

ФИЛОСОФСКИЙ КОНЦЕПТ ГРАНИЦЫ: ПРОСТРАНСТВЕННЫЙ КОНТЕКСТ

Гибелев И.В.

*Московский государственный медико-стоматологический университет
им. А.И. Евдокимова, Москва, e-mail: msmsu@msmsu.ru*

В статье исследуется ситуация пространственного поворота в философии в части рефлексии «вопроса о границе». Поставлена цель выявить смысловые возможности концепта границы в постметафизической философии. Для этого сделан краткий обзор эволюции понятия границы, по ходу которого подчеркивается онтологический аспект ее осмысления. Онтологическая содержательность концепта границы рассматривается далее в контексте постметафизического способа мышления. На этом пути обнаруживается встреча практических и онтологических смыслов существования человека. Подчеркивается, что прояснение сущности их встречи должно исходить из множественности и бытия-друг-с-другом как онтологического принципа человеческого бытия. В связи с этим предлагается направить внимание на истолкование феномена границы Х. Плеснером, который говорит о границе в пространственных терминах как зоне переходности и в то же время указывает на ее самостоятельное существование, отличающееся от ограничения, принадлежащего телу. В результате сделан вывод о необходимости преодоления понимания границы как бессодержательного, пустого коридора смысловых транзакций и перехода к «границе» как онтологическому условию построения отношения человека и мира. Полученные результаты могут быть использованы для создания условий конвергенции онтологических и практических смыслов во всех сферах современной культуры.

Ключевые слова: граница, онтология, практическая философия, пространственный поворот

THE PHILOSOPHICAL CONCEPT OF BOUNDARY: THE SPATIAL CONTEXT

Gibelev I.V.

Moscow State Medical and Dental University n.a. A.I. Evdokimov, Moscow, e-mail: msmsu@msmsu.ru

The paper has dealt with a spatial turn in philosophy, which connected with a «boundary question». The aim that states is to explicate the senses resources of boundary concept in a postmetaphysical philosophy. It goes to a short review of a boundary evolution where underlines the ontological aspect of its reflection. Then the ontological content of a boundary concept in postmetaphysical way of thinking has issued. We have find there the meet of practice and ontological senses of human being. Its pointed that clearing up of its meeting essence must goes out of multiples and being-with-alien as an ontological human being principle. We have a difficult to understand the practice and ontological being aspects as simultaneity, therefore we goes to a boundary concept in its transitionality meaning. Therefore, we must to take a view for its own existence. In this connection it takes into consideration the Plesner's interpretation of boundary, that understands as a spatial and transitional. And in a same the boundary views by H. Plesner as an independence exist that is different out of bodies limit. In conclusion talks about the necessity to overcome the corridor emptiness boundary understanding and came to a «boundary» as relation building base. The results that received can be accepts in various conditions statements in a practice and ontological senses convergence in any contemporary cultural spheres.

Keywords: boundary, ontology, practice philosophy, spatial turn

Понятие границы получает в гуманитарном знании все большее распространение и становится одним из наиболее продуктивных инструментов процедуры смыслонаделения. Причину этого можно видеть в сложности интерпретации смыслов переходности между живым и неживым, человеком и неантропоморфными сущими (животным, техническими устройствами, неорганическими формами), различными видами социальных и культурных практик. Выяснение содержания и эволюции понятия границы особенно важно в связи с объявлением в философии о крушении смыслоцентризма и его универсализирующих потенций, определявших культурную специфику европейской истории. Но означает ли это, что миростроительный потенциал «смысла» окончательно утерян и не подлежит восстановлению? Этот вопрос получает особое звучание в связи с реактуализацией идеи пространства, определяющей,

по мнению ряда исследователей, специфику современности (В. Флюссер, Д. Кампер, Б. Верлен, Ж.-Л. Нанси). Ж.-Л. Нанси полагает, что смысл может быть удержан, если больше не принимать его как один и единый горизонт существования человека и измерения понимаемости мира, а использовать как условие построения общительности для множественной субъективности [6, с. 210]. Это требует прояснения механизма возникновения смысла, исходя из его изменившейся топологии и переинтерпретации основных понятий онтологии. Вместе с этой задачей, полагает Нанси, в современную философию возвращается метафизический способ философского вопрошания.

Возвращение метафизического способа мысли после деконструктивистского очищения так или иначе будет затрагивать уже отложенные в сторону инструменты исследования. Дж. Агамбен отмечает, к примеру, что «неразрешенная диалектика между

учредительной властью и учрежденной властью должна уступить место заново понятым отношениям между возможностью и действительностью, которая требует как минимум нового осмысления онтологических категорий модальности в их целостности. Проблема смещается, таким образом, из политической философии в первую философию (или, если хотите, политике возвращается ее онтологический статус)» [2, с. 61]. Открывающаяся взаимосвязь практической и первой философии неизбежно будет касаться вопроса границы «присутствия» и «отсутствия».

Общий смысл «присутствия», который актуален в контексте обсуждаемой далее проблемы можно выразить вслед за Деррида как сущностное присутствие смысла в экономике бытия. Такое присутствие в европейской рефлексивной культуре философ, как известно, называет «логофонотеоцентризмом», из чего видно, что присутствие смысла, во-первых, локализуется как замкнутая на себя трансцендентность, во-вторых, оно представлено письменным знаком и, в-третьих, фундируется в качестве центра, в котором смысл концентрирован и из которого он исходит. Но именно теперь, после обоснования конститутивности принципа отсутствия, значимость смысла возобновляется как проблема философской рефлексии, связанная с задачей синтеза присутствия и отсутствия.

Философия после постструктурализма находит возможностью своего существования (хотя бы и как усилия) попытку синтеза отсутствия и присутствия, которые поняты теперь как равноценные составляющие онтологии и культуры. В свою очередь синтез нуждается в методологическом прояснении, поскольку понимание предпосланности друг другу присутствия или отсутствия в со-изначальной множественности оказывается несостоятельным. Концепт границы раскрывает возможности координации присутствующего смысла и отсутствия, деконструирующего его. При этом координация разворачивается как пространственная трансгрессия темпоральности. Координация, если принимать ее в терминах диалектики, происходит в историческом времени, из которого нам сегодня не удастся найти выходы к по-ту-сторону-исторического. Поиск причины пространственного разворота в конституировании смысла представляется продуктивным в обращении к эволюции понятия границы. Далее, по ходу пунктирно обозначенного вектора развития понятия границы, сосредоточимся на объяснении ее онтологического смысла и эволюции к пространственной интерпретации.

Общий обзор эволюции понятия границы

На особость онтологического статуса границы эксплицитно указано у Аристотеля, который говорит о ней как о сущем, но далее поясняет, что она существует в постоянном возникновении и уничтожении [4, с. 67], то есть существует не по принципу сущего. Граница, согласно Аристотелю, – это собственнo переходность, видимо, по этой причине четкой дефиниции понятия границы у Аристотеля нет. В «Физике» Аристотель указывает: «необходимо, чтобы «теперь», взятое не по отношению к другому, а само по себе, первично, было неделимым...» [5, с. 185]. Здесь требуется взять неделимость «теперь» как темпоральной границы не в модальности отношения, а в качестве автономности. Одновременно с этим граница не лишается смысла отношения. Неделимость позволяет Аристотелю определить границу как «конец» в смысле целостности и законченности, очерчивающей определенность вещи и тем указывающей на иное. В таком виде граница как отношение вещи и иного по природе связана с вечностью, а не бесконечным, ибо «бесконечное есть там, где, беря некоторое количество, всегда можно взять что-нибудь за ним» [4, с. 119].

Связь границы с вечностью подтверждается и в ее определении как «предела», приведенном в книге пятой «Метафизики». Будучи пределом, она есть конец любого «что» не только в качестве целостности и законченности, но и в смысле окончания как потери любого «что» в своей собственной целостности без возможности какого-либо последующего самоотличения, перехода, умножения. За такой границей может быть только Ничто, то есть ничего не может быть. Здесь также, правда вскользь, намечена связь границы с началом: «о пределе говорится в стольких же значениях, как и о начале, и еще в большем <их числе>: ибо начало есть некоторый предел, между тем не всякий предел есть начало» [4, с. 139].

Онтологический смысл границы рассматривается Платином в качестве условия различения и отождествления истинного бытия и не-бытия и связан с пониманием Единого и иного. Единое включено в иерархическую реальность, куда уже изначально вплетена инаковость. Подлинное «я» занимает срединное положение между материей, божественным разумом и Единым, а потому не определяет всего человека. Целью «я» является божественная жизнь, развитие в Едином. Это предел, в котором граница уже ничего не различает и не синтезирует – ее парадоксальная стихия преодолена в осуществленной цели. В том, что

у Плотина «я» исчезает в момент перехода, состоит характерное действие границы – попадая в ее поле, «я» равноправно отнесено и к мысли, и к божественной жизни, но оно озабочено восхождением к последней, а потому самосущность границы рассеивается в переходности.

Средневековая мысль исследует границу как место и условие синтеза трансцендентных и имманентных смыслов человеческой истории. История, которая разворачивается как Священная история, предстает ситуацией взаимного усилия человека и Бога к их встрече. У Августина, Эриугены и св. Ансельма трансцендентный Бог персонифицирован, имеет лицо. Тем самым выявляется принципиально новый, теологический акцент толкования границы человека и трансценденции – ею становится история, в которой различающее действие границы пронизывает град Земной, а соединяющее – град Небесный. Тем не менее попытка средневековой философии концептуализировать онтологический смысл границы столкнулась со сложностью репрезентации этого смысла. Вера, провозглашающая разуму, что есть то одно, что он ищет, для конституции разума оказалась излишне патерналистской, разум ищет возможностей самому себе давать законы. Если Августин считает: «будь наша природа от нас, мы, конечно, сами рождали бы нашу мудрость, а не старались бы приобретать ее через науку, изучая ее...» [1, с. 549], то новоевропейская философия сосредотачивается на попытке сконструировать самодостаточность человеческой природы. Несомненно, в ее конструкции существенно присутствует аспект воспроизведения предданного смысла – Бог у Декарта, высшая субстанция у Спинозы, предустановленность гармонии у Лейбница. Но их присутствие продиктовано, скорее, связью с теологической традицией, и, как следствие, затрудняет проявление рационального порядка имманентного разума, который теперь сам берет на себя полноту ответственности за полагание границы с трансцендентной реальностью.

У Канта такой реальностью стала вещь-в-себе. Кант помещает осмысление границы в деятельность разума и природы таким образом, что теперь ее главной заботой становится различение и связь ноуменального и феноменального миров, что приводит к синтезу чистых познавательных способностей. «Как возможны синтетические суждения априори» – вот вопрос, в котором в новоевропейской манере выражена парадоксальность границы, опознанной Кантом как отношение между формами чувственности, рассудка и разума, с одной стороны, и миром вещей-

в-себе, с другой. Хайдеггер полагает, что этот вопрос не гносеологический, а онтологический, поскольку исследование Кантом трансцендентальной способности воображения нацелено на прояснение онтологического смысла границы человека как синтеза способности созерцания и рассудка. В самом деле, как подчеркивает Л.С. Черняк, после того, как Кант указывает на созерцание и рассудок как два источника знания, он «тут же указывает на нечто третье – на их единство. То есть указывает он на нечто, *посредствующее* между непосредственной и опосредствованной составляющими мысли» [9, с. 263], что и говорит о границе как опосредствовании, которое не есть бессодержательный механизм, обеспечивающий взаимодействие одного и другого, но, поскольку вырастает из одного общего корня, не заключено только лишь в познавательных способностях субъекта, а укоренено в бытийной почве человеческого существования.

В философии Гегеля интерес к границе возобновляется в духе античного онтологизма, что наиболее явно предстает в «Феноменологии Духа» и «Науке Логике». В задачи настоящей статьи не входит анализ гегелевой концептуализации границы. Укажем лишь на общий смысл ее понимания – она, по ходу разъяснения движения опыта, толкуется как отрицание в качестве самодействия и опыт различия. Различающее действие границы, по мнению Гегеля, позволяет обосновать для исторического субъекта время как истину пространства, которое замещает бесконечность и вечность, открытые метафизическому субъекту.

Историзация мира рождает представление о границе как месте и условии возникновения смысла в виде эффекта множественных интеракций, что становится заботой постклассической философии. Можно указать на границу как предметность и жизненный мир у Гуссерля, а также реанимацию онтологического смысла границы как аристотелевой энтелехии в философии позднего Хайдеггера. В творчестве Левинаса делается попытка тематизировать трансцендентность границы в историческом мире, обращаясь к концептам Иного и Другого.

Проблема границы – одна из значимых тем русской философии. Значительное внимание толкованию границы уделяется в сочинениях П. Флоренского. Существо понимания феномена границы у Флоренского, на наш взгляд, вполне проясняется в указании О.К. Румянцева на основополагающую дилемму «Иконостаса»: «является ли икона «окном», через которое мы видим Бога, а Он – нас, или – это «стена», которая отгораживает нас от Бога... Здесь обсуждается иконостас как опосредствующая граница,

разделяющая и соединяющая (синтезирующая) горний и дольний мир» [8, с. 390]. Как видно, граница в своей опосредствующей роли является не только механизмом различения и синтеза, но и обладает собственным содержанием открытости – затронутости человека трансцендентным.

Из данного обзора видно, что исследование границы не происходило помимо концептуализации ее онтологического смысла. Для культурной ситуации современности это имеет существенную значимость потому, что эволюция понятия границы позволяет прояснить возможные перспективы трансформации смысла в постметафизической философии.

Современная философия обратилась к идее множественности и пространства как онтологическому и коммуникативному принципу соотнесения множественных смыслов. Множественность известна философии практически с момента ее рождения (как иное у Парменида, меональность у Платона, материя у Плотина), а сегодня она получает статус онтологического первоначала. Механизм и процедуры возникновения смысла в среде изначальной множественности – одна из наиболее дискутируемых проблем, которая затрагивает как область первой философии, так и практическую философию, причем вовлечение смысла в поле множественности происходит как одновременный оборот онтологических категорий философии и морально-политической философии. Это дает Дж. Агамбену основание утверждать, что «онтология – или первая философия – это не безобидная академическая дисциплина, а во всех смыслах основополагающая операция, при которой происходит антропогенез» [3, с. 95].

Истолкование одновременной представленности практико-политических и онтологических форм понимания и действия, несомненно, позволило бы прояснить процесс образования смысла в ситуации множественности. Однако тематизация одновременности существования множественного – далекая и сложная задача (в этом остается лишь согласиться с Мерло-Понти, – идея одновременности – это «загадочный феномен») и на пути ее решения первоначально следует внимательнее рассмотреть ситуацию переходности в пространственных координатах границы.

Пространственный ракурс рассмотрения границы в антропологии Х. Плеснера

В этой связи обращение к началу философской антропологии, где тематика границы представлена эксплицитно, позволяет приблизиться к пониманию новой

конституции смысла. Это можно продемонстрировать на примере понимания границы Х. Плеснером, который объясняет существование границы в отношениях внутреннего и внешнего. Как один из родоначальников философской антропологии и представитель философии жизни, он не может не принимать во внимание границу в терминах свойств живого – ее процессуальности и динамизма как предметного свойства, предлагая объединить в одно две составляющие границы, ее пространственность и ее аспектность. Качеством, определяющим сущность вещи, у Плеснера выступает контур, а потому пространственная логика определяет понимание границы, которое к тому же связано с проблемой вешности (у Плеснера – органического тела). Трансцендирующее тело «...кроме своего ограниченного обладает еще и переходом границы как своим свойством...» [7, с. 343]. Поэтому синтезирующе-различающее действие границы и сама граница отличны. В трансцензусе тело строит отношение собственной ограниченности к своей границе, а последняя получает преимущественное положение в качестве «принадлежности». Другими словами, граница здесь не обладает полнотой онтологического смысла: «граница представляет собой всего лишь виртуальный промежуток между телом и примыкающей к нему средой, то место, где оно начинается (завершается), при том, что в этом же месте завершается (начинается) нечто иное» [7, с. 108]. Но именно виртуальность границы, которая располагается между телом и средой, позволяет сделать следующий важный шаг в прояснении ее модуса. Граница, указывает Плеснер, в своем существовании не зависит всецело от одного или другого контрагента отношения, она «не принадлежит исключительно ни телу, ни примыкающей к нему среде, но обоим вместе, поскольку бытие-к-концу одного оказывается началом другого. Она является чистым переходом от одного к другому, от другого к одному и действительна только как обусловленность (das Insofern) именно этой взаимной определенности» [7, с. 108].

Как видно, владение границей равно разделено властвующими в ее отношении телом и средой, но именно равное и, по-видимому, одновременное владение границей приводит к апории определения пределов совместного владения. Пространственное понимание границы исчерпывает свои возможности, поскольку «в этом случае граница является чем-то отличным от реального, принадлежащего самому телу как его контур, ограничения...» [7, с. 108]. В том, что граница отличается

от реального ограничения, сказывается эссенциалистская предпосылка понимания пределов и отношения вещей Плеснером: лишь то, что существует по принципу сущего, обладает реальным существованием и способно положить свою границу как реальность ограничения.

Но ведь граница, указывал Плеснер, существует и как переход. Каков ее онтологический статус в положении переходности? Философ считает, что, «несмотря на то, что переход к иному обеспечивается ограничением, он как исполнение к сущности ограничения не принадлежит, то есть не представляется необходимым для бытия тела» [7, с. 108]. Переход не принадлежит к сущности тела, а следовательно, граница как собственно переходность не обладает реальностью существования для-своего-бытия, она не есть сущее.

Можно сказать, что Плеснер осмыслил переходность границы, то есть то, чем она обладает сама-для-себя, как чистую негативность. Для Плеснера в этом случае граница связана ущербностью пустого перехода, не имеет собственного существования, оставаясь пустым коридором, предназначенным для осуществления взаимодействий и различий, но «ничего не означающим для самого себя» [7, с. 108]. Можно предположить, что в этом проявилась аристотелева двусмысленность границы, отразившаяся в пространственной интерпретации границы и в то же время подвигающая к ее преодолению.

Преодоление ущербной пространственности границы и выход к ее новому пространственному толкованию требует пересмотра фигуративности границы как пустого, бес-смысленного перехода. Даже если для-себя-бытие-границы есть «лишь» переходность, она в отсутствие смысла указывает на апорийность зияния смысла как условие собирания множественной субъективности в сообщительное единство. Сегодня видно, что граница не занимает никакого места по ту сторону ограничения, продуцируемого эссенциальным сущим, или, иначе говоря, негативность ее пустого места, как *расположенного-между* двумя сущими, было сконструировано мыслью, всячески избегавшей парадоксальности. Ж.-Л. Нанси предлагает понимать такую парадоксальность в виде вопроса об одновременности границы бытия и сущего. Он спрашивает: «как бытие в качестве такового не может быть ничем иным, кроме как расподобленностью сущего в его одновременности?» [6, с. 80]. Пространственное понимание связи (= границы) бытия и сущего есть одновременно онтологический и практический

вопрос: «говорить, что данный вопрос онтологический или что он становится онтологическим вопросом не означает покидать область экономики или патологии, равно как и область праксиса» [6, с. 80]. Вопрос, который теперь следует задать к указанному Нанси толкованию синтеза, подразумевает, что хотя онтология здесь рассеяна в праксисе, это еще не означает, что опространствование совместности снимает, как бесполезную, метафизику. Поэтому для того, чтобы догматизм абсолютного бытия не сменился всего лишь догматизмом бытия-друг-с-другом, в концепте границы предлагается в качестве недогматической логики порождающего отношения удерживать содержательность его онтологического смысла.

Список литературы

1. Августин Блаженный. О граде Божиим. – Минск: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 1296 с.
2. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. – М.: Европа, 2011. – 256с.
3. Агамбен Дж. Открытое. – М.: РГГУ, 2012. – 112 с.
4. Аристотель. Метафизика. – М.: Эксмо, 2006. – 608 с.
5. Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т.3 – М.: Мысль, 1981. – 613 с.
6. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. – Минск: Логвинов, 2004. – 272 с.
7. Плеснер, Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. – М.: РОССПЭН, 2004. – 368 с.
8. Румянцев О.К. Воспроизведение и конструирование в европейской мысли // *Метаморфозы разума в европейской культуре*. – М.: Прогресс-Традиция, 2010. – 648с.
9. Черняк Л.С. Вечность и время. – М.; СПб.: Нестор – История, 2012. – 521с.

References

1. Avgustin Blazhenniy. O grade Bozhiem. (The City of God) Minsk., Charvest, Moscow, AST, 2000. 1296 p.
2. Agamben G. Homo sacer. Suverennaya vlast i golaya zhizn. Moscow. Europe. 2011. 256 p.
3. Agamben G. Otkrytoe. Moscow. RGGU. 2012. 112 p.
4. Aristotel. Metafizika. Moscow. Eksmo. 2006. 608 p.
5. Aristotel. Sochineniya. V chetyrech tomach. T.3. Moscow. Mysl. 1981. 613 p.
6. Nansy, J.-L. Bytie edinichnoe mnozhestvennoe (Being Singular Plural). Minsk.: Logvinov, 2004. 272 p.
7. Plesner P. Stupeni organicheskogo i chelovek: Vvedenie v filosofskuyu antropologiyu. Moscow. ROSSPEN. 2004. 368 p.
8. Rumyantsev O.K. Vosproizvedenie i konstruirovanie v evropeyskoy mysli // *Metamorfozy razuma v evropeyskoy kulture*. Moscow. Progress-Traditsiya. 2010. 648 p.
9. Chernyak L.S. Vechnost i vremya. Moscow, St. Petersburg. Nestor-Istoriya. 2012. 521 p.

Рецензенты:

Румянцев О.К., д.филос.н., профессор, начальник отдела философских исследований культуры, Российский институт культурологии, г. Москва;

Шеманов А.Ю., д.филос.н., профессор, ГБОУ ВПО «Московский городской психолого-педагогический университет», г. Москва.

Работа поступила в редакцию 05.12.2013.