

An-arché, Xeinós, urihí a: изначальный Другой в космополитическом лесу¹

ХИЛАН
БЕНСУСАН

Марку Антониу Валентиму

Grands bois, vous m'effrayez comme des cathédrales².

ШАРЛЬ БОДЛЕР

АРХЕОЛОГИЯ И АН-АРХЕОЛОГИЯ

Археология предана идее, что под-лежащему есть что раскрыть. Часто это изображается стратиграфически: более глубокие слои обосновывают те, что лежат поверх. То, что лежит под слоем – можно сказать, субстрат слоя, – есть сразу и то, что было до него, и то, что его породило или обусловило. *Arché* указывает одновременно на доисторическое и на обосновывающее: на то, что начинается, и то, что начальствует³. Задать археологический вопрос о чем-либо – значит спросить о его происхождении, но также о его основании или по крайней мере – о благоприятном условии. Поиск *arché*, несомненно, зачастую одержим вопросом о первичном слое: является ли он коренной породой, которая содержит в себе собственные основания – настоящим фундаментом, – или просто слоем, который не допускает дальнейших археологических изысканий? Два этих варианта также могут слиться воедино; в амазонском регионе, например, археологические работы часто приходится прекращать, потому что мало что сохраняется в условиях влажности. В любом случае, когда археология достигает предела, она вынуждена останавливаться на началах. Возможно, они представляют собой предельное изначальное – но как таковые являются ли они необоснованными?

Ан-археология, по контрасту, есть попытка разорвать связь между изначальностью и глубочайшим слоем обоснования⁴.



Хилан Бенсусан
(р. 1967) – философ,
профессор современной
философии в Универси-
тете Бразилиа.

¹ Перевод выполнен по изданию: BENSUSAN H. *An-arché, Xeinós, urihí a: The Primordial Other in a Cosmopolitical Forest* // *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*. 2021. Vol. 17. № 1. P. 502–526.

² «Великие леса, вы страшны, как соборы» (перев. по: Бодлер Ш. *Наваждение* // Он же. *Цветы зла*. М.: Наука, 1970. С. 116). – *Примеч. перев.*

³ См.: AGAMBEN G. *Cos'è il commando?* Roma: Nottetempo, 2013.

⁴ BENSUSAN H. *Being up for Grabs: On Speculative Anarcheology*. London: Open Humanities, 2016.



Она может сделать это, бросив вызов порядку событий, исследовав неуправляемое или рассмотрев контингентное, случайное или иным образом недостаточно обоснованное. Три тропы ведут к расцеплению начала и начальства – они ведут к *an-arché*, началу, которое ничего не обосновывает, или основанию, которое не есть основатель. Ан-археологическое начинание изучает разъединения, отсутствия и пропасти, которых нельзя обосновать. В поисках более изначального ан-археология показывает, что мера исхождения вещей из начальной точки витает в воздухе – и, стало быть, отдана на волю случая (*up for grabs*). Ан-археологическое начало – это не то, что можно восстановить, достигнув коренной породы, поверх которой легли все слои. В некотором смысле ан-археология – то, что остается сделать, когда археология достигает своих пределов. Она не относится к метафизике – по крайней мере понятой как проект извлечения понятности вещей, который Мартин Хайдеггер отождествил с нигилизмом⁵. Не-обоснованное не может дать конечного отчета – конвергирующей интеллигибельности – о том, что есть; оно не может обеспечить никаких оснований. Нехватка опорного начала делает проект достижения *an-arché* больше похожим на прыжок в пропасть, чем жизнь в ней.

Хайдеггер внес вклад в ан-археологию своим изучением предыстории метафизики – и поиска оснований. Начало метафизики в какой-то степени начальствовало над ней и косвенно все еще определяет познавательные усилия и тот привилегированный статус, которым обладает познание, когда самим мышлением правит воля к истине. Поздняя мысль Хайдеггера – под влиянием, которое оказала на него работа с архивами Фридриха Ницше в середине 1930-х, – стремилась постичь второе начало, которое одновременно является и более изначальным, чем основополагающие элементы метафизики, и неспособным обосновать то, что лежит в метафизической основе. Он обозначает этот поиск более изначального, не обосновывающего начала как историю *бытия* (*Geschichte des Seyns*), где само *бытие* есть предшественник и более объемлющий коррелят бытия. Бытие является первым и менее изначальным началом, вытекающим из *бытия*, и метафизика происходит из бытия – и из его забвения, а не из *бытия*, поскольку из последнего ничего не следует.

Исходя из хайдеггеровского прочтения Ницше метафизической является та эпоха, в которой познание, в конечном счете, оказывается важнейшей целью, направляющей встречи людей как с человеческими, так и с нечеловеческими сущими. Познание есть своего рода отношение с другими. Важная часть по-

5 Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Он же. Исток художественного творения. М.: Академический проект, 2008. С. 302–367. – Примеч. перев.

рожденного метафизикой состояния проистекает из убеждения, что знание противоположно вовлеченности. В этом свете мышление кажется невинным, в то время как его последствия по всей планете и за ее пределами все более очевидны. Познанный мир становится заменимым и несущественным; пока правит воля к знанию, мышление не способно на встречу, которая потребовала бы хоть немного прислушаться к другой стороне истории. Метафизика подчиняет встречу целям познания. Хайдеггер возводит эту историю к допущению, что у сущего есть природа, *physis*. Этого допущения недостаточно, чтобы породить стремление к созданию искусственной, контролируемой и доступной копии всего – стремление, возникающее в метафизическом начинании. Но это допущение стало началом метафизики – условием, которое ей поспособствовало. Затем Хайдеггер уходит от этого начала к тому, которое считает более изначальным. От *бытия*, связанного с *physis*, он переходит к *бытию*, которое, как указывает старое написание, располагается глубже и является более древним, более исходным и в то же время не способным что-либо обосновать. Это второе начало находится под всякой возможностью обоснования. Этот переход от первого начала ко второму – движение назад, но одновременно и вглубь, к более имплицитному, – обеспечивает перспективу, исходя из которой можно увидеть, как от допущения, что у вещей есть некая природа, мы приходим к постепенному появлению среды объектов, которыми можно командовать и управлять. Эта перспектива также является погружением в бездну, поскольку второе начало находится под основанием, предлагаемым первым, и на деле предшествует всякому основанию (*Abgrund*, бездна). В событии, которое выводит на передний план *physis* и постепенно делает мир прозрачным, кроется бездна. Движение к тому, что пребывает за *physis*, есть попытка мыслить по ту сторону понятности, которая была бы присуща вещам.

Это ан-археологическое движение не является проектом, а постнигилистическая (постметафизическая) стадия, которую оно обещает, не есть нечто, чего можно достичь политически. Как мы увидим, Хайдеггер скорее предпочитает говорить о приготовлении к ней. Клэй Льюис утверждал, что связь со вторым началом, которую он описывает как «более осознанный способ обитать на Земле», не может быть представлена в качестве политической цели⁶. Я думаю, он совершенно прав, дистанцируя постнигилизм от любой обычной цели, связанной с человеческой макрополитической борьбой. Однако я полагаю, что Хайдеггер, возможно, приоткрывает (или хотя бы

ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URIHI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

6 LEWIS C. *The Way of Nature: History and Truth in Late Heidegger's Thought* // *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*. 2017. Vol. 13. № 1. P. 93.



ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URINI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

усматривает) другую политическую сферу, которая не может быть сосредоточена на человеческих решениях. Первая цель этой статьи – прояснить, как возникает эта космополитическая сфера. Вторая – поместить ее в философское поле, которое отличается от хайдеггеровского.

Фактически, я пытаюсь перенести поиск второго и более изначального начала в среду, где *другие* имеют большее значение, чем *бытие* (или *бытие*). Исходя из критики Эммануэлем Левинасом первенства существования над существующим я предлагаю отойти от видения инаковости как простого блока информации для пополнения знания и усиления контроля. Второе и более изначальное начало, которое я связываю с *Xeinós* – вероятно, более древним вариантом греческого слова для обозначения «странника, постороннего или чужака», – определяется абсолютным Другим, с которым встречаются независимо от каких-либо попыток извлечь информацию из встречи. Видение инаковости в качестве источника информации об управляемом мире отсылает к ряду проектов, генетически связанных с первым началом. Второе начало *Xeinós*, напротив, есть место, где другой прерывает мысль и обращается к ней извне. *An-arché* здесь – не просто отсутствие оснований, а скорее вмешательство других оснований, которое уводит нас в лес, понятый не в духе Хайдеггера, с его пристрастием к просветам, а скорее в духе Дави Копенавы, который пытается показать, что амазонская динамика сродни перекрестью между любым разумным основанием – любой интеллигентностью – и множеством внешних других, вторгающихся в мысль. Образ полифонической и расходящейся мысли зависит от более изначальной инаковости: пропасти понимания, слепого пятна, напоминания о хрупкости тождественного. Хайдеггеровское второе начало, однако, нельзя ни навязать, ни принять. Цель этой статьи – начать рассмотрение истории *Xeinós*, которая, подобно истории *бытия*, есть история приготовлений.

ХАЙДЕГГЕРОВСКОЕ AN-ARCHÉ

Начинание, названное Хайдеггером историей *бытия* (*Geschichte des Seyns*), одновременно космическое (и в значительной степени космополитическое⁷) и археологическое – и в таком случае оно ан-археологическое⁸. После тщательного изучения

7 Космополитическое в смысле общей конфигурации или положения дел, в которые вовлечены люди и нелюди; см.: STENGERS I. *Cosmopolitics I*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003; см. также: BENSUSAN H. *Geist and Ge-Stell: Beyond the Cyber-Nihilist Convergence of Intelligence // Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*. 2020. Vol. 16. № 2. P. 94–117.

8 См.: BENSUSAN H. *Being up for Grabs...*

трудоу Ницше Хайдеггер пришел к убеждению, что метафизическое забвение бытия и соответствующего онтологического различия бытия и сущего⁹ были следствием *arché* – начала, *Anfang*, – которое само по себе должно быть изгнано¹⁰. Это первичное начало поместило *physis* (природу процессов, но также и то, как вещи разворачиваются сами по себе, в своей силе и по собственному согласию) в центр усилия по осмыслению мира. Эта отправная точка проложила путь к смещению мышления в пользу контроля, выраженного в стремлении извлечь интеллигибельность из всего окружающего. Не вполне понятно – да, пожалуй, и не очень важно, – был ли этот курс обречен с самого начала или, наоборот, его запятнала метафизика, которую он породил и поддержал. Вероятно, в какой-то момент можно было выбрать другой маршрут. Так или иначе, начало, положенное *physis* – и связанным с *physis* понятием истины как *aletheia* (несокренности)¹¹, – подготовило эпоху метафизических попыток сделать вещи понятными¹². Этот ход развития был установлен с самого начала, несмотря на то, что его можно было избежать или отсрочить. Хайдеггер был убежден, что первое начало было опустынено¹³, низведено до проекта, который обращает мышление в усилие по обеспечению постоянного расширения среды, управляемой с помощью вычислений¹⁴. В этом начале началось отношение мысли и всего остального – или скорее мысли и мыслимого. Предприятие по наделению всего понятностью и управляемостью зародилось в начале, положенном *physis*, и у этого проекта были всевозможные последствия: для вещей, которые превратились в состоящие-в-наличии объекты; для мира, который стал контролируемым ансамблем позиций или функционирующим устройством (*Ge-Stell*), и для самого *physis*, который, в конечном счете, превратился в инстанцию разъединенной и многократно реализованной интеллигибельности¹⁵.

Изгнание первого начала приходит со вторым. *Бытие* (*Sein*) есть то, что предшествует бытию, – это слово, выбранное Хайдеггером, происходит от древнего варианта написания *Sein*. Второе начало основано не на *physis*, а на *Ereignis*, событии, которое присутствует само по себе без какой-либо подлежащей природы, заставляющей его свершаться. Первое начало – его приход и последствия – само по себе является *Ereignis*¹⁶ и,

ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URIHI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

9 См.: HEIDEGGER M. *History of Beyng*. Bloomington: Indiana University Press, 2015. P. 113.

10 См.: Ibid. P. 23, 31.

11 См.: Ibid. P. 147.

12 См.: Ibid. P. 115.

13 См.: IDEM. *Mindfulness*. London: Bloomsbury Academic, 2016. P. 9.

14 См.: IDEM. *History of Beyng*. P. 57.

15 См.: IDEM. *Insight into That Which Is* // IDEM. *Bremen and Freiburg Lectures. Insight into That Which Is and Basic Principles of Thinking*. Bloomington: Indiana University Press, 2012. Lecture 2.

16 См.: IDEM. *Mindfulness*. P. 14.



следовательно, происходит из более изначального источника. Этот источник лежит за обоснованием, предлагаемым *physis*. За *physis*, как первым началом, следует история метафизики, а сам он вытекает из этого второго и еще более изначального источника, который, однако, является не основой основ – или *arché archai*, – а отсутствием основы, которое Хайдеггер называет *Ab-grund* (бездной, или не-основанием, раз-основанием)¹⁷. Тот факт, что эпоха, управляемая и зачинаемая *physis*, сама по себе была событием, основанным на чистом появлении, говорит о более исконном характере второго начала, которое идет от *bytia* – более древнего бытия, которое представляет собой не раскрытие, а сам просвет (*Lichtung*), обуславливающий всякое проявление¹⁸. *Bytie* – это предшественник бытия, лежащий в его основе; аналогичным образом то, что появляется, есть предшественник того, что показывается, раскрывается. Просвет лежит в основе *aletheia*. Просвет – не раскрытие под-лежащей интеллигибельности; не то, что делает нечто постижимым или понятным, так как это не предъявление, из которого можно выделить интеллигибельное, как в случае *aletheia*, а чистое свершение. Хайдеггер понимает, что истина за истиной-как-раскрытием есть простое показывание, освещение, подобно тому, как свет приходит в лес в просвете. И наоборот, он считает, что *aletheia* превратилась в раскрытие (для кого-то), поскольку *physis* выродился в команды и расчеты; истина стала простым соответствием, *adaequatio intellectus et rei*¹⁹. *Aletheia* превратилась в достоверность, подобно тому, как *physis* превратился в *thesis*²⁰. Просвет, по контрасту, предполагает, что истина заключается в развертывании вещей, а не в их раскрытости для кого-то, носителя истины. Истина-как-просвет бежит *physis*, поскольку она ему предшествует, при этом ничего не обосновывая; истина-как-просвет на самом деле есть не что иное, как открытие, которое позволяет чему-либо являться или приходиться. *Bytie* есть бездна события, которое не раскрывает никакой скрытой интеллигибельности. Бездна разверзается в самом вопросе, который можно сформулировать в терминах поиска понятности, но он не предлагает основополагающего ответа.

История *bytia* направляется к самому изначальному, поскольку раскрывает события космической природы – такие, как поиски метафизики. Это история, которая демонстрирует более исходные начала, – это не история того, что следует (из/за) *arché*, это не история последовательностей или последст-

17 См., например: ИДЕМ. *History of Beyng*. P. 37, 52, 82.

18 См.: ИДЕМ. *Mindfulness*. P. 37.

19 См.: Ibid. P. 37.

20 См.: ИДЕМ. *Insight into That Which Is*.

вий. Это скорее история отправных точек, которые могут быть более изначальными, даже если появятся позже. В силу того, что мы часто обращаем внимание только на то, что из чего следует, мы не можем увидеть ход такой истории просто исходя из прибывающего. Она расстраивает наше представление об интеллигибельности, потому что изначальное не всегда приходит первым. Более того, это не история мысли, отделенная от ее последствий, как и не история того, что существует независимо от мышления. История *бытия* отчасти связана с влиянием мышления (а также вычисления, махинации, почитания *Ge-Stell*²¹) на мир и на мысль. Появление метафизики выводит на передний план историю, которая сама по себе не может быть осмыслена самой метафизикой²² – с метафизической точки зрения ничего не происходит ни с бытием, ни с чем-либо более изначальным. В этой перспективе у *бытия* не может быть истории, ведь оно едва ли постижимо наряду с сущим. Метафизика, замечает Хайдеггер, не способна ни к прощаниям, ни к началам²³, а *бытие*, по сути, есть начало²⁴ – а значит, и прощание²⁵. Но история, раскрытая метафизикой, порождает удаль *arché*, которое в пределе отступает к не-обоснованному чистому началу²⁶. Космический характер истории бытия заключается в дистанции, удерживаемой ею в отношении хронологии того, что за чем следует (*Historie* Хайдеггера); это история начал, в которую мысль вовлекается, сосредотачиваясь на моменте обоснования. Мысль, не следующая линии последствий, отступает к тому, что может предшествовать, но не обладает властью и не начальствует над *arché*. Мысль, принимающая то, что могло бы быть вторым началом – *Ereignis*, – раскрывает почву, где мысль может покоиться в эпоху метафизики. Возможность этой раскапывающей мысли – это возможность истории, которая не просто схватывает интеллигибельность времени, – истории, которая сталкивается с не-обоснованным во времени. Мышление по ту сторону сцепки бытия и мысли (а также времени и истории), делающей возможным обоснование, является ан-археологическим.

Размышлять об основании – значит продумывать то, что само по себе обосновывать не способно; Хайдеггер находит

ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URIHI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

21 См.: Ibid.

22 См.: ХАЙДЕГГЕР М. *Слова Ницше...*

23 См.: HEIDEGGER M. *On Inception // Heidegger's Poietic Writings*. Bloomington: Indiana University Press, 2018. P. 7.

24 Ibid. P. 7, 25.

25 Во «Времени прощаний» Деррида утверждает, что прощания, которые всегда могут означать «до скорой встречи», ускользают от языка метафизики (DERRIDA J. *The Time of Farewells: Heidegger (Read by) Malabou (Read by) Malabou // MALABOU C. The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectics*. London: Routledge, 2005. P. vii–xlviii).

26 См.: HEIDEGGER M. *On Inception*. P. 6.



ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URINI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

второе начало в неспособности обладать властью, в самом безразличии к власти²⁷. Далее, это не-обосновывающее *an-arché* может быть присвоено тем, что способно к обоснованию власти и управлению теми самыми последствиями, что скрывают *bytie*; это продиктовано тем, что сам *physis* есть появление. Основание все еще покоится на том, что находится под ним, несмотря на то, что последнее ничего не может обосновать. Вот почему *bytie* безразлично к власти: *bytie* может позволить *physis* присвоить себя, и бездна под основанием останется незамеченной. (Ан-)археология *bytia*, скрытого под основанием, зависит от раскапывающего усилия, которое совершает мыслитель, – усилия, которое, на первый взгляд, по Хайдеггеру, является человеческим. Таким образом, *bytie* зависит от человека; это состояние допускается *bytiem*, которое не требует своего раскрытия и дает человеку свободу его осмыслить, свободу, укорененную в связи с бытием²⁸. Другими словами, *bytie* не заботится о власти и безразлично к какому-либо признанию. Бездна, лежащая под основанием, становится заметной благодаря открытию (согласно Хайдеггеру, прежде всего усилиями Ницше) нигилизма как события глубинной истории – *Ereignis*. Открытие *thesis*, возникающего внутри *physis*, есть мысль, которая позволяет раскрыть другое начало.

Именно этот рывок ко второму началу, обращенный к необоснованному, разъединяет мысль и бытие, выводя историю из цепи исторических последствий. Бытие, связанное с *physis* в первом начале, таит в себе бытие, поскольку любая попытка обосновать что-либо несет в себе дыру исходного события. Как только осмыслен разрыв между судьбой *physis* (ныне раскрытой – назовем ее *thesis*, *Ge-Stell* или *Wille zu Macht*) и *bytiem*, которое лежит под этой судьбой, становится возможным новое начало. Ан-археология не может быть результатом решения, что поместило бы сам этот жест в рамки метафизики – принудительного экспонирования того, что прежде представлялось само по себе²⁹. Но она не может быть и навязыванием *bytia* людям, ибо как раз первое зависит от вторых. Хайдеггер настаивает на том, что мышление есть состояние готовности, которое не навязывает начало, но и не принимает это начало за независимое от мышления³⁰. Эта готовность к раскрытому, которое не предполагает никаких раскопок (ан-археологическое состояние), продиктована вопрошанием; последнее определяет будущее *bytia*³¹. Вопрос соседствует

27 См.: ИДЕМ. *Mindfulness*. P. 65.

28 См.: Ibid. P. 55.

29 См.: Ibid. P. 12.

30 См.: Ibid. P. 12, последние абзацы.

31 См.: ИДЕМ. *History of Beyng*. P. 104.

с *Ereignis*, находится невыносимо близко и все же, по видимости, далеко – *die abgrundige Ferne des Nahen*³². Вопрос об огне – *physis* воспламеняемости – запускает прометеанский контроль, но внутри этого вопроса есть еще один: о событиях, которые приводят к первому, менее изначальному началу – *physis*³³. Рассвет судьбы *бытия* (*Seynsgeschickes*) скрыл *Ge-Stell* и махинацию в ее зарождении³⁴ – это предназначение содержалось в вопросе, который несет в себе родство с силой, вызывающей *Ereignis*. Не-обоснованное разоснование подобно этому вопросу – оно безразлично к власти и все же зависит от мыслителя, который вынужден им заниматься.

Этот поворот можно описать как шаг от начала с *arché*, основой, интеллигибельностью, отделимой от того, что она делает интеллигибельным, к поиску соответствующего *an-arché*, который является тем самым вопросом, который сделал основание возможным, а извлекаемую интеллигибельность интеллигибельной. Движение от основания к бездне, от завета к выходу, от точки отправления к началу. *Ereignis* кроется в *physis*, *бытие* упаковано внутри бытия – ан-археология завернута в археологию. Мышление по ту сторону первого начала есть мышление о том, что было до начала; это начало начала, первый жест обоснования. Таким образом, бытие кроется в отсутствии основания под *arché* – оно безответно и неизмеримо³⁵. Хайдеггер считает, что бытие сродни подвопросности всех решений³⁶ – именно поэтому *Ereignis* также является *Austrag*, раз-решением³⁷. Движение от первого начала к его последствиям, а затем обратно ко второму началу соответствует движению через три фундаментальных настроения (*Grundstimmungen*): от удивления к странности и бездне³⁸. Удивление запускает поиск причин, и этот поиск делает все непокорное странным, чужим, незнакомым; удивлению предшествует изумление, которое является не вопросом о том, что находится перед мыслителем, а погружением в само вопрошание в любом найденном решении. Бездна лежит на стадии, которая предшествует обоснованию, среди *an-archai*, в предыстории всякого решения; ан-архическое – это вопрос о решении, которое будет развернуто. Бездна разверзается в решении и *Ereignis*. Она также связана с *an-arché* (*Ab-Grund*), с безосновностью, вокруг которой обернута всякая основа.

Ereignis нигилизма понимается Хайдеггером как нечто, одновременно космологическое и ан-археологическое. Не может

ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, ΧΕΙΝΟΣ, URIHI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

32 См.: IDEM. *Draft for Korvón* // IDEM. *History of Beyng*. P. 180, последний абзац.

33 См.: IDEM. *Mindfulness*. P. 51.

34 См.: IDEM. *Insight into That Which Is*. P. 62.

35 IDEM. *Mindfulness*. P. 88.

36 Ibid.

37 Ibid. P. 81.

38 Ibid. P. 74.



ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URINI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

быть *physis* нигилизма – или *physis Ge-Stell*, – потому что это будет не более чем продолжение самого проекта нигилизма и событие, решение, которое его породило, не будет осмыслено. Дабы встретиться лицом к лицу с событием нигилизма, нужно рассмотреть его как не-обоснованное, как ан-археологическое. Нигилизм, согласно хайдеггеровскому прочтению Ницше, есть долгое убийство Бога, который собирает в себе всю власть над миром, – без Бога силы измерены и нет непредусмотренного события. Нигилизм тем не менее не все, что есть в космосе, так же, как метафизика не является единственным проектом для разума. Видение прихода метафизики как (в каком-то смысле космического) события, для которого не может быть *arché* в царстве *physis*, открывает взгляд на нечто иное – то, что может лежать в основе (космополитического) отношения между мыслью и бытием. Хайдеггер заявляет, что история метафизики раскрывает *bytie* именно потому, что раскрывает историю, включающую в себя ан-архическую преамбулу, которая бросает тень на все остальное. Рассмотрение истории метафизики в свете события, которое в ней развивается, может открыть путь к истории *bytia*, где главным действующим лицом является отсутствие обоснования. Именно в истоках метафизического мышления лежит решение, которое определяет ход его развития, а в любом определении зияет глубинная бездна.

КВАЗИЛЕВИНАСОВСКОЕ AN-ARCHÉ

Тем не менее то, что здесь происходит, можно рассмотреть и в другом свете. Первое начало, начало *physis* и *aletheia*, есть то, где все встречное понимается и усваивается так, чтобы устранить его инаковость и совершить интеграцию. Тожество действует как основание, предоставляемое другому посредством понимания. Попытка ассимилировать инаковость, захватывая ее принципы и извлекая ее основания, так чтобы ее можно было сделать избыточной и реплицировать, – это археология, поиск адекватного другому *arché*. Как только нечто становится интеллигибельным, сам интеллект растет, в то время как его объект размывается. Мышление уже не равно себе, однако оно сохраняет свое единство в качестве растущего тела; мышление всегда движется к включению того, что находится за его пределами. Центром предприятия мышления, направляющего историю метафизики (извлечение интеллигибельности из окружающего *physis*), является мыслитель, который ассимилирует объекты мысли. Мышление – непрерывное усилие включения; как описал бы Левинас: «Вне меня ходатайствует

за меня в потребности; вне меня – это для меня»³⁹. Ксенология⁴⁰ – попытка работать с наружным, внешним, – сама становится археологией: Другой должен перестать быть другим; Другой должен быть обоснован, припилен к *poies* или *logos*, который сам является *arché*. Предприятие метафизики можно рассматривать не как забвение бытия внутри более широкой истории *bytia*, а как развитие специфических отношений с внешним. Если это так, то первое начало постулирует интеллигибельность внешнего и постепенно ставит его под контроль. В таком случае второе начало будет сфокусировано на пришествии извне, на приходе Другого – приходе, вызванном решимостью, которая сама по себе является бездонной. Вместо того, чтобы рассматривать усилия разума внутри метафизики как часть истории *bytia*, можно взглянуть на них как на веху в истории Другого или внешнего.

ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URIHI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

Как только нечто становится интеллигибельным,
сам интеллект растет, в то время как его объект
размывается. Мышление уже не равно себе,
однако оно сохраняет свое единство в качестве
растущего тела

Действительно, важное обвинение, которое Левинас предьявляет Хайдеггеру, состоит в онтологизме – приоритете онтологии над всем остальным⁴¹. Левинас утверждает, что «приятие Другого Самотождественным, Другого моим Я» (называемое им «метафизикой» или «трансценденцией» на первых страницах «Тотальности и Бесконечного») «обладает приоритетом перед онтологией»⁴². Я предлагаю рассмотреть то, что Левинас называет метафизикой, отношением между Самотождественным и Другим⁴³ как трансценденцией, оставляя слово «метафизика» для особого отношения к превосходящему другому, особого отношения, которое, по Левинасу, предано онтологизму. Это отношение – метафизика – есть то, что Хайдеггер диагностирует как нигилизм: предназначение мышления состоит в том, чтобы извлекать знание из *physis*. Онтологистский другой есть

39 Левинас Э. *След другого* // Он же. *Избранное. Тотальность и Бесконечное*. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 309.

40 Термин навеян дискуссиями вокруг романов Октавии Батлер о ксеногенезисе (Butler O. *Lilith's Brood*. Rimrock: Warner, 2000); Марку Антонию Валентим заявляет, что антропология должна стать ксенологией (Valentim M.A. *Antropologia e xenologia* // *Eco-Pós*. 2018. Vol. 21. № 2. P. 343–363).

41 Levinas E. *On Escape*. Stanford: Stanford University Press, 2003. P. 71; Левинас Э. *От существования к существующему* // Он же. *Избранное. Тотальность и Бесконечное*. С. 9–10.

42 Там же. С. 82.

43 Там же. С. 75.



ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URINI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

тот, кто растворен в самотождественном – привязанность к бытию способствует забвению инаковости другого. Онтологизм, бесспорно, является эпохой в истории других – истории трансценденции. Другой, вовлекающий самотождественного в контакт – трансценденцию, – предшествует онтологизму. Левинас, по видимости, указывает на что-то более изначальное, чем нигилистический проект, более изначальное, чем редуктивное отношение к Другому. Редуктивным является отношение, исходя из которого прибывающий Другой понимается как тот, кто обладает внутренней интеллигибельностью (*physis*), которую можно извлечь; инаковость порождает вопрос и ответ, которые помогают завершить постижение всех вещей. Прибытие Другого несет новое послание – ответ, приходящий с вопросом, с требованием, – и это новое послание, в конечном счете, инкорпорируется в поиск полного понимания всех других. Это равносильно вырождению первого начала, которое является приходом Другого с присущей ему интеллигибельностью, в нигилизм: Другой ставится на службу тотальности. Затем инаковость преобразуется в кусочек пазла, который, в конце концов, можно собрать. Отстаивая нечто более изначальное в Другом, Левинас выступает за предысторию этой тотальности, за то, что предшествует основанию, заложенному Другим, – за бесконечность, которая ничего не обосновывает, подобно бездне, но не в *byti*, а в нестигаемой инаковости. Прежде, чем передать какое-либо послание, Другой прибывает; *tá symbánta* – имеет место, но от того же слова происходит и *symbebekós* – случай, контингентность, неопределенность. (Ан-археологию та же можно понять как изучение случайностей: *to symbebekós* приходит не-обоснованным, *an-arché*.)

В «Софисте» Платона Иное, как один из пяти великих родов, обозначается словами *héteros* или *állos*⁴⁴; можно упомянуть и того, кто в диалоге несет послание инаковости, – *Xénos*. В *Xénos*, чужеземце, страннике, иммигранте, можно усмотреть приходящего Другого, а в ксенологии – учение о приходящем, появляющемся на сцене (наступление, событие, *Ereignis*, начало). Нигилизм, который, согласно Левинасу, представляет собой последствие онтологизма, – это момент в истории Другого, эпоха, в которую чужое привносит призыв к интеграции в тотальность. Другой поставлен на службу стремлению к полному представлению, а его инаковость забыта – и все же *Xénos* есть то, что вызывает новый вопрос, прерывание, послание, которое бросает вызов самотождественному. Эпоха нигилизма происходит из первого начала, которое является ксенологическим, где *Xénos* есть тот, кто приносит послание, новость,

44 Платон. *Софист* // Он же. *Собрание сочинений: В 4 т.* М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 254–257.

которую может быть непросто интегрировать. *Xénos*, как начало, несет весть; Другой – тот, кто информирует, кто привносит новый элемент в картину. Но прежде, чем быть тем, кто приносит новости, Другой – это хозяин или гость: прибытие. Тогда, вероятно, мы можем связать это второе и более изначальное начало с ионическим написанием термина, которое отличается от аттического *Xénos*, – ионический *Xeinos*, возможно, ближе к изначальному значению⁴⁵. Тогда левинасовская защита будет относиться ко второму началу, внешнему аттической традиции, чуждому ей, но в то же время более древнему – второму началу, где *Xeinos* будет рассматриваться не как элемент информации, а как приходящий гость или хозяин, к которому мы собираемся. (Безусловно, Левинас часто был ближе к негреческим словам и мыслям, но здесь я просто хочу обратиться к более изначальному значению Другого, отсылающему к бездне, которая зияет под вестью, принесенной Другим.) Несводимый к фрагменту информации, *Xeinos* больше напоминает *l'informe* (бесформенное), как его определил Батай, – бесформенность, которая лишает вселенную сходств и подобна пауку или слюне⁴⁶.

Теперь у нас есть элементы для переноса хайдеггерианских формул, касающихся двух начал, в рамки истории Другого. Второе начало, которое возможно потому, что в основе приходящей инаковости зияет бездна, также может быть связано с *Ereignis*, ведь *Ereignis* можно воспринимать не как нечто, распространяемое *бытием*, а скорее как особенность инаковости. Событие есть нечто другое, выходящее на передний план. *Xeinos*, подобно *бытию*, ничего не обосновывает и в то же время безразличен к фундаменту, скрывающему бездну. Тем не менее *Xeinos* – это инаковость, которая вмешивается прежде, чем *Xénos* может принести какую-либо новость, – вырисовывается, не будучи ни навязыванием, ни продуктом раскрытия. Второе начало – это *an-arché*, и оно не участвует в проекте захвата интеллигибельности другого – в его самом изначальном смысле. *Xeinos* – это другой, остающийся таковым через непрерывное отношение с внешним. Его *Grundstimmung* – это, вероятно, сама открытость, как фигура не-обоснованного, обеспечивающая асимметрию, при которой инаковость никогда не может быть схвачена. Абсолютный Другой – термин, верный *Xeinos*, – требует движения к тому, что выходит за рамки знакомого; движения, чреватого риском невозвращения. Строго говоря, встреча лицом к лицу с Другим означает отказ от

ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URIHI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

45 См., например: CHANTRAINE P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1977. P. 764.

46 BATAILLE G. *Formless //* ИДЕМ. *Vision of Excess. Selected Writings, 1927–1939*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. P. 31.



тождественности, а не ассимиляцию того, что кажется странным, в (обновленную) тотальность. Мой суверенный разум не властен над Другим; это скорее случай пассивности – случай, когда ответственность и справедливость ограничивают познание. Существует притяжение к *Xeinos*, притяжение, которое является силой, устремленной к трансценденции, к тому, что лежит за пределами усилий по управлению умопостигаемой тотальностью. Левинас называет это метафизическим желанием или одержимостью⁴⁷. Задавая движение, желание абсолютного Другого делает само это движение необратимым. Другой также оставляет свои следы в перцептивном опыте – восприятие извлекает информацию из другого (*xénos*), но в неизбежном контакте с иным всякий раз, когда действуют чувства, есть след *Xeinos*⁴⁸.

Xeinos бездонен, он раз-основывает. Влечение к Другому – это движение к близости, а не к интеллигибельности. Близость позволяет выйти за пределы стремления извлечь интеллигибельное из встречаемого. Левинас пишет, что «движение выхода “за пределы” теряет собственную значимость и становится имманентностью, как только логос интерпеллирует, инвестирует, представляет и выставляет его»⁴⁹. Когда логос ставится во главу угла, близость и экстериорность Другого превращаются в то же самое. Запредельное перестает быть внешним, становясь темой, концептом или мыслью. След Другого есть то, что избегает конвертации в полноценное присутствие; фактически, Левинас заявляет, что след Другого лежит в «необратимом прошлом», то есть «незапамятном прошлом»⁵⁰. След, утверждает он, не является знаком, но может играть роль знака – графолог исследует знаки, но может найти следы⁵¹. Другой обитает в знаке, но предшествует сигнификации. Его антериорность «“старше”, чем априори»⁵². Это предшествование также противоречит разуму; кроме того, одержимость другим «разрушает тематизацию и ускользает от любого принципа, истока, воли или *arché*»⁵³. Продолжая, Левинас пишет, что это «движение является ан-архическим в исходном смысле слова»⁵⁴. Эта анархия может быть трансверсальной по отношению к разуму – ведь справедливость недостижима че-

47 См., например, соответственно: ЛЕВИНАС Э. *Избранное. Тотальность и Бесконечное*. С. 165; LEVINAS E. *Otherwise than Being or beyond Essence*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 2006. P. 55.

48 См.: BENSUSAN H. *Indexicalism: Realism and the Metaphysics of Paradox*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021. Ch. 3.

49 LEVINAS E. *Otherwise than Being or beyond Essence*. P. 100.

50 ЛЕВИНАС Э. *След другого*. С. 318.

51 Там же. С. 319.

52 LEVINAS E. *Otherwise than Being or beyond Essence*. P. 101.

53 Ibid.

54 Ibid.

рез поиск истины⁵⁵. Она отменяет *logos*⁵⁶. Другой как *Xeinos* ан-археологичен, поскольку нельзя выследить начало того, что всегда-уже является следом.

Очевидно, что левинасовское понимание того, что я называю *Xeinos* – тем Другим, который находится за пределами усилий разума, – в нескольких аспектах отличается от хайдеггеровского понимания бездны *bytia*. Тем не менее я думаю, что можно кое-чего добиться, перенеся формулы, связанные с первым и вторым началами, в левинасовский контекст. Разумеется, этот контекст не всецело левинасовский, хотя бы по той простой причине – и это важно, – что для меня *Xeinos* не сугубо человеческий Другой. Левинас трактует след Другого, предшествующего любому пониманию, как нечто, что не просто отказывает в обладании, но может и оспорить обладание – и тем самым его освятить⁵⁷. Существует разница между инаковостью, которая отвергает, и той, что просто оспаривает господство. Это может прозвучать так, будто Левинас бросает вызов нигилистической схеме контроля, извлекая интеллигентность только тогда, когда дело касается некоторых (значимых, человекоподобных) других. Напротив, я не провожу различия между отказом и оспариванием; я полагаю, что абсолютно Другой есть тот, кто ускользает от тотальности, выкованной стремлением к одинаковому⁵⁸. Левинасовский ход здесь не является осевым – *Xeinos* предшествует исключительности человека⁵⁹. Идея второго начала, возмещаемого бездной *Xeinos*, заключается как раз в том, что сама инаковость погружается в разлад с проектом формирования целостного видения на основе знания, извлекаемого из встречи. (Интересно заметить, что, когда говорят о вторжении Геи в человеческую историю или о ее мести людям за их практики⁶⁰, она, безусловно, понимается как та, кто не только отвергает контроль, но также оспаривает его; ключевой момент этих рассуждений, по видимости, состоит как раз в том, чтобы привлечь внимание к чему-то, выходящему за рамки биологически и геологически интеллигентных процессов.)

В квазилевинасовской разработке второго начала через *Xeinos* инаковость трактуется как то, с чем сталкивается мыслитель, занимавшийся первым началом – где инаковость при-

ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URIHI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

55 ЛЕВИНАС Э. *Избранное. Тотальность и Бесконечное*. С. 113–132.

56 LEVINAS E. *Otherwise than Being or beyond Essence*. P. 102.

57 ЛЕВИНАС Э. *Избранное. Тотальность и Бесконечное*. С. 77.

58 Этот ход представлен в: BENSUSAN H. *Indexicalism...* Ch. 2.

59 Обсуждение осевого времени см.: ЯСПЕРС К. *Смысл и назначение истории*. М.: Политиздат, 1991. См. недавнюю дискуссию: VIVEIROS DE CASTRO E., DANOWSKI D. *The Past is Yet to Come* // E-Flux Journal. 2020. № 114 (www.e-flux.com/journal/114/364412/the-past-is-yet-to-come/).

60 См. соответственно: STENGERS I. *In Catastrophic Times: Resisting the Coming Barbarism*. London: Open Humanities, 2015; LOVELOCK J. *The Revenge of Gaia*. London: Penguin, 2007.



носит новости, обновляя тотальность. Предлагаемая мной формулировка отстывает от хайдеггеровской в двух важных аспектах. Во-первых, я рассказываю и рассматриваю не историю *бытия*, а историю *Xeinós* – историю абсолютной инаковости. Как следствие, и это второй аспект, второе начало окажется не простым раз-решением, а скорее бездной, образованной основаниями других. Поскольку второе начало касается истории *Xeinós*, оно связано с инаковостью в ее самом изначальном проявлении. Как и в формулировке Хайдеггера, где *бытие* лежит под бытием, *Xeinós* обращается к тем, кто осмысляет инаковость: мышление является способом взаимодействия с инаковостью. Эта несгибаемая экстериторность *Xeinós* делает его чем-то сродни тому, что было названо *Великим Внешним*⁶¹. Информация, принесенная другим, заражена следами того, что нельзя охватить никакой корреляцией. Более того, Великое Внешнее следует понимать как дейктический элемент, инаковость, а не как нечто, что можно описать в субстантивных терминах. Элемент *xénos* в Великом Внешнем наделяет мышление и познание, при этом гарантируя, что альтернативы никогда не могут быть полностью элиминированы. Второе начало – *Xeinós* – не может служить основанием для чего-либо, и здесь Великое Внешнее предстает абсолютным Другим, который располагается в недостижимой экстериторности. Как таковое, Великое Внешнее и есть сам *Xeinós*: инаковость, которая разрывает интеллигибельность и действует наперекор ей. Всякое проявление интеллекта является заложником Великого Внешнего, бездонного, ан-архического и экстериторного элемента второго начала *Xeinós*. Как и *Austrag*, оно определяет то, что является мысли, – инаковость, которая может подчиниться теориям и концептам, но превосходит их. В первом начале инаковость была новизной, которую можно трактовать как новость, новинку по отношению к знакомому, и Великое Внешнее будет таким, если сможет что-то обосновать. Но под этим обоснованием зияет бездна инаковости. По отношению к ней двух начал больше нельзя подытожить как бытие = *physis* и *бытие* = *Ereignis*. Скорее они суть, соответственно *xénos* = информация и *Xeinós* = Великое Внешнее. Безусловно, существует определенное сходство между *physis* и новизной (сведенной к тезису и новости) и между *Ereignis* и Великим Внешним, так как оба указывают на то, что приходит. В отличие от *physis* или *xénos*, которые тяготеют к тому, как раскрывается то, что присутствует как истина, *aletheia*, и как это раскрытие может быть экспонировано в адекватном утверждении или в новости, *Ereignis* и Великое Внешнее касаются того, что позволяет при-

61 См.: МЕЙЯСУ К. *После конечности: эссе о необходимости контингентности*. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2015; но также: BENSUSAN H. *Indexicalism...*

сутствию прибывать, и в этом смысле они старше и (ан-)архачнее, чем присутствие. Оба они превосходят присутствие.

ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URIHI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

XEINOS И URIHI A

Великое Внешнее, как фигура *Xeinós*, есть бездна: будучи горизонтом, откуда приходят вещи, она выходит за пределы видимости и как таковая не поддается полному обзору.

Как часто подчеркивал Левинас, Другой никогда не является присутствием; он скорее устанавливает пределы, границы, вводит внешнее. Инаковость обеспечивает альтернативу, которой здесь еще нет. Она не может быть чем-то вроде *arché*, поскольку она решительно экстериорна. Второе начало *Xeinós*, как и *bytía*, не дает ни оснований, ни создателя истины для истины-как-*adaequatio*, ни, кроме того, раскрытия для мысли – элемента истины-как-*aletheia*. Второе начало *Xeinós* есть то, где другой не рассматривается как доставщик новостей. У Хайдеггера второе начало осмысляется через соединение истины с просветом – раскрытие вещей, не посылка, не послание мыслителю, а скорее прибытие, которое предшествует любому раскрытию. Просвет есть проступание *Ereignis*; это также разрешение, которое приходит из окружающего леса, где кроется еще не развернутое. Просвет мыслится как место *bytía* в лесу и локус истины. Великое Внешнее во втором начале *Xeinós* нельзя рассматривать как просвет; прибытие не просто имеет место, оно осмыляется как встреча, где Другой вмешивается (*interrupts*). Превосходящая инаковость бездонна и осуществляет раз-основание. Лес порождает прерывание, потому что он есть место встречи; это также место дикого вмешательства – вероятно, подходящий образ для Великого Внешнего.

Марку Антонию Валентим разработал космополитику леса, которая бросает вызов предпосылкам хайдеггеровского обращения к просветам⁶². Он изображает лес как место, где люди не протагонисты, а сама локация не сцена их мышления; лес – место, где люди утрачивают верность занимаемым ими точкам зрения. Валентим скрещивает Хайдеггера с перспективизмом амазонских низменностей и шаманскими практиками яномами – его лес уже не Шварцвальд с его просветами, которые в основном и подразумевал Хайдеггер, но амазонский дождевой лес, где людям приходится считаться с силами, трансверсальными по отношению к их мышлению. Валентим понимает лес как космополитическую арену, открытую различным и переплетенным перспективам. Мышление не чуждо этой арене

62 VALENTIM M. A. *Extramundandade e Sobrenatureza: Ensaios de ontologia infundamental*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.



ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URINI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

и потому является одновременно космическим и политическим – мышление происходит в слиянии элементов, которые встречаются в лесу, и как раз в этом плавильном котле создаются, артикулируются, развиваются и осмысляются концепты. Концепты не отделены от того, что они концептуализируют, а являются вмешательством инаковости, через которую мыслят. Мышление не просто упражнение в спонтанности (упражнение, которое передает Другого, превращая его в понятие, чего опасается Левинас⁶³), а лес вмешательств (*interruptions*). Дави Копенава, на которого в большой степени опирается подход Валентима к лесу, утверждает, что сам лес мыслит⁶⁴. Он делает это посредством образов (*utupü*, на языке яномами), которые определяют, что есть каждая вещь в каждом из своих проявлений⁶⁵. Лес – это слияние видимостей. Мышление разворачивается на перекрестье людей, животных и духов – или культуры, природы и сверхъестественного. Вивейруш де Кастру выдвигает теорию о том, что эти три элемента суть три перспективы, и люди видятся так же либо как животные, либо как духи в лесу⁶⁶. Лес – это пространство трансформации, где никогда не знаешь, когда мертвые животные могут вернуться в виде духов или людей. Хищничество является тем, что все связывает и фокусирует мышление: каждый должен есть, но решение питаться может прийти откуда угодно. Под влиянием идей антропофагии, также вдохновивших Вивейруша де Кастру на описание философии индейцев как каннибальской, Валентим считает, что еда всегда имеет значение⁶⁷. Еда, как и мышление, не остается без последствий.

Превосходящая инаковость бездонна и осуществляет раз-основание. Лес порождает прерывание, потому что он есть место встречи; это также место дикого вмешательства – вероятно, подходящий образ для Великого Внешнего.

Мышление есть прежде всего космополитический акт; аналогичным образом, как мы видели выше, Хайдеггер заявил бы, что метафизическая стадия в истории *бытия* сама по себе есть *Ereignis*. Лесные духи управляют и западным проектом позна-

63 ЛЕВИНАС Э. *Избранное. Тотальность и Бесконечное*. С. 82.

64 КОПЕНАВА Д., АЛБЕРТ В. *The Falling Sky: Words of a Yanomami Shaman*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.

65 ВАЛЕНТИМ М.А. *Extramundandade e Sobrenatureza...* Ch. 7.

66 ВИВЕЙРОС ДЕ КАСТРО Е. *Esboço de cosmologia Yawalapiti // A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2002. P. 25–86.

67 ВАЛЕНТИМ М.А. *Extramundandade e Sobrenatureza...* P. 230–235.

ния, а также его распространением по всему миру. Валентим отмечает, что в лесу происходит сочетание космополитических решений, и поэтому явления, имеющие в нем место, могут оказывать общее влияние на мышление в разных направлениях. Таким образом, в лесу можно найти противоядие от нигилизма; в лесу есть другие животные, люди и духи, которые могут сопротивляться (через отказ или оспаривание) попыткам сделать вещи контролируемыми. Лес, настаивает Копенава, не действует без причины и не имеет причин, которые можно извлечь в качестве информации и отобрать. Он скорее настаивает на том, что шаманы в амазонских дождевых лесах должны делать свои дела – а не просто знать то, что может быть написано в общем трактате о лесе, – чтобы небо не упало⁶⁸. Лес здесь (в словаре Копенавы и Валентима) может быть греческим *hyle*, которое исходно означает лес, рощу, древесину, а также вещество, материал, материю. Именно из *hyle* консолидированные метафизические силы пытаются извлечь интеллигибельное – сделать материю заменимой и избыточной. Но слово, которое мы хотим ввести в оборот, – не *hyle*, а то, что яномами называют *urihi a*, – «зем-лес» (*forest-land*). У *urihi a* свои резоны, но они не ограничены, ведь *urihi a* – это не тотальность, а место встречи. Это слово указывает не на скрытую интеллигибельность, которая должна быть раскрыта, – новость, доставленную встречей с конкретным *hyle*, конкретной материей, – а скорее на *Xeinós*, на Внешнее, способное вмешиваться, не предоставляя альтернативной интеллигибельности. В *urihi a* нет ничего несущественного, и у событий могут быть несопоставимые последствия, поскольку *urihi a* подходит для космополитических дел⁶⁹. *Urihi a* – это космополитический протагонист и сцена; он продумывает производство и распределение неожиданных *utupë*. Вот почему он не может быть охвачен и не может дать никаких оснований.

Urihi a ан-архаичен. Как таковой, он всегда отвечает инаковостью, даже когда предпринимается попытка что-то обосновать. Опираясь на заявления Копенавы о резонах в лесу, Валентим пишет, что *urihi a* сопротивляется обоснованию как в смысле тезиса (*Ge-Stell*), так и в смысле *Ereignis*⁷⁰. Он утверждает, что у леса есть свои (космополитические) резоны. Но какое ан-архэ избежит бездны безосновности, которую приносит *Ereignis*? Валентим подчеркивает, что, хотя интеллигибельность *urihi a* нельзя ухватить, он не является и *Ereignis*; не мо-

ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URIHI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

68 КОРЕНАВА D., ALBERT B. *The Falling Sky...* Ch. 24.

69 Гаррет Хардин писал, что экология основана на принципе, согласно которому мы никогда не можем делать лишь что-то одно. См.: HARDIN G. *Letter to the International Academy for Preventive Medicine*. 2001 (www.garretthardinsociety.org/articles/let_iapm_2001.html). То же, по видимости, относится и к космополитике.

70 VALENTIM M.A. *Extramundandade e Sobrenatureza...* P. 256.



жет быть никакой метафизики *urihi a* или какой-либо общей теории *urihi a*; он не может дать никакого решения, никакого критерия для исправления, никакой основы для достоверности или для *omoiosis*⁷¹. Он сопротивляется становлению теоретической темой, но в то же время он не обоснован как разворачивание, раз-решение, решение в открытом. На первый взгляд, Валентин оставляет открытой возможность, что у *urihi a* есть нечто вроде *physis*, а его истина может быть *aletheia*, – *physis*, который противился бы превращению в *Ge-Stell*. Возможно, *urihi a* сделал бы второе начало ненужным, защищая первое от вырождения. *Physis* сохранил бы свою первоначальную свежесть в лесу, ведь он неким образом избежал бы ловушек *omoiosis* и *adaequatio*. Тогда дождевой лес оказался бы тем, чего не хватало первому греческому началу философии. (Иронично, что это не только контрастировало бы с отчаянием Хайдеггера в связи с *physis* и первым началом, но и противоречило бы многому из того, что он сказал бы о незападной мысли.)

Несмотря на то, что *urihi a* мог бы спасти *aletheia*, я утверждаю, что в нем можно усмотреть верность второму началу *Xeinος*. Истина – как лес, а не как просвет – является заложником ан-архического измерения инаковости. Если лес – место встречи, то у него нет *physis*, который можно захватить; скорее он предстает местом для экстериорности, для инаковости, для того, что не вписывается в пазл. *Urihi a* нельзя воспроизвести или смоделировать искусственно, так как в нем обитает *Xeinος* – абсолютный Другой. Более того, лес, понятый как место обитания *Xeinος*, может предоставить понятие истины для Великого Внешнего. Истина не разворачивание – просвет, – а встреча. Эта встреча включает инаковость, невидимую без второго начала *Xeinος* – альтернативного второго начала, отличного от *bytia* и *Ereignis*. Разница в том, что *an-arché* происходящего лежит в бездне Другого. Когда Копенава настаивает на том, что в лесу есть мышление, что в *urihi a* есть разумные основания, он говорит о резонах других – и это еще одна причина, по которой они могут показаться совершенно не разумными. Опять же, нигилизм и распространение *Ge-Stell* не *Ereignis*, ибо у них есть причины – резоны, которые могут принадлежать лишь *Xeinος*, космополитике леса. Резонов других, однако, нельзя из них извлечь. Следует подчеркнуть, что разумными основаниями здесь могут быть резоны животных или духов, резоны, которые мы можем понять лишь в той мере, в какой позволяем им сменять направление нашего собственного мышления. Космополитический эффект – не то, что входит в наши намерения, а то, чего животные и духи могут достичь с неза-

71 Подобие, сходство, уподобление (греч. ὁμοίωσις). – Примеч. перев.

метной помощью нашего мышления. Понимание этих резонансов требует замены в смысле Левинаса: «пассивности, претерпеваемой [...] силой инаковости во мне», замены «меня другими»⁷². Лес мыслит так, потому что Великое Внешнее предоставляет то, что для нас экстерно, требуя пассивности замещения. *Urihi a* – место бесед, которые осуществляются в разном темпе, различными средствами и в различных формах. Лес отвечает на анархию *Xeinós* – на *an-arché* резонансов, которые исходят из самых разных перспектив.

Лес – место встречи, плавильный котел. *Urihi a* есть также *hyle* в том смысле, что он ускользает от понимания и может разве что обеспечить благоприятные условия для интеллигибельного; но в *urihi a* акцент делается на том, что лес и Великое Внешнее – это сцена, на которой разумы других переплетаются с любым усилием захватить общую интеллигибельность – и подталкивают само усилие захватить общую интеллигибельность (*prompt the very effort to capture the general intelligibility*). Если лес является сценой для космополитических разумов – эдаким космополитическим парламентом, – то его можно превратить в *Ge-Stell*, только уничтожив и заменив, хотя это так и не позволит захватить его под-лежащую интеллигибельность. Никакой под-лежащей интеллигибельности нет как раз потому, что *urihi a* предстает сценой Великого Внешнего, местом обитания *Xeinós*. Истина-как-лес знаменует новое начало ксенологии и шаг в истории (в смысле хайдеггеровской *Geschichte*) *Xeinós*, который движется к самой изначальной бездне инаковости, где невозможно основание. Лес сам по себе является бездной, не потому, что это чистый *Ereignis* или не-обоснованное разрешение, а потому, что он проистекает из других резонансов, других оснований, других разумностей. Инаковость – в иных основаниях – есть именно *an-arché*, бездна встречи с другим. Мышление связано с инаковостью через утверждение вмешательства; как если бы лес был театром трансверсальностей, где ни одна мысль не застрахована от не-обоснованного нового начала. Этот ан-археологический лес есть место встреч, которые не выявляют предельной коренной породы. Это влажный, подвижный и кочевой настил, который можно выкопать в (дождевом) лесу, настил, который ничего не фиксирует, и поэтому нет окончательного послания, которое бы сделало Великое Внешнее – или приход *Xeinós* – неуместным. Истина леса – это безграничное место встречи, где мысль не может опираться ни на что, кроме постоянно возобновляющегося *an-arché*. Мышление – заложник *Xeinós*. *Urihi a* не сходится ни в каком тезисе, не сводится ни в каком общем отчете – это пространство

ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINÓS, URIHI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

72 LEVINAS E. *Otherwise than Being or beyond Essence*. P. 114.



ХИЛАН БЕНСУСАН

AN-ARCHÉ, XEINOS, URINI A:
ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ДРУГОЙ
В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ
ЛЕСУ

систематической и трансверсальной замены одного другим в продолжающемся разговоре. Космополитика леса интенсивно политична – и, быть может, пугающе близка к *Realpolitik* его обитателей.

ИСТОРИЯ XEINOS

История *Xeinos* гласит, что бездна под любым основанием мышления заключается в непреклонной экстерииности инаковости, раз-основывающем характере любой встречи. Как таковая, она позволяет создать историю инаковости, смоделированную на основе космополитического леса, где встречи – часть мышления и всегда маячит Великое Внешнее. История *Xeinos* тектоническая, она создана приготовлением к встрече с чужеродным, попыткой забыть о влиянии встреч со странниками и принудительностью вторжений раз-основывающего. Именно тектоническая активность под первым началом порождает череду попыток инкорпорировать и апроприировать другое и внешнее. Не существует *xenos*, чужеземца, несущего неожиданную, странную или непривычную весть, без этой изначальной встречи с инаковостью, с абсолютным внешним. Возможно, *Xeinos* – сама встреча. Ан-археология встреч находит бездонного странника, чуждого интеллигибельному, – а тот предлагает себя обновленной интеллигибельности, истории *xenos*. Раскапывание бездны инаковости – это археология внешнего, которая находит не метафизические присутствия и не фрагменты головоломки, а скорее жуткие следы – вроде тех, что находятся и теряются в лесу. Эти следы нельзя собрать в целостный образ всего сущего; встречи продолжаются. Ан-археологическим начинаниям, связанным с *Xeinos*, нужна хонтология⁷³: другой, который является в следе встречи, преследует инаковость, которая лежит в основе новости. Знание преследуют вопросы о внешнем мире, которых нельзя было не задать – *xenos* преследуем *Xeinos*. Точно так же *Ereignis* преследует *physis*, а *urini a* – любую общую теорию.

Перевод с английского Дениса Шалагинова

73 ДЕРРИДА Ж. *Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал*. М.: Logos-altera; Ecce homo, 2006. С. 79.