

ВТОРЖЕНИЕ И ГОСТЕПРИИМСТВО (Ж.-Л. НАНСИ И Ж. ДЕРРИДА)

Е.В. ПЕТРОВСКАЯ

Начнем с исторических фактов. В январе 1990 года в Институт философии по приглашению тогдашней Лаборатории постклассических исследований приезжает Жан-Люк Нанси (совместно с Сюзан Бак-Морс), а в феврале того же года – Жак Деррида. Эти философы не нуждаются в специальном представлении. Тогда Институт философии был принимающей стороной, а Нанси и Деррида – по определению гостями, иностранцами (что удостоверяется существовавшим в те годы и существующим поныне подразделением – иностранным отделом).

Впрочем, примечательны не столько эти факты сами по себе. В своей позднейшей философии Нанси и Деррида разрабатывают идеи, имеющие отношение к иностранному (*l'étranger*), к приему гостя, а точнее говоря – к гостеприимству (*l'hospitalité*) (Деррида), или – и это будет обратной стороной того же самого – к вторжению, что выражается словом «*l'intrus*» (Нанси).

Следует иметь в виду, что есть личные обстоятельства, которые подталкивают Нанси к формулированию идеи вторжения – это пересаженное сердце (предположительно женщины), т.е. ситуация вживления в организм чужеродного органа, который тот стремится отторгнуть и который при этом обеспечивает его выживание. Чужой в себе, в наиболее собственном и близком. Но и собственное тело подлежит отстранению: чтобы сохранить пересаженное сердце, иммунная система должна все время подавляться. Сама операция – зияние (*béance*), которое нельзя закрыть: «Я закрыт, оставаясь открытым (*Je suis ouvert fermé*)»¹. Через это отверстие движется поток неослабной – неустрашимой – странности (*étrangeté*). Эти и другие мысли высказаны Нанси в его эссе «*L'Intrus*» (2000). В случае Деррида личные обстоятельства остаются для читателя, пожалуй, втуне, однако обращает на себя внимание его явный интерес к этической проблематике – своеобразный этический поворот – в поздних сочинениях.

Если попытаться сформулировать тезис предельно коротко, то гость Деррида и *l'intrus* Нанси (хочется сказать: непрошенный гость) – это Другой, абсолютно другое. Это еще и *l'arrivant*, тот, кто грядет, пришелец, если угодно. Невозможно определить заранее, кем или чем это будет: субъектом, самостью, сознанием, животным, богом или человеком, вещью живой или неживой. Для Деррида такой «приход» абсолютно другого связан с мессианистичностью без мессиан-

ства, т.е. без доктрины и религиозной догмы. Иными словами, это ожидание без того, что в философии принято называть горизонтом ожидания — без всего того, что заранее амортизирует приход абсолютно другого. Роль подобного «амортизатора» выполняют знания, антиципация, планирование, программирование и пр. Пример, приводимый Деррида, — это рождение ребенка. Несмотря на усилия, предпринимаемые семьями для того, чтобы сделать это событие обусловленным, назвать его, вписать в символическое пространство культуры, в рождении остается несводимый элемент случайности, и ребенок, рождаясь, как будто располагается у истока другого мира или у другого истока этого мира.

Обращаясь к религиозному словарю, и при этом оговаривая его абстрактное, формальное, пустое, «не-религиозное» использование, Деррида так формулирует свое представление о мессианском приходе, а также о значении того, что он стремится обозначить словом «мессианское» (*le messianique*): являясь априори мессианским, этот опыт заранее открыт тому, что только апостериори будет определено уже самим событием.

Но если по какой-то причине я знаю, что событие состоится, то это будет назначенная встреча, может быть, с самим Мессией, но не событие в собственном смысле, не приход абсолютно другого. Отношение к событию построено на возможности не-прихода (*non-venue*), на абсолютном разочаровании — в этом смысле это всегда опустошенная возможность². Я оставляю в стороне полемику Нанси и Деррида по поводу мессианства. То, что Деррида по-прежнему связывает с приходом Мессии, хотя и в стиле, более близком Беньямину, Нанси называет просто «встречей» (*rencontre*)³. В любом случае приходящий требует для себя не иначе, как *абсолютного гостеприимства*.

Особенность гостеприимства, как его понимает Деррида, заключается в следующем. Существует единственный в своем роде закон гостеприимства. Он стоит вне законов (во множественном числе). Однако именно он, этот незаконный закон, этот *nomos a-nomos*, определяет все множественные законы гостеприимства, более того — он требует их. Эту зависимость, или взаимосвязь, Деррида называет антиномической: речь идет об антиномии абсолютного — гиперболического — гостеприимства и тех прав и обязанностей, которые всегда обусловлены и условны: достаточно вспомнить греко-римскую и иудео-христианскую традиции, право и философию права вплоть до Канта и в особенности Гегеля, а также институты вроде семьи, гражданского общества и государства. Это два режима закона, ни один из которых нельзя считать эмпирическим.

Термины данной антиномии не симметричны, ибо закон абсолютного гостеприимства стоит *над* всеми законами. Однако

безусловность закона, как уже отмечалось, сама по себе поставлена в зависимость от тех законов, которые его подтачивают, искажают или вовсе отрицают. Иными словами, требование вступления в силу, должностное, заключенное в нем, является конститутивным для Закона гостеприимства с заглавной буквы. Таким образом, связь закона абсолютного гостеприимства и конкретных, обусловленных законов представляется необходимой⁴. Фактически, если воспользоваться кантовским языком, то речь идет о *схемах*, правда с оговорками, посредничающих между безусловным законом гостеприимства и правами и обязанностями, составляющими условия этого гостеприимства, — «радикальная гетерогенность, но также и неразрывная связь»⁵. По Деррида, это своеобразная диалектика неисчислимого и исчислимого, только надо понимать, что обсуждаемая антиномия не подлежит диалектическому преобразованию.

Двум режимам закона гостеприимства соответствуют и два режима языка: молчание и собственно язык. Абсолютное гостеприимство состоит в приостановке языка, языка конкретного, определенного, и даже обращения к Другому (мы не задаем ему вопросов, кто он и откуда, как его зовут, смогу ли я «ассимилировать» его в свою семью, народность или государство). Задавать вопросы — это значит ставить пределы гостеприимству, сдерживать его, превращать в закон и долг. Деррида полемизирует здесь с Кантом, с гостеприимством «из чувства долга», которое вписывает гостеприимство в пространство экономики и взаимных обязательств. Но гостеприимство — это милость, дар, оно не «должно» открывать себя гостю; это закон без императива, приказа и долга, словом — «закон без закона...»⁶.

Иностранец, гость не просто «приходит», но и «переступает порог». Переступая порог, он «входит» — «вторгается», как сказал бы Нанси. Даже в политике, полагает Деррида, иностранец приносит с собой свой закон, он приходит как освободитель и обязательно со стороны, отвечая этим на услышанный призыв. Хозяин становится заложником, а гость — господином, хозяином⁷. Но прежде чем такое случится, хозяин должен утвердить себя в своих правах, причем по отношению к гостю. Вместе с Бенвенистом Деррида анализирует этимологию латинского «*hospes*», что буквально означает «*maître de l'hôte*», т.е. «гость-господин» (или, если угодно, «гость-господарь»). Он отмечает «парадоксальную черту», а именно: оказывая гостеприимство другому, проявляя щедрость и думая только о ней, хозяин словно постоянно подтверждает: «Это мое, я у себя дома, добро пожаловать в мой дом», словно исходит из того, что другой должен «чувствовать себя как дома», но только при условии, что он, другой, соблюдает правила гостеприимства. Эти правила определяются тем, чем является быть-у-себя-дома моего дома, а также тем, чем в каче-

стве самости (*Selbst*) являюсь я сам. «Вопрос гостеприимства — это и вопрос яйности»⁸, — поясняет Деррида. Однако когда я становлюсь заложником другого (и это показывает Левинас), я уже не ограничиваю его тем, что можно назвать приглашением — приглашением «погостить», но вижу в этом другом бесконечность: он бесконечно меня превосходит, а стало быть, превосходит мой дом, как и самую возможность оказать ему гостеприимство. Это уже не приглашенный гость, но «визитация» (вспомним фигуру Мессии как того, кто всегда приходит неожиданно)⁹.

В фильме-интервью «Vers Nancy» режиссера Клер Дени Нанси рассуждает об иностранце прямо: это тот, кто несет с собой идею вторжения¹⁰. Все конвенции приема иностранца — навязанная форма признания различий, уважения к ним и т.п. — лишь способ его нормализовать. Иностранец должен оставаться иностранцем, иначе он перестает им быть. Иностранец — по определению *l'intrus*. Старые политические модели, такие, как ассимиляция («плавильный котел») и интеграция, уже больше не работают, наталкиваясь на существование неассимилируемых различий. Вторжение — реакция на гомогенизацию (глобализацию) и иммунизацию в политике. Оно несет с собой беспорядок, смятение, но главное — угрозу. Тот, кто вторгается, — не опознается, а значит, его невозможно помыслить. Однако идентификация происходит через принятие элементов такого вторжения. Нанси утверждает: должно быть принятие и отторжение, а не принятие отторжения.

Говоря философски, появление *l'intrus* связано с «анонимностью» и пассивностью Я (хотя Нанси и не употребляет слова «пассивность»). Другой «опережает», приостанавливает инстанцию моего самосознания. Однако *l'intrus* — «не кто иной, как я сам», тот же самый, тождественный самому себе и в то же время безостановочно себя меняющий¹¹. Таким образом, *l'intrus* — это другое во мне самом. По признанию Нанси, его одноименная книга посвящена разбору того, чем является современное сознание тождества, или тождественного. «*L'intrus*» означает несводимую и вместе с тем уже включенную в него инаковость, а пересадка — это всего лишь фигура в рамках более широкого процесса преобразования, затрагивающего все то, что когда-то считалось «естественным» и что в другом месте Нанси обозначает термином «экотехния»¹².

Какие практические следствия может иметь такая философия вторжения и гостеприимства? Деррида прекрасно отдает себе отчет, что с точки зрения политики — а политика по-прежнему определяется существованием национальных государств — его рассуждения о том, кто грядет, а значит и об абсолютном гостеприимстве, совершенно «неприемлемы»¹³. Национальное государство, это неделимое

образование, занято контролем собственных границ, и это не менее существенно, чем понятие границы для определения того, что есть национальное государство как таковое (отсюда — контроль за нарушителями государственной границы, подавление нелегальной иммиграции, жесткое ограничение прав на иммиграцию и убежище). И хотя с точки зрения *такой* политики идеи Деррида аполитичны и недопустимы (он признается в этом сам), тем не менее политика, которая не содержит в себе намека на принцип безусловного гостеприимства, — это политика, утрачивающая связь со справедливостью, понимаемой в абсолютном (как заметит Деррида, «загадочном») смысле¹⁴. Она, возможно, сохраняет право, но при этом теряет справедливость. В качестве примера философ приводит право на убежище, как оно записано во французской Конституции. По Деррида, оно может быть ничем, а может быть и бесконечным. Помимо того, что трудно провести различие между понятиями убежища и иммиграции, практически невозможно определить чисто политические мотивы, которые заставляют людей искать убежища, а это суть мотивы, заявленные в Конституции. Здесь мы подходим к границам политического и юридического: очевидно, что очень часто иммигрируют под давлением экономических обстоятельств, а проще говоря — из-за нужды¹⁵.

Другое практическое следствие, вытекающее из изложенных выше идей, может быть поставлено в связь со структурой заложничества (*la structure d'otage*)¹⁶. (Здесь уместно вспомнить два определения субъекта, данные Эммануэлем Левинасом и упоминаемые Деррида в его семинаре «*Pas d'hospitalité*» («Нет гостеприимства»): «субъект — это хозяин»; «субъект — заложник»¹⁷.) Приводимый Деррида пример более чем актуален. Речь идет о новых войнах с участием заложников, таких, как, например, чеченская война. Как они ведутся? Мы не знаем, как называть войну такого типа — гражданской, партизанской (если вспомнить Карла Шмитта) или же войной, в ходе которой на разных этапах противопоставленными друг другу оказываются сограждане. Заложники — уже не военнопленные, чьи права охраняются правами войны или правами человека. Ясно одно: заложников берут во время таких беспрецедентных конфликтов, когда сограждане больше не хотят быть согражданами, а хотят стать иностранцами, которых уважали бы в качестве граждан другой страны — но страны еще не существует, ей лишь предстоит появиться. Это касается перекраивания границ национальных государств, причем не только в Европе. Для Нанси, со своей стороны, предметом обсуждения становится Шенгенская зона, стремящаяся к гомогенизации и боящаяся тех, кто, вторгаясь, нарушает равновесие, вызывая ощущение насилия и давящей угрозы.

Наконец, я хотела бы вернуться к парадоксу, содержащемуся в понятии гостеприимства. Если оставаться в границах рационального мышления, то мы должны признать, что мы *не знаем*, что такое гостеприимство. Однако, согласно Деррида, это незнание указывает лишь на другое измерение гостеприимства: гостеприимство — это то, что должно случаться и что случается на практике, вопреки тому, что оно «вечно остается на пороге самого себя»¹⁸. Иными словами, внутренняя противоречивость гостеприимства как понятия (я принимаю тебя лишь при условии, что ты готов подчиниться законам моего гостеприимства, тогда как само гостеприимство преподносится как дар), эта противоречивость преодолевается в акте самого гостеприимства, возможного только в силу своей невозможности. Вспомним название семинара «*Pas d'hospitalité*», в котором присутствует намеренная игра слов: «нет гостеприимства», но и «шаг (pas) гостеприимства». Замечу, что для Деррида деконструкция манифестирует себя не только в тексте, но и в (политической) реальности.

Возвращаясь к самому началу, зададимся напоследок следующим вопросом: чем были для нас наши гости, которых мы принимали по законам русского гостеприимства? И что это значит — гостеприимство по-русски? Напомню, что Жак Деррида выступал в актовом зале Института философии под парящим бюстом Ленина, от которого лучами расходился темно-красный бархат. Он говорил на неродном для себя языке (английском), и его переводили на русский. Мне повезло образовывать третий угол этого необычного языкового и культурного треугольника. Деррида говорил о дружбе в этом странном антураже. Как и Нанси, выступавший до него в зале заседаний Ученого совета, это был прошенный-непрошенный гость со своей философией, со своими ожиданиями и, возможно, опасениями. Он был безусловный иностранец. Вторгаясь в пространство, которое тоже жило своими ожиданиями, гость еще больше расшатывал его видимую гомогенность. Это было время перемен. Не случайно, находясь в Москве, Деррида поспешил сравнить деконструкцию с перестройкой, отчего, правда, он позднее отказался. Гость находился в тандеме не столько с хозяином, сколько с его, т.е. с нашей, средой, которая для нас самих на какое-то время стала вполне иностранной.

Деконструкция не претендует на истину. Вот почему столько лет спустя мы не должны оплакивать отсутствие выраженной местной школы философской деконструкции. Свое дело она делает подспудно, оставаясь обещанием, протоколом дружбы. Возможно, в самом нашем опыте больше от деконструкции, чем в специализированных текстах. Полагаю, что наши гости, наши визитеры (а Нанси приезжал совсем недавно — осенью 2008-го и весной 2010 года) продолжают будоражить нас, вторгаясь в иноязычную среду со своими традиция-

ми, нравами и, конечно же, законами гостеприимства. Но, помимо личной радости и удовольствия, эти посещения дарят и какой-нибудь сюрприз — это то, в чем запланированная встреча соприкасается с неожиданной.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Nancy J.-L. *L'Intrus*. – Paris: Galilée, 2000. – P. 35.

² Derrida J., Stiegler B. *Echographies of Television. Filmed Interviews* / Trans. J. Bajok. – Cambridge: Polity Press, 2002. – P. 11 – 14.

³ См.: Для одного нет смысла. Беседа Елены Петровской с Жан-Люком Нанси // Невозможные сообщества. Каталог выставки. Т. III (в печати). Деррида действительно вдохновлен рассуждениями Вальтера Беньямина об осколках мессианского времени, вкрапленных в саму современность (*Jetztzeit*). Это представление о выпадении из линейного времени истории отвечает умонастроению Беньямина 1930-х годов, когда в возможность революционных перемен приходилось верить вопреки самой надежде. Ведь для Беньямина нет знаков в настоящем, которые подтверждали бы приход Мессии, то есть масштабные исторические изменения. Однако он считает, что существует «с л а б а я мессианская сила», благодаря которой прошлое по-иному связывается с будущим и настоящим (см.: *Беньямин В. О понятии истории* / Пер. с нем. и коммент. С. Ромашко // Новое литературное обозрение. 2000. № 46. С. 81 – 90).

⁴ См.: Derrida J., Dufourmantelle A. *De l'hospitalité*. – Paris: Calmann-Lévy, 1997. – P. 73 – 75, 119 – 121.

⁵ *Ibid.* – P. 131.

⁶ *Ibid.* – P. 77.

⁷ *Ibid.* – P. 109 – 111.

⁸ Derrida J. *Hospitality* / Trans. B. Stocker with F. Morlock // *Angelaki*. Vol. 5. № 3. December 2000. – P. 15.

⁹ *Ibid.* – P. 17.

¹⁰ См. киноальманах «На десять минут старше: виолончель» (2002), объединивший работы восьми известных современных режиссеров.

¹¹ Nancy J.-L. *L'Intrus*. – P. 45. Для выявления возможных параллелей между эссе Нанси и его вольной экранизацией режиссером Клер Дени см.: Staat W. *The Other's Intrusion: Claire Denis' L'Intrus* // *Thamyris/Intersecting*. 2008. № 19. – P. 195 – 207.

¹² Nancy J.-L. *L'Intrus* selon Claire Denis // <http://remue.net/spip.php?article679>

¹³ Derrida J., Stiegler B. *Echographies of Television*. – P. 17.

¹⁴ *Ibid.* – P. 13.

¹⁵ *Ibid.* – P. 18.

¹⁶ Derrida J., Dufourmantelle A. *De l'hospitalité*. – P. 123 ff.

¹⁷ *Ibid.* – P. 99. Следует иметь в виду, что во французском языке «hôte» (хозяин) и «otage» (заложник) звучат похожим образом.

¹⁸ Derrida J. *Hospitality*. – P. 14.

Аннотация

В статье на примере концепций гостеприимства и вторжения (Ж. Деррида и Ж.-Л. Нанси) рассматриваются этические вопросы, связанные с приходом абсолютно другого. Этот приход предполагает так называемое абсолютное гостеприимство – верховный, ничем не обусловленный закон, который находится в сложной (антиномической) связи с конкретными, исторически обусловленными нормами, правами и обязанностями. Оба философа подробно разбирают, как современное сознание тождественно-го включает в себя несводимую инаковость.

Ключевые слова:

деконструкция, абсолютно другой, событие, этика, мессианистичность, гостеприимство, вторжение, Жан-Люк Нанси, Жак Деррида.

Summary

The article deals with ethical issues posed by the coming of the absolute other. They are considered in the light of two conceptions – that of hospitality by Jacques Derrida and intrusion by Jean-Luc Nancy. The coming in question calls for absolute hospitality – a supreme unconditional law which forms a complicated (antinomic) relationship with concrete, historically conditioned norms, rights and obligations. Both philosophers carefully investigate how the contemporary consciousness of the identical comprises irreducible alterity.

Key words:

deconstruction, the absolute other, event, ethics, messianicity, hospitality, intrusion, Jean-Luc Nancy, Jacques Derrida.