Дефенестрация[[1]](#footnote-1)

*Марк Ришир*

… если я случайно *вижу из своего окна* проходящих людей, то непременно говорю, что вижу людей, (…), а между тем *вижу из окна только шляпы и плащи, которые могли бы покрывать и искусственные машины, двигающиеся посредством одних лишь пружин*. Но я заключаю, что это люди, и, таким образом, *благодаря одной только способности суждения, заложенной в моём уме[[2]](#footnote-2), я понимаю то, что мне казалось, будто бы я вижу глазами*[[3]](#footnote-3)(Descartes, 1950, 349)[[4]](#footnote-4).

Декарт, философ: оградившийся в тишине своей комнаты, вдали от мира и его шума он анализирует, разбирает, исследует, размышляет. Стремится отделить истинное от ложного и теряется в своих попытках. Он смотрит в окно, созерцает картину мира снаружи из спокойного уединения комнаты, видит людей, идущих по улице. Но что если это только видимость людей, что если представленная в оконной раме сцена – лишь постановка театра марионеток? Но нет, заложенная в уме способность суждения говорит ему, что это настоящие люди. Его ум суверенен[[5]](#footnote-5): он позволяет ему считать истинным то, что зрение может предоставить лишь *на веру*.

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

Так насаждалась как структура[[7]](#footnote-7) репрезентации, так и ее врожденный коррелят, рефлексивность. [И так оно осталось надолго]. Именно в такой ситуации все еще существенным образом находится философ, каким его видит Гуссерль.

Хорошо известно учение Гуссерля о восприятии «через оттенения»: смотрящий всегда видит только силуэт вещи, ее оттенение (Abschattung)[[8]](#footnote-8), и тем не менее, пусть даже он обойдет ее или закроет глаза, пусть даже само оттенение вещи изменится, воспринимаемая вещь останется той же самой. В то время как последняя расположена в пространстве, оттенение не имеет пространственных измерений: оно является чем-то переживаемым[[9]](#footnote-9), оно – «гилетическая данность ощущений»[[10]](#footnote-10). Парадокс заключается в том, что поток внепространственных оттенений, находящийся в текущем переживании смотрящего, может служить основой восприятия пространственной вещи: в этом вся загадка интенциональности, и доля философа – феноменолога – разгадать ее смысл.

Если обратить на это внимание, окажется, что такой смотрящий далеко не безучастен: это смотрящий, представленный философом, другими словами, этот смотрящий и есть философ. Мир для него – это *картина*, заключенная в оконной раме. Его же комната, так сказать, темна: от вещи он получает лишь впечатление, составляющее его переживание как киноплёнка, которая проигрывается, приводимая в действие маховиком времени. В этом впечатлении («гилетической данности ощущений») ему недостает измерения, образующего пространство; оно является своего рода простым образом без глубины, единственное, что сознание смотрящего может запечатлеть от вещи на своей светочувствительной пластинке[[11]](#footnote-11). Всегда только тень, отражение. Для философа, который наблюдает за представленной таким образом жизнью смотрящего, мир находится за окном и отражается в смотрящем лишь всплеском чувственных впечатлений, оставляет в нем поток из оттенений. Мир был бы ничем, если бы в самом смотрящем не было жизни, чтобы одушевить его, привести его в движение. Для того чтобы мир существовал, для того чтобы вещи за пределами темной комнаты обрели плотность, необходимо усилие *интенциональности*. Если философ сумеет познать последнюю, он сможет пересобрать мир, даже не покидая комнаты, все объяснить, находясь в полной безопасности, найти абсолютную точку обзора, оставляя остальных – тех, на кого он смотрит, кого он себе представляет – на его [прежнем] месте.

Что же такое интенциональность, согласно Гуссерлю? Смотрящий не получает от вещи ничего, кроме внепространственного впечатления, и тем не менее, это все-таки вещь, находящаяся там, в мире, который он воспринимает. Он никогда не сможет одновременно воспринять все возможные стороны вещи и увидеть ее полностью во всех ее проявлениях, и никогда сумма всех впечатлений, даже бесконечная, не будет равняться вещи, такой, какая она есть сама по себе; и тем не менее он знает, что этот односторонний вид, данный в настоящем, – это вид *этой вещи*. Он также знает, в то время как видит единичное проявление вещи, что может увидеть и другие, и что все эти чувственные впечатления объединяются как впечатления от *той же самой* вещи. Не происходит истинного схватывания (Wahr-nehmung)[[12]](#footnote-12) объектов мира; есть только впечатление, такое, каким оно присутствует в живой актуальности[[13]](#footnote-13) cogito. Восприятие, пишет Гуссерль, есть апперцепция (Apperzeption), то есть предвосхищение истинного схватывания, принципиально невозможного, но единственно ответственного за объединение впечатлений как впечатлений *от* вещей. Адекватное восприятие – в строгом смысле Wahr-nehmung – объектов мира есть «Идея в кантовском смысле»[[14]](#footnote-14), которая обуславливает их «стиль»[[15]](#footnote-15) появления, некоторый logos, регулирующий временну́ю последовательность возникновения их оттенений. Другими словами, совершенная данность вещи приписывается в качестве регулятивной Идеи, которая находится за пределами окна актуального впечатления, бесконечному, необходимо отделенному от любого конечного опыта. Она есть тождество (le Même) вещи, непрестанно определяемый X, который собирает (legein) вокруг себя все ее возможные проявления. Невидимая сама по себе, она является открытостью к восприятию как таковая, она есть определяемость объекта как *горизонта* всех своих возможных впечатлений в переживании смотрящего. Прикованный к актуальности своего живого настоящего, последний определяет ее лишь как чистую форму без содержания, чистое понятие, объединяющее поток опыта. Идея, таким образом – это полюс чистой интенции, не несущий в себе никакого определенного объекта; из своей недосягаемости, видимой как таковая воспринимающим субъектом, она [Идея] открывает ему горизонт, в котором опыт – беспрерывный поток впечатлений – обретает *смысл*. Напряжение между этим бесконечным и конечностью оттенения, установленное в настоящем, открывает бытие интенции[[16]](#footnote-16). Интенциональность есть *рывок*, осуществляемый в апперцепции, от актуального настоящего к всегда потенциальному бесконечному – воспринимаемому в настоящем как формальная возможность, скорее реализуемая, чем обреченная на неудачу[[17]](#footnote-17). Как пишет Гуссерль: «любой опыт имеет свой горизонт» (Husserl, 1964, 27; 2017, 193).

Однако смотрящий никогда не воспринимает вещь изолированно. Последняя в то же время является объектом мира, она воспринимается среди других вещей, которые даются как все принадлежащие *одному* миру. И если не существует истинного схватывания мирских вещей, то тем более нет истинного схватывания самого мира. Точно так же как существует горизонт всех возможных впечатлений одной вещи, существует и горизонт мира, установленный Идеей (в кантовском смысле), что мир представляет собой бесконечно исследуемое и определяемое единство, а не является принципиально непознаваемым в актуальности живого настоящего. Эта регулятивная Идея предписывает всем объектам мира определенный общий стиль появления и делает возможной апперцепцию нескольких вещей, находящихся в одном пространстве и в одном времени. Так, существует и апперцепция мира (Welt-apperzeption), которая служит основой для всех остальных апперцепций отдельных объектов, поскольку она создает общую почву, на которой стоят все объекты мира. С этой перспективы, проблема расположения объектов в пространстве и во времени преобразуется в проблему отношения между *внутренним* и *внешним* горизонтами. У любого опыта изолированной вещи есть внутренний горизонт, поскольку к каждому впечатлению этой вещи относится – в рывке интенциональности – предвосхищение возможных будущих впечатлений, которые служат как последующие определения той же самой вещи; и поскольку все прошлые впечатления вещи собираются вокруг нее. Но этот опыт также имеет и внешний горизонт, поскольку, получая впечатление от *конкретной* вещи, смотрящий предвосхищает и *другие* вещи, которые являются в одно время с первой, но только на заднем плане, где открывается поле их возможного опыта. Согласно Гуссерлю, этот горизонт второй степени «соотносится с горизонтом первой степени (т.е. внутренним горизонтом), *имплицируя* его» (Husserl, 1964, 28; 2017, 194; Курсив Ришира)[[18]](#footnote-18). Опыт объекта мира встраивается в наложение двух горизонтов, чья взаимосвязь в высшей степени парадоксальна: внешний горизонт (горизонт мира) соотнесен с внутренним горизонтом, а значит неотделим от него и в определенной степени имплицируется им, и тем не менее, он сам его имплицирует, поскольку служит ему основой, его бессменной почвой, и поскольку не существует горизонта мира без вещей в мире. Следует со всей тщательностью вывести следствия этой двойной импликации. Однако чтобы довести их до конца, необходимо вначале задуматься о значении учения Гуссерля о горизонтах, задаться вопросом, не ставит ли оно философа в неловкое положение.

Кажется, у Гуссерля получилось пересобрать мир вокруг его башни. Однако что-то всегда от него ускользало. Для него, безостановочно редуцирующего факты в поиске сущности, мир, как и интенциональность, остается необъяснимым фактом. Почему смотрящий осуществляет этот *рывок* между его конечным настоящим и сугубо формальной бесконечностью? Откуда происходят кажущаяся несводимость двух горизонтов и моментальный скачок, который представляет собой апперцепция? Ответ Гуссерля прост, и его стоило ожидать: то, на чем основывается прыжок смотрящего из передовой позиции рефлексирующего философа – из актуальности cogito – это его исконная вера (Urdoxa) в бытие вещей и мира. Апперцепция мира есть полагание бытия мира (Weltthesis). Благодаря ему смотрящий верит, что видит то, что видит, как это было у Декарта. Но в то время как последний обладал суверенностью ума, гарантом которой в последней инстанции было божественное могущество, Гуссерль был этого лишен: ему осталась лишь скрытая жизнь трансцендентального сознания. В то время как Декарт еще доверяет проникающему из окна косому свету, Гуссерль больше не может ему верить: свет приходит изнутри, из того, что составляет интенциональный рывок; он должен закрыться в себе, спуститься в глубины жизни, чтобы там найти свой собственный свет, и кто знает, не приведет ли этот путь к тому, что он в итоге поднимется по лестнице, чьи ступени ведут во мрак?

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

“Я есть” - это интенциональное первооснование (der intentionale Urgrund) не только для “этого” мира, который я полагаю реальным, но также и для любого “идеального мира”, который я признаю; и то же самое со всем без исключения, что я сознаю как существующее, в каком бы то ни было мыслимом или принимаемом мной смысле… включая самого меня, мою жизнь, мое мышление, как и все прочее, что я осознаю. Вне зависимости от того, удобно ли мне это или нет, и не покажется ли мне это чудовищным (в силу каких-либо предрассудков), это первоначальный факт, который я должен принять, и на который я, как философ, не должен закрывать глаза ни на мгновение. Для тех, кто в философии еще дети, это может показаться темным углом, в котором прячутся призраки солипсизма, или даже психологизма и релятивизма. Настоящий же философ предпочтет не бегать от привидений, а осветить темное место (Husserl, 1965, 317-318)[[19]](#footnote-19).

Как Хайдеггер пытался объяснить Гуссерлю в 1927[[20]](#footnote-20), схватывание самого себя также не есть истинное схватывание, но апперцепция, поскольку cogito дается во времени и имеет горизонт прошлого и будущего. Единство собственного Я может только предполагаться: это лишь бесконечная Идея (в кантовском смысле), открывающая бесконечный единый горизонт времени. Проекция себя в настоящем не имеет смысла вне этого горизонта. Вне горизонта мира нет никакой истинной жизни трансцендентального субъекта. Как и восприятие объектов мира, cogito заключает в себе *факт* апперцепции. Как и сам мир, Я только предполагается, оно находится снаружи, в бесконечности, в горизонте. *Я – за окном, Я подверглось дефенестрации*. Я означает смотрящий.

Дефенестрация предполагает основательное переосмысление философских концептов. Она открывает другой мир, другое время, другой горизонт. С отказом от концепта бесконечного – как экстраполяции конечного – она позволяет утвердиться *ничему* (le rien), которое не является ни присутствием (бытием), ни отсутствием (ничто), и которое все же несет на себе отпечаток горизонта. Комната вмиг опустела, философ больше не может полагать себя абсолютным наблюдателем; он тоже подвергся дефенестрации; он отправляется, куда глаза глядят[[21]](#footnote-21), вырванный из своих грёз наконец погружается в суматоху мира и осознает, что вынужден попытаться понять, а не сожалеть о том, чего его лишило уединение. Но у него больше нет особенного пути, его привилегированной позиции.

За исключением Гегеля[[22]](#footnote-22), Хайдеггер был первым, кому удалось осуществить дефенестрацию. Для Хайдеггера человек есть «вот-бытие» (Dasein), где «вот» означает «в мире», то есть в просвете бытия (die Lichtung des Seins), и он проявляет себя таким способом, что составляет это «вот». В этом проявлении он эк-статически находится внутри истины (открытости, просвета) бытия[[23]](#footnote-23). Как эк-зистирующий, он *обитает* в ясности «вот»[[24]](#footnote-24), которое есть раскрытость бытия.

Несмотря на то, что не стоит вдаваться здесь в подробности сложной мысли – сложность которой, вероятно, заключается в том, что ее воспринимают недостаточно буквально – можно, тем не менее, рискнуть, сказав следующее: бытие человека – вот-бытие – состоит в обитании, значение которого сильно удалено от привычного смысла, поскольку «местом» такого обитания является вне-пространственный просвет «вот» – «местность» (Ortschaft) – на основании которого само пространство определяется как скопление пространств. Но как в «Бытии и времени», так и в более ранних текстах (например, в работе «Строительство, проживание, мышление»), отправной точкой аналитики, предшествующей открытию этого «вот», всегда является уже человеческий универсум, культивируемый и «обитаемый» в узком смысле слова. В этом отношении мысль Хайдеггера по большей части герменевтична[[25]](#footnote-25), путь мнимого круга (онтического), который в возвратно-поступательном движении приходящего и уходящего раскрывает «местность» бытия (Ortschaft des Seins) – формула, которой Хайдеггер описывает выражение «истина бытия», и которая подразумевает определение сущности места как просвета, в котором то, что есть (сущее), являет себя. Как только эта «местность» определена, мысль меняет направление, поскольку впредь именно от бытия, то есть от ничего – ни отсутствия (ничто), ни присутствия (бытия в традиционном смысле) – от этого двойного движения, которое само уже стало бытием, сущее обретает облик – становится феноменом. Осуществленный после «Бытия и времени» «удивительный» поворот (Kehre) есть не что иное как обращение двойного движения герменевтического толкования в двойное движение феноменализации[[26]](#footnote-26).

Однако не похоже, что Хайдеггер довел это обращение до конца. Дело в том, что оно предполагает основательное переосмысление отправной точки исследования: оно ставит вопрос о *феноменализации человека* на основании ничего (le rien), то есть на основании того, что Мерло-Понти называет «сырое и дикое бытие»[[27]](#footnote-27). Как нечто эк-зистирующее человек не обязательно предопределен либо к истине бытия, либо к заблуждению, сугубо понятому как «одержимость сущим»[[28]](#footnote-28). Человек вмещает в себя не только просвет бытия, он также и *варвар,* вырванный из «своей» сущности: он также обитает в универсуме грез, мифов и фантазий, которые не есть нечто сущее, однако и не являются не-сущим. Он живет в кажимости, которая (не) является ничем (le rien) и которая, тем не менее, имеет над ним загадочную власть. Ошибка – или заблуждение – состоит не только в забвении бытия, но она есть своеобразная форма за-бытия, не потеря себя в обнаружении того, что есть, но обретение себя в возникновении того, чего нет: человек может выколоть себе глаза и выжечь все чувства, он может «быть» вне самого себя, то есть вне места, определенного ему его бытием, вне какого-либо «места», без места. И это не абстрактная возможность, но всегда в какой-то степени «реальность». Человек носит внутри другого, который выступает из него, покушается на него, спрятан в нем и в то же время в нем нуждается, завершается в нем, укореняется в нем: этот другой – варвар, или же дикость, необитаемая природа, которая теплится в человеке, обитает в нем; это природа, которая с первых дней всегда неизменна, это море, из которого мы все исходим, и по которому мы худо-бедно плывем через бури, то и дело отклоняясь от курса; это море, которое переворачивает наши устои, мысли, в которых мы больше всего уверены, и наши корабли, есть «плоть, мать» (Merleau-Ponty, 1964, 321; 2006, 348).

Выполнить обращение, мыслить феноменализацию на основании ничего (le rien) – значит поставить вопрос о феноменализации человека в диком универсуме, в котором он исконно не обитает, который он не создает, хотя и меняет его, как только появляется; это предполагает мышление феноменализации как «космологии видимого»[[29]](#footnote-29), в соответствии с выражением Мерло-Понти, которая, как будет пояснено далее, вынуждает пересмотреть то, что благодаря ей предстало как остатки традиционной философии в хайдеггеровской «онтологии».

РУИНЫ БЫТИЯ

Осуществить дефенестрацию удалось и Мерло-Понти в его последних работах: «У нашей души нет окон: это значит In-der-Welt-Sein[[30]](#footnote-30)» (Merleau-Ponty, 1964, 276; 2006, 301).

Мир и Бытие: Их отношение – это отношение между видимым и невидимым (латентность), невидимое – это не другое видимое («возможное» в логическом смысле), не просто отсутствующее позитивное. Оно является принципиальной Verborgenheit[[31]](#footnote-31), то есть невидимым видимого, Offenheit der Umwelt[[32]](#footnote-32), а не Unendlichkeit[[33]](#footnote-33) – Unendlichkeit находится в глубине (бытия) В-себе и есть объ-ект[[34]](#footnote-34) – Бесконечность бытия, в отношении которого может возникать вопрос, – это действующая, воинствующая конечность: открытость der Umwelt[[35]](#footnote-35) – … (Merleau-Ponty, 1964, 305; 2006, 331)[[36]](#footnote-36).

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

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

Почему? Потому что невидимое

не просто является не-видимым (то, что было или будет увидено и невидимо теперь, или то, что видимо другим, ежели я, но не мной), но его отсутствие причисляется к миру (оно «позади» видимого, предстоящая или выдвигающаяся видимость, она urpräsentiert[[37]](#footnote-37) именно в качестве nichturpräsentierbar[[38]](#footnote-38), в качестве другого измерения), в котором его лакуна, помечающая свое место, является одной из переходных точек «мира» (Merleau-Ponty, 1964, 281; 2006, 306).

Сказать, что отсутствие невидимого как-либо влияет на мир, значит сказать, что есть нечто отличное от чистого ничто или пустоты, которой можно полностью пренебречь: это значит сказать, что его отсутствие *составляет* видимое, что оно [отсутствие] так или иначе присутствует, в том смысле, в котором говорят об отсутствии, что его «заметили». Это значит сказать, что невидимое изначально представлено как таковое, – как нечто изначально непредставимое – как недостаток видимого, превращающий последнее в нечто неизгладимо неполное, изъеденное, уничиженное. Постоянно находясь на грани восприятия как выступ, продолжение или «обратная сторона» видимого, невидимое, тем не менее, *тут* как лакуна. И последняя является одной из переходных точек мира: она есть «место», куда проваливается взгляд, «каркас», соединяющий смотрящего с тем, что он видит, и с тем, что не видит[[39]](#footnote-39). «Невидимое находится *тут*, не будучи при этом объектом, это чистая трансцендентность без онтической маски» (Merleau-Ponty, 1964, 282-283; 2006, 308). Видимое не является экраном, который полностью закрывает собой невидимое; а также невидимое не находится просто позади видимого, как будто последнее его заслонило. Хотя невидимое и являет себя как определенное отсутствие, показывает себя как «принципиальная Verborgenheit[[40]](#footnote-40)», дело в том, что оно не прилегает к видимому полностью, оно есть нечто другое, нежели потенциально видимое, расположенное с другой стороны от фасада вещи. Видимое позволяет догадаться о невидимом, [ощутить его] «окольно», косвенно, в обход; «сами «видимые вещи», в конечном счете, являются точно так же всего лишь центрированными вокруг отсутствующего ядра» (Merleau-Ponty, 1964, 283; 2006, 308): они прогнили до корней, и гнилое в них, их ядро, их глубина, все же являет себя снаружи как внешнее (без чего это отсутствие было бы видимым присутствием, дырой). Во всем видимом есть необычное *искажение*, которое мешает поверхностям замкнуться на самих себе, поскольку ядро, вокруг которого они центрированы, предстает ядром отсутствия. Явление следует понимать не как наружный слой тряпичного мешка, скрывающий то, что находится у него внутри, но и выдающий его содержимое, а как *руины,* у которых то, что находится внутри, и то, что находится снаружи, сообщаются без нарушения единства. Хотя видимое и «центрировано» вокруг отсутствующего ядра, это ядро является водоворотом, который затягивает внутрь, одновременно вытесняя наружу в едином движении. Дефенестрация предполагает, что сущее более не является крепостью, защищающей свои богатства от взглядов мира, но оно есть ничего (le rien), которое каждый раз впадает и одновременно разрастается, скручивается и одновременно развертывается, которое стабилизируется, вступая в контакт с собой, находя в нем соединительную ткань, которое феноменализируется как само явление[[41]](#footnote-41). Последнее больше не является видимой стороной завершенной вещи, невидимой в настоящий момент, но является руиной, оставленной невидимым, которое вздувается, вваливаясь и разъедая само себя; так и гора есть не что иное, как руина, оставшаяся от двойного движения грунта и эрозии. Будучи не в силах спрятать истинную реальность за собой, явление есть не что иное, как оно само. Оно – поверхность, искаженная соприкосновением ничего с ничем, оно никогда не будет закончено, всегда ложно, псевдо-реально – поскольку искажение по-гречески: pseudos[[42]](#footnote-42). Явления суть *руины бытия* и руины истины. По отношению к феноменализации, к проявлению ничего, истина – только «вторичный» эффект, *искажение искажения*, завершение незавершенного, чей статус становится в высшей степени непонятным.

В любом случае, искаженное является более «всеобщим», чем выправленное, поскольку есть фантазии, грезы, галлюцинации, также как есть бытие и сущее. Если бы Хайдеггер, в свою очередь, не осуществил дефенестрацию, можно было бы попытаться поверить, что истина свершается в однородном[[43]](#footnote-43) пространстве, равномерно заполненном репрезентацией, как представление о мгновенном единстве конечного и бесконечного, в мечтах философа, закрытого в своей комнате. Но эта «всеобщность» искаженного вынуждает пересмотреть в совершенно новом ключе хайдеггеровскую мысль и только больше подчеркивает тот факт, что Хайдеггер так и не приступает к рассмотрению вопроса, поставленного «статусом» явления, которое по своей сути «ложно». Можно задаться вопросом, не исчерпало ли себя расспрашивание бытия как бытия, не осталось ли оно несмотря ни на что тайно связано с сущим (тем, что есть), и, следовательно, не было ли это до определенной степени направляемое расспрашивание насильно приведено к «сырому и дикому бытию», переработанному Мерло-Понти в его последней работе.

ГОРИЗОНТЫ, ПЛОТЬ

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

В такой вселенной, глубина – удаленность фона от поверхности, она на грани вещей; нечего говорить и о статусе: он между ментальным (тем, что воспринимается духовным оком) и физическим (тем, что воспринимается чувственным зрением), он есть непостижимая разница между ними, то, на чем основаны соответствующие им области, то, что им предшествует, в то время как кажется следующим за ними, поскольку создается впечатление, будто этот статус возникает именно из их наложения (суперпозиции).

Постановки вопроса о глубине достаточно, чтобы полностью разрушить классическое представление о пространстве[[44]](#footnote-44), вокруг чего, по всей видимости, и выстроен весь труд Мерло-Понти[[45]](#footnote-45).

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

Чтобы добраться до основания классического раздвоения, дуальности из двух элементов (чувственное – умопостигаемое), традиционно составляющих видимое, чтобы понять, почему постановка вопроса о глубине ведет к преодолению этой дуальности, достаточно уже увидеть, что последняя в действительности основывается на замкнутости форм на самих себе, на их устройстве как центрированных сфер. Таким образом, становится видно, что первооснова платонизма – его космология, выстроенная от сферы; что истинным родоначальником западных философий – до Хайдеггера включительно – является Парменид; что отцеубийство, к которому прибегли однажды, продолжает совершаться; и что открытие глубины неизбежно проходит через открытие *в* видимом не-бытия, чей «онтологический» статус как минимум равен статусу бытия.

В этом направлении, как мы сказали ранее, идет Мерло-Понти: невидимое является принципиально невидимым и невидимым видимого; оно изначально являет себя как таковое, то есть как изначально неявленное, как «озеро не-бытия», «определенное небытие, погрязшее в локальной и темпоральной *открытости*» (Merleau-Ponty, 1964, 254; 2006, 278), «квалифицированное не-бытие»[[46]](#footnote-46), «полость, а не дыра» (Merleau-Ponty, 1964, 249; 2006, 273), которое не является «Nichtiges Nichts»[[47]](#footnote-47). Это квалифицированное не-бытие является не-бытием видимого, *квалией*; оно коррелятивно бытию *квалии* и не является простым не-бытием (дырой в сущем или отсутствием сущего). Невидимое ядро отсутствия «есть» полость в оболочке явления, из-за которого последнее «звучит полым», оно есть скорлупа, которая обнаруживает фон. Но этот фон, в свою очередь, не является плоскостью или станиной[[48]](#footnote-48), он есть окружение, то, что снаружи, сам мир. Этим носимым в себе озером не-бытия бытие явления открывает свою глубину: если явление не просто плоская картинка, если оно кажет себя в определенном месте, находящемся на дистанции, то дело в том, что оно феноменализируется в приближении, которое есть и отдаление; в том, что оно про-исходит из «фона» невидимого и в то же время в нем вязнет; в том, что в его оболочке есть *искажение*, превращающее дистанцию в близость.

Явление входит в пространство ткани мира именно из-за своей не-замкнутости, своей незаконченности, именно благодаря тому, что оно есть руина, открытая со всех сторон внешнему, искаженное пространство, слияние внутреннего и внешнего, накладывающихся друг на друга. *Глубина существует, поскольку в явлении есть искажение*, поскольку, как выразился Мерло-Понти, видимое – «разновидность *пролива* между *всегда разверстыми* внешними и внутренними горизонтами» (Merleau-Ponty, 1964, 175; 2006, 192; Курсив Ришира).

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

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

Таким образом, видимость так же снаружи, на внешнем горизонте наличного видимого, как и в его нутре, которое внешний горизонт создает, свертываясь, впячиваясь. Явление двояко связывается с миром: через невидимый фон, из которого оно выступает (про-исходит), и через полость, которая обустроилась в нем, удерживает его и укрепляет [в мире]: если внешний горизонт «известен каждому», то внутренний – «темнота, *набитая* видимостью» (Merleau-Ponty, 1964, 195; 2006, 216)[[49]](#footnote-49). Явление обито, и наполнение этой обивки – сама субстанция мира, его плоть, как ее удачно назвал Мерло-Понти.

Что касается основания классической дуальности, то оно заключено в самом искажении. Если видимое – «моментальная кристаллизация видимости», то «всякая кристаллизация с определенной точки зрения является иллюзорной» (Merleau-Ponty, 1964, 267; 2006, 292), поскольку «все видение является *кристаллизацией невозможного*» (Merleau-Ponty, 1964, 327; 2006, 355; Курсив Ришира), поскольку «мнимая позитивность ощущаемого мира… оказывается как раз чем-то *неуловимым*» (Merleau-Ponty, 1964, 267-268; 2006, 292). Искажение явления в действительности представляет из себя невозможность, которая состоит из наложения, абсолютного перекрытия внутреннего внешним и внешнего внутренним, *хиазмы* внутренних и внешних горизонтов, конституирования видимой и расположенной [в пространстве] плоскости, которая является «лимитом» безграничности, не-располагаемости-в-пространстве и невидимого. Загадка состоит в том, что это искажение, являясь причиной вступления ничего в контакт с самим собой в качестве верхнего слоя соединительной ткани, определяет последнее как само явление, которое являет себя как *наличное* (il y a), и которое конституируется вне зависимости от всех «форм» – понимаемых, разумеется, в совершенно другом смысле, нежели согласно классическим представлениям – которые суть *они сами*, которые утверждаются собственными средствами, которые суть «сцепление себя с собой», «глубинная тождественность (динамическая тождественность)», «трансцендентность» (Merleau-Ponty, 1964, 262; 2006, 286), и которые, тем самым, являются становлением позитивного. Именно ввиду невозможности остановиться на этом наложении, классическая мысль в заблуждении, на котором она основана, полагает такое «позитивное» буквально неприкосновенным, как чистую позитивность, замкнутую на самой себе сферу, как разделение внутреннего и внешнего. Это заблуждение заключается в заворачивании на самом себе того, что в действительности принципиально не может быть свернуто, поскольку его сворачивание есть в то же время и развертывание. Именно потому, что явление *неудержимо*, оно, за невозможностью ограничиться искажением, ошибочно полагается скрученным ничего (le rien enroulé). Именно потому, что видимое всегда предполагает косой взгляд или искривленную перспективу – одновременно боковую и фронтальную – линейность взгляда открывает мышление дуальности, которой оно, тем не менее, никогда не может придерживаться до конца, поскольку постоянно пытается скрыть эту дуальность за невозможной суперпозицией двух составляющих ее взглядов[[50]](#footnote-50).

REFERENCES

Descartes, R.(1950). Selected works. Moscow: Gospolitizdat. (In Russian).

Heidegger, M.(1954). Vom Wesen der Wahrheit. Frankfurt: Klostermann.

Heidegger, M.(1959). Unterwegs zur Sprache. Pfullingen: Neske.

Heidegger, M.(1964). Lettre sur l’humanisme. Paris: Aubier-Montaigne.

Heidegger, M.(1966). Einführung in die Metaphysik. Tübingen: Niemeyer.

Heidegger, M.(1967). Wegmarken. Frankfurt: Klostermann.

Heidegger, M.(1991). On the essence of truth. In *Conversation on a country road* (8-28). Moscow: Vysshaia shkola. (In Russian).

Heidegger, M.(1993a). A dialogue on language. In *Time and being* (273-302). Moscow: Respublica. (In Russian).

Heidegger, M.(1993b). Letter on humanism. In *Time and being* (192-221). Moscow: Respublica. (In Russian).

Heidegger, M.(1998). Introduction to metaphysics. Rus. Ed. Saint Petersburg: Vysshaia religiozno-filosofskaia shkola. (In Russian).

Husserl, E.(1962a). L’origine de la géométrie. Paris: PUF.

Husserl, E.(1962b). Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925 (Hua IX). Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E.(1964). Erfahrung und Urteil. Hamburg: Claasen.

Husserl, E.(1965). Logique formelle et logique transcendantale. Paris: PUF.

Husserl, E.(1974). Formale und Transzendentale Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft (Hua XVII). Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E.(1985). Idées directrices pour une phénoménologie. Halle: Gallimard.

Husserl, E.(1996). Origin of geometry. Rus. Ed. Moscow: Ad Marginem. (In Russian).

Husserl, E.(2017). Experience and judgment. *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniia,* 6 (1), 192-200. (In Russian). doi: 10.21638/2226-5260-2017-6-1-192-200

Husserl, E.(2019). Ideas pertaining to a pure phenemenology and to a phenomenological philosophy. Moscow: Akademicheskii proekt. (In Russian).

Loreau, M.(1971). Jean Dubuffet. Délits déportements lieux de haut jeu. Paris: Weber.

Loreau, M.(1973). Légère et pleine de faux-fuyants. In *Cahier de l'Herne: Jean Dubuffet.* Paris: l’Herne

Merleau-Ponty, М.(1964). Le visible et l’invisible. Paris: Gallimard.

Merleau-Ponty, M.(2006). Visible and invisible. Rus. Ed. Minsk: Logvinov Publ. (In Russian).

Richir, M.(1970). Le Rien enroulé. Esquisse d’une pensée de la phénoménalisation. *Textures*, 7 (8), 3-24.

1. Дефенестрация – вид казни, при которой человека выбрасывают из окна. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-1)
2. Перевод «l’esprit» изменен с «дух» [как в (Descartes, 1950)] на «ум». В латинском оригинале «Метафизических размышлений»: «…quae in mente mea est…», где «mens» – скорее ум, рассудок, сборник когнитивных способностей в духе. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-2)
3. Декарт, Второе метафизическое размышление. Курсив мой. Идеей дефенестрации я обязан чтению книги Макса Лоро (Loreau, 1971). [↑](#footnote-ref-3)
4. Всего существует три перевода «Метафизических размышлений» на русский: В.М. Невежиной с французского, выполненный в 1901 году и вошедший в (Descartes, 1950); С.Я. Шейнман-Топштейн с латыни 1994 года, вошедший в собрание сочинений Декарта в 2х томах; М.М. Позднева с латыни 2000 года. Поскольку Ришир приводит цитату на французском, для сохранения структуры и ритмики текста было решено использовать перевод В.М. Невежиной. Сам же французский перевод «Метафизических размышлений», вышедший в 1647 году, редактировался Декартом. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-4)
5. Сохранение слова в переводе обусловлено тем, что оно несет в себе смыслы как независимости, так и главенства. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-5)
6. Декарт, Третье метафизическое размышление, начало. [↑](#footnote-ref-6)
7. «Le cadre» в данном контексте лучше всего переводится английским словом «framework» (сущность, форма, схема). – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-7)
8. «…ne voit jamais qu’une silhouette (Abschattung)…» – русский перевод «Abschattung» как «оттенения» предложил Г. Шпет, и в этом же переводе термин встречается во всех крупных работах Гуссерля, переведенных на русский. Устоявшийся перевод «Abschattung» на французский – «esquisse» (эскиз). Именно в таком переводе термин представлен во французских изданиях «Пяти лекций», «Идей I», и «Логических исследований». П. Рикёр, автор французского перевода «Идей I», в комментариях к тексту объясняет выбор перевода этого термина следующим образом: «Мы перевели «Abschattung» как «esquisse», что в полной мере передает идею фрагментарного и постепенного открытия объекта. Профиль, аспект, перспектива, штрих и т.д. подходят в равной степени, но не позволяют образовать глагол для перевода «sich abschatten», «s'esquisser» (оттеняться)» (Husserl, 1985, 132).

   Однако Ришир как в этой фразе, так и на протяжении всей статьи обозначает «Abschattung» не как «esquisse», а как «silhouette». Это можно трактовать двояко: Ришир спорит с устоявшимся переводом, поскольку «эскиз» подразумевает некоторую активность со стороны внимающего, в то время как «силуэт» – пассивная представленность вещи в сознании; Ришир использует силуэт как дополнительную образность для передачи заложенного в понятие «Abschattung» смысла. Поскольку перевод «Abschattung» как «оттенения» утвердился в кругу русскоязычных читателей и соответствует смыслу *пассивной* представленности объекта в сознании, далее в переводе мы придерживаемся его, оставив в этой фразе «силуэт» как дополнительное средство выразительности. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-8)
9. «Etre de l’ordre» в данном случае означает не быть схожим с чем-то равноположенным, но скорее возможность быть отнесенным к определенному «классу». – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-9)
10. «Datum hyletique de sensation» впервые вводится Гуссерлем в лекциях о внутреннем сознании времени 1905 года. В переводе «Идей I» А.В. Михайлова встречается как «данность ощущения» (Husserl, 2019, 345), «гилетические данные», «материальные данные» (Husserl, 2019, 270). – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-10)
11. «La plaque sensible» может обозначать как фотографическую пластинку, так и своего рода аналог лакмусовой бумажки. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-11)
12. «Wahrnehmung» обычно переводится на французский язык как «l’acte de perception» и на русский – как «схватывающий акт восприятия». Однако во всех текстах Гуссерля, где встречается этот термин, он пишется слитно; написание термина через дефис образует связку «wahr» (истинный) и «Nehmung» (схватывание), переводимую Риширом как «la prise véritable» и нами как «истинное схватывание» – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-12)
13. «Le présent vivant» в переводе «Идей I» А.В. Михайлова – «живое и телесное настоящее» (Husserl, 2019, 345). – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-13)
14. Подробнее об «Идее в кантовском смысле» см. (Husserl, 2019, § 143). – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-14)
15. Подробнее о «стиле» см. (Husserl, 2019, § 44). – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-15)
16. Подробнее об «интенциональном бытии» см. (Husserl, 2019, § 49). – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-16)
17. Обо всем вышесказанном см. замечательный комментарий Ж. Деррида в его введении к «Началу геометрии» (Husserl, 1962a, 147-155; 1996, 181-191). [↑](#footnote-ref-17)
18. См. (Husserl, 1964, 26-36). [↑](#footnote-ref-18)
19. Этот фрагмент взят из работы Э. Гуссерля “Формальная и трансцендентальная логика», которая не была переведена на русский язык. Ниже приведен немецкий оригинал текста:

    «Intentionaler Urgrund ist aber das "Ich bin"; für "die" Welt nicht nur, die ich als reale anspreche, sondern auch für die mir je geltenden "idealen Welten" und so überhaupt für alles und jedes, das ich in irgendeinem für mich verständlichen oder geltenden Sinne als seiend bewusst habe – als das bald rechtmässig, bald unrechtmässig ausweise usw. – mich selbst, mein Leben, mein Meinen, all dieses Bewussthaben eingeschlossen. Ob bequem oder unbequem, ob es mir (aus welchen Vorurteilen immer) als ungeheuerlich klingen mag oder nicht, es ist *die Urtatsache, der ich standhalten muss,* von der ich als Philosoph keinen Augenblick wegsehen darf. Für philosophische Kinder mag das der dunkle Winkel sein, in dem die Gespenster des Solipsismus, oder auch des Psychologismus, des Relativismus spuken. Der rechte Philosoph wird, statt vor ihnen davonzulaufen, es vorziehen, den dunklen Winkel zu durchleuchten» (Husserl, 1974, 244). – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-19)
20. В 1927 году философы совместно работали над редакцией статьи «Феноменология» для Британской энциклопедии. Это дало Хайдеггеру повод адресовать Гуссерлю крайне назидательное письмо, которое было опубликовано в «Phänomenologische Psychologie» (Husserl, 1962b, 600-602). [↑](#footnote-ref-20)
21. В оригинале стоит «il part a l’aventure»; русское выражение «куда глаза глядят» позволяет языковую игру, особенно подчеркивающую концепт дефенестрации. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-21)
22. Известно, что философия Гегеля, в той мере, в которой она придает совершенно новый смысл концепту «Разум», означает упразднение структуры репрезентации, и что это упразднение является его «отправной точкой». Однако этот прорыв слишком сложен, чтобы исследовать его здесь. [↑](#footnote-ref-22)
23. См. (Heidegger, 1964, 60-61; 1993b, 199). [↑](#footnote-ref-23)
24. См. (Heidegger, 1964, 96-97; 1993b, 205-206). [↑](#footnote-ref-24)
25. Cf. (Heidegger, 1959, 120-155). (Ришир ссылается на работу «Из диалога о языке» в сборнике «На пути к языку», которая была переведена на русский В.В. Бибихиным и опубликована в книге «Время и бытие» (Heidegger, 1993a, 273-302) – *Прим. пер.*). [↑](#footnote-ref-25)
26. См. мою статью «Свернутое ничего» (Richir, 1970). [↑](#footnote-ref-26)
27. Здесь и далее цитаты из работы М. Мерло-Понти «Видимое и невидимое» приводятся в соответствии с переводом на русский О.Н. Шпараги (Merleau-Ponty, 2006). – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-27)
28. См. (Heidegger, 1954; 1991), параграфы «Неистина как сокрытость», «Не-истина как поиски», как и «Anmerkung» (имеется в виду «Рецензия на «Психологию мировоззрений» К. Ясперса»; на русский язык не переведена – *Прим. пер.*) в сборнике «Путевые знаки» (Heidegger, 1967, 96-97). [↑](#footnote-ref-28)
29. Полная фраза:

    «Я подвергаю сомнению эволюционистскую перспективу: я заменяю ее *космологией видимого* в том смысле, что, когда я рассматриваю эндовремя и эндопространство, у меня больше не остается вопросов ни об истоках, ни о границах, ни о сериях событий, восходящих к первопричине, а остается *только раскол бытия, которое есть всегда*» (Merleau-Ponty, 1964, 318; 2006, 346; Курсив Ришира). [↑](#footnote-ref-29)
30. Бытие-в-мире (нем.) – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-30)
31. Сокрытость (нем.) – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-31)
32. Открытость окружающего мира (нем.) – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-32)
33. Бесконечность (нем.) – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-33)
34. В оригинальном тексте М. Мерло-Понти стоит «ob-jet». Слово «объект» («objet» фр.) происходит из латинского «objectus», состоящего из «ob» (перед) и «jacio» (бросать). Латинский корень остался и в современном французском, где «бросать» обозначается как «jeter». – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-34)
35. Окружающий мир (нем.) – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-35)
36. См. также (Merleau-Ponty, 1964, 223; 2006, 245): «Истинное бесконечное… необходимо, чтобы оно было превосходящим нас: бесконечностью der Offenheit, а не Unendlichkeit». [↑](#footnote-ref-36)
37. Первично представлена (нем.) – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-37)
38. Первично непредставимое (нем.) – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-38)
39. Невидимое не есть «*другое* «возможное» видимое или «возможное» видимое для другого», поскольку это разрушило бы «каркас, который соединяет нас с ним» (Merleau-Ponty, 1964, 282; 2006, 307). [↑](#footnote-ref-39)
40. Сокрытость (нем.) – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-40)
41. «Сама мякоть ощущаемого, его неопределяемое является не чем иным, как единством в нем «внутри» и «снаружи», плотным контактом себя с собой. Абсолютное «ощущаемого» – это тот взрыв, который стабилизировал себя, то есть допускающий возвращение» (Merleau-Ponty, 1964, 321; 2006, 349). [↑](#footnote-ref-41)
42. Cf. (Heidegger, 1966, 146; 1998, 264). [↑](#footnote-ref-42)
43. В оригинале стоит слово «isotrope», буквально переводящееся как «изотропный». Это научный термин, обозначающий равномерность свойств внутри системы. В русском использовании этого термина: система изотропна – пространство однородно. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-43)
44. На этом глубинном основании построен ритм, присущий истории живописи начиная с Ренессанса, что мимоходом отметил Мерло-Понти в работе «Око и дух», и четко показал М. Лоро в своей статье, озаглавленной «Слабая и полная отговорок» (Loreau, 1973). [↑](#footnote-ref-44)
45. От «Феноменологии восприятия» до работы, опубликованной посмертно («Видимое и невидимое»). В рабочей записи от февраля 1960 он пишет:

    «Я ищу в воспринимаемом мире ядра смысла, которые являются не-видимыми, но не просто в смысле абсолютного отрицания (или в смысле абсолютной позитивности «интеллигибельного мира»), но в смысле *другого целого измерений*, наподобие того как глубина образует полость позади высоты и ширины, а время – полость позади пространства… *Для того чтобы изучить включение всякого целого измерений в бытие, – включение глубины в восприятие* и языка – в мир тишины» (Merleau-Ponty, 1964, 289-290; 2006, 315; Курсив Ришира). [↑](#footnote-ref-45)
46. «non-êtrequalifié» – в переводе О.Н. Шпараги характеристика «qualifié» опускается. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-46)
47. «Ничтожащее ничто» (нем.) – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-47)
48. Слово «станина» имеет несколько значений: 1) основная неподвижная часть машины, на которой монтируются ее рабочие узлы и механизмы; 2) основание, на котором укреплено орудие. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-48)
49. Перевод «bourrée» изменен с «переполненная» [как в (Merleau-Ponty, 2006, 216)] на «набитая». – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-49)
50. Ришир противопоставляет «чувственное зрение» и «духовное око», составляющие классическую дуальность, «искривленной», одновременно боковой и фронтальной перспективе. – *Прим. пер.* [↑](#footnote-ref-50)