

УДК 114

## «ВОПРОС О ГРАНИЦЕ» В КУЛЬТУРНОЙ СИТУАЦИИ СОВРЕМЕННОСТИ (ПРЕДЛОЖЕНИЕ Ж.-Л. НАНСИ)

Гибелев И.В.

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

Статья посвящена анализу культурной ситуации современности, в которой соотношение метафизической и социальной онтологии рассматривается в связи с задачей понимания субъективности. Ее метафизическая и культур-современная конфигурация определяется, с одной стороны, эффектами переходности, а с другой – достижением предела исторического и антропологического конструирования в моделях постметафизической философии. В то же время понятие субъективности человека в статье берется как единство двух границ – границы с иным как природой и с трансцендентным иным. В этой связи проблема понимания субъективности проецируется на исследуемую Ж.-Л. Нанси приоритетность со-бытия как бытия-друг-с-другом относительно онтологического истока как такового. Автор считает, что перенос всей смысловой нагрузки в понимании субъективности на «со-бытие», «со-вместность» закрывает продуктивную возможность толкования онтологического истока со-бытийности. Сделан вывод о необходимости конституировать и репрезентировать одновременность границы трансцендентного и нетрансцендентного иного как положенность со стороны субъективности, тем самым отличающей себя и репрезентирующей себя в своей полагающей возможности.

**Ключевые слова:** субъективность, граница мысли и иного, онтологический смысл «со-бытия»

## THE «BOUNDARY QUESTION» IN A CULTURE OF CONTEMPORANEITY (J.-L. NANCY'S OFFER)

Gibelev I.V.

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

The paper has deal with a contemporaneity phenomenon analyze. Its considered the aim of subjectivity understanding in a relations of metaphysical and social ontology. The metaphysical and contemporary shape of subjectivity defined, on a one hand, by trans-effects and by receiving the limits of historic and anthropology post-metaphysical models constructing. At the same time the concept of subjectivity used as oneness of two boundaries – with otherness as nature and as transcendent otherness. In this connection, the subjectivity understanding problem is projects onto pointed by Nancy priority of co-being as being-in-community towards the ontology source as its own. We thought that sense transpiration onto a co-being with subjectivity issuing has closed the opportunity of co-being ontology source interpretation. In conclusion says about necessity to constitute and represent the simultaneity boundary of transcendent and non-transcendent otherness. Above the boundary stayed by subjectivity that differ its own out of itself and represent itself within its own assumes possibility.

**Keywords:** subjectivity, the boundary of mind and otherness, the ontological sense of co-being

### Открытость границы человека и мира

Одной из наименее проясненных проблем философского знания до сих пор является граница человека с природным и сакральным миром. Тематически она может разворачиваться как область культурных границ, экзистенциальных пограничных ситуаций, антропологической трансграничности (человека и животного, человека и машины), взаимодействие различных форм субъективности. Контекст проблемы, с которой столкнулась философия в ее современном изводе, можно обозначить, указав на такие переходные явления в культуре и обществе, как культурная гибридизация (напр., японский масскульт), различные формы пассивной субъективности (сон, болезнь), смещение границы жизни и смерти человека в медицинских биотехнологиях, эффекты переходности в постантропологии, «политическая чрезвычайность». Смысловым ядром, которое в данном случае обозначает границу, является момент переходности.

Достаточно ли для философской проблематизации современной культуры использовать только этот смысл? Видимо, нет, ибо в уже в античном открытии особой роли границы помимо значения переходности, подчеркивается неподвижность (предельность) границы.

Необходимость понять феномен границы человека волновала уже античную философию, причем внимание к границе не оставалось только в пределах описания самого явления граничности. Термин «граница» потребовал и понятийной определенности, что исполняется у Аристотеля. Граница, говорит Аристотель, есть то, что одновременно, с одной стороны, различает и связывает, а с другой, указывает на предел, за которым нет ничего, что относилось бы к данной вещи [1, с. 67]. Использование Аристотелем понятия границы призвано объяснить взаимодействие эйдосов и вещей через понятие причины. Если у Платона нет намерения составить идею имманентного саморазвития мира, то аристотелева

претензия построить философию как предметно-научную теорию заставляет рассматривать виды причинности как собственный генератор развития мира и существования множественности. Иначе говоря, если интуиция границы у Платона связана с пониманием представленности эйдоса в вещи, то у Стагирита происходит имманентизация границы. Поскольку исходной почвой бытийной устроенности Космоса у него выступает множество вещей, постольку «природа отношения» (= граница) эйдоса и вещи требует переинтерпретации в терминах имманентизма. Это понимание как раз и выражено в значениях понятия границы (связь и различие, предел, смежность, касание), которые призваны раскрыть способ восполнения вещи до бытийной определенности.

Понятно, что и различие, и связь, и предел это одно – сама граница. Она тем самым ставит вещь в форму, в энтелехию; вещь, благодаря границе, обретает себя в своем собственном. Хайдеггер полагает, что из аристотелевой энтелехии последующая философия извлекла лишь скудную идею субстанциальной сущности вещи [6, с. 141]. Однако и граница может быть поставлена в форму и обрести свое собственное. Для этого границы должны быть положены для самой границы. Такое необычное требование исходит из формально-логического и онтологического понимания границы, что убедительно показано Хайдеггером во «Введении в метафизику». Остановка (при-остановка) границы, полагает Хайдеггер, есть собственное дело границы: «Она не есть нечто такое, что приходит к сущему лишь извне. Еще менее она есть недостаток в смысле ущемляющего ограничения. Самосдерживающая остановка, идущая от границы, само-обладание, в котором удерживается постоянство, есть бытие сущего...» [6, с. 140]. Хайдеггер, интерпретируя аристотелево значение границы как предела, отмечает, что высшее наименование, которое Стагирит дает бытию, есть энтелехия, то есть граница как «удержание (сохранение)-себя-в-окончании». Но тогда граница в своем «собственном» сама себе всегда не равна, поскольку непрерывно полагает себя как ограничение и себя же трансцендирует. Граница, поэтому, есть открытость, изначальность дистанции, в которой пред-положена смысловая дуга, соединяющая человека и мир, поэтому мир открыт человеку, а человек миру. От этих слов мы легко обернемся к плотному толкованию границы (которое Хайдеггер во многом повторяет): «Граница не приходит извне, как если бы она налагалась на какую-

либо величину, но это была граница всей той жизни – mnogой и беспредельной, которая словно бы излучалась из той вот природы [Единогo]» [5, с. 116]. Отсюда можно заключить, что в европейской философии экспликация онтологического смысла феномена границы выступает условием конституирования единства человека и мира. Тот факт, что сегодня нам радикально неизвестны ни миры сакральности и природы вне полагательного действия языка и ментальности, ни миры языка и ментальности вне самоадресующихся человеку сакральности и природы – то есть принципиально неясна соотносительность этих миров – высвечивает саму границу между ними как неизвестный мир и, значит, саму границу как горизонт трансцендентности. Здесь нас интересует онтологический статус границы. Здесь логично провести параллель к аристотелевскому пониманию времени, а именно момента «теперь» как неделимой границы («Физика»). Соответственно этому граница обозначает, а точнее составляет тот разрыв, в котором разведенные области встретиться не могут. Эта граница есть вневременность и вневременность.

#### **Генезис смысла: граница метафизики и онтологии множеств**

Почему граница в значении посредника, медиальности сегодня столь явно заявляет о себе и почему такого ее понимания недостаточно? Предварительное понимание, кажется, можно связать с тем фактом, что европейская культура, лишившись замкнутой на себя трансценденции в качестве смыслопорождающей инстанции, должна по-новому представить условия смыслопорождения. Попробуем рассмотреть такую возможность более пристально, используя в качестве материала для размышления концепцию онтологической со-бытийности множеств Ж.-Л. Нанси.

В качестве источника генезиса смысла французский философ предлагает принять первичность общительности, бытия-с-другим. Очевидно, увидеть общительность как источник возникновения смысла – чрезвычайно сложная задача, поскольку в понятии смысла лежат значения исполненности, завершения, предела, то есть понятости «собственного» границы. В современной философии предполагается, что идея множественной субъективности с помощью концептов предметности, воплощенности, доверия, вручения и проч. обеспечивает понимание смыслового разворота мира из радикальной имманентности человека. Но такое утверждение должно быть скорее не ответом, а вопросом,

спрашивая о действительной возможности возникновения смысла в имманентной экономике субъекта. В противном случае вся продуктивность толкования границы сводится к тому, что в имманентность культурного мира опрокидываются конструкции трансцендентности.

В самом деле, пред-данность смысла и его сконструированность представляет собой парадокс одновременности, который не выговаривается в рациональной тематизации. Его прояснение, что, по словам Мерло-Понти, был вынужден совершать Гуссерль в постоянных возвращениях к пониманию редукции (полной редукции) [3, с. 13], отражается в постструктуралистской переинтерпретации различия и тождества, в новом витке диалектического мышления в теологии, в попытках заново интерпретировать понятие отношения в практической философии.

В этой связи, позицию Нанси можно понять, исходя из его предложения рассматривать названный парадокс в свете «универсального единства единичности множественности» [4, с. 69]. Эта сложность, продолжает Нанси, давно известна философской традиции, ближайшим образом, в монадологии Лейбница, а в качестве начального импульса философской речи – в вопросе о различии единого в нем самом и для него самого [4, с. 70]. Помыслить множественное как таковое, то есть, поясняет Нанси, помыслить предшествование истока некоторому событию, это и есть транспозиция широкого (о Едином и многом) захвата вопроса о границе на почву изначальной множественности как со-вместности. В этом нет ни деконструкции, ни апокалипсиса, но только концентрация и углубление вопроса об истоке и смысле в сторону их со-присутствия как условия любых модусов присутствия и отсутствия. Нам следует привыкнуть к мысли, что диалектика становится сегодня таким каналом, через который постметафизическое `единичное множественное` запрашивает метафизику для прояснения своего единства.

Итак, что же есть это со-присутствие? «Вместе, – определяет Нанси в одном случае, – это суппозиция «себя» в целом» [4, с. 71]. Под суппозицией в данном случае, видимо, следует понимать объединенность без моего «собственного», находящего себя в этом «вместе». Для «вместе» нет предшествования как трансцендентного истока, первоначальность истока это со-изначальность. Таким образом, Нанси стоит перед задачей высвобождения и артику-

ляции трансцендентального «вместе» для «самого себя» [4, с. 72].

Для обозначения парадоксальности пред-данности и конструируемости смысла, исходя из контекста «границы», предлагается использовать выражение «собственное границы», в котором раскрывается онтологическое измерение со-вместности как истока. Такая экспликация критически необходима, поскольку радикализация со-вместности упускает мир, негласно отдаваемый на откуп сциентизму и/или мистическому чувству. Почему упущен мир? Можно предположить, что, согласно ожиданию Хайдеггера, бытие вернулось к сущему, это можно видеть в проблематике современной культуры и в особенности ее техно-виртуальном измерении. Об этом обстоятельно написано в работах Ж. Бодрийяра. По ходу деконструкции метафизики присутствия обнаружилось, что сущее вобрало в себя бытие, а это привело к опространствованию мира и вынудило переосмысливать единство связи и различия как совместность.

Существенно, что единство понимается в модальности одновременности. «Как бытие в качестве такового не может быть ничем иным, кроме как расподобленностью сущего в его одновременности? Говорить, что данный вопрос онтологический или что он становится онтологическим вопросом, не означает покинуть область экономики или патологии, равно как и область праксиса» [4, с. 80]. Из этого видно, что одновременность толкуется формально, в интуиции пространства. Однако, хотя онтология здесь совершенно рассеяна в праксисе, это еще не значит, что опространствование совместности преодолело метафизику. Нанси требует «...обеспечить смысл бытия-вместе в самом этом вместе» [4, с. 93], что предполагает не только утверждение приоритетности со-бытийности, но, прежде всего, метафизические инвестиции в множественность бытия-друг-с-другом. Здесь Нанси делает акцент, с которым мы не можем согласиться: «...из этого следует не только, что бытие-друг-с-другом не должно пониматься исходя из предположения о едином бытии, но что, напротив, именно единое бытие (бытие как таковое, абсолютное бытие, или *ens realissimum*) должно пониматься лишь исходя из бытия-друг-с-другом» [4, с. 95]. Теперь совсем очевидно, что догматизм абсолютного бытия заменяется догматизмом бытия-друг-с-другом. Но не менее очевидно и то, что концепт границы предлагает иную, недогматическую логику порождающего отношения.

Проблему понимания бытия-друг-с-другом философ обозначает как «вопрос о социальном бытии» и, как мы увидели на деле, это есть одновременно «вопрос собственно онтологии». Можно сказать, что поскольку вопрос о социальном бытии, транспонирован к онтологическому вопросу, постольку и тот и другой есть «вопрос о границе» как о философском предмете, который совмещает в себе идею и образы совместности и онтологии первоисточка.

Повсюду и нигде философии равно любому другому повсюду и нигде: войны и мира, суверенности и рабства, репрессии и бунта. Ж.-Л. Нанси предлагает называть такую консистенцию современности экотехникой. Относительно нее осмысленность сохраняет один-единственный и последний вопрос – о человечности человека и мирности мира. Толкование имманентности границы, очевидно, подпадает под рассмотрение в радикальной историчности как интерпретация существования без сущности. В таком случае идея границы парадоксально предлагает понять множественную субъективность как опыт границы, собранной в ее собственный предел.

Правда для этого необходимо переинтерпретировать репрезентацию как выражение предельной отнесенности сущего к миру, которое предоставляет возможность превышения такой отнесенности. Представляется, что вопрос постметафизики о собственной основанности неизбежно возвращает в поле ее рефлексии метафизические проблемы как указание на разрыв в репрезентации. В такой форме самообращенность разума к конструированию основания и его самокритика могут быть удержаны как историческая актуальность. Историческое время при этом выступает единственным онтологическим горизонтом и основанием, хотя мы и осознаем его неокончателюность и не-абсолютность, ибо его радикальная предельность очерчивает границы освоенного мира. Но такое единство с точки зрения классической философии парадоксально, ведь категория основания одно из основополагающих понятий метафизики, а понятие горизонта принципиально феноменологично, к тому же они вступают в отношении в ситуации историчности. Пока не получается такого дуализма, в котором радикальность дистанции освоенного и неосвоенного иного и понимание их единства могло бы быть репрезентировано в одном горизонте.

Тезис Бенямина о том, что каждая секунда это калитка в вечность, удачно описывает положение метафизики на постме-

тафизической почве. Чтобы войти в эту калитку, нужен опыт собственного отсутствия, в котором миропорядок и порядок субъективности конфигурируются в максимальность. Поэтому такая «калитка» не есть некое представление или наличность, ее произведение как творение есть сразу же репрезентация, а в ее репрезентации воплощается творение. Представляется, что понимание перформативности как феномена, превышающего дискурс коммуникативного разума, в задаче понять индивида как самотемпорализующегося открывает путь к опыту собственного отсутствия, позволяя историческому субъекту пройти в вечность. Тем не менее повеление следовать канону классической философии упирается в невозможность разыскания в намерении современной рефлексии мыслить из себя и только из себя.

Обращение к феномену границы приводит к метаморфозам лица как суверенной позиции авторства. Это несколько неожиданная метаморфоза вызревания хайдеггеровой апелляции к апофантичности речи как самоопознания *dasein* присутствующим, опознания себя как сущего, которое только одно и только в истории опознает себя как сущее. Позднее Хайдеггер обратился к первичности Бытия, и такой поворот действительно был продиктован логикой аналитики *dasein*. Собственно, в работе, вслед за Хабермасом и другими исследователями, было повторено, что отсутствующее бытие есть своего рода субститут Божественного присутствия, представленности в имманентности границы радикально Иного. Но современный мир усложняется в сторону, так сказать, усиления апорийности одновременного присутствия трансцендентной и нетрансцендентной инаковости в одном едином горизонте исторического существования. Мы стоим перед задачей понять мир как тотальность, в которой отсутствие присутствия больше не может быть ожиданием возвращения смысла. Но зияние смысла, пустое место смысла, предстает таким же бессмысленным утверждением, как и присутствующий смысл, поскольку обращает свою речь от фигуры смысла.

С предложенной перспективой понимания одновременной двойственности и связана апелляция к границе как таковой. В этой связи намерение европейской философии находить рефлексивную позицию для тематизации требует выставить самотемпорализующегося индивида по ту сторону (= среду) оборота имманентности и трансцендентности, этого требует их объективация, поскольку в ней заложена

необходимость рационального (= имманентного) понимания мира. Конструкция коммуникативного разума не срабатывает и попадает в ту же циркуляцию, что и генеалогический проект. Вероятно, следует очертить границы жизненного мира как нового абсолюта.

**Список литературы**

1. Аристотель. Метафизика. – М.: Эксмо, 2006. – 608 с.
2. Гибелев И.В. Субъективность: граница как собственное и «собственное границы» // Международный журнал исследования культуры. – № 4. – 2013. – С. 41–49.
3. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. – СПб.: Наука, Ювента, 1999. – 606 с.
4. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное – Мн.: Логвинов, 2004. – 272 с.
5. Плотин. Шестая эннеада. Трактаты VI-IX. – СПб.: Изд-во «Олега Абышко», 2005. 416 с.
6. Хайдеггер М. Введение в метафизику. – СПб.: НОУ «Высшая религиозно-философская школа», 1998. – 301 с.

**References**

1. Aristotel. Metafizika. Moscow. Eksmo. 2006. 608 p.

2. Gibelev I.V. Subjectivity: The Boundary as Ones Own and Owner of The Boundary // Merlo-Ponti M. Fenomenologiya vospriyatija. SPb. Nauka, Yuventa. 1999. 606 p.

3. Merlo-Ponti M. Fenomenologija vosprijatija. SPb.: Nauka, Juventa, 1999. 606 p.

4. Nansy J.-L. Bytie edinichnoe mnozhestvennoe (Being Singular Plural). Minsk.: Logvinov, 2004. 272 p.

5. Plotin. Shestaya enneada. Traktaty VI-IX. SPb. Izdatelstvo Olega Abyshko, 2005. 416p.

6. Haidegger M. Vvedenie v metaphisiku [Introduction to a metaphysic]. SPb.: NOU «Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola», 1998. 301p.

**Рецензенты:**

Румянцев О.К., д.ф.н., профессор, начальник отдела фундаментальных проблем исследования культуры, Институт культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева, г. Москва;

Шеманов А.Ю., д.ф.н., профессор, зав. лабораторией проблем социокультурной реабилитации, Московский городской психолого-педагогический университет, г. Москва.

Работа поступила в редакцию 11.04.2014.