

И. В. Дуденкова

Поэтика и политика дома

Ирина Васильевна Дуденкова — кандидат философских наук, доцент кафедры теоретической социологии и эпистемологии ИОН РАНХиГС, декан факультета социальных наук Московской высшей школы социальных и экономических наук (Шанинка). **Адрес:** Москва, Газетный переулок 3, стр. 5. **Электронная почта:** dudenkova-iv@universitas.ru.

Аннотация: В статье описаны философские концептуальные модели на перекрестке поэтики и политической философии, в которых используется метафора дома. Топология трансцендентальной философии оказала решающее значение на то, как устроена и работает эта метафора. В целом можно выделить интроверсивные и экстраверсивные концепции, в которых придается разное значение привязанности или непривязанности к дому. Показан эвристический потенциал концепции дома как локального свёрнутого пространства детства, которую предложил Гастон Башляр.

Ключевые слова: дом, граница, трансцендентальная философия, гостеприимство, интроверсия, экстраверсия

Для цитирования: Дуденкова, И. В. Поэтика и политика дома // Пути России. 2024. Т. 2. № 4. С. 204–213.

В этом эссе я хотела бы предложить обзор философских концептуальных моделей дома и указать на проблемы, которые сопутствуют таким теоретическим подходам. Наверно, нет большой необходимости пояснять, почему это может быть полезно для многих, оправдывающих свое желание уехать или остаться. Метафора дома очень важна для философии, посредством этой метафоры начиная с Аристотеля и заканчивая Декартом, утверждаются новые пути мышления. Аристотель предлагает мыслить дом как образцовую сущность, сущность сущности, когда изобретает первую каузальную модель, учение о четырех причинах. Легко проследить как модуляция обновления, перестраивания мышления на новых основаниях восходит к этой идее дома как сущности в философии Нового времени. Метафора дома появляется у Бэкона, у Гоббса и у Декарта, когда необходимо разрушить и построить дом знания на новых прочных основаниях. Дом как защищённое освоенное место, начало для пути мышления, и есть предельная метафора конституирующего и конструирующего философского усилия полагания границ, связывания, собирания и пересобирания глазами собственника, владельца, хозяина. Известную контекстуализацию из «Метафизических размышлений» у Декарта можно трактовать именно таким образом: «Например, то, что я здесь сижу перед огнем, одетый в домашнее платье, и держу в руках эту бумагу и тому подобные вещи» [Декарт, 1998, с. 89]. Само понятие «метод» переводится как путь, состояние странника, находящегося вне дома.

Похожим способом, по-свойски, в таком же хозяйственном ключе можно понимать знаменитое определение философии как дома Хайдеггером, которое он берет у Новалиса: «Философия есть, собственно, ностальгия, тяга повсюду быть дома» Такое определение иногда считается космополитичным, предполагается, что оно содержит в себе намек на то, что в других местах, куда приходит метафизик, он может позволить себе не навязывать свой порядок этим локациям, а принимать их такими, какие они есть. «В чём тут дело — философия, ностальгия? Новалис сам поясняет: „тяга повсюду быть дома“. Подобной тягой философия может быть только когда мы, философствующие, повсюду не дома. По чему тоскует тоска этой тяги? Повсюду быть дома — что это значит? Не только здесь и там, и не просто на каждом месте, на всех подряд, но быть дома повсюду значит: всегда и, главное, в целом» [Хайдеггер, 2013, с. 38]. Но сама по себе ностальгия и тяга быть как дома возвращает нас к освоенному и обжитому пространству дома.

Эта ностальгия воспроизводится даже в таких далеких на первый взгляд от фундаментальной онтологии контекстах, как марксистская философия, в связи с проблематикой отчуждения. Не только у Маркса, но и в целом в трансцендентальной программе всё, что связано с этими стратегиями овнешнения, превращения своего в чужое, то, что потом вырисовывается в качестве жеста объективации, может

вводиться как степень обитаемого, это возможность обозреть и установить свой порядок, присвоить и сделать собственным, одомашнить как наш собственный опыт.

Путеводной проблемой в этих размышлениях о доме будет также одно острое богословское противоречие, которое приводит к столкновению между партиями христианских космополитов и патриотов: с одной стороны, мы можем найти множество евангельских контекстов, в которых подчеркивается неотмирность и неукоренность пути спасения, например, знаменитое горькое наблюдение Христа: «лисицы имеют норы и птицы небесные — гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» [Мф. 8:20], «враги человеку — домашние его» [Мф. 10:36], с другой стороны, евангельское благовестие содержит образ дома Божьего, к которому нужно приобщиться и жить «в доме Божием, который есть Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины» [Тим. 3:15].

Философские концептуализации дома находятся на перекрестье поэтики и политики. Поэтика необходима, так как она изучает, как работа нашего воображения, наименее укорененная из человеческих способностей по Канту, потому что, с одной стороны, она стремится преодолеть ограниченность нашего опыта, с другой стороны, привязана к нему, не может превзойти эту укоренённость и привязанность к чувственности. То есть воображение хорошо приспособлено для того, чтобы тематизировать дом с точки зрения оседлости и пути, привязанности и несвязанности. Для этой задачи лучше всего подходит категориальный аппарат Гастона Башляра из его замечательной книги «Поэтика пространства», где он экспериментирует с недиалектическими инструментами мысли, обходящими и замещающими важнейшую для этой традиции мышления категорию конечности и ограниченности опыта. Это и будет наша первая концептуальная модель *интраверсии*, модель Башляра, придуманная для того, чтобы можно было говорить о различении внутреннего и внешнего, открытого и закрытого, недиалектическим образом с использованием логики топоанализа и с опорой на способность воображения. Эта работа 1957 года, в которой разворачивается представление о доме как космосе, обитаемом пространстве ойкумены. Дом определяется как «страна незыблемого детства» в качестве изначального локуса, или, как говорит Башляр, «изначальной раковины», в которой мы пытаемся локализовать наши воспоминания о прошлом [Башляр, 2022, с.142]. Для Башляра важна эта изначальность обитания в доме и счастливое обитаемое и обжитое пространство, из которого мы потом выпадаем. Башляр открыто полемизирует с Хайдеггером по поводу принципиального вопроса изначальности брошенности. Изначальным для Башляра оказывается такое обитание в счастливом пространстве, «в стране незыблемого детства», в доме, который потом позволяет нам связывать наш опыт посредством воспоминаний.

Для прояснения политики дома необходимо опереться также на одно из самых известных, интуитивно ясных и логически точных определений политики, основанное на различении друга и врага, своего и чужого, которое предложил Шмитт: «Смысл различения друга и врага состоит в том, чтобы обозначить высшую степень интенсивности соединения или разделения, ассоциации или диссоциации; это различие может существовать теоретически и практически независимо от того, используются ли одновременно все эти моральные, эстетические, экономические или иные различения. Не нужно, чтобы политический враг был морально зол, не нужно, чтобы он был эстетически безобразен, не должен он непременно оказаться хозяйственным конкурентом, а может быть, даже окажется и выгодно вести с ним дела. Он есть именно иной, чужой, и для существа его довольно и того, что он в особенно интенсивном смысле есть нечто иное и чуждое» [Шмитт, 1992, с. 89].

Сочетание этих двух концептуализаций: поэтической, опирающейся на различие укорененности и непривязанности, и политической, ставящей на силовое напряжение между своим и чужим, и дает четыре логически возможные системы координат: укоренный свой и укоренный чужой, непривязанный свой и непривязанный чужой. Можно утверждать, что эта теоретическая разметка улавливает многие известные концепции, использующие метафору дома и проблематику освоенности, связанности домом.

Мне бы хотелось обратить внимание на один проблемный контраст, который часто пропускается в теоретизировании о доме, но он отчетливо просматривается, когда мы видим эту перекрестную сеть различий: укоренный — несвязанный и свой — чужой, заимствованную из поэтики и политики дома. Почему эти различия так неоднородно увязываются между собой по отношению к идее блага или счастья? Для укорененного более подходит быть своим, а для несвязанного чужим, хотя мы вполне можем представить себе противоположные смысловые комбинации. Так вот в этом пробросе, в этих попытках модулировать сочетания этих различий, необходимых для теоретизирования о доме оказывается, что у нас очень немного ресурсов, чтобы мыслить какое-то локальное счастливое пространство. Давно сложился вполне устойчивый и отчетливый интеллектуальный тренд, в котором именно несвязанность, трансгрессия, ускользание или отчуждение, ситуация пути или движение изнутри вовне, скорее будет считаться хорошим или благим по сравнению с возвращением, или, допустим, укоренением, или обращением. И если это обращение извне внутрь, если мы мыслим возвращение в духе Одиссея из Итаки, то нужные условия для такого возвращения будут никогда не реализуемыми, обреченными на неуспех. Большая и длительная работа пути в духе, диалектическое движение возвращения к себе домой оказывается постоянным вечным возвращением, логикой

экспансии, распространением экстраверсивного движения воли к захвату, центробежной интенцией.

Эта неудобная для мышления о доме ситуация: невозможность мыслить уютность мира, «счастливое обжитое пространство» сложилась благодаря радикальному теоретическому выбору, на который решается Кант ради высокой ставки субъективной автономии. В опыте отказа от укорененности в свои желания и естественной привязанности к самому близкому, для него субъект практического разума достигает высоты независимости и автономии. Для того, чтобы быть подлинно этическим существом, необходимо возводить границы своего опыта, отрицать и преодолевать привязанность и зависимость и только ценой избегания обжитости и укорененности, уклонения от мещанского домашнего счастья, можно соответствовать суровым требованиям этики долга. Опыт автономного субъекта — принципиально несчастливый опыт, опытномада или Одиссея, который ради возвращения к самому себе отвергает и отрицает своё: дом, привязанности и желания. В проекции этого теоретического решения Канта можно объяснить, почему философия после трансцендентального поворота часто выбирает фигуруномада или кочевника и тематизирует дом скорее негативно, через преодоление границы, в логике отвязывания и пути, а не в логике обращения и обживания, укоренения в каком-то локальном счастливом пространстве.

Примером и образцом такой концептуальной модели экстраверсии, осуществляющей движение изнутри вовне является делёзианская модель кочевника илиномада. Делёз выстраивает такую пространственную схему распределенного желания, которое персонафицировано желяющими машинами на поверхности. И концепцияномадизма раскрывается в характере самого распределения, которое происходит через сборку желяющей машины, кочевника, и дальше сборку таких единичностей в орду. Делёз объясняет движениеномады этой машиной войны, попираания границы, противопоставляя эту работу стратегии генерала, осваивающей и наводящей порядок в виде границ стратегии государства [Делёз, Гваттари, 2010, с. 587]. Очень важно и любопытно, что Делёз, как и философы, которые придерживаются интроверсивной модели, постоянно обращаются к фигуре античного героя Одиссея. Странствующий Одиссей не только перемещается в пространстве, но как раз противостоит укорененности, которая образуется в фигуре генерала или царя.

Противоположными основнойномадической линии экстраверсивной модели, особенно ярко и широко представленной в критической теории, кроме уже упомянутой теории Башляра, можно считать концепцииАрендт и Левинаса. КонцепцияАрендт будет считаться интроверсивной, потому что в «Vita Activa, или деятельной жизни» она говорит о доме, оikosе и приватном пространстве как о ядре, которое предшествует и опосредует появление публичной политиче-

ской сцены, сферы социального [Арендт, 2000, с. 48]. Дом и частная жизнь опосредуют появление социального за счет своего растворения. Одна из глав *Vita activa* питается стремлением доказать, как в Новое время через отчуждение, овнешнение, пространство дома открывается в сторону социального, и из-за такого растворения становится недооформленным, теряется само политическое. Таким образом, экстраверсивным использованием метафоры дома оформляется ее знаменитая разметка ойкос / полис, необходимость / свобода, неравенство / равенство. Арендт доказывает, что пространство социального возможно как производное пространства домашнего.

Еще одна сильная и влиятельная экстравертивная концепция — это теория гостеприимства Левинаса, в которой как в зеркале отражаются два разных способа тематизации гостеприимства в индоевропейской и авраамической традиции. В первой поддерживается двойное значение корня гостеприимства — *hostis*, обозначающего и гостя, и врага. Первоначальное понимание *hostis* подразумевало включение кого-то в равноправные, взаимные отношения, требующие доверия, и лишь позднее, когда на смену межличностным и межобщинным связям пришли абстрактные отношения между безличностными государствами, *hostis* принял значение врага. Понимание гостя как врага отразило появившееся различие между своим и чужим сообществами, гостеприимство теперь было неразрывно связано с возможностью враждебности и стало драмой выбора и решения. Различие между своим и чужим можно увидеть и в развитии современных представлений о суверенной идентичности. В библейской традиции гостеприимство воспринималось как религиозная и этическая обязанность. В первом библейском повествовании о гостеприимстве Бог предстает перед Авраамом в облике трёх незнакомцев, приглашая Авраама и Сарру к этике абсолютного гостеприимства: хозяева приветствуют трёх незнакомцев, появившихся из ниоткуда, и принимают их, не спрашивая, являются ли они друзьями или врагами. Сам Авраам также признан странником по преимуществу, палаточным жителем, и по сей день еврейский праздник Суккот — это время, когда евреи возводят палатки, чтобы напомнить себе, что они произошли от кочевника, который оказал гостеприимство незнакомцам.

Размышления Эммануэля Левинаса инспирированы этим этико-политическим противоречием между «Афинами и Иерусалимом» по поводу гостеприимства, а работа «Тотальность и бесконечность» представляет собой «огромный трактат о гостеприимстве». Хотя само понятие гостеприимство встречается в «Тотальности и бесконечности» сравнительно редко, жест открытости в приглашающем приветствии одно из самых часто встречающихся в тексте [Левинас, 2000, с. 344]. Принятие выражения чужого Другого есть приветствие, которое исходит извне вовнутрь и в котором производится само прозрение Лица. Это лицо, которое не является материальным лицом, кон-

кретным физическим обликом конкретного человека, — но, скорее, выражением бытия, которое переливается через образы и «прорывается сквозь оболочки» и фасады материальной формы, превосходя любые возможные социальные предубеждения. Следуя трансцендентальной феноменологической интуиции данного обжитого опыта, Левинас описывает дом или жилище как место внутреннего мира, из которого субъект отваживается впустить другого (и поэтому реальный дом всегда является безродным, блуждающим способом бытия), он также указывает, что этот внутренний мир открывается в доме, который находится в этом внешнем мире, — поскольку дом, как здание, принадлежит миру объектов. Циркулируя между видимостью и невидимостью, человек всегда стремится во внутреннее пространство, преддверием которого является его дом, его угол, его палатка, его пещера. Дом, таким образом, является как архитектурным местом, заполненным материальной обстановкой, которое по самой своей природе гостеприимно для владельца, так и местом внутреннего мира, в котором субъект отстраняется от стихий и может собрать себя. Это самособирание возможно благодаря тому, что субъект обладает домом, в котором он может быть принят к себе, а приветствие составляет условие, при котором определенная привязанность к себе «производится как мягкость, которая распространяется по лицу вещей» и делает возможным приём чужого Другого. По мнению Деррида, идеи Левинаса относительно приветствия загадочного лица незнакомца-Другого являются типом гостеприимства, которое является «не просто некоторой областью этики» или «названием проблемы в праве или политике: это сама этика, целое и принцип этики» [Деррида, 2000]. «Бесконечное и безусловное гостеприимство» Левинаса поднимает сложный вопрос: можно ли основать закон и политику за пределами семейного жилища, внутри общества, нации, государства или национального государства? Может ли такая этика проецироваться на конкретную политическую или юридическую практику?

Таким образом можно говорить об условно «кочевых» и «осёдлых», экстрарверсивных и интроверсивных концептуализациях дома, в первом случае мы имеем такое движение изнутри вовне, во втором случае наоборот, извне внутрь. И самым интересным остается вопрос, как каждый из этих философов определяет или пытается переопределить эту границу между своим чужим, между укорененным и оторванным. Чаще всего эта граница мыслится как дверь, которую мы открываем, дверь, которая является ни тотальным отрицанием, ни тотальной границей, дверь, которая дает возможность коммуникации между своим и чужим. «Поскольку дверь создает связь между пространством человека и внешним миром, она преодолевает разделение на внутри и снаружи. Именно потому, что она может быть вновь открыта, закрытая дверь производит еще более сильное впечатление отделения от внешнего мира, чем простая недифференцированная

стена. Стена нема. Но дверь — говорит» [Зиммель, 2013, с. 147]. Или же граница мыслится скорее как пульсирующая мембрана, как например, у Делёза, пульсирующее желание, мембрана жизни. Две важнейшие метафоры границы, дверь и мембрана, хороши тем, что границы мыслятся здесь не тотально, не диалектически, а как сложноорганизованное коммуникативное опосредование, в котором конечность и ограниченность растрачивает свой диалектический контраст, теряет свою диалектическую тотальность, и в каком-то смысле понижает градус напряжения между своим и чужим.

Но в связи с такой тематизацией границ остаётся одна очень интересная проблема, о которой упоминает Башляр: если граница является коммуникативной, избирательной, то за счёт чего она остаётся работающей, каким образом граница продолжает держать свою форму? Если раковина — это лучшая метафора дома, по крайней мере лучше всего подходящая для трансцендентального опыта, когда ты предельно одинок в своем доме и оказываешься там единственным хозяином, этот самый ойкос схлопывается до твоего собственного опыта, встает вопрос: за счет чего раковина может расти? Как раковина может расти вместе с моим опытом, как, собственно, устроена вот эта подвижность границы в случае трансцендентального опыта? То есть, если мы остаемся такими улитками, которые носят свои дома, вопрос, каким образом, собственно, эта раковина может расти, каким образом эта граница приобретает подвижность? Если же мы мыслим не границу, а дверь или мембрану, то тогда не очень понятным оказывается способ устойчивости и избирательности такой коммуникативной границы, если она производится не из себя.

Частично эти вопросы закрываются обращением к этике: несчастье производится универсальным образом в парадигме долга через отречение от уютной привязанности в кантианской логике, и через переживание счастья, посредством обращения к первичному опыту счастья, свёрнутому пространству счастливого дома детства, обретается совместность и индивидуальность опыта. Это зародышевое детское пространства счастья дает возможность дать ответ на философский запрос на определение дома. Детство, которое есть у всех, на самом деле не время, не человеческий возраст, а как тонко замечает Башляр, изначальное пространство дома, в котором производится наша совместность. Возможно, это слабый ответ, потому что его сложно операционализировать. Или, наоборот, слишком сильный, потому что такое определение очень привязано к факту и месту рождения, дом не воспроизводится в любой желаемой точке. В такой логике, счастливый релокант невозможен, то есть ему нужно заново родиться в Аргентине.

Литература

1. *Арендт, Х. Vita active или о деятельной жизни.* СПб.: Алетейя, 2000.
2. *Башляр, Г. Поэтика пространства.* М.: Ад Маргинем Пресс, 2022.
3. *Декарт, Р. Рассуждения о методе. Метафизические размышления.* Луцк: Вежа, 1998.
4. *Делёз, Ж. Гваттари, Ф. Капитализм и шизофрения. Тысяча плато.* М.: Астрель, 2010.
5. *Деррида, Ж. Насилие и метафизика // Левинас, Э. Избранное: Тотальность и бесконечное.* М.; СПб.: Культурная инициатива; Университетская книга. 2000.
6. *Зиммель, Г. Мост и дверь // Социология власти.* 2013. № 3. С. 145–150
7. *Левинас, Э. Избранное: Тотальность и бесконечное.* М.; СПб.: Культурная инициатива; Университетская книга. 2000.
8. *Хайдеггер, М. Основные понятия метафизики.* СПб.: Владимир Даль, 2013.
9. *Шмитт, К. Понятие участия // Вопросы социологии.* 1992. № 1.

Irina Dudenkova

Poetics and politics of home

Irina Dudenkova, candidate of philosophical sciences, dean Moscow School of Social and Economic Sciences, **Address:** Gazetny Lane, 3–5. **E-mail:** dudenkova-iv@universitas.ru.

Abstract: The article describes philosophical conceptual models at the crossroads of poetics and political philosophy that use the metaphor of home. The topology of transcendental philosophy has been crucial to how this metaphor triples and works. In general, introversive and extraversive concepts can be distinguished, in which different meanings of attachment or detachment to the house are attached. The heuristic potential of the concept of home as a local folded space of childhood, which was proposed by Gaston Bashlyar, is shown.

Keywords: home, border, transcendental philosophy, hospitality, introversion, extraversion

References

1. *Arendt, H. (2000). Vita active ili o deyatel'noj zhizni.* SPb.: Aletejya. (In Russ.)
2. *Bashlyar, G. (2022). Poe'tika prostranstva.* M.: Ad Marginem Press. (In Russ.)
3. *Dekart, R. (1998). Rassuzhdeniya o metode. Metafizicheskie razmy'shleniya.* Luczk: Vezha. (In Russ.)
4. *Delez, G. Gvattari, F. (2010). Kapitalizm i shizofreniya. Ty'syacha plato.* M.: Astrel'. (In Russ.)

5. *Derrida, J.* (2000). Nasilie i metafizika // Levinas E`. Izbrannoe: Total`nost` i beskonechnoe. M.; SPb.: Kul`turnaya iniciativa; Universitetskaya kniga. (In Russ.)
6. *Zimmel, G.* (2013). Most i dver` // Sociologiya vlasti. No. 3. P. 145–150. (In Russ.)
7. *Levinas, E`.* (2000). Izbrannoe: Total`nost` i beskonechnoe. M.; SPb.: Kul`turnaya iniciativa; Universitetskaya kniga. (In Russ.)
8. *Xajdegger, M.* (2013). Osnovny`e ponyatiya metafiziki. SPb.: Vladimir Dal`. (In Russ.)
9. *Shmitt, K.* (1992). Ponyatie uchastiya // Voprosy` sociologii. No. 1. (In Russ.)