

ГИБЕЛЕВ Игорь Владимирович / Igor GIBELEV

| Субъективность: граница как собственное и «собственное» границы |

ГИБЕЛЕВ Игорь Владимирович / Igor GIBELEV

Россия, Москва.  
 Московский государственный медико-стоматологический университет.  
 кандидат философских наук.

Russia, Moscow.  
 State Medical and Stomach University.  
 PhD.

[gibelev@yandex.ru](mailto:gibelev@yandex.ru)



## СУБЪЕКТИВНОСТЬ: ГРАНИЦА КАК СОБСТВЕННОЕ И «СОБСТВЕННОЕ» ГРАНИЦЫ

Проблема субъективности рассматривается в статье сквозь призму концепта «собственное». Предполагается, что продуктивное понимание границ субъективности будет достигнуто по ходу анализа репрезентации границ, полагаемых субъектом, и разыскания того, что могло бы составлять референцию выражения «собственное» границы». Однако попытка сведения двух контекстов границы к общему толкованию оборачивается парадоксальной необходимостью самовыставления субъективности по ту сторону отношения субъектности и бытия. Автор считает, что в этом случае некоторое приближение к пониманию может предоставить идея перформативности.

**Ключевые слова:** субъективность, граница, собственное

## Subjectivity: The Boundary as One's Own and Owner of the Boundary

In the paper, the problem of subjectivity is considered through the "own" concept. It's assumed that in analyze of representation of boundaries stated by subject and searching the reference of "boundary's own" phrase understanding can be reached. By the way, the attempt to bring together both contexts leads to a paradoxical necessity of self-outstanding beyond subject and being relationship. It supposed that approaching to a comprehension provides by performative idea.

**Key words:** subjectivity, boundary, own

### Собственное и несобственное субъективности

Откуда и кем осуществляется диагностика субъективности, определение ее онтологической и исторической размерности? Какие культурные контексты сегодня позволяют опознать субъективность как философскую фигуру речи и предложить ее «пост-историческое» толкование? Вообще, что означает, что субъективность может иметь границы как свои, как собственное с чем-либо иным?

Эти метафизические вопросы звучат теперь на постметафизической почве. На первый взгляд, можно подумать, что для концептуализации субъективности в новых условиях достаточно переставить акценты и говорить о специфике соотношения (конечно, продуктивно проблематичного) исторического и постисторического, трансцендентной и не-трансцендентной перспектив множественной субъективности. Но особенность нынешней ситуации в том, что теперь нет таких условий (эссенциалистских или процессуальных), которые можно было поставить как внеположность процессу полагания субъективностью разнообразных границ и конституирования самой себя как границы. Философская рефлексия поставлена перед

задачей рассмотреть, возможно ли сконструировать какую-либо внеположность и расположить ее вовне историчности полагания границ субъективности, либо внеположность на самом деле синтезирована с историчностью или даже превосходит ее.

Вопрос о существовании границ субъективности предстает как одна из инвариантных тем европейской философии. Определение методологии, с которой можно было бы подступить к столь широкой области, по всей видимости, зависит от понимания соотношения истории и современности. Это соотношение крайне проблематичное, и было бы проще не спрашивать о существовании границы истории и современности, а рассмотреть их по отдельности, после чего сопоставить полученные результаты и предложить итоги сравнения. Однако нам не следует идти по этому пути, поскольку вряд ли мы найдем здесь что-либо, кроме тривиальности и полной непроясненности толкования границы как того, что одновременно различает и соединяет. Сопоставление, осуществляемое в гуманитарных дискурсах с намерением дать позитивное определение своего предмета, сталкивается с вопросом природы одновременности сопоставляемого, то есть с вопросом понимания при-



ГИБЕЛЕВ Игорь Владимирович / Igor GIBELEV

| Субъективность: граница как собственное и «собственное» границы |

роды границы. Но, как писал Л. Шестов, история философии убеждает в том, что позитивное, понятийное знание каждый раз, решительно подступаясь к своему предмету, в дальнейшем запутывается в собственных построениях. В этой связи поставим следующий акцент. Понимание причин негодности или даже поломки понятийных построений следует связать, скорее, не с надуманным кризисом субъект-объектной оппозиции (словно бы субъект и объект пришли к некоей границе из разных концов мироздания, ничего прежде не ведая друг о друге и в само- и взаимоопределении не находясь в слиянности и неслиянном различии), а с возможностями репрезентации границ субъективности. Главную трудность, которая видится на этом пути, предварительно можно выразить следующим образом.

С началом философии тема границы входит в поле рефлексии прежде всего как проблема связи и различия. Так, от Аристотеля мы знаем о границе в топиках различия и синтеза, предела и беспредельности, начала и конца, а также непрерывности, касания (соприкосновения) и следования<sup>1</sup>. Можно утверждать, что именно Аристотель впервые дал категориальную сетку значений понятия границы, которая в последующем развитии философии получала лишь переинтерпретацию в соответствии с изменяющимися темами размышлений. Вплоть до современных постметафизических изысканий эти значения берутся как инвариантные, почему с их помощью исследователи надеются определить существо и динамику происходящих трансформаций границ субъективности. Почему такой взгляд не является действительным и какая ситуация с концептом границы имеется на самом деле будет объясняться ниже. Сейчас лишь скажем, что использование концепта границы в качестве лакмусовой бумажки, дающей понимание метаморфозам современности и фиксирующей несомненность исторической дистанции, осуществляется внутри ситуации радикальной историчности, согласно чему инварианты могут быть приняты в качестве средства передвижения на коротких дистанциях, но их потенции не следует преувеличивать. Дело в том, что граница не может различать и синтезировать, быть пределом и беспредельностью попеременно. Эти действия представлены в границе как одновременность. Но тогда репрезентировать одновременность границы означало бы не менее чем постичь божественный замысел или (ближе к современности) осуществить полную редукцию. Современная философия разумно отказалась от таких претензий, но ведь такая репрезентация и есть собственное дело философии. Горизонтное расположение «бесконечных задач разума» (Гуссерль) не спасает ситуацию, поскольку удержание горизонта само держится на захвате одновременности и ее бегстве в нерепрезентируемость. Фатальные неудачи репрезентировать одновременность границы субъективности и ее иного после себя оставляют «руины истории» (Беньямин), а апокалиптические ожидания задают настрой и нынешней философской мысли, и фантазмам массовой культуры.

Разумеется, этим не говорится, что в данном исследовании будет указан верный путь к пониманию репрезентации одно-

временности границы. Мы попытаемся лишь разобраться, какие препятствия обнаруживает такое желание и какие возможности их преодоления могут быть изысканы в современном положении субъективности. В этой связи в статье предлагается дать предварительный набросок конструирования границы субъективности, которая находит себя в апории одновременного присутствия трансцендентного и не-трансцендентного иного в общем им горизонте исторического существования. Обнаружение у субъективности давно обустроенных или постоянных границ и проектирование иных, пока неведомых ее границ — это предприятие, нацеленное на прояснение конституции субъективности в ее онтологической устойчивости и исторической изменчивости.

Вот лишь пунктирный обзор используемых в философии значений понятия границы. О числе как посредничающей границе нам известно от Платона. Согласно Плотину, границы множественности (и числу как диадичности) полагает Единое. Проблематика границы в Средние века преломляется в топиках связи и различия как посредничества (напр., Христос как посредник) и предела (Бог как запредельная трансцендентность). Для Нового времени, например философии Декарта, понятие субстанции как границы мышления и протяженности начинает смещаться к имманентности. Из «первой критики» Канта можно извлечь понимание границы как радикально имманентного устройства производства смыслов. От Гегеля о границе известно в контексте толкования самодвижения опыта, качества и количества. Для Плеснера граница представляет собой линию, принадлежащую телу и среде и в то же время постепенно выходящую свое собственное. Хайдеггер размышляет о границе как аристотелевой энтелехии, граница — это то, что собирает в присутствие. В экзистенциальной философии граница выявляет свои смыслы в пограничных ситуациях человека. Граница как трансграничность и как гибридность представлена в различных изысканиях современной философии. Тематика границы представлена и в отечественной философии. Так, Бахтин говорит о границе как переходности, где происходят изменения. Флоренский исследует онтологические смыслы границы. Глубокие размышления о границе как трансценденции задают философский вектор В. В. Бибихина. Проблематика границы как онтологического принципа и многообразия границ субъективности составляет кардинальный интерес философских поисков М. Б. Туrowsкого, Л. С. Черняка, О. К. Румянцева, А. Ю. Шеманова.

Мы привели эту «телеграфную» справку вовсе не для того, чтобы удовлетвориться констатацией многозначности термина граница, его смысловых коннотаций и на этой основе перейти к составлению таблицы значений и словоупотреблений, от которых можно сделать выход к описанию различных дискурсивных практик. Мы не пойдем по пути бескрылого методологизма дискурс-анализа и когнитивистики. Проблема, для которой задействуется концепт границы, — это понимание природы человеческой субъективности в ее историческом и современном состояниях. Для этого «граница» использована как инструмент и масштаб исследования субъективности, откуда видно, что для современного философского разыскания инструмент и масштаб не составляют отдельных возможностей, прикладываемых к предметной области исследования. Это

<sup>1</sup> Аристотель. Метафизика. / Аристотель / М.: Эксмо, 2006. 608 с. Сс. 67, 119, 139.



## ГРАНИЦЫ СУБЪЕКТИВНОСТИ / THE LIMITS OF SUBJECTIVITY

ГИБЕЛЕВ Игорь Владимирович / Igor GIBELEV

## | Субъективность: граница как собственное и «собственное» границы |

существенное и общеизвестное положение постклассической философии в полной своей содержательности начинает раскрываться в социальных и культурных практиках лишь сейчас, что можно связать с фактом отставания картины мира от форм организации научного знания<sup>2</sup>.

С одной стороны, новое значение (которое мы выразим чуть ниже) концепта границы возникает благодаря опознанию отстояния современных форм субъективности от античной, средневековой и новоевропейской ее форм. С другой — ситуация современности, в которой субъективность находит себя, снимает дистанцию, генерализируя исторические типы субъективности, почему она оказывается в весьма странном положении. Радикальная историчность, в которой современность провозглашает отсутствие константности, не позволяет говорить о субъективности как персонаже, который находит себя самоидентичным в различных ситуациях изменяющихся обстоятельств истории культуры. И в то же время субъективность понимает себя как самоидентичную в равном допуске современностью разных исторических типов субъективности. Современный человек волен выбрать жизнестойкую модель практически любой культурной локальности, чему способствует многообразие культурных практик, поддерживаемых культуриндустрией, где субъективность представлена в виде поливариативности и фрагментарности life styles. В этой связи ряд философов (Делез, Бодрийяр, Нанси, Агамбен) указывают на пространственное объединение множеств, связанных лишь общностью со-положенности. Но дело усложняется тем, что со-положенность множественных субъективностей оборачивается онтологическим принципом бытия, конституируемого социальными и культурными формами.

Как видно, даже в собственной исторической «исключительности» современность обнаруживает в себе длящееся открытие парадоксальности границы, совершенное античной философией. Владение субъективностью (свободой) как собственным предполагает перевод собственного в собственность, но такая приватизация не может сохранить собственное как таковое, поскольку оно лишь ограничено как собственность (не-мое, принадлежащее мне) и только в таком усеченном, отчужденном виде собственное принадлежит субъекту.

Гераклит ругает толпу за наличие у нее собственного мнения, собственного разумения. Собственное, подлежащее критике, есть обособленное, частное. Поскольку оно общее, постольку неподлинное, неистинное. Страсть присвоения превращает человека в `осла, который золоту предпочитает солому`. Золото и собственное соотносится так, что мое собственное я вижу, когда оно отдалено от меня, дистанцировано. Правда, сегодня стало ясным, что сияние мира не исходит изнутри его собственного. Это понимание мы найдем уже у Хайдеггера: «...должен показаться способ, которым дано бытие, дано время. В этом давании станет видно, как должно определяться то дающее, которое как отношение прежде всего несет их друг другу и их вы-дает»<sup>3</sup>. Дающее как отношение,

т. е. граница, как раз указывает на самоценность дистанции, на тот парадоксальный факт, что она обладает своим собственным бытием и, видимо, обладает им первичнее бытия и времени, которые «есть» у Dasein, — короче, она и есть время как бытие. Можно сказать, что граница, которая не принадлежит субъекту и не принадлежит миру, есть то, что несет время и бытие друг другу, и значит, изначально по отношению к ним. Помыслить ее в ее чистоте, полагает Хайдеггер, мы не в силах, однако способны расслышать то, что дающее сообщает нам о себе в своем давании.

Сократ показывает Алкивиаду, что собственное мнение не может служить основанием к действию: действию должно предшествовать самопознание, в котором и открывается, что собственное связано с несобственным. Собственно действие, к которому Сократ направляет Алкивиада, представляет собой апорию, в которой можно сказать только «знаю, что ничего не знаю». Обнаружение собственного, которое узнается как несобственное, не предполагает ни разрушения границ, ни их сохранения, поскольку границы как водораздела между самостью и инаковостью античность не знает, как не знает опыта границы в качестве усилия, синтезирующего мысль и иное. Конечно, это не означает, что античность не видит различия и тождества мысли и иного, не видит явного присутствия границы, но ее присутствие может быть репрезентировано только как парадокс и апория.

Средние века «нашли выход» из апории в признании несобственности слова человека. «Не от нас наша природа, и наша любовь не имеет в нас источника», утверждает Августин<sup>4</sup>. Нахождение в смерти как одновременности границы, различающей жизнь и смерть, неуловимо, так же как неуловимо настоящее: «мы ищем настоящее и не находим его»<sup>5</sup>. Невидимое «зраком души» (Ансельм) и несхватываемое разумом есть собственное как удаленный, сокровенный исток, поэтому только отказ от присвоения собственного открывает границу как онтологическую дистанцию, из которой субъективность получает право на существование.

Тем не менее и полное вручение себя Иному (Богу) оставило незаполняемым зазор понимания, наполнение которого несобственным словом (верую, чтобы понимать), как казалось, приведет к восполнению нехватки священного в мирской истории. В поэтической стихии речи эпоха Возрождения находит возможность собственного существования субъективности, «собственное слово человеческого существу вернули поэты-философы Данте, Петрарка и Боккаччо»<sup>6</sup>. Собственное, которое внутри меня, и собственное, вынесенное вовне моего, совпадают как минимум и максимум, как природа и Бог. Если внеположность собственного, как открывающаяся мне за-предельность, уже хорошо знакома ренессансной философии, то выяснение собственного, авторство и ответственность за которое принадлежит мне, выходит на первый план. Имманентизация границы субъективности постепенно отказывается от соотнесенности с трансцендентностью собственного и ищет

<sup>2</sup> Румянцев О. К. Воспроизведение и конструирование в европейской мысли / О. К. Румянцев // *Метаморфозы разума в европейской культуре*. М.: Прогресс-Традиция. 2010. 648 с. С. 324.

<sup>3</sup> Хайдеггер М. *Время и бытие* / М. Хайдеггер // *Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге*. М.: Высш. шк., 1991. 192 с. С. 83.

<sup>4</sup> Августин Блаженный. *О граде Божием*. / Августин Блаженный / Мн.: Харвест М.: АСТ, 2000. 1296 с. С. 549.

<sup>5</sup> Там же. С. 624.

<sup>6</sup> Бибихин В. В. *Язык философии*. / Бибихин В. В. / М.: Языки славянской культуры, 2002. 416 с. С. 340.



ГИБЕЛЕВ Игорь Владимирович / Igor GIBELEV

## | Субъективность: граница как собственное и «собственное» границы |

понимание собственного во внутреннем субъекта, там, где он не затронут никаким иным. Нововременная субъективность конституирует себя в присвоении несобственного, в заключении его в имманенции разума, в практическом действии рассудка. Одним из значимых контекстов границы субъективности, эксплицированных углублением в имманентность, стало рождение частной собственности. Но мы лишь укажем на это, оставляя рассмотрение для другого случая.

Исторические модификации связи собственного и несобственного в попытке репрезентировать границы субъективности в классической философии связаны с поиском изначального истока или в постклассической — онтологического статуса, возникновения границы как условия, производящего фигуры субъективности и ее иного. Но и в том и в другом случае определение границы собственного и несобственного субъективности совершается как генерализация: собственное укореняется в общезначимом, общем, едином. Либо, отказываясь от рефлексивной самотематизации разума и определения истока, — в процессуальности множественных интеракций.

Если попытаться выделить общую линию постметафизической философии, например, во взглядах Альтицера и Ваттимо, Нанси и Агамбена, Деррида и Бодрийера, то историческая дистанция трансцендентного «образа» мира и его не-трансцендентного образа предстанет как равное одновременное соприсутствие. (Хотя «смерть Бога» и христианства, кенотический Христос ослабляют запредельность трансценденции или объявляют о ее исчезновении, постмодернистская доступность разнообразных жизненных стилей сохраняет трансценденцию в конкретном случае выбора жизнепроявительной модели «согласно Богу»). Такое соприсутствие на сегодняшний день совершенно не проснуто, а значит и конституирующая современную субъективность граница трансцендентного и не-трансцендентного иного лежит в неясности.

После неудачи обоснования свободы в мире явлений природы в философии Канта и слов о смерти Бога, с различными интонациями сказанных вслед за Ницше, нам в наследство досталась не только радикальная историчность и пространственная множественность, о которых гуманитарный дискурс повествует в положительных терминах. Говорить о множественности и историчности в позитивной манере не получится, если они не соотношены с метафизическими смыслами человеческого бытия — историчность с вечностью, пространство с бесконечностью. Такое соотношение весьма давнее, его, как состоявшееся у Платона, проговаривает Плотин: «Ибо землю и называл Платон «смертной природой» и «этим вот местом». Но когда он говорил, что «должно бежать отсюда», то говорил это не о жизни на земле. Ибо, избежать, говорил Платон, не значит удалиться от земли, но, будучи на земле, быть святым и справедливым благодаря разумению...»<sup>7</sup>. Вроде бы понятно, что граница субъективности в данном случае определяется как святость и справедливость на основе деятельности разума. Тем не менее весьма трудно понять, что значит быть святым и справедливым исходя из представления о радикальной историчности и

со-бытийной множественности существования. На вопрос, субъективность ли строит свои границы, или границы конституируют, ставят в форму субъективность, теперь не получится ответить на манер диалектического синтеза. В свою роль вступают силы репрезентации, которые можно понять как сильные интерпретативные процедуры. Сила их, правда, ослабляется вовлеченностью репрезентации во множество контекстов, а потому конфликт интерпретации достигает чрезвычайной степени конфликтности.

Столкновение, которое здесь имеет место, мы уже определили как следствие апории понимания границы субъективности и ее иного в современной и исторической формах.

Так, для новоевропейской манеры самотематизации разума можно применить выражение «граница как собственное». Собственное здесь заключено в имманентности, но выставляется (с целью саморепрезентации) вовне таким образом, что строго указывает на инаковость иного (Бог у Декарта или высшая субстанция у Спинозы). Поэтому субъективность конституируется способностью собственного, будучи имманентным, указать на трансцендентность. Этим трансценденции и предоставляется место присутствия в бытии и от нее же собственное дистанцируется. Саморепрезентация, по ходу которой собственное выставляет себя как свою границу, уже располагаясь в просторе онтологической дистанции с иным, но еще не представляя всей бытийной шири этого простора, производит субъективность, которая считает полагание границы с иным своим собственным делом. Очевидно, что в действительности граница с миром задается человеком не только изнутри его имманентности, что, кстати, предполагает наличие некоторой антропологической чистоты, не сводимой к чему-либо внешнему. Граничность человека, как указывает О. К. Румянцев, определена и внекультурными детерминантами — сакральным и природным порядком<sup>8</sup>. Это, видимо, означает, что субъективность сможет интериоризировать границу с иным как собственную, если она уже открыта иному, то есть состоялась как субъективность, и если одновременно она, обладая имманентным запасом смыслов, отличных от природы и сакрального, производит и воспроизводит некую аутентичность в виде становления собственной истории.

Правда, здесь мы вновь оказываемся вблизи «горизонта событий» апории одновременности границы. Субъективность, *о-* и *при-*сваивающая границу с иным в пред-заданности и творчестве, должна бы, чтобы удостовериться в действительности статуса собственного, отличить его от несобственного. Но именно это для нее и невозможно, если ее антропологическая исключительность и горизонт смыслов природы и сакрального в порядке необходимости входят в состав ее собственного. Не только самокритика разума, но и самоаффикация тела не выводит за пределы «слишком человеческого».

Наверное, можно было бы обратиться за поддержкой к Батаю с его идеей гетерогенного элемента и экзатичности внутреннего вещи, высвечивающих историческое присутствие трансценденции. Однако принимая действительной радикальную историчность существования человека, на-

<sup>7</sup> Плотин. Первая эннеада. / Плотин/ СПб.: Издательство «Олега Абышко», 2004. 320 с. С. 277–278.

<sup>8</sup> Румянцев О. К. Воспроизведение и конструирование в европейской мысли. С. 386–396.



ГИБЕЛЕВ Игорь Владимирович / Igor GIBELEV

| Субъективность: граница как собственное и «собственное» границы |

мерение рассмотреть некое несобственное как тенденциозное «иначе» рефлексии и желания требует выставить человеческое существо по ту сторону оборота имманентности и трансцендентности. Забавным образом такое требование возлагается на само это существо. Предельное «иначе» рефлексии и желания обозначает возможность границы как радикальной инаковости иного, где диалектика собственного и несобственного прекращается. Граница, продолжающая растекаться за доступной человеку видимостью предела, не существует по принципу сущего, полагает В. В. Библихин. По всей вероятности, где-то там расположено собственное границы. Человек, выставляющий себя по ту сторону границы внутреннего и внеположного, помещает себя в безвоздушное пространство, поскольку должен репрезентировать одновременность собственного присутствия и отсутствия в опыте самовыставления.

### Субъективность в паре присутствие/ отсутствие

Можно сказать, что оппозиция присутствия-отсутствия, выход из которой искала постструктуралистская философия, сегодня обернулась равным соприсутствием членов этой оппозиции. Поэтому необходимо прояснить понимание присутствия и отсутствия в деле толкования границы и субъективности. Для этого обратимся к постметафизической парадигме, оттолкнувшись от дерридианского понимания присутствия и отсутствия в сторону их предыдущей концептуализации Хайдеггером и последующего толкования в современных концепциях, а именно у Нанси и Агамбена.

Оппозиция присутствие-отсутствие остается значимой для настоящих размышлений, несмотря на то что ее продуктивность, по сути, была исчерпана в постструктуралистских теориях. Мы надеемся с ее помощью рассмотреть горизонт, открываемый возвращением метафизических тем и — не побоимся — метафизического характера размышления в практическом развороте постметафизических поисков. В этом для нас будут ориентирами предложения Нанси и Агамбена — двигаться в практическом поле радикальной историчности, соблюдая доверительное (и по необходимости, и из уважительности к классическим ответам) отношение к понятиям метафизики как первичной и фундаментальной ориентировке философского опыта в мире.

В философии Деррида стремление преодолеть альтернативу сущего и бытия, исходящее из хайдеггера завета мыслить метафизику неметафизическим способом, получило выражение в апелляции к по-ту-стороннему понятию, знаку. Неведомое отсутствует в структуре сущего, но оно также отсутствует и в бытии. Непредвиденность, которая могла бы встретиться по ту сторону опыта понятия и знака, получает единственное присутственное место — в зазоре, разрыве очевидного и неочевидного<sup>9</sup>. След — единственно возможная в этом случае презентация присутствия потусторонности, которая в самостирании следа есть в то же время и репрезентация. Можно

сказать, что самостирание следа репрезентирует границу присутствия и отсутствия как собственное, которое «присутствует в недрах опыта»<sup>10</sup>.

Кажется, что самовыставление субъективности по ту сторону оборота трансцендентного и имманентного не противостоит углублению в недра опыта — если и поскольку адресация к собственному вовне меня находит отражение в моем внутреннем. Скажем так: для поверхности зеркала, сводящей отраженное и отражаемое в своей отражающей способности, различие отражения и отражаемого не будет иметь смысла. Граница вбирает в себя собственное, представленное по ту и по эту сторону, она безмятежна по отношению к ним. Игра, в которую присутствие и отсутствие вступают на такой скользкой поверхности, происходит по строгим правилам, которые к тому же ценностно маркированы. Если присутствие, подвергающееся критике по сей день, — это не-открытость человека и мира, то отсутствующее присутствие выражает скептический, критический жест. Отсутствие гуманно, оно против насилия: «граница между насилием и ненасилием таким образом проходит, возможно, не между речью и письмом, а внутри каждого из них»<sup>11</sup>. Внутреннее, имманентность достаточно глубоки в самих себе, чтобы иметь аутентично собственное смысловое измерение. Глубоки настолько, что противопоставление материи идеальному миру долгое время служило философии способом уклониться, избежать этого ужасающего углубления. Впрочем, и постметафизика избегает его, вынося разность внутреннего и внешнего на поверхность как лишь практическое измерение со-множества.

Как Деррида понимает присутствие? Присутствие «в качестве «центрального нервиюра»...пронизывает философию от Декарта до Гуссерля. Это присутствие как самосознание, самоприсутствие, осмысленное в оппозиции сознательное/бессознательное»<sup>12</sup>. Присутствие проясняется через синонимический ряд: «усия, присутствие, сущность/существование, субстанция или субъект»<sup>13</sup>. Голое присутствие — это химера метафизики, поскольку составляет фигуру смысла из разнородных частей и главное — преподносит смысл как онтическую действительную, просто существующую законченность. Смысл поэтому предстает существующим по принципу сущего, чья полнота задается извне.

В свою очередь отсутствие понимается как чистое, тотальное отсутствие: «Ничто как чистое отсутствие, не отсутствие того или иного, а отсутствие всего, в котором возвещает о себе всякое присутствие»<sup>14</sup>.

Отсутствие — это еще и речь. Она противоположна интуиции: «Мое невосприятие, моя неинтуиция, мое отсутствие *hic et nunc* выражается уже тем, что я говорю, *тем, что* я говорю, и *потому, что* я говорю это. Эта структура никогда не сформирована единства, внутренне слитного с интуицией. Отсутствие интуиции — а следовательно, субъекта интуиции — не только допускается речью, этого *требует* главная структура значения,

<sup>10</sup> Там же. С. 121.<sup>11</sup> Там же. С. 129.<sup>12</sup> Там же. С. 253.<sup>13</sup> Там же. С. 258.<sup>14</sup> Там же. С. 14.<sup>9</sup> Деррида Ж. Письмо и различие. / Ж. Деррида / СПб.: Академический проект, 2000. 432 с. С. 120

ГИБЕЛЕВ Игорь Владимирович / Igor GIBELEV

## | Субъективность: граница как собственное и «собственное» границы |

рассмотренная в себе. Это радикально необходимое, полное отсутствие субъекта и объекта утверждения... порождает значение как таковое»<sup>15</sup>.

Поэтому, считает Деррида, «прежде чем определять бытие как присутствие, необходимо помыслить жизнь как след... жизнь есть смерть»<sup>16</sup>. Поэтому «след есть стирание себя, своего собственного присутствия, оно составляет угрозу или страхом своего непоправимого исчезновения, исчезновения своего исчезновения»<sup>17</sup>.

Но все же — не присутствие до отсутствия, не отсутствие, в котором нечему являть себя, а их координация, не доводящая бытие и субъективность до самоидентичности.

И отсутствующее присутствие, и присутствующее отсутствие — это выражения, характеризующие возвращение мысли к метафизике через ее деконструкцию и деконструкцию. И это же неудобство возвращения к своему, поскольку, согласно Деррида, выйти из логики бинарности нельзя, это непроходимая апория. В современной практической философии оба члена оппозиции принимаются равнозначно как со-изначальность. Однако разрешает ли их со-бытийность разглядеть собственное человека? Но мы и не должны спрашивать здесь разрешения, поскольку человек не исчерпывается ни диалектической игрой, ни экстазисом. Дело в том, что жесткость бинарности отливается в дисциплинирующую силу понятийного мышления и экстазического переживания. Понятие и экстазис переживают при этом двойную неудачу. Чрезмерная ригоричность затрудняет их контакт, а беспрепятственно отступающий в неосвоенность горизонт субъективности дискредитирует свойственные им стратегии освоения. По этой причине, даже во взаимной апелляции (производящей некую усредненную консистенцию присутствия и отсутствия), для них остается скрытым вопрос о возможности репрезентации границы субъекта и мира — границы, которая обладает своим собственным и из него может быть увидана и пережита как одновременность.

В природе этой границы диалектика синтеза и различия больше не обозначает логику взаимодействия, оставаясь лишь вспомогательным методическим инструментом. Неслучайно Деррида близка левинасовская критика трансцендентальной установки. Она касается «пространственной пары внутри-снаружи... которой жива оппозиция субъект-объект»; редуцируя ее, Хайдеггер удерживает в ней «то, что делает ее возможной и необходимой: свет, раскрытие, понимание или пред-понимание»<sup>18</sup>. Одно время казалось, что переинтерпретация уже не относится к философии, а пара присутствие-отсутствие не описывает парадокса субъективности. Однако выяснение онтологического статуса множества ведет к реанимации интерпретативных процедур и перераспределению концептуального запаса присутствия и отсутствия в границе субъективности и мира. Тем самым возобновление метафизического стиля мышления и образа мира — в ответ на обращенный современностью запрос — предстает на сегодняшний день самой

практической формой практической философии, хотя мы и не знаем, какова будет судьба не-интерпретирующего себя и свой мир присутствия и интерпретации как смысловой деятельности субъекта.

Сегодня кажется неуместным говорить о возобновлении метафизики в сильной интерпретации. Х. Г. Гумбрехт полагает, что присутствие выражает «пространственное отношение к миру и его предметам. Предполагается, что до чего-то присутствующего можно дотронуться рукой... оно, в свою очередь, может оказывать непосредственное воздействие на человеческое тело»<sup>19</sup>. Конечно, такое присутствие не может быть лишь пространственным и непосредственным, поэтому в пару ему приводится эффект значения как ослабленная интерпретация смыслов. Необходимость удержания дистанции значения и присутствия выливается в эффект колебания между двумя эффектами. Для нас очевидно, что колебание не указывает ни на что другое, как самоманифестацию границы мира и субъективности.

Тем не менее очевидность присутствия, к которой Гумбрехт возвращается уже на витке возобновления пространственного мышления и которой дерридианская деконструкция предложила альтернативой лишь усилению тотального отрицания, не открывает такого среза граничности субъекта, который удостоверял бы его историческое (в том числе и трансцендентное) и постисторическое существование как собственное.

Граница субъективности, синтезировавшая свое собственное в открытости своему имманентному и трансцендентному, теперь столкнулась с проблемой самоотличения, развернутого в постисторическом горизонте, что и означает, что ее собственное было только и всего лишь историческим. Оно вновь и вновь вовлекает самопонимание субъективности в череду самоотличений. Но теперь задача отличить себя не может быть поставлена как поиск улучшений и обновлений прежнего исторического самоосуществления субъективности (ибо мы получим лишь некую модуляцию уже отыгранных историей тем). Продолжение историчности после конца истории обозначает вопрос понимания субъективности (что есть ее собственное?) по ту сторону совпадения сущего и бытия. Разрыв этого совпадения и продолжающейся «истории» репрезентирует собственное границы, в которой, не имея возможности куда-либо сдвинуться, застыла озадаченная субъективность.

Если признать действительным возвращение бытия к сущему (как это делают, на свой манер, Деррида, Бодрийяр, Нанси, Агамбен), и, следовательно, действительность присутствия отсутствовавшего Sein, то понимание субъективности предполагает ее переинтерпретацию согласно метафизическому обороту постметафизических тем. Образ собранного в новую целостность присутствующего отсутствия можно представить как «некий иероглиф новой нечеловечности», который Агамбен усматривает в беньяминовой идее утери тайны собственного в обнажающем себя перед иным выставлении<sup>20</sup>. Для понимания

<sup>15</sup> Деррида Ж. Голос и феномен. И другие работы по теории знака Гуссерля. / Ж. Деррида / СПб.: Алетейя, 1999. 208 с. С. 123.

<sup>16</sup> Деррида Ж. Письмо и различие. С. 258

<sup>17</sup> Там же. С. 291.

<sup>18</sup> Там же. С. 112.

<sup>19</sup> Гумбрехт Х. Г. Производство присутствия: Чего не может передать значение. / Х. Г. Гумбрехт / М.: Новое литературное обозрение, 2006. 184 с. С. 10.

<sup>20</sup> Агамбен Дж. Открытое. / Дж. Агамбен / М.: РГГУ, 2012. 112 с. С. 100.



ГИБЕЛЕВ Игорь Владимирович / Igor GIBELEV

| Субъективность: граница как собственное и «собственное» границы |

постантропологической ситуации нам нужны новые желания и инструменты.

### Субъективность по ту сторону границы как собственного и собственного границы

Возвращение бытия к существованию привело к концу истории, вследствие чего фигура субъективности совпала со всеми теми горизонтами, которые ее конституируют, и попала в апорию внутреннего и внешнего. Субъективность теперь повсюду и нигде. Это странное положение, с одной стороны, выталкивает ее на «плоскость» культурного и социального пространства, `потерявшего глубину и высоту` (Делез), как бы «размазывает» по поверхности этого пространства. Субъективность становится опространствованной, а темпоральность трансгрессирует к пространственным схемам. Поэтому граница субъективности предстает фигурой опространствленного мира и вызывает к пониманию, признанию. Но к кому она взывает, если она совпала со всеми мыслимыми горизонтами, в которых располагалось то иное, что могло бы ее принять и выслушать? Это вопрос по сути риторический, поскольку пересекаемое пространство модифицирует другое и иное в то же самое. Поэтому, с другой стороны, субъективность жаждет произрастания метафизических ценностей, уже известных ей из прошлого под именами любви, добра и красоты, на постметафизической почве. Субъективность словно выворачивается наизнанку, ее изнанка становится лицевой стороной, и вновь выворачивается. Между изнаночным и лицевым, теньвым и аполлоническим субъективность как бы одновременно и возрастает и уменьшается. В этом процессе субъективность обнаруживает пред-данность контекстов, наличие которых дает ей сдвинуться с места, и любых контекстов отсутствия, в которое субъективность могла бы себя вкладывать.

Сегодня нам хорошо видны такие контексты, как история и постисторичность, трансцендентность и нетрансцендентность иного, рефлексивные процедуры самотематизации, да и сама (видимо, маловменяемая) отнесенность субъективности к своим контекстам в полагаемой ею границе. Если задержать взгляд на такой отнесенности, то можно различить такие ее формы, как рефлексивность, желание, экстазис, спонтанность и др. Если приблизить масштаб полагания границ субъективностью, то можно разглядеть и «микрконтексты», в которых эти формы отнесенности возможны — например, искусство, наука, техно-виртуальность, массовая культура, полис и политическое, социальные связи и экономика, телесность и секс и т. д.

Проблема репрезентации границ субъективности, видимо, не в том, что они не поддаются концептуализации и тематизации, а в трудности их репрезентации. Обозначение указанных контекстов и микрконтекстов не может развернуться как наделение значениями и смыслами из какой-либо изначальности. Но не разворачивается оно и как производство смыслов на поверхности культурного пространства или же это незаконное производство, потому что смыслы импортируются из метафизических ландшафтов.

Указание на контексты репрезентации границ субъективности есть тогда не более чем иллюзорность; то несхватываемое и неисповедимое, что есть, и чего нет в разрыве между лицевой и изнаночной стороной субъективности, одновременно

но удерживает и разрушает субъективность. Субъективность догадывается о такой одновременности, но ее несчастье в том, что репрезентировать эту «догадку» она не в силах. Можно видеть в этом силу продуктивности метафизического или исторического суждения, которое вовлекает и удерживает субъективность в самообороте. Но в этом также ее несчастье, поскольку идея прогресса в сознании свободы работает вхолостую, причем совершенно теряет смысл различать, был он совершен или не был.

Можно сказать еще и так. Субъективность сегодня лишлась действительности онтологического (зд. = трансцендентного) мира и исторической реальности. Она вдруг нашла себя на границе с Ничто, от света которого ослепла. Поэтому мы говорим, что фигуративная манера мыслить и быть больше нефункциональна, ибо фигуру теперь нельзя представить ни во внутреннем взоре, ни во внешней проекции. Поэтому же репрезентация несколько неожиданно предстает как уникальное свойство субъективности, равно действительное и в мире фигуративности, и в нефигуративном мире. Самооборот субъективности можно понимать и как онтологический свет, и как космическую энергию, и как историческую экономию; сложность в том, чтобы собрать разнообразие пониманий в общую установку или найти способ пересечения контекстов интерпретации, снимающий их конфликтность. Другими словами, осмысление множественности приближается к репрезентации границы субъективности, которая понята как собственное границы и граница как собственное субъективности. А поскольку эти два собственных есть, в общем-то, одно, постольку репрезентация становится тотальным, но бессильным пониманием. Она безмятежна в отношении множественности контекстов, поскольку намерена их превзойти, удовлетворяя их желанию остаться автономно-монадическими.

Таким образом, существует контраст понимания границ субъективности в исторических и пост-исторических контекстах репрезентации и понимания границы субъективности как третьего элемента. Его экономия не убывает в историческом и пост-историческом, она и не онтологический исток, ее экономия — это экономия ее собственного, сама репрезентация как энергия мира и гераклитовский огонь. Вопрос, который сегодня возник вследствие падения трансцендентности мира и трансцендентного горизонта человеческой истории и культуры, — это вопрос о человечности человека и мирности мира. Подходить к этому вопросу можно с помощью фигуративных и нефигуративных процедур мышления.

Фигуративная манера мысли разворачивает интерпретацию собственного границы как выяснение и обоснование ее структуры (структурности). В таком плане «граница» обнаруживает две функции: синтез и различение — и как единство таковых становится синтезом синтеза и различения (= тождество тождества и различия у Гегеля). Но фигуративность не позволяет понять границу как открытость. В конечном итоге не удается приблизиться к пониманию человека, мира, культуры. Границу, считает Ж. -М. Рей, надо понять как единственную в своем роде, безразлично к тому, что выполняет ее функции<sup>21</sup>,

<sup>21</sup> Рей Ж.-М. Смерть, Батай и жертвоприношение / Ж.-М. Рей // Предельный Батай: Сб. статей. Изд-во С. -Петербург. ун-та, 2006. 298 с. С. 99.



ГИБЕЛЕВ Игорь Владимирович / Igor GIBELEV

| Субъективность: граница как собственное и «собственное» границы |

а Хайдеггер полагает, что невнимание к границе как таковой есть забвение аутентичности аристотелевого понятия энтелехии, что, видимо, предполагает нефигуративную конституцию фигуративности<sup>22</sup>.

Предположение «собственного границы» состоит в том, что понять границу как условие полноты бытия, в котором человек способен расслышать «немотивированное биение мира» (Мерло-Понти), означает репрезентировать границу субъективности по ту сторону субъективности — и значит, по ту сторону бытия. Но как возможно исходить из самой границы, ее «собственного», если она конструируется и репрезентируется только в авторском акте мысли (и тогда мысли-границы) и иного (и тогда трансцендентной границы)? Пожалуй, можно было бы сказать, что собственное границы есть итог встречи мысли и иного, и тогда собственное границы совпадает с границей как собственным. Но такой итог не может быть феноменологической очевидностью. Он есть, скорее, сама репрезентация, то есть усилие производства и удержания отсутствия репрезентируемого. Получается, что авторствующая мысль-граница никак не может избавиться от навязчивого несчастья быть одновременно наблюдателем и наблюдаемым, но не иметь возможности наблюдать саму эту одновременность. Это вопрос позиции внеаходимости, который, привлекая в качестве ответа репрезентацию границы, выстраиваемой субъективностью и «собственным» границы, означает не менее чем претензию — и теперь неважно — на воспроизведение или конструирование полноты бытия.

Где могла бы осуществиться такая операция? Одним из последних логоцентрических ландшафтов, куда теоретическая установка предлагала вернуть абсолютное знание, был «жизненный мир». Однако научное водительство обернулось неудачей. Это проявляется в нарастающем отставании повседневной картины мира от научных форм знания. А коммуникация между ними приобретает гротескные формы — например, как технофантазмы масскульта (как-либо иначе идеи и концепции современного научного знания стали навсегда недоступны обыденному сознанию). В потоке этого низвержения, к сожалению, находится и искусство, утилизирующее смыслы культуры в разного рода сервилитские суррогаты. Проще говоря, жизненный мир совпал с повседневностью. Вместе с тем жизненный мир остается единственной средой, в которую канализируются чувства переживания хаоса и упорядоченности. Жизненный мир призывается конституировать нетрансцендентное иное, которое в обороте к самой своей нетрансцендентности переходит в спасение. Только такое «спасение» насквозь исторично.

Полнота историчности тогда должна быть понята как репрезентация, которая выражает предельную отнесенность сущего к миру и парадоксальным образом превышает эту отнесенность. Если репрезентация собственного границы осуществляется как углубление разрыва, дистанции мысли и иного, тогда, если так можно сказать, «историчность репрезентации», намеревающейся превзойти со-отнесенность человека и мира есть отказ от репрезентации. В таком случае человеку, чтобы

понять, имеет ли он какое-то поле смыслов после «остановки антропологической машины» (Агамбен), не остается ничего другого, как начертать иероглиф «опыта собственного отсутствия». Такое выражение кажется несурзным, невозможным, но нам надо как-то именовать наш предмет. Его можно было бы сравнить с гуссерлевой полной редукцией, эпохэ, превосходящей само себя и смолкающей в тотальности своего самопревосхождения, которое в полный голос заявляет о себе. Это можно сравнить и с тезисом позднего Фуко, согласно которому «безумие способно удержаться само на себе»<sup>23</sup>. Вероятно, это можно понять так, что если безумие достигнет (и почему бы оно могло это сделать?) такой невероятной степени безумия, когда безумный сможет отнестись к собственному безумию, то, не переставая быть безумным, он воспроизведет собственное безумие. Дж. Агамбен говорит о фигуре человека по ту сторону человеческого (производившегося антропологической машиной) и животного, то есть за пределами бытия. «Опыт собственного отсутствия» ближайшим образом можно попытаться обозначить через видение. Это такой взгляд, который видит свой предмет, видит себя видящим и «видит» первое и второе так, как будто бы он не имел никакой возможности видеть. Но отсутствие такого взгляда вовсе не есть лишенность, онтологический недостаток. Отсутствие присутствует как вопрос о невозможном и поскольку вовлечено в вопрошание, интериорируется в модальность возможности — хотя бы и как желание, страсть, в которой отчаянная по-хоть очес погружается в свое видение. Но это же и доверительное, любовное отношение к миру и человеку. Здесь рефлексивность видения и переживаемая страсть совпадают в божеском: «эрос — наполненное [видением] око, как сам акт видения вместе с идолом видимого; отсюда, вероятно, произошло и само его имя, поскольку из видения Эрос имеет свою ипостась; и [любовная] страсть получила свое имя от этого [Эроса]»<sup>24</sup>. Восполнение недостатка интеракций понятия и переживания в данном случае удостоверено единым, к которому сходятся их горизонты.

Для нас же историчность пост-истории означает, что возможность самовыставления субъективности по ту сторону бытия вплавлено в тотальное самоприсутствие *dasein*: «Потерять себя и пока еще не найти себя оно может лишь поскольку по своей сути оно в возможности собственное, т. е. само свое»<sup>25</sup>.

Такую странную природу мира и человека пытается сегодня воплотить техно-виртуальность. Она входит в мир безумия и смерти. Компьютер перестает быть аутистом, а смерть плоскостью. Техно-виртуальность останавливает процесс перехода от разума к безумию. В умирании как переходе от жизни к радикальному ее окончанию, пределу, за которым нет ничего, что относилось бы к нам со всеми нашими включенностями в собственное и не-собственное, собственное границы и есть единственная не-отторгаемая привация.

«Опыт безумия», как и «опыт смерти», по сути, невозможно; издали на такой опыт можно указать как на ожидание

<sup>22</sup> Хайдеггер М. Введение в метафизику. / М. Хайдеггер / СПб.: «НОУ: «Высшая религиозно-философская школа», 1998. 301 с. С. 141.

<sup>23</sup> Фуко М. Ницше. Фрейд. Маркс. / М. Фуко // URL: <http://lib.next-one.ru/cgi-bin/win/CULTURE/FUKO/nfm.txt>

<sup>24</sup> Плотин. Третья эннеада. / Плотин / СПб.: Издательство «Олега Абышко», 2004. 480 с. С. 251.

<sup>25</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. / М. Хайдеггер / М.: Ad Marginem, 1997. 451 с. С. 42.





ГИБЕЛЕВ Игорь Владимирович / Igor GIBELEV

## | Субъективность: граница как собственное и «собственное» границы |

(предчувствие) или воспоминание, которые, по словам Гадамера, есть присутствие отсутствующего. В «опыте собственного отсутствия» опыт — это предельная позитивность присутствия, которая, вспомним Делеза, есть ни субъект ни объект, а отсутствие — чистое Ничто, полное небытие субъекта опыта, отсутствие авторствующего взгляда, это полная редукция «собственного», которое все еще сопровождается диалектикой внутреннего и внешнего. «Опыт собственного отсутствия» подразумевает не отсутствие собственного, а именно уничтожение насильственного права собственности на границу как собственное: «сразу и против Гегеля и против Кьеркегора»<sup>26</sup>.

Предположим, пока лишь исключительно интуитивно, что попытка понять парадоксальность репрезентации субъектив-

<sup>26</sup> Деррида Ж. Письмо и различие. / Ж. Деррида / СПб.: Академический проект, 2000. 432с. С. 139.

ности по ту сторону бытия (как субъектная одновременность бытия-для-себя и бытия-с-другим-как-множества) найдет свою продуктивность в исследовании перформатива. Разумеется, не так, как он понимается в современном дискурс-анализе, т. е. лишь аналитически, как дискурс коммуникативного разума. Перформатив вообще не может пониматься в данном случае лингвистически. «Опыт собственного отсутствия» — формулировка, проблематическим образом указывающая на отстранение, самоотличение, которые осуществляются в перформативе, и, видимо, нигде, кроме как перформативе, такая репрезентация самоотличения невозможна. Но что является ее условием и какова ее механика — это все открытые вопросы. К имеющемуся пониманию репрезентации границы субъективности выступает как перформатив, то есть как установление границы в актах языкового объявления границы.

