, р.189*.

7 "Только у серьезного есть смысл: игра, у которой смысла уже нет, серьезна лишь в той мере, в какой "отсутствие смысла также есть некий смысл", но всегда затерянный во мраке неразличенной бессмыслицы. Серьезное, смерть и страдание образуют ее притупленную истину. Но серьезность смерти и страдания есть рабство мышления" ("Post-scriptum", EI, p.253). Единство серьезного, смысла, труда, рабства, дискурса и т.д., единство человека, раба и Бога – таково, на взгляд Батая, глубинное содержание (гегелевской) философии. Здесь мы можем лишь отослать к наиболее явственно выражающим это текстам. (a) EI, p.105: "И в этом попытки мои заново начинают и разрушают гегелевскую феноменологию. Построение Гегеля есть философия труда, "проекта". Гегелевский человек – Существо и Бог – исполняется в своем соответствии проекту... Раб... пройдя довольно извилистый путь, достигает под конец вершины вселенной. Единственная помеха для такой точки зрения (обладающей, впрочем, неравной и в каком-то смысле недостижимой глубиной) в том, что человек несводим к проекту: недискурсивное существование, смех, экстаз" и т.д. (b) Le Souvenir, p.133: "Гегель, разрабатывая философию труда (именно Knecht, освобожденный раб, рабочий становится в феноменологии Богом), подавил шанс – и смех и т.д. (c) Главным образом, в эссе "Hegel, la mort et la sacrifice" Батай показывает, благодаря какому скольжению – в речи суверенности ему следует противопоставить какое-то другое скольжение Гегеля "в пользу рабства" упускает ту суверенность, к которой "он подошел насколько мог близко". "Суверенность в позиции Гегеля проистекает из такого движения, которое открывается дискурсом и которое в духе Мудреца никогда не отделяется от своего откровения."

Два письма

"Эти суждения должны были бы привести к молчанию, а я пишу."

Это вовсе не парадокс."

(EI, p.89).

Но мы должны говорить. "Неадекватность всякой речи... по крайней мере, должна быть высказана" (C) для того, чтобы сохранить суверенность, т.е. некоторым образом потерять ее, чтобы оставить еще в запасе возможность если не смысла ее, то ее бессмыслицы, чтобы этим невозможным "комментарием" отличить последнюю от всякой негативности. Нужно найти такую речь, которая хранит молчание. Необходимость невозможного: высказать в языке – рабства то, что не является рабским. "То, что не является рабским, непроизносимо... Идея молчания (это самое недоступное) обезоруживает. Я не могу говорить об отсутствии смысла, не наделяя его при этом каким-то смыслом, которым оно не обладает. Молчание нарушается – потому что я заговорил. История всегда завершается каким-нибудь лама савахфани, вопиющем о нашем бессилии умолкнуть: я должен наделять смыслом то, что его не имеет: в конечном счете, бытие даровано нам как невозможное!" (MM, EI, p.215). "Среди всех слов" слово "молчание" есть "наиболее извращенное или наиболее поэтическое", потому что, изображая замалчивание смысла, оно высказывает бессмыслицу, оно скользит и само себя изглаживает, не удерживает себя, само себя замалчивает – но как речь, а не как молчание. Это скольжение предает одновременно и дискурс, и недискурс. Оно может быть навязано нам, но может и быть обыграно суверенностью таким образом, чтобы со всей строгостью предавать смысл в смысле и дискурс в дискурсе. "Нужно найти", – поясняет Батай, выбирая "молчание" как "пример скользкого слова", такие "слова" и "объекты", которые "заставили бы нас скользить..." (EI, p.29). Скользить к чему? К каким-то другим словам, к другим объектам, конечно же, которые возвещают суверенность.

Это скольжение сопряжено с риском. Но раз оно так ориентировано, то идет оно на риск смысла и утраты суверенности в фигуре дискурса. Рискует придать смысл. Признать правоту и разумность. Разума. философии. Гегеля, который всегда оказывается прав, как только мы раскрываем рот, чтобы артикулировать смысл. Чтобы подставить себя этому риску в языке, пойти на него, чтобы спасти то, что не хочет быть спасенным – возможность абсолютных игры и риска, – мы должны удвоить язык, перейти к уловкам, хитростям, симулякрам. К маскам: "То, что не является рабским, непроизносимо: повод для смеха... то же самое с экстазом. То, что не является полезным, должно скрываться (под маской)" (MM, EI, p.214). Говоря "на пределе молчания", мы должны организовать некую стратегию и "найти [такие слова], которые в какой-то точке возвращают суверенное молчание, прерывающее артикулированный язык" (там же).

Исключая артикулированный язык, суверенное молчание, следовательно, некоторым образом чуждо различию как истоку обозначения. Оно как будто изглаживает прерывность, и на самом деле именно так нам следует понимать необходимость непрерывного континуума, к которой непрестанно апеллирует Батай, так же как и к необходимости коммуникации. Континуум есть привилегированный опыт суверенной операции, престапующей предел дискурсивного различия. Но – и здесь, в том, что касается движения суверенности, мы затрагиваем точку наибольшей двусмысленности и наибольшей неустойчивости – этот континуум не есть полнота смысла или присутствия, в качестве которой он рассматривается метафизикой. Опыт континуума, пробиваясь к безосновности негативности и растраты, оказывается также и опытом абсолютного различия – такого различия,

Следовательно, она не может быть полностью суверенной: Мудрец на деле не может не подчинить ее цели Мудрости, предполагающей завершение дискурса... Он набирает суверенность точно вес, который затем сбрасывает" (pp.41-42). которое уже не будет тем, что Гегель помышлял глубже любого другого: различием на службе присутствия, трудящимся в истории (смысла). Различие между Гегелем и Батаем есть различие между этими двумя различиями. Так мы можем снять ту двусмысленность, которая способна отягощать понятия коммуникации, континуума и мгновения. Эти понятия, которые по видимости тождественны друг другу в качестве исполнения присутствия, на деле обрисовывают и заостряют надрез различия. "Один фундаментальный принцип выражается следующим образом: "коммуникация" не может иметь места между двумя полными и нетронутыми существами: она требует таких существ, которые выставили на кон бытие в себе самих, поместили его на предел смерти, небытия" (Sur Nietzsche). А мгновение – временной модус суверенной операции – не есть какая-то точка полного и непчатого присутствия: оно скользит и ускользает в промежутке между двумя присутствиями; оно есть различие как утвердительное ускользание присутствия. Оно не дается, но скрадывается, похищается самим собой в таком движении, которое соединяет в себе моменты насильственного взлома и бегущего исчезновения. Мгновение украдко: "Незнание предполагает по сути одновременно и страх, но также и подавление страха. Таким образом, становится возможно украдкой испытать украдкой опыт, называемый мною опытом мгновения" (С).

Итак, нам нужно найти такие слова, которые "в какой-то точке возвращают суверенное молчание, прерывающее артикулированный язык". Поскольку речь, как мы видели, идет об известном скольжении, то, что требуется найти не меньше, чем слово, есть такая точка, такое место на трассе, в котором то или иное слово, почерпнутое в старом языке, начнет – в силу того, что оно помещено там и восприняло подобный импульс, – скользить само и заставлять скользить весь дискурс. В языке должен быть запечатлен известный стратегический выверт, который своим насильственным и скользящим движением призван изогнуть его старое тело, чтобы соотнести его синтаксис и лексику с высшим молчанием. Причем не с понятием или смыслом суверенности, но, скорее, с привилегированным моментом суверенной операции, "пусть даже она имела бы место только один раз".

Соотношение это абсолютно уникально: между языком и суверенным молчанием, которое не терпит никаких соотношений, никакой симметрии с тем, что склоняется и скользит, чтобы соотнестись с ним. Это соотношение, однако, должно строгим, научным образом положить на обычный синтаксис как подчиненные значения, так и ту операцию, которая есть неотншение, у которой нет никакого значения и которая свободно удерживается вне синтаксиса. Следует научным образом соотнести те или иные соотношения с неотншением, знание с незнанием. "Суверенная операция, пусть даже она была бы возможна только один раз, наука, соотносящая объекты мышления с суверенными моментами, – возможна..." (ММ). "Отсюда, опираясь на отказ от знания, начинается некая упорядоченная рефлексия..." (С).

Это окажется тем более трудно или даже невозможно, что суверенность, не будучи господством, не может управлять этим научным дискурсом наподобие какой-то архии [первопринципа] или принципа ответственности. Как и господство, суверенность определено делается самостоятельной благодаря выставлению жизни на

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org кон; она ни с чем не связана, ничего не сберегает. Но в отличие от гегелевского господства, она не должна даже стремиться к тому, чтобы сохраниться самой, собрать себя или собрать прибыль от себя и от собственного риска, она "не может даже определяться как некое имущество". "Я держусь за это, но стал бы я так за это держаться, если бы у меня не было уверенности в том, что с таким же успехом я мог бы над этим посмеяться?" (ММ). Стало быть, в этой операции на карту ставится не самосознание, не способность быть подле себя, хранить себя, блюсти и наблюдать себя. Мы не в стихии феноменологии. По этой первой черте – в рамках философской логики нечитаемой – можно признать, что суверенность не управляет собой. И не управляет вообще: ничего не диктует ни другому, ни вещам, ни дискурсам с целью произвести смысл. Именно в этом состоит первое препятствие для той науки, которая, по Батаю, должна соотносить свои объекты с суверенными моментами и, как и всякая наука, требует порядка, соотнесенности, различия между основным и производным. "Метод медитации" не скрывает этого "препятствия" (выражение Батая). (...)

Мы знаем, что, как только суверенность захотела бы подчинить себе кого-либо или что-либо, она позволила бы диалектике поймать себя, подчинилась бы рабу, вещи и труду. Она потерпела бы неудачу вследствие того, что захотела бы восторжествовать и сделала бы вид, что за ней сохраняется преимущество. Господство, напротив, становится суверенным, когда перестает опасаться неудачи и пропадает как абсолютная жертва своего собственного жертвоприношения⁸. Значит, и господин, и суверен равным образом терпят неудачу, и обоим их неудача удастся: одному благодаря тому, что он придает ей смысл своим порабощением опосредованию раба – это также означает потерпеть неудачу в том, чтобы упустить неудачу, – другому же благодаря тому, что он терпит абсолютную неудачу, а это означает одновременно утрату самого смысла неудачи и обретение нерабства. Это почти неприметное различие, которое не является даже симметрией лицевой и оборотной сторон, должно, повидимому, регулировать все "скольжение" суверенного письма. Оно должно надрезать тождество суверенности, которое всегда под вопросом.. Ведь суверенность не имеет никакого тождества, она не есть самость, для- себя, к себе, подле себя. Чтобы не управлять, т.е. чтобы не порабощать себя, она ничего (прямое дополнение) не должна подчинять себе, т.е. не подчиняться ничему и никому (рабское опосредование непрямого дополнения): она должна растрачиваться без остатка, без всякой сдержанности, теряться, терять сознание, терять память о себе, свою внутренность; против Erinnerung, против ассимилирующей смысл скупости, она должна практиковать забвение, ту aktive Vergesslichkeit, о которой говорит Ницше, и – последний порыв господства не стремиться больше к тому, чтобы получить признание.

Отказ от признания одновременно предписывает и запрещает письмо. Точнее, он проводит различие между двумя видами письма. Он запрещает то письмо, которое проецирует след, через которое воля, в качестве господства, стремится сохранить в этом следе, получить в нем признание и восстановить свое присутствие. Это с таким же успехом и рабское письмо, потому оно и презиралось Батаем. Но это презираемое рабство – не то же самое рабство, которое начиная с Платона осуждается [философской] традицией. Платон имеет в виду рабское письмо как техне, которое безответственно в силу того, что в нем исчезло присутствие производящего дискурс человека. Батай, напротив, имеет в виду рабский проект сбросить жизнь – фантом жизни – в присутствии. В обоих случаях, правда, опасения вызывает некая смерть, и как раз эту их общность и надлежало бы тщательно обдумать. Проблема оказывается тем более трудной, что суверенность одновременно назначает для себя какое-то другое письмо: то, что производит след как след. Последний является следом лишь в том случае, если присутствие в нем безвозвратно скрадено, с самого первого его обещания, и если он конституируется как возможность абсолютного изглаживания. Неизгладимый след – это не след. Таким образом, нам надлежит реконструировать систему батаевских положений, касающихся письма, этих двух отношений – назовем их низшим и высшим – к следу.

1. В целой группе текстов суверенный отказ от признания предписывает изглаживание написанного. Например, поэтического письма как письма низшего:

"Это жертвоприношение разума по виду является воображаемым, у него нет ни каких-то кровавых последствий, ни чего-либо аналогичного. Тем не менее, оно отличается от поэзии тем, что является тотальным, не оставляет в запасе никакого наслаждения, кроме как через произвольное скольжение, которое невозможно задержать, или через самозабвенный смех. Если после него что-либо случайно и выживает, то эта жизнь не помнит себя, как полевой цветок после жатвы. Это

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org
странное жертвоприношение, предполагающее последнюю стадию мегаломании – мы чувствуем, что становимся Богом, – имеет, однако, обычные последствия в том случае, если наслаждение в результате скольжения ускользает, а мегаломания не истребляется вся целиком: тогда мы по-прежнему обречены стремиться к тому, чтобы нас "признали", хотеть стать Богом для толпы; благоприятное условие для помешательства, но не для чего большего... Если идти до конца, то следует изгладить самого себя, самоустраниться,

8 Ср., например, ЕІ, р.196: "жертвующий падает и пропадает вместе со своей жертвой" и т.д. испытать одиночество, жестоко пострадать от него, отказаться от того, чтобы быть признанным (...)" (Post-scriptum, ЕІ, р.199). (...)

2. Но есть и суверенное письмо, которое, напротив, должно оборвать рабское сообщничество речи и смысла. "Я пишу для того, чтобы аннулировать в себе самом игру подчиненных операций" (ММ, ЕІ, р.242).

Выставление на кон в игре, выходящей за рамки господства, есть, таким образом, пространство письма, и оно разыгрывается между низшим письмом и письмом высшим, причем оба они игнорируются господином, последнее больше, чем первое, высшая игра больше, чем низшая ("Для господина игра была ничем ни низшей, ни высшей", С.)

Почему это единственное пространство письма?

Суверенность абсолютна тогда, когда она отрешается от всякого отношения и пребывает во мраке тайны. Континуум суверенной операции имеет своей стихией эту ночь тайного различия. Мы ничего бы тут не поняли, если бы сочли, что между этими двумя требованиями [континуума и различия] налицо какое-то противоречие. Сказать по правде, мы поняли бы лишь то, что понимается в логике философского господства: для которой, напротив, требуется примирить желание признания, нарушение тайны, дискурс, сотрудничество и т.д. с прерывностью, артикуляцией, негативностью. Оппозиция непрерывного и прерывного неустанно смещается от Гегеля к Батаю.

Но это смещение не в силах преобразить ядро предикатов. Все связываемые с суверенностью атрибуты заимствованы из (гегелевской) логики господства. Мы не можем – Батаю не мог и не должен был – располагать никаким другим понятием и даже никаким другим знаком, никаким другим единством слова и смысла. Уже сам знак "суверенность" в своем противопоставлении рабству происходит из тех же запасов, что и знак "господство". Если взять его вне сферы его функционирования, то окажется, что ничто не отличает его от "господства". Мы даже могли бы вычленив в тексте Батаю целую зону, в которой суверенность остается в рамках классической философии субъекта и, что самое важное, – того волюнтаризма⁹, который, как показал Хайдеггер, еще у Гегеля и Ницше смешивался с сущностью метафизики.

Поскольку пространство, отделяющее друг от друга логику господства и нелогичность – если угодно – суверенности, не может и не должно вписываться в ядро самого понятия (так как здесь открывается, что никакого смыслового ядра, никакого понятийного атома не существует, что понятие, напротив, производится в ткани различий), оно должно быть вписано в цепочку или механизм некоторого письма. Это письмо – высшее – будет называться письмом, потому что оно выходит за пределы логоса (логоса смысла, господства, присутствия и т.д.). В этом письме – том, что ищет Батаю, – те же самые понятия, с виду оставшиеся неизменными, поражаются – какими бы непоколебимыми они ни казались – утратой смысла, к которой они скользят и тем самым без всякой меры разрушают самих себя. Закрывать глаза на это строго необходимое выпадение в осадок, это безжалостное жертвоприношение философских понятий, продолжать читать текст Батаю, исследовать его и судить о нем изнутри

⁹ Взятые вне их общего синтаксиса, их письма, некоторые положения действительно являют волюнтаризм, целую философию деятельной активности субъекта. (14). Суверенность есть практическая операция (ср., например, С, р.14). Но мы не читали бы текст Батаю, если бы не вплетали эти положения в их общую ткань, которая разрушает их – выстраивая в цепочку или вписывая в себя. Так, страницей ниже: "и недостаточно даже сказать, что мы не можем говорить о суверенном

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org моменте, не искажая его, не искажая его в качестве подлинно суверенного. В такой же степени противоречивым, как и говорить о нем, окажется искать эти движения. В тот момент, когда мы ищем нечто, чем бы оно ни было, мы не живем суверенно, мы подчиняем настоящий момент будущему моменту: тому, что за ним последует. Мы, может быть, и достигнем благодаря нашим усилиям суверенного момента (возможно, что какое-то усилие здесь действительно необходимо), но между временем усилия и суверенным временем обязательно имеется некий разрыв, можно даже сказать: "бездна".

"означающего дискурса" – это, может быть, и означает понять в нем коечто, но уж наверняка не означает читать его. (...) В отличие от логики, как она понимается в ее классическом понятии, в отличие даже от гегелевской книги, которую сделал своей темой Кожев, письмо Батая – в качестве высшего не терпит различия между формой и содержанием. Это и делает его письмом, потому и востребуется оно суверенностью.

Это письмо (оно дает нам пример, который нас здесь интересует, хотя он и не нацелен на то, чтобы чему-то научить) складывается, чтобы выстроить цепочку классических понятий – в той мере, в какой те неизбежны ("Я не мог избежать выражения своей мысли на философский манер. Однако я не обращаюсь к философам", ММ), – таким образом, что благодаря известному выверту они по видимости подчиняются своему привычному закону, но при этом в какой-то точке соотносятся с моментом суверенности, с абсолютной утратой своего смысла, растратой, не оставляющей ничего в запасе, с тем, что может быть отныне названо негативностью или утратой смысла лишь на их философской стороне: с бессмыслицей, стало быть, которая находится по ту сторону абсолютного смысла, по ту сторону замкнутого пространства или горизонта абсолютного знания. Захваченные этим рассчитанным скольжением, понятия становятся непонятиями, они немислимы, они становятся несостоятельными ("Я ввожу кое-какие несостоятельные понятия", *Le Petit*). Философ слеп к тексту Батая потому, что философом он является лишь в силу этого несокрушимого желания остановить, удержать достоверность себя самого и безопасность понятия от этого скольжения. Батаевский текст для него полон ловушек: это какой-то скандал в первоначальном значении слова [ср. *scandalethron* – "ловушка, западня"].

Трансгрессия смысла – это не доступ к непосредственному и неопределенному тождеству или к возможности удержать бессмыслицу. Тут, скорее уж, следовало бы говорить об эпохе эпохи смысла, о заключении в скобки – на письме, – подвешивающем эпоху смысла: противоположность феноменологическому эпохе, которое исполняется во имя и ввиду смысла. Это такая редукция, которая отклоняет нас назад к смыслу. А суверенная трансгрессия есть редукция этой редукции: не редукция к смыслу, но редукция смысла. Трансгрессия эта выходит за пределы как феноменологии духа, так и феноменологии вообще, ее наиболее современных разработок (ср. *ЕI*, р.19).

Будет ли это новое письмо зависеть от суверенной инстанции? Будет ли оно повиноваться ее императивам? Будет ли оно подчиняться тому, что (можно было бы сказать "по сути своей", если бы у суверенности была какая-либо суть) не подчиняет себе ничего? Никоим образом, и в этом – уникальный парадокс соотношения между дискурсом и суверенностью. Соотнести высшее письмо с суверенной операцией означает установить отношение в форме неотношения, вписать в текст разрыв, соотнести цепочку дискурсивного знания с таким незнанием, которое уже не будет каким-то его моментом: с абсолютным незнанием, на безосновности которого восхищаются (*s'enlèvent*) шанс или заклад смысла, истории и горизонтов абсолютного знания. Запись подобного соотношения будет "научной", но "наука" в данном случае претерпевает радикальное искажение, содрогается – ничего из свойственных ей норм не теряя – благодаря простому соотнесению с абсолютным незнанием. (...)

Итак, будучи скорее утвердительною редукцией смысла, чем полаганием бессмыслицы, суверенность не выступает принципом или основанием этой записи. Будучи неприципом и неоснованием, она определенно обманывает ожидание какой-то обнадеживающей архии, условия возможности или трансцендентала дискурса. Никаких философских предпосылок здесь больше нет. "Метод медитации" учит нас тому, что дисциплинированный итинерарий письма должен со всей строгостью подводить нас к той точке, где уже нет больше ни метода, ни медитации, где суверенная операция рвет с ними, потому что не дает обуславливать себя ничем, что ей предшествует или хотя бы подготавливает ее. Точно так же, как она не стремится ни к

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org приложению, ни к распространению, ни к продолжению, ни к преподаванию самой себя (вот почему, по выражению Бланшо, ее авторитет заглаживается), как она не ищет признания, так же нет в ней и никакого движения признания дискурсивного и предварительного труда, без которого она, однако, не сумела бы обойтись. Суверенность должна быть неблагодарной. "моя суверенность ... нисколько не признательна мне за мой труд" (ММ). Сознательная озабоченность предпосылками является как раз философской и гегелевской [чертой].

"Критика, адресуемая Гегелем Шеллингу (в предисловии к феноменологии), не менее решительна. Предварительные труды операции недостижимы для неподготовленного интеллекта (как говорит Гегель, столь же неразумно было бы, не будучи башмачником, браться за изготовление башмаков). Эти труды, тем не менее, благодаря свойственному им способу приложения, сковывают суверенную операцию (бытие, идущее так далеко, насколько это только возможно). Именно суверенный характер требует отказа от подчинения данной операции условию каких-то предпосылок. Операция имеет место лишь тогда, когда в ней появляется настоятельная нужда: если она появляется, уже нет времени приступить к каким-то трудам, которые по сути своей подчинены внешним по отношению к ним целям, не являются целями сами по себе" (ММ).

Далее, если кому-то покажется уместным вспомнить, что Гегель, несомненно, первым показал онтологическое единство метода и историчности, то отсюда нам следует, наверное, заключить, что превзойденное суверенностью это не только "субъект" (ММ, р.75), но и сама история. Нет, мы не возвращаемся на классический и догегелевский манер к неисторическому смыслу, который мог бы образовать одну из фигур феноменологии духа. Суверенность осуществляет трансгрессию целостности истории смысла и смысла истории, того проекта знания, который спаивал их воедино. Незнание оказывается тогда сверхисторичным, но лишь в силу того, что оно приняло к сведению завершение истории и закрытие абсолютного знания, в силу того, что приняло их всерьез а затем предало, выйдя за их пределы или симулировав их в игре.¹⁰ В этой симуляции я сберегаю или предвосхищаю целостность знания, не ограничиваясь какими-то определенными и абстрактными знанием и незнанием, но отпускаю себе абсолютное знание, отпускаю его от себя, чтобы вновь поставить его на свое место как таковое, поместив и вписав его в такое пространство, над которым оно больше не господствует. Таким образом, письмо Батай соотносит все семантемы, т.е. все философеми, с суверенной операцией, с безвозвратным истреблением тотальности смысла. Она черпает из запасов смысла, чтобы вконец исчерпать их. С тщательной выверенной дерзостью она признает конституирующее правило того, что она должна эффективно и экономично деконституировать.

Двигаясь таким образом путями того, что Батай называет всеобщей экономией.

Всеобщие письмо и экономия.

С всеобщей экономией письмо суверенности соотносится по меньшей мере двумя своими чертами: 1. это какая-то наука; 2. свои объекты она соотносит с неограниченным разрушением смысла.

"Метод медитации" следующим образом предвещает *La Part maudite*: "Наука, соотносящая объекты мышления с суверенными моментами, фактически есть не что иное, как всеобщая экономия, рассматривающая смысл этих объектов в отношении друг к другу, а в конечном счете - в отношении к утрате смысла. Вопрос этой всеобщей экономии располагается в плане политической экономии, однако обозначаемая этим именем наука есть лишь ограниченная (товарными стоимостями) экономия. Речь идет о проблеме, существенной для науки, занимающейся использованием богатств. Всеобщая экономия в первую очередь делает очевидным факт производства неких излишков энергии, которые по определению не могут быть использованы. Избыточная энергия может быть лишь потеряна без

¹⁰ Об операции, состоящей в имитации абсолютного знания, по окончании которой "достигается незнание, а абсолютное познание оказывается уже не более, как одним познанием среди других", ср. Е1, р.73sq и особенно р.138sq. - важные выкладки, посвященные картезианской модели знания ("прочное основание, на котором все покоится") и гегелевской его модели ("кругообразность"). малейшей цели и, следовательно, без всякого смысла. Именно эта бесполезная, безумная утрата и есть суверенность" (Е1, р.233).

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org
Будучи научным письмом, всеобщая экономия, конечно же, не есть сама суверенность. Впрочем, самой суверенности вообще нет. Суверенность упраздняет ценности смысла, истины, задержания-самой-вещи. Вот почему открываемый ею или соотносящийся с ней дискурс не является истинным, правдивым или "искренним"¹¹. Суверенность есть невозможное, она, следовательно, не есть, она есть - это слово Батай пишет курсивом - "эта утрата". Письмо суверенности соотносит дискурс с абсолютным недискурсом. В качестве всеобщей экономии, оно есть не утрата смысла, но, как мы только что прочитали, "отношение к утрате смысла". Оно открывает вопрос смысла. Оно описывает не незнание, не то, что невозможно, но лишь эффекты незнания. "...Говорить о самом незнании, в итоге, было бы невозможно, но мы можем говорить о его эффектах..."¹²

Но тем самым мы не возвращаемся к привычному строю познающей науки. Письмо суверенности не является ни суверенностью в ее операции, ни общепринятым научным дискурсом. Смысл (дискурсивное содержание и направление последнего) - ориентированное отношение неизвестного к известному или познаваемому, к всегда уже известному или к предвосхищаемому познанию. Хотя всеобщее письмо также обладает неким смыслом, будучи лишь отношением к бессмыслице, этот строй в нем перевернут. Отношение к абсолютной возможности познания в нем подвешено в неопределенности. Известное соотносится с неизвестным, смысл - с бессмыслицей. "Это познание, которое можно было бы назвать освобожденным (но которое мне больше нравится называть нейтральным), есть использование некоей функции, оторванной (освобожденной) от рабства, из которого она проистекает: эта функция соотносила неизвестное с известным, но с момента своего отрыва она соотносит известное с неизвестным" (ММ). Движение, которое, как мы видели, лишь намечено в "поэтическом образе".

Не то чтобы феноменология духа, развертывавшаяся в горизонте абсолютного знания и в соответствии с кругообразностью Логоса, таким образом переворачивалась. Вместо того, чтобы быть попросту перевернутой, она охватывается; но не охватывается познающим познанием, а вписывается вместе со своими горизонтами знания и фигурами смысла в раскрытие всеобщей экономии. Последняя складывает их так, чтобы они соотносились не с основанием, но с бесосновностью растраты, не с телосом смысла, но с бесцельным разрушением стоимости. Атеология Батая есть также и некая атеология и анэсхатология. Даже в своем дискурсе, который надлежит уже отличать от суверенного утверждения, атеология эта не развертывается, однако, путями негативной теологии - путями, которые не могли не завораживать Батая, но которые, может быть, оставляли еще в запасе по ту сторону всех отвергнутых предикатов и даже "по ту сторону бытия" некую "сверхсущность"; по ту сторону категорий сущего - некое верховное сущее и какой-то неразрушимый смысл. Может быть: потому что мы касаемся здесь пределов и самых смелых дерзаний дискурса во всем западном мышлении. Мы могли бы показать, что расстояния и близости не различаются между собой.

¹¹ Письмо суверенности не является ни истинным, ни ложным, ни правдивым, ни неискренним. Оно чисто фиктивно - в том смысле этого слова, который упускается классическими оппозициями истинного и ложного, сущности и видимости. Оно ускользает от всякого теоретического или этического вопроса. И одновременно оно подставляет таким вопросам свою низшую сторону, с которой, по словам Батая, оно соединяется в труде, дискурсе, смысле. ("Я думаю, что писать меня заставляет опасение сойти с ума", *Sur Nietzsche*). Если брать эту сторону, тогда нет ничего легче и ничего законнее вопроса о том, "искренен" ли Батай. Сартр и задает его: "И вот этот призыв потерять себя без расчета, без возврата, без спасения. Искренен ли он?" (I.c., p.162). Чуть ниже: "Ведь в конце-то концов г.Батай пишет, он занимает некий пост в Национальной библиотеке, он читает, занимается любовью, ест" (p.163).

¹² С; объекты науки оказываются тогда "эффектами незнания". Эффектами бессмыслицы. Как, например, Бог - в качестве объекта теологии. "Бог также есть некий эффект незнания" (там же).

Поскольку феноменология духа (и феноменология вообще) соотносит последовательность фигур феноменальности с неким знанием смысла, которое всегда уже возведено заранее, она соответствует ограниченной экономии: ограниченной товарными стоимостями, как мы могли бы сказать, воспользовавшись терминами ее определения, - "науке, занимающейся использованием богатств", ограничивающейся смыслом и конституированной стоимостью объектов, их кругообращением. Кругообразность абсолютного знания могла бы управлять, могла бы охватить лишь

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org это кругообращение, лишь этот кругооборот воспроизводительного потребления. Абсолютные производство и разрушение стоимости, избыточная энергия как таковая (та, что "может быть лишь потеряна без малейшей цели и, следовательно, без всякого смысла") – все это ускользает от феноменологии как ограниченной экономии. Последняя может определить различие и негативность только как стороны, моменты или условия смысла: как труд. А бессмыслица суверенной операции не является ни негативом, ни условием смысла, даже если она есть также и это, и даже если имя ее позволяет нам это расслышать. Она не является каким-то запасом смысла. Она стоит по ту сторону оппозиции позитива и негатива, потому что акт истребления, хотя и приводит к утрате смысла, все-таки не выступает негативом присутствия: сохраняемого, соблюдаемого и наблюдаемого в истине своего смысла (т.е. *bewahren*). Подобный разрыв симметрии должен распространить свои эффекты на все цепочки дискурса. Понятия всеобщего письма могут читаться лишь при условии того, что они выносятся за пределы альтернатив симметрии, которой они, однако, кажутся охваченными и в которой они известным образом должны по-прежнему удерживаться. Стратегия [суверенного письма] играет на этом захвате и этом выносе за пределы. Например, если учесть этот комментарий бессмыслицы, тогда то, что указывает на себя в замкнутом пространстве метафизики как на нестоимость, в то же время отсылает по ту сторону оппозиции стоимости и нестоимости, по ту сторону самого понятия стоимости, так же как и понятия смысла. То, что указывает на себя как на мистическое, чтобы потрясти безопасность дискурсивного знания, в то же время отсылает по ту сторону оппозиции мистического и рационального¹³. (...) То, что указывает на себя как на внутренний опыт, не является внутренним опытом, потому что не соотносится ни с каким присутствием, ни с какой полнотой, но лишь с тем невозможным, которое он "испытывает" в пытке. Прежде всего, опыт этот не является внутренним: если он и кажется таковым благодаря тому, что не соотносится ни с чем другим, ни с каким вовне, иначе как на манер неотношения, тайны и разрыва, то в то же время он весь целиком выставлен – для пытки: нагой, открытый внешности, лишенный запаса или внутреннего сознания, глубоко поверхностный.

Под эту схему можно было бы подвести все понятия всеобщего письма (понятия науки, материализма, бессознательного и т.д.). Предикаты здесь не для того, чтобы хотеть-сказать, высказать или обозначить нечто, но для того, чтобы заставить смысл скользить, чтобы изоблечить его или от него отклониться. Это письмо не обязательно производит какие-то новые понятийные единицы. Его понятия не обязательно отличаются от классических понятий какими-то маркированными чертами в форме существенных предикатов: отличаются они различиями в силе, высоте и т.д., которые сами квалифицируются таким образом лишь метафорически. Традиционные имена сохраняются, но поражаются различиями между высшим и низшим, архаическим и классическим¹⁴ и т.д.

¹³ Чтобы определить тот пункт, в котором он расходится с Гегелем и Кожевым, Батай уточняет, что им понимается под "сознательным мистицизмом", стоящим "по ту сторону классического мистицизма": "Атеистический мистик, сознающий себя, сознающий, что он должен умереть и исчезнуть, станет жить, по словам Гегеля, относящимся, очевидно, к нему самому, в "абсолютной разорванности"; но для того речь идет лишь о каком-то периоде: в противоположность Гегелю, он не вышел бы оттуда – "глядя негативу в лицо", он никогда не может переложить его в Бытие, отказывается делать это и удерживается в двусмысленности" ("*Negel, la mort et la sacrifice*").

¹⁴ Здесь вновь различие важнее содержания терминов. И эти две серии оппозиций (высшее : низшее, архаическое : классическое) нам следует связать с той, что мы видели выше, говоря о поэтике (суверенное неподчинение : помещение : подчинение). (...) Различие между высшим и Это единственный способ отметить внутри дискурса то, что отделяет дискурс от его избытка (*l'excedent*).

Однако письмо, в котором действуют эти стратагемы, не состоит в подчинении понятийных моментов тотальности какой-нибудь системы, в которой они под конец обрели бы смысл. Речь не идет о подчинении скольжений, различий дискурса и игры синтаксиса целостности какого-то предвосхищенного дискурса. Совсем напротив. Если для надлежащего чтения понятий всеобщей экономии игра различий совершенно необходима, если каждое понятие должно быть заново вписано в закон его собственного скольжения и соотнесено с суверенной операцией, мы, тем не менее, не должны превращать эти требования в подчиненный момент какой-то структуры. Именно между этими двумя рифмами и надлежит провести чтение Батая. Оно не должно изолировать понятия, как если бы те были своим собственным контекстом, как если

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org бы мы могли непосредственно услышать в их содержании, что хотят сказать такие слова, как "опыт", "внутренний", "мистический", "труд", "материальный", "суверенный" и т.д. Ошибка здесь состояла бы в том, что за непосредственность чтения принималась бы слепота к традиционной культуре, которая сама хотела бы выдать себя за естественную стихию дискурса. Но и наоборот, мы не должны подчинять внимание к контексту и различия в обозначении какой-то системе смысла, допускающей или обещающей абсолютное формальное господство. Это означало бы изгладить исступление бессмыслицы и отпасть в замкнутое пространство знания: означало бы опять же не читать Батая. (...) Суверенная операция подвешивает также и такое подчинение, которое выступает в форме непосредственности. Чтобы понять, что и в этом случае она, тем не менее, не включается в труд и в феноменологию, нам надлежит выйти из философского логоса и помыслить немислимое. Как осуществить трансгрессию одновременно и опосредованного, и непосредственного? Как выйти за пределы "подчинения" смыслу (философского) логоса в его тотальности? Может быть - с помощью высшего письма: "Я пишу, чтобы аннулировать в себе самом игру подчиненных операций (это, в общем и целом, излишне)" (ММ). Всего лишь может быть, и "это, в общем и целом, излишне", потому что письмо это не должно обнадеживать нас ни в чем, оно не дает нам никакой достоверности, никакого результата, никакой выгоды. Оно абсолютно авантюрно: это какой-то шанс, а не техника.

Трансгрессия нейтрального и смещение *Aufhebung*.

Оказывается ли письмо суверенности по ту сторону классических оппозиций белым или нейтральным? Мы могли бы так подумать, поскольку оно не может высказать ничего иначе, как в форме ни то, ни это. Не есть ли это одна из черт, сближающих мышление Батая с мышлением Бланшо? И не предлагает ли нам сам Батай некое нейтральное познание? "Это познание, которое можно было бы назвать освобожденным (но которое мне больше нравится называть нейтральным), есть использование некоей функции, оторванной (освобожденной) от рабства, из которого она происходит... она соотносит известное с неизвестным" (см. выше). Но здесь мы должны внимательно обдумать тот факт, что нейтральным выступает не суверенная операция, но дискурсивное познание. Нейтральность имеет негативную сущность (*ne-uter*), она есть негативная сторона трансгрессии. Суверенность не является нейтральной, даже если в своем дискурсе она и нейтрализует все противоречия или оппозиции классической логики. Нейтрализация эта производится в рамках познания и синтаксиса письма, но она соотносится с неким суверенным и трансгрессивным утверждением. Суверенная операция не довольствуется нейтрализацией в дискурсе классических оппозиций; в высшей форме "опыта" она осуществляет трансгрессию законов и запретов, образующих систему с дискурсом и даже с работой нейтрализации. Спустя двадцать страниц после того, как он предложил "нейтральное познание", Батай пишет: "Я утверждаю возможность нейтрального познания? Моя

низшим - не что иное как аналогия различия между архаическим и классическим. И ни то, ни другое не должно пониматься классическим, или низшим, образом. Архаическое не есть то изначальное или аутентичное, которое определяется философским дискурсом. Высшее не противопоставляется низшему как большое малому, высокое низкому (...). суверенность встречает его во мне как поющая птица и нисколько не признательна мне за мой труд".

Но и разрушение дискурса не есть какая-то простая, изглаживающая нейтрализация. Оно множит слова, устремляет их друг на друга, также и истребляет их в ходе бесконечной и безосновательной подстановки, чье единственное правило - суверенное утверждение игры вне смысла. Не сдержанность или отступление в себя, нескончаемый шепот какой-то белой речи, изглаживающей следы классического дискурса, но род потлача знаков, сожигающего, истребляющего, расточающего слова в веселом утверждении смерти: жертвоприношение и вызов¹⁵. (...) Но эта трансгрессия дискурса (и, как следствие, закона вообще: дискурс способен полагать себя, лишь полагая норму или ценность смысла, т.е. стихию законности вообще), как и всякая трансгрессия, должна некоторым образом сберечь и подтвердить то, за пределы чего она выходит. Это единственный способ утвердить себя в качестве трансгрессии и таким образом достичь священного, которое "дается в насильственном акте вторжения". Описывая в Эротизме "противоречивый опыт трансгрессии и запрета", Батай добавляет одно примечание к следующей фразе: "Но трансгрессия отличается от "возвращения к природе": она снимает запрет, не ликвидируя его". Вот это примечание: "Нет нужды особо подчеркивать гегелевский характер этой операции, соответствующей тому моменту диалектики, который выражается непереводаемым немецким глаголом *aufheben* (превзойти, сохранив)."

Действительно ли "нет нужды особо подчеркивать"? Можно ли, как утверждает это Батай, подвести движение трансгрессии под гегелевское понятие *Aufhebung*, которое, как мы уже видели, изображало победу раба и конституирование смысла?

Здесь нам следует истолковать Батая против самого Батая или, точнее, один пласт его письма, отправляясь от какого-то другого пласта. Оспаривая то, что для Батая в этом примечании как будто само собой разумеется, мы, быть может, отточим фигуру смещения, которой здесь подвержен весь гегелевский дискурс. Вот почему Батай еще меньше гегельянец, чем он сам думает.

Гегелевское *Aufhebung* целиком и полностью производится внутри дискурса, системы или труда обозначения. То или иное определение отрицается или сохраняется в каком-то другом определении, являющем его истину. От одного определения к другому: мы переходим от бесконечной неопределенности к бесконечной определенности, и этот переход, производимый неугомонностью бесконечного, выстраивает цепочку смысла. *Aufhebung* понимается внутри круга абсолютного знания, оно никогда не выходит за пределы его замкнутого пространства, никогда не подвешивает в неопределенности тотальность дискурса, труда, смысла, закона и т.д. Поскольку гегелевское *Aufhebung* никогда не приподнимает, пусть даже удерживая ее, вуалирующую форму абсолютного знания, оно всецело принадлежит к тому, что Батай называет "миром труда", т.е. запрета, воспринимаемого как таковой и в своей тотальности. (...) Гегелевское *Aufhebung*, следовательно, принадлежит к ограниченной экономии и оказывается формой перехода от одного запрета к другому, кругообращением запрета, историей как истиной запрета. Стало быть, лишь пустую форму *Aufhebung* Батай может использовать для того, чтобы по аналогии обозначить то, что никогда прежде не было осуществлено: трансгрессивное соотношение, связывающее мир смысла с миром бессмыслицы. Это смещение парадигматично: внутрифилософское, спекулятивное *par excellence* понятие вынуждается войти в письмо, чтобы обозначить такое движение, которое, собственно, выходит за пределы всякой возможной философии, составляя ее экссесс. И тогда это движение заставляет философию предстать в виде наивной или природной формы сознания (а под природным Гегель подразумевает также и культурное). Пока *Aufhebung* остается охваченным ограниченной экономией, оно остается в плену у этого природного сознания. Напрасно "мы" феноменологии духа преподносят себя в качестве знания того, чего

15 "Игра - ничто, если она не выступает в качестве открытого и безоговорочного вызова тому, что игре противостоит" (примечание на полях неизданной Теории религии, которую Батай одно время планировал озаглавить "Смерть от смеха и смех над смертью". наивное сознание, погруженное в свою историю и определения своих фигур, не знает, оно [это "мы"] остается природным и вульгарным, потому что помышляет переход, истину перехода лишь как кругообращение смысла или стоимости. Оно развивает смысл или желание смысла природного сознания, которое замыкается в круг для того, чтобы узнать смысл, а это всегда то, откуда и куда это идет. Оно не видит бессосновности игры, на которой выводится (*s'enlève*) история (смысла). В этой мере философия, гегелевская спекуляция, абсолютное знание и все, чем они управляют или будут до бесконечности управлять в своем замкнутом пространстве, остаются определениями природного, рабского и вульгарного сознания. Самосознание является рабским.

"(...) Вульгарное познание - это все равно что еще одна наша ткань!.. В каком-то смысле, то состояние, в котором я увидел бы, оказывается умиранием. Ни в один момент у меня не будет возможности увидеть!" (ММ, ЕІ, р.222).

Если вся история смысла собирается воедино и представляется в какой-то точке картины фигурой раба, если гегелевский дискурс, логика, книга, о которой говорит Кожев, суть язык раба (язык-раб), т.е. рабочего (языкрабочий), то они могут читаться и слева направо, и справа налево как реакционное или же революционное движение, а то и оба разом. Было бы абсурдом, если бы трансгрессия книги письмом прочитывалась лишь в каком-то определенном, одном смысле или направлении (*sens*). Это было бы одновременно и абсурдно (учитывая ту форму *Aufhebung*, что сохраняется в трансгрессии), и слишком уж исполнено смысла. Справа налево или слева направо: этим двум противоречивым и слишком осмысленным положениям равным образом недостает уместности. В каком-то определенном пункте.

Очень определенном. Констатация неуместности, за эффектом которой, стало быть, надлежит присматривать, насколько это возможно. Мы бы ничего не поняли во

Деррида Жак От экономии ограниченной к всеобщей экономии filosoff.org
всеобщей стратегии, если бы совершенно отказались контролировать употребление этой констатации. Если бы мы ссужали, бросали или клали ее во все равно какую руку: правую или левую.

"...состояние, в котором я увидел бы, оказывается выходом, исступлением из этой "ткани". И я несомненно тотчас же должен сказать: это состояние, в котором я увидел бы, оказывается умиранием. Ни в один момент у меня не будет возможности увидеть!"

Итак, с одной стороны имеется вульгарная ткань абсолютного знания, с другой - смертельное отверстие глаза. Текст и взгляд. Рабство смысла и пробуждение для смерти. Письмо низшее и письмо высшее.

От одного к другому, совершенно другому, тянется определенный текст. Который в молчании прослеживает структуру глаза, обрисовывает это отверстие, отваживается сплести "абсолютную разорванность", абсолютно разрывает собственную ткань, вновь сделавшуюся "плотной" и рабской вследствие того, что она дала прочесть себя еще раз.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!