

## ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТЬ И ПОЗНАНИЕ

Д.В.Котелевский

### «СО-В-МЕСТНОСТЬ БЫТИЯ»

#### I

В ходе развития новоевропейской философии в ее рамках оформляются некоторые парадоксы, которые являются имманентными для новоевропейской мысли и возникают, несомненно, из ее существа. Одним из таких парадоксов является феномен солипсизма, проблематизирующий тему интерсубъективности. Солипсизм вовсе не является фантазией новоевропейских философов. Он неизбежно возникает как продолжение и доведение до своего логического предела феномена представления, связанного с сущностью субъекта. Новое время — это время субъекта. Субъект, структура субъективности, определяет возникновение и существование всех производных феноменов Нового времени, а, следовательно, в конечном итоге, и самого Нового времени. К их числу относятся такие определяющие Новое время феномены как наука и техника.

Понятие «субъект» до Нового времени, имело смысл, соответствующий нашему современному понятию «субстанция» — подлежащее, лежащее в основе. Исторически понятие «субъект» — это латинская калька с греческого *υποκειμενον*. Смещение смысла и придание понятию «субъект» современного значения, как замечает М.Хайдеггер, осуществляется в философии Р.Декарта<sup>1</sup>. В своей работе «Европейский нигилизм» М.Хайдеггер отмечает, что структура субъекта у Декарта имеет форму представления. Представление — это всегда *cogito me cogitare*, представление себе своего представления. Представляя нечто, субъект представляет себе и само представление. Отсюда рефлексивность новоевропейской мысли, она всегда есть возвращение к самой себе, к своему окончанию (*re-flexio*). Мысль мыслит саму себя и свое основание, подвергая это основание одновременно сомнению и удостоверению. Декартовское сомнение — это, в той же мере, и удостоверение представленных (по-ставленных) пред-метов. Поскольку мысль заключена в собственном кругу, то она неизбежно оказывается методологической, занятой анализом собственного метода, а, следовательно, и гносеологической. Греческий метод, *met-hodes*, понятый как подход к предмету, оборачивается в эпоху Нового времени поиском аб-

<sup>1</sup> См. детальный анализ декартовского понимания субъекта в работе: *Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.*

солютного метода. В структуру представления оказывается включено все бытие, вся реальность. Существо структуры представления таково, что для субъекта не существует ничего внешнего. Любой объект оказывается всего лишь вынесенной во вне мерой достоверности самого субъекта или мерой объективности знания. Структура субъекта или представления сущностно имеет такую конструкцию, что субъект всегда существует в качестве единственного субъекта. Этот субъект может быть понят либо как субъект познания или деятельности, либо как трансцендентальный субъект или абсолютный дух, но, в сущности, все это не меняет положения субъекта, его структуры. Новоевропейский субъект — это вовсе не обязательно индивидуальность; структура субъекта, содержательно пустая, может вместить в себя все содержательное многообразие — от индивидуальности до коллективного субъекта, что находит свою реализацию, например, в марксистской философии с ее пониманием классов как субъектов исторического процесса.

Для субъекта не существует ничего внешнего, для него нет Другого. Такова логика новоевропейской философии, которая в философии Дж.Беркли лишь находит свое максимальное воплощение, а, по сути, существует от Р.Декарта до Э.Гуссерля и, возможно, в настоящее время, в той степени, в которой в наше время все еще воспроизводятся некоторые структуры новоевропейского строя бытия. У И.Канта, например, эта ситуация проявляется как проблема различения ноуменального и феноменального, где с неизбежностью признается наличие только феноменального, имеющего отношение к субъекту, Г.В.Ф.Гегель определяет «Ты (Другое)» как «иное Я (То же самое)». У Э.Гуссерля «Ты» появляется в результате ретенциональной модификации протоимпрессии трансцендентального Я (ego), которое таким образом конституирует себя и осознает свое различие во времени. В обнаружении парадокса невозможности разговора о Другом и возникает проблема интересубъективности в европейской философии.

Таким образом, вся новоевропейская культура видится как монологичная, захватывающая различие в тождественность. Подобная ситуация предельного монологизма хотя и встречает критику со стороны ряда мыслителей, но не имеет разрешения, поскольку в рамках новоевропейской логики не удастся удостоверить равнозначность Ты и Я. Однако, более детальное рассмотрение некоторых мотивов новоевропейской философии позволяет поставить вопрос о том, с какой долей однозначности можно говорить о том, что в отношении Я и Другого в эпоху Нового времени доминирует Я.

Для ответа на него обратимся к цитате, пародирующей Гегеля. С.Кьеркегор «Болезнь к смерти»: «Что такое Я? Я — отношение, относящее себя к себе самому, т.е. Я — это не отношение, но возвращение отношения к самому себе»<sup>2</sup>. Цитата, может быть, не столько пародирующая, сколько сопровождающая, подражающая мысли Гегеля, что поднимает тему *mimesis*'а, подражания Другому. Цитата указывает на то, что Я есть лишь опосредование (акт), которое опосредует опосредование. Такое определение одновременно находится в целом, в русле того понимания субъекта, что заложено Декартом и, в то же время, обнаруживает некоторые иные импликации мысли Декарта. Анализ этого оп-

<sup>2</sup> Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993

ределения позволяет обнаружить, что Я здесь понимается как изначально подчиненное другому. Неподобие Я, его инаковость раскрывается здесь как «Другое». «Другое» в этой модели оказывается способом рождения истины, тем, сталкиваясь с чем, Я обретает истину и самое себя. В рамках этой логики лишь преодолевая границы и ставя под вопрос собственные предрассудки, Я начинает действительно существовать. Преодоление, как принцип Друговости, оказывается принципом, формирующим Я в эпоху Нового времени. В сущности, Другой, Ты, а не Я оказывается доминирующим в оппозиции «Другой-Я».

Здесь встает вопрос — действительно ли подобная значимость другого в рамках этой оппозиции позволяет преодолеть монолизм? Обнаружение такого переворачивания оппозиции Я-Ты заставляет более пристально рассмотреть эти отношения. В сущности, подобного переворачивания оппозиции, которое совершается, более или менее скрыто или явно, целым рядом новоевропейских философов, совсем недостаточно для того, чтобы преодолеть монолизм новоевропейского субъекта. «Другой» в новоевропейской метафизике оказывается тем же самым тождеством, но только тождеством, воспроизведенном на более глубоком уровне, тождеством различия, в котором само различие оказывается включенным в тождество. Другой оказывается не реальным другим, а способом возвращения тождества к самому себе.

Здесь возникает основной вопрос — возможно ли все-таки преодоление такой ситуации отсутствия действительного Другого? По всей видимости, оно возможно только как преодоление и выход за пределы структур, формирующих субъективность как таковую. Действительный разговор о Другом как разговор с Другим возможен тогда, когда мы отказываемся от целого ряда конструкций, являющихся по своей сути метафизическими, то есть некритичными к своим основаниям.

Необходимость такого преодоления традиционных структур особенно остро стоит для философских дисциплин, формирующих не просто новые парадигмы, но и новые типы научности. Новые типы научности, предполагающие преодоление классической субъект-объектной модели познания, организуют также и новый вариант отношения знания и деятельности. В этой связи обостряется необходимость теоретического осмысления как сути философской работы, так и анализа тех структур бытия, что находятся за пределами различения субъекта и объекта и в этом отношении являются исходными.

Поиск пределов парадокса монолизма обращает к хайдеггеровской проблематике Mit-Sein (со-бытия) и его последующей интерпретации Ж.-Л.Нанси<sup>3</sup>. Ж.-Л.Нанси указывает на предел разрешимости внешнего-внутреннего как предел, на котором пребывает со-бытие, со-вместность. Лишь пребывая на пределе, будучи обращенным к... можно осуществлять открытость (открытие), которое предшествует ««пребыванию» лицом к лицу», пребывание на пределе предшествует разглядыванию, присвоению, захвату добычи или заложника<sup>4</sup>.

Оппозиция «Я-Другой» во многом описывается теми же движениями, подчиняется той же динамике, что и «внешнее-внутреннее». На этом пределе исчезает возможность удостоверить границы Я и Ты. Вер-

<sup>3</sup> Нанси Ж.-Л. О со-бытии // Философия М.Хайдеггера и современность. М., 1991.

<sup>4</sup> Там же. С. 97.

нее, сами эти границы возможны после выхода на предел. Предел (граница), стирая все пределы (границы), сам же их устанавливает, делая возможным это установление. По сути, граница на этом пределе теряет определенность своего места, так как она врезается в саму себя. В этой ситуации, когда пограничность становится внутренним качеством бытия, обнаруживается, что мир изначально совместен. Дальнейшее раскрытие логики этой совместности бытия в нашей статье и будет обнаружением его строения, а также попыткой нахождения способов решения задачи нахождения и формирования новых оснований, которые позволят преодолеть те механизмы, что неизбежно воспроизводят субъект-объектные структуры и, следовательно, приводят к неразрешимости, в рамках этой логики, проблемы интерсубъективности.

## II

Для разрешения проблемы интерсубъективности, выхода за пределы описанных парадоксов, необходимо переосмысление понятия индивидуальности и отношений общественное-индивидуальное. Такое переосмысление, подразумевающее также определенный концептуальный сдвиг, приводящий к выходу за пределы классического представления о теоретической системе и понятии, предполагает отказ от понятия «индивидуальности», являющимся парным для понятия «общественное», и замену его другим понятием, позволяющим преодолеть вышеуказанные традиционные субъект-объектные конструкции. Таким понятием, выводящим предел наружу и обнаруживающим границу субъект-объектной оппозиции, является, на наш взгляд, понятие «сингулярности».

Понятие «сингулярности», активно вводящееся в оборот в современной философии, дает возможность прояснить способ, каким существует множественность и единичность, та единичность, которая существенно первичнее абстрактного единства или Единого. Среди работ современных философов, анализирующих смысл этого понятия, следует в первую очередь отметить работы Ж.Делеза<sup>5</sup>.

Смысл понятия «сингулярность» можно, соотнеся, вслед за Делезом, с понятием «серии», раскрыть через образ «схождения и расхождения серий». Сингулярность — это Событие, имеющее смысл или, другими словами, сам смысл. Само Событие, с одной стороны, носит точечный характер, с другой стороны, поскольку Событие связано с другими Событиями, его необходимо рассматривать как несущее континуальный характер, что на поверхности бытия фиксируется как невозможность События существовать изолировано от других событий. Такое понимание континуальности, однако, вовсе не должно приводить к «размыванию» смысла События и перетеканию его смысла в какой-либо другой. Смысл события остается характеризующимся понятием точки, однако, точка, носит пролиферированный, размноженный характер. Подобная пролиферированная точка может быть понята как серия. Любой смысл, любое Событие, имеющее свой смысл, может быть переинтерпретировано в пределах этой пролиферированной

<sup>5</sup> См.: Делез Ж. Логика смысла. М., 1995; а также Делез Ж. Складка. Лейбниц и барокко. М., 1998.

точки, которая предстает как серия или как линия, исчерпывающая все варианты модификации этой точки. В пределе, возможности для такой модификации бесконечны, весь мир — это модификация одного События, и тогда точка События совпадает со всем миром, собирает в себе все Бытие. С другой стороны, точка События, несмотря на свою пролиферацию, продолжает носить точечный характер и это означает, что пролиферированная точка является в то же самое время серией, другими словами, линией, наложенной на другие линии, которые являются, в сущности, другими пролиферированными точками. Связь точечных Событий осуществляется через это наложение линий как пролиферированных точек. В пределе, в действии такого горизонтального разворачивания, множество событий оказывается продублировано множеством миров, наложенных друг на друга.

Пролиферация, таким образом, позволяет осуществлять связь заведомо точечных Событий через серии. Серия — это серия точек, серия пролиферированных сингулярностей. Серия — одновременно и пролиферированная точка, которая через свою модификацию осуществляет преобразование смысла События и таким образом связь его со всеми другими Событиями, и ряд точек Событий, пролиферации которых наложены друг на друга. Следует отметить, что лишь в пределе возможности для такой модификации бесконечны и лишь в пределе точка События совпадает со всем миром. В действительности же всегда имеются границы Событий. Существует разные События или можно сказать, что существует *разное* События, Различные События. В этом мире невозможно, например, синий снег или роза с зелеными лепестками. В сущности, эта невозможность является невозможностью, лежащей в основании этого мира.

Такая невозможность может быть понята как «пустое место» Ж.Лакана. «Пустое место» у Ж.Лакана, с одной стороны, — изначально невозможное место, место противоречия как такового, чисто фантазматическое пространство, с другой стороны — это место, организующее расположение всех предметов и мест бытия и потому являющееся центральным местом. Пустое место или пустой объект — это место или объект желания, который нельзя, как это отмечает Лакан, в рамках одной и той же логики определить и одновременно иметь его как объект желания. Пустое место есть неопределимая нехватка, невозможное как таковое. Фантазм как раз представляет собой такое пустое место или событие, которое невозможно по условиям законов этого мира.

Отметим, что фантазм не произведен от желания, наоборот, само желание обнаруживается в результате разворачивания отношения «фантазма» и «нехватки». Поскольку любая вещь существует в отношении своей «идеальной» фантазматической модели, то в результате фантазм определяет существо любой вещи. Идеальные модели устанавливают сценарии, в соответствии с которыми вещи и явления воспринимаются, делаются определенными, хотя сами эти идеальные сценарии и модели нереальны или, по крайней мере, имеют другой статус реальности. Таким образом, фантазм можно представить как «нереальное идеальное» пространство, организующее «реальное» пространство. Тогда «реальное» пространство — это пространство нехватки или потребности (*le besoin*), так как любую вещь можно представить как способ орга-

низации нехватки. Сама же нехватка существует в действии собственной трансгрессии, восполняясь производством. Она компенсируется созданием идеальных фантазматических пространств, в которых нехватка izbывается за счет некоторого излишка и маскируется. Таким избытком и является фантазм.

Нехватка, проявляя неполноту чего-либо, указывает на невозможность определенных Событий или определенного сочетания Событий. Нехватка фиксирует и определяет невозможность и недоступность определенных «реализаций» в рамках этого пространства и, тем самым, собственно, дает возможность быть определенности как таковой. Фантазм является преодолением нехватки или определенной не-возможности Событий мира. Такое преодоление нехватки, которое осуществляется фантазмом, организует «реальное» пространство в качестве определенного. Определенность здесь можно понять как плотность, неизменность. Плотность вещей по сути является плотностью не-возможности Событий определенного строя Бытия. По отношению к «плотности», создавая ее, фантазм по видимости имеет двойственное отношение. С одной стороны, фантазм стремится разрушить некоторые границы, разрушить нехватку и потому он противостоит плотности, но это противостояние является противостоянием такого рода, которое поддерживает и придает прочность этой плотности, в силу того, что фантазм фиксирует определенную нехватку. Потому, в своем полагании идеальных моделей, структура фантазма с необходимостью вводит характеристику плотности для идеальных моделей, для идей. Собственно говоря, сама определенность вещи задается определенностью ее фантазма или, другими словами, определенностью ее идеальной модели, идеи в платоновско-гегелевском смысле.

Каждая вещь существует как проявление нехватки (*manque*), как знак отсутствия полноты или знак небытия, знак отсутствия, как след (*tracé*). Нехватка по поверхности бытия реализуется как нехватка объекта желания и, в этом смысле, фантазм как идеальная фантазматическая модель есть «модель» объекта желания. Но только «модель», поскольку реально сам объект не может быть дан в качестве объекта желания как такового. Собственно только создавая такие фантазматические «модели» желание и может существовать. Своим существованием оно обязано постоянной нехватке, всегда имеющемуся зазору, возникающему «перед» объектом желания. Этот зазор может фиксироваться как зазор между действительным и желаемым, но по сути не существует ни действительного, ни желаемого в качестве объекта. Существует действие постоянного полагания фантазма, которое с одной стороны, предшествует желанию, а с другой — в качестве звена этого постоянного действия откладывания «одновременно» с ним. Вместе с тем, фантазм не имел бы силы, если бы был просто идеальной моделью действительности. По сути фантазм имеет структуру складки. Если есть фантазм, то он сам в свою очередь может быть рассмотрен как «реальность», с которой соотносится иной фантазм. Если существует фантазм, то существует и фантазм фантазма, в котором фантазм черпает свою силу. С одной стороны, фантазм подпитывается зиянием, *manque*, стремящимся укрыть себя, а с другой стороны, он черпает свою силу в глубине структуры, производящей фантазм над фантазмом.

Фантазм никогда не достижим, он является пределом, по отношению к которому организуются вещи мира. В этом смысле фантазм — это всегда предел реального, «другая» сторона события или происходящего. «Другая» сторона может быть видима в том смысле, в котором «наблюдаем» фантазм, но между «этой» стороной и «другой» стороной, представляющей собой фантазм, существует абсолютная граница. Попытка пересечения ее обнаруживает плотность этой границы по мере «приближения» к ней. Такая граница никогда не пересекается в качестве «этой» границы, поскольку фантазм есть «нереальное» этого мира и достижение фантазма означало бы привнесение нереального в этот мир, разрушение законов этого мира. Эта граница может преодолеваться всегда только как другая граница, как граница другого. В этом смысле преодоление границы и «достижение» объекта желания — это всегда смещение этой границы, создание нового фантазма, нового отношения между «реальностью» и «идеальностью». Фантазм, таким образом, обнаруживает самим фактом своего бытия, что мир содержит внутри себя невозможное или невозможное. Сам фантазм является попыткой прикрыть, скрыть это невозможное, но в результате оно обнаруживает себя в других местах, в частности, в зиянии недостижимости фантазма, которое в сущности является зиянием недостижимости возможности как таковой.

Однако невозможное и есть не-возможное как не-возможность каких-то Событий мира. Сингулярность, пролиферируясь в линии структурного Разбива Бытия (М.Хайдеггер), осуществляет некую возможность мира как то или иное Событие, по сути представляет через них некую не-возможность, которая первичнее возможности, как первичнее идеальное Событие Ж. Делеза по отношению к происшествию. Сингулярность, таким образом, есть место не-возможности, как такое место, где не-возможность обнаруживается как более первичная, чем со-возможность. Не-возможность схождения (со-хождения) некоторых серий может обнаруживаться в мире по-разному, например, как не-возможность серий предикатов. Обнаруженная не-возможность, будучи высказана в качестве сингулярности, ставит под сомнение привычную, «данную» нам со-возможность, как, например, со-возможность предикатов (имен) «зеленый» и «цвет» или «роза» и «цветок», разрушая, тем самым, возможность удостоверенного соединения этих предикатов в качестве родо-видового соединения и обнаруживая существование других возможностей соединения этих предикатов.

Следует обратить внимание на то, что в этом, указанном смысле, само родо-видовое соединение или бинарная связь «абстрактное-конкретное» является способом организации этого мира, его «со-возможностями». Способом, где по краям этой оппозиции воспроизводятся также сингулярности, как (1) пустое абстрактное и (2) бескачественное нерелексированное конкретное Гегеля. Эти крайности существуют как знаки или как бодрейровские симулякры сингулярности, которые сами по себе нереальны и могут существовать только в качестве гиперреальных. «Абстрактное» и «конкретное» оказываются гиперреальными по отношению к сингулярности, мир же абстрактного-конкретного — гиперреальным по отношению к реальному. По сути, изначально не мир, где есть мысль, находящаяся в рамках абстрактного-конкретного, но

мир, где всего лишь возможно такое Событие, возможно как совозможная совозможность. Однако, по сути изначально даже не эта совозможная совозможность, а сама сингулярность как излом или место излома. Излом первичнее, чем поля, созданные этим изломом. Мы видим и воспринимаем излом, а не вещи, мир нам дан в качестве изломов, переходов от одного к другому. Излом и есть в некоторой точке (в некотором изломе) сама сингулярность. Сингулярность — это Событие, нулевое измерение, точка непрерывного уточнения, в результате этого уточнения превращающаяся в излом, серию, линию или плоскость. Сингулярность существует как точка рождения плоскости, как точка фрактала, из которой неизбежно строится структурно определенная плоскость-мир. Точка фрактала создает в своем развертывании мир. Изначальна такая сингулярность, такой излом, где сингулярности в своей серии распространяются так, что производят или, другими словами, находят совозможными другие сингулярности, одновременно, и в качестве совозможных, и в качестве несозможных. Это означает, что любая сингулярность производит складывание точек сингулярности в своей точке. Иначе говоря, поскольку сингулярность первичнее заполняемого пространства, которое можно представить как пространство плоскости, как пространство, лишенное глубины и высоты, то сингулярность оказывается всегда первичнее своей серии уже хотя бы потому, что всегда имеется одна сингулярность. В этом смысле всегда есть только одна сингулярность, и все другие можно представить как линии ее серии.

Реальное строение бытия — это абстрактная холодная плоскость, созданная этим рисунком, структурирующим или, словами М. Хайдеггера, «разбивающим» Бытие. «Реальное» восприятие, «реальный» эстетизм, если бы таковой существовал в качестве внешнего по отношению к этой плоскости, обнаруживал бы этот фрактальный узор, бесконечно умноженный подобно тому, как умножается узор зеркалами в калейдоскопе. Вещи мира возникают лишь в результате размножения и преломления этих абстрактных линий, чистых границ бытия (здесь уместно вспомнить основные положения кантовской эстетики — чистый эстетический объект лишен всякой полезности — потому, по Канту, таким объектом прежде всего является тот же самый калейдоскопический орнамент). Событие, стремясь к преодолению несозможности, стягивает все события в себе, воспроизводя в себе структуру бытия — бесконечное погружение вглубь фрактала. Здесь же создается и основная парадоксальность сингулярности — топология сингулярности воспроизводит топологию бытия — единство микро и макроструктуры, отмеченное еще Лейбницем. *Mise en abyme* — настоящее падение в бездну. Бездна (*abyme*) повтора, подобия (*simulacre*), бездна подражания, *mimesis*'а Другому. *Mimesis* спасает, маскирует сингулярность, Я, так как он не только лишь подражание, но и отражение чего-либо, может быть не моего, но возможно, и моего присутствия. *Mimesis* отражает, не дает поразить. Это не только зеркало, в котором повторяются движения и па (*pas* — па; след) и умножаются линии и границы бытия, это и щит, блестящий и почти зеркальный с изображением герба, который (герб) сам уподобляется по форме щиту, на котором имеется изображение. *Mimesis* — щит, который отражает угрозу поражения, угрозу



удара. Mimesis стоит *перед* ударом, пред-упреждает удар. Он заставляет морщиться до того, как произойдет удар. Слово «морщиться» отсылает нас к цветку (мимоза, *mimos*), что морщится, увядая, и чьему действию подражает мим, откуда и берет свое имя. Морщиться от удара заставляет опасность. Морщиться можно от удара безвкусицей, грубостью, но апотропейная мощь *mimesis*'а отводит удар, складки морщин складываются в улыбку, отражающую и берущую в кавычки. Mimesis сам зовет испытать свою апотропейную мощь пародией, воспроизводством узора бытия. Однако, есть еще всегда вопрос о границе между сингулярностью и бытием, вопрос неразрешимый по своей сути, ибо сама эта граница не может быть полно воспроизведена в топологическом ландшафте сингулярности — неразрешимость фрактальной геральдической структуры (*mise en abyme* у Деррида), парадоксальная неразрешимость Геделя, невозможность полного воспроизведения или описания структуры внутри самой себя. Эта неразрешимость по-разному проговаривается в европейской философии. У М.Хайдеггера, например, эта мысль озвучивается как идея переплетенности структур бытия, переплетенности языка и бытия, переплетенности такого рода, что теряется однозначность границы между ними — язык, раскрывая структуры бытия, сам и оказывается частью самого бытия или даже им самим. В результате оказывается невозможным однозначное определение ни сущности языка, ни сущности бытия. Бытие оказывается переплетенным, замкнутым, оно — открытая структура взрезающая саму себя. В этой внутрипереплетенности Бытие постоянно свидетельствует о себе. Структурно различие философских моделей можно представить как различие форм освидетельствования Бытия — новоевропейская форма освидетельствования подразумевает некоторое «Я мыслю» в качестве основания. И.Кант пишет: «Должно быть возможно, чтобы «Я мыслю» сопровождало все мои представления...» [Критика чистого разума. С. 131—132]. В Новое время освидетельствование всегда существует так, что есть некоторая тождественность этого акта, которая и приводит к тому, что эпифеноменально эта тождественность, в форме заключения «Я мыслю», фиксируется как субстанция.

### III

Связь между сингулярностями обнаруживает отношения между ними одновременно как совозможные и как несозможные. Действие собирания сингулярного События выражает стремление преодоления несозможности событий. Событие (*Ereignis*) — это то, что собирает, стягивает, бытие в точке, в месте/вместе. Сила собирания, освоения (*eigen*) приводит к тому, что событие всегда имеет-ся и, таким образом, дает-ся/выдает-ся как собственное, потому логика события — это логика собственности. Событие, однако, не только собирает, но и (и это тот же самый экономический жест) откладывает, рассеивает. Событие — это всегда и *Enteignis*, как отметит Ж.Деррида. Откладывая себя, Событие откладывается так, что всегда существует вклад События, Событие вкладывается в себя, падая в без-дну свойственности и в итоге обнаруживая свою составленность.

Собирая, стягивая, бытие в себе, сингулярное событие стремится

преодолеть невозможность определенной геометрии сериации событий, расчерчивающих определенным рисунком, узором, бытие. Сила собирания приводит к тому, что возникающее напряжение сгибает плоскость сингулярностей. Топологически сингулярность складывает пространство плоскости-мира в «гармошку», и тогда все точки других сингулярностей оказываются собранными действительно в одну точку. Плоскость, не имея глубины, позволяет это полное геометрическое совпадение некоторых точек в одной, как это происходит, например, когда мы сгибаем лист бумаги и обнаруживаем, что точки плоскости в результате совпадают друг с другом. Сгибая «гармошкой» плоскость дважды, трижды или большее количество раз мы можем добиться того, что несколько точек, возможно, в пределе все, если плоскость не имеет никакой глубины, совпали друг с другом, стали одной точкой. Такое складывание приводит к тому, что в этой сложной/сложенной, совмещенной, точке существует уже не сингулярность, а индивидуальность как место складывания множественных точек в одной. С другой стороны, сингулярность, сохраняя свои характеристики единственной точки, остается сингулярностью.

Отметим, что всегда существует некоторое собирание, складывание многих точек в одну, которое приводит, с одной стороны, к созданию индивидуального или конкретного, которое по своей сущности отличается от сингулярности, а на другом полюсе этой логики — к созданию Единого, которое опять-таки является таким же симулякром, как и индивидуальное. Таким образом, проблема отношения индивидуального и общественного здесь находит свое решение, исчерпывая и тему интерсубъективности — реально существует сингулярность и определенная топология бытия. Складывание плоскости сингулярности/сингулярностей приводит к возникновению удвоенной сингулярности, которая и является индивидуальностью как таковой на одном полюсе, но в той же степени Единым, общим, общественным, на другом.

В результате, возникающий вопрос о том, какое состояние плоскости и точек является первоначальным — состояние, когда точки рассыпаны на поверхности «развернутой» плоскости, собственно и образуя ее, или состояние, когда поверхность сгибается, собираясь в «гармошку» так, что некоторые точки на плоскости совпадают и собираются в одну точку таким образом, что все другие репрезентируются через нее, представляется неверным. Существует плоскость сингулярностей, у которой нет никакого «правильного» состояния, она сгибается и разгибается, приводя каждый раз к совпадению тех или иных сингулярностей на этой плоскости. Это сгибание лежит в основе такого явления как складка (Pli). Понятие «складки» также достаточно подробно анализируется в современной философии и мы учитываем все те значения, которые придаются ему в философии Ж.Деррида, Ж.Делеза, М.Фуко, но придаем ему и ряд новых значений, в первую очередь, связанных с действием сгибания плоскости сингулярностей и с эффектом возникновения совмещенных точек.

Сгибание плоскости приводит к «реализации», проявленности некоторой не-возможности, определяющей строение мира и в этом смысле являющейся оборотом определенной возможности. Совпадение некоторых точек, создающее определенную конструкцию мира, означает,

что ряд точек не совпали в действии сгибания плоскости. Это принципиальное несовпадение и является не-совозможностью. Не-совозможность здесь является не только исходной организацией строения мира, но и местом откладывания Различия. Топологическое сгибание-собираение может как вести, так и не вести к собиранию тех или иных точек сингулярности.

Очерченная выше топология совместности описывает, в том числе, способ существования телесности. Тело можно представить как плоскость, которая в своем сгибании наталкивается на себя и так определяет себя. Точка, в которой происходит столкновение тела с самим собой, по сути является одной точкой, точкой События или сингулярности, определяющей способ телесности. Эта единственная точка в своей серии или, другими словами, в своем «дрейфе» создает одну пролиферированную точку или, что одно и то же, серию точек. Эта серия в первую очередь является серией опыта касаний тела к самому себе и лишь впоследствии, в результате такого опыта, эта серия распадается таким образом, что одна точка, оформившаяся в результате столкновения тела с собой, становится множеством, дублируя множественность возможностей сгибания плоскости тела.

В современном обществе с его технологиями и сложными структурами взаимосвязи тел и коммуникаций в пространстве, теряется однозначность и определенность человеческого тела и вообще телесности. Но дело не в том, что современная коммуникационная технология делает тело «размазанным», таким его делает любая технология, сама превращаясь в тело. Скорее дело обстоит так, что «тело без органов» как место предела оформленности разбива телесности совпадает со всеобщим Разбивом бытия, который делается явным как та или иная телесность. Наша телесность в привычном понимании лишь маскирует всякий раз то, что дает ему существование — сингулярное «тело без органов», рассеянное в пространстве, определенный разбив пространства. Весь мир представляется тогда, как одно большое тело, машины желания которого совпадают с нашими потребностями, которые в «информационных» обществах являются во многом потребностями развития техники, как, например, компьютер давно стал частью этого тела, требующей новых технологий, больших скоростей и больших объемов памяти уже независимо от требований его применения. В настоящее время, скорее, сам компьютер, как развивающаяся технология, определяет место и способ своего применения, чем кто-то нуждающийся в разрешении своих задач и использующий его для этого; подобные машины желания требуют своего приращения сами из себя, из своей сущности. Такие «тела без органов», рассыпанные в пространстве, лишены центра и тем не менее через свои машины желания приводят в действие любую телесность. Естественно возникает вопрос: «Что же сдерживает машины желания, что ставит границы телам без органов?» Несомненно, что таким ограничителем являются сами машины желания, сами тела без органов. Можно сказать, что машины желания натыкаются на другие машины желания. Но дело обстоит не совсем так, ибо в сущности границу желанию ставит само желание, как, например, развитию какой-либо технологии предел ставит не другая технология. Новая технология приходит лишь тогда, когда прежняя уже обнаружила

свои границы. Границей желания, таким образом, может стать только само это же желание, которое натывается на свои пределы. Потому, на наш взгляд, следует говорить не о телах без органов, а о теле без органов как едином месте разбива бытия. Границей тела без органов становится только тело без органов, которое натывается на свои пределы, ограничивает себя. Наш опыт собственного тела и состоит в итоге из таких натываний, касаний к своему телу. Предел становится плотностью, телесностью.

Но столкновение происходит не только с тем, что мы привыкли называть своим телом. Стены, предметы, вобщем вещи мира ставят предел телу, и этот предел нельзя понимать как внешний, как предел вторичный по отношению к пределу поверхности привычного тела. Нет, *весь* предел и составляет наше тело, нашу телесность. Другие вещи являются в той же мере нашим телом, его поверхностью, что и «привычная» телесность. Правильно будет говорить о том, что нет никакой привычной телесности, что она образована лишь как некая фикция в результате той же логики дву-однозначности, пытающейся разделить мир на отражаемое и отражающего. Тогда пропадает разделение на собственно телесность и окружающие ее вещи. В итоге, существует одно тело без органов, которое и составляет все бытие.

1856072  
Тело без органов или структурный разбив бытия, который здесь обнаруживает себя как «разбив телесности», натывается на свои пределы и образует устойчивое тело. Но в силу того, что разбив активен, идет постоянный поиск выхода за пределы, поиск мест, где бы тело не наткалось на свои пределы. Такой поиск является поиском иных разбивов, поиском, логика которого подобна логике поиска мест меньшей Боли. Боль существует как разрыв, разрывающий себя и проявляющий себя в многочисленных вариантах, разрыв, лишь на поверхности формирующий физическое тело Боли. Боль онтологична, она заключена в существовании невозможности, в ограниченности Da-Sein, которая, как отмечает М.Хайдеггер, проявляется в невозможности повсюду быть дома, иначе говоря, в невозможности как таковой. В нахождении других разбивов, где отсутствует то или иное ограничение, от которого пыгается избавиться тело, происходит формирование иного тела. Это другое тело, разумеется, обладает своими границами, отличными от границ первого. Единственно таким образом приобретается опыт множественности тел. Другими словами, тело не ограничивается другим телом, оно ограничивается только столкновением с самим собой. Действие преодоления своего предела тело создает иное тело, отличное от исходного. Различие тел — это различие тел без органов, различие Разбивов Бытия, каждый из которых глобален и объемлет *весь* мир. Различение происходит в точках их намерения преодолеть свое ограничение. Различие тел — это различие глобальных разбивов, которые находятся не рядом в пространстве, а каждый из которых полностью объемлет и определяет все пространство бытия, но который, хотя это происходит уже как вторичный эффект, может обнаруживать себя и в пространстве как часть пространства в силу того, что через те или иные вещи тот или иной разбив проявляется сильнее. Это происходит подобно тому, как сами вещи склонны к тому или иному разбиву бытия и находятся в тяге к тому или иному бытию. В итоге, в пространстве имеются другие

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА  
Уральского Госуниверситета  
г.Екатеринбург

тела лишь постольку, поскольку мы причастны к другим разбивам бытия. Предел, таким образом, в силу активности разбива может в каких-то своих частях совпадать с пределом предела, то есть с переделом, самим разбивом, и тогда эти тела могут совпадать с теми или иными пределами настоящего разбива, другими словами, актуального, имеющегося в настоящий момент разбива бытия.

Поскольку любая вещь определяется фантазмом, который по сути является желанием, которое структурировано и имеет форму разбива, то можно сказать, что всякая вещь образована неким изломом Бытия, на котором она кристаллизуется, тем изломом, который является результатом фантазматического Разбива Бытия, изломом, на котором столкнулись некие силы, как некие желания. В точке столкновения этих желаний, или этого желания, возникает вещь. Таким образом, вещь как таковую можно представить как результат столкновения противонаправленных желаний или столкновения с самой собой одного желания, которое в своем производстве натывается на самое себя и обнаруживает себя как вещь. Желание раздваивается, и вещь существует в промежутке колебаний желания. Вещь здесь понимается в широком смысле, под вещью может пониматься и мир как таковой. При таком понимании вещь никогда не стабильна, она постоянно перекраивает свои границы как перекраиваются границы желания, сталкивающегося с самим собой и в поисках преодоления этого столкновения осуществляющая излом излома.

По сути же следует отметить, что сингулярность, как собрание, никогда не существует в качестве одной единственной, другими словами, в качестве конкретности. Сингулярность в своем существовании определяет возможность других сингулярностей как возможность других Событий, точнее как их со-возможность в рамках тут же ею создаваемой логики со-возможности, ибо каждая логика в сущности — это тактика со-возможности или набор различных тактик со-возможности. Но, определяя какую-либо со-возможность, сингулярность определяет в то же самое время не-совозможное, которое, на наш взгляд, первичнее со-возможного так как не-совозможное фиксирует и определяет «что» мира как то, что не может в нем встретиться, что существует в мире в качестве определенного, но, в то же время, определено, в первую очередь, через свою не-совозможность. Совершая, однако, действие определения не-совозможности, мы выводим наружу новые области мира как новое определенное, постоянно изменяющее свои границы. На наш взгляд, философия, которая ставит вопрос о сущности сингулярности и со-возможности, сама в значительной мере является таким усилием, которое демонстрирует в мысли совозможность тех вещей, что обычно существуют в рамках не-совозможности.

#### IV

Итак, существует сериация Событий, которая и образует тот мир, но здесь возникает вопрос о том, почему одни События, одни типы сериации существуют как возможные, а другие как невозможные. Очевидно, к этому приводит определенное строение бытия, которое определяет сов-местность некоторых Событий. Существует определенная архи-

тектоника бытия. Возникает вопрос, — каким образом события сводятся, каким образом они становятся сов-местными? На наш взгляд, существует определенный способ определения, становления события, который мы характеризуем как «прихват». По сути, Событие обнаруживается в тот момент, когда сингулярность плоскости мира встречается с другой сингулярностью. Здесь возникает прихват как удвоение одного события. Удвоение происходит одновременно (1) как удвоение события и (2) как удвоение связи события. Удвоение события происходит в тот момент, когда два события сов-мещаются, создавая дву-однозначное Событие. В рамках этой дву-однозначности только и возникает определенность События. «Прихват» возникает не на уровне структуры сингулярного, но на уровне структуры индивидуального, совмещенной сингулярности, и предполагает наличие наблюдения и фигуры наблюдателя со всеми вытекающими отсюда следствиями — разделение на наблюдателя и наблюдаемое и, в конечном итоге, учреждение структуры субъективности. Наблюдатель одновременно фиксирует Событие и, в то же время, лишает событие сингулярности. Событие совмещается, совмещается дважды, дублирует себя, становится двойственным и в то же время фиксированным. Двойственность здесь возникает как вздымание «неразрешимости». Подобную ситуацию превращения сингулярного События можно проиллюстрировать через яркий пример из фильма П.Гринюэя «Повар, вор, его жена и ее любовник». Сексуальность «жены» является сингулярной, какой, впрочем, сексуальность является почти всегда. По ходу фильма мы видим, что происходит между ней и ее «любовником», мы видим их тела и те действия, которые они совершают. После смерти «любовника» «жена» уже не уверена в тех событиях, которые имели место. Смерть любовника обрывает коммуникационные линии, формирующие Событие встречи их тел. Для того, чтобы быть удостоверенной в том, что это Событие имело место она вынуждена задать вопрос повару: «Что ты видел?». Требование подробного пересказа произошедшего неизбежно в этой ситуации. Лишь описание движений, поз, выражений ее лица во время события встречи их тел, совершенное поваром, возвращает Событию реальность, фиксируя его<sup>6</sup>.

Многозначность События создает возможность для его определения в противоположность тому состоянию, когда событие существует в качестве «неприхваченного» и, следовательно, неопределенного. С другой стороны, удвоение происходит через удвоение связей. Между событиями, которые собираются в одно событие, на самом деле уже существовала одна связь до возникновения их сов-местности. Эта связь образована единством плоскости сингулярных событий, которая, по сути, есть плоскость одного события, одного мира. Таким образом, в «прихвате» происходит не только удвоения события, но и удвоение свя-

<sup>6</sup> Вообще следует отметить, что эстетика П.Гринюэя во многом строится вокруг фигуры наблюдения. Ее знаками являются и тот интерес, который П.Гринюэй проявляет к границам и рамкам (например, рамкам картины или изображения как такового), позволяющим осуществлять наблюдение и систематизацию, и тот интерес, который Гринюэй демонстрирует по отношению к различным техникам подсчета и рассчитывания пространства. Пределом таких структур у Гринюэя чаще всего становится зеркальная симметрия — форма чистого универсального удвоения пространства («ZOO») и времени (сам подсчет и становится формой осимметривания времени как временных событий), разрушающая возможность существования несовершенного наблюдения и несовершенных объектов.

зи между этими событиями. Потому можно также сказать, что это удвоение связи есть одновременно и удвоение связи между одним и тем же событием. Точка прихвата поэтому является точкой фиксирования двойственности, сов-местности. Совместность в этой точке не просто существует, но еще и фиксируется, обнаруживается. Здесь совместность обнаруживается как определенная совместность и двойственность и вместе с тем (сов-местно) как «чистая» сов-местность. Встречаясь с самой собой дважды сингулярность обнаруживает изначальную совместность, как это происходит, например, в действии обнаруживающем двусложность руки. Другая рука, рука другого — это рука друга, которая пожимает-ся в рукопожатии. Другая рука всегда при себе — существует двусложность телесности, обнаруживающаяся в тот момент, когда рука встречается (не только в действии рукопожатия, но и в молитве или просьбе). Преодоление ситуации монологизма и открытие Другого, таким образом, возможно в результате открытия сов-местности бытия, в результате ставки на пару, но не на зеркальную пару. Необходимо правильно поставить на пару, обнаружить «место» сов-местности — и, в результате, выиграть пари. У-дар по рукам (пари) вводит в действие дар события, всегда чреватый у-дачей (раз- и совмещения сов-местности).

Мир структурирован так, что всегда существует встреча, сов-местность некоторых событий, или, скажем по-другому, некоторая сов-местность одного события. Эта сов-местность не существует в качестве раз и навсегда определенной. Сама совместность является открытой, что приводит к тому, что любое конкретное, индивидуальное, в бытии постоянно переопределяется. Изменение совместности происходит в результате смещения точки прихвата. Одна из связей, а именно, осуществляющая вторичную связь сингулярностей, не является жесткой. Пространство плоскости сингулярностей в своих изгибах осуществляет конструирование таких вторичных связей, но сама плоскость не просто соприкасается с собой, но в этом соприкосновении, создающем точки прихвата, осуществляет еще и скольжение. Одна плоскость скользит по другой плоскости, вернее, плоскость, складываясь, скользит по самой себе, что приводит к смещению, дрейфу точки прихвата. Пространство плоскости находится в постоянном разворачивании, смещении точек прихвата.

Раскрывая понимание языка в японском строе бытия, в одной из своих работ М.Хайдеггер указывает на то, что «язык — это цветение уст»<sup>7</sup>. В данном случае мы имеем дело не просто с метафорой, а с попыткой обнаружения (самообнаружения) топологического строя бытия. Описание топологической структуры бытия, которое мы сделали в этой работе обнаруживает определенное сходство ландшафта с тем, что дается Хайдеггером. Пространство бытия плоскости сингулярностей многократно складывается. Это складывание приводит к потере однозначности в возможности определения и достоверности разграничения сингулярного, с одной стороны, и индивидуального, конкретного и общего, единого, в том числе и в смысле абстрактного — с другой. Это происходит постольку, поскольку плоскость оказывается не просто

<sup>7</sup> Хайдеггер М. Разговор спрашивающего с японцем // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.

сложенной, но осуществляющей постоянное действие складывания. В действии этого складывания постоянно меняется как место складки, так и место сложенного, место прихвата событий. Плоскость сингулярностей подобно плоскости оригами образует некую форму, как, например, из листа возникает форма цветка. Цветок цветет и распускается, как распускаются лепестки розы в своем цветении. В этом цветении и распускании лепестки скользят друг по другу. Но являются ли эти лепестки разными или скорее этот цветок (роза?) образован одним лепестком, лепестком одной плоскости многократно сложенным? Эта единственная плоскость, образованная разворачивающимся орнаментальным узором фрактала, многократно умноженным; плоскость, многократно сложенная и образующая определенную топологическую фигуру (цветения, распускания), существует как постоянно разворачивающаяся в действии взрезания имманентными плоскости границами (линиями сингулярных серий) своих же границ. Граница-разрез разрезает сам себя, выводя наружу из разреза новое тело мира, новую фигуру бытия. В результате взрезания границ в границы, место самой границы постоянно смещается, происходит смещение места совместности как оси индивидуального-общего и в результате деконструкция смысла отношений как индивидуального и общего, так и конкретного и абстрактно-всеобщего.

Н.В.Брянник

### ВЕРСИЯ ТЕМЫ «ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТИ» В ИНТЕРПРЕТАЦИИ ГУССЕРЛЯ И ХАЙДЕГГЕРА

Отталкиваясь от заданной темы — интерсубъективности, но не желая при этом быть втянутым в игру новомодными терминами, а тем более заниматься «переиначиванием» и «перелицовыванием» давно известной в марксистской парадигме проблемы социальности познания (ведь простая терминологическая расшифровка замысловатой «интерсубъективности», как межсубъектности, настраивает воспитанного советской философией на обоснование именно социальной зависимости познавательной деятельности), исследователь вынужден отыскивать тексты, свидетельствующие о философской подлинности заявленной темы. В моем случае отправным текстом стала работа Э.Гуссерля «Начало геометрии»<sup>8</sup>. В этом произведении присутствует, на мой взгляд, весьма оригинальная постановка проблемы интерсубъективности, причем в искомом контексте — применительно к теории познания. Позволю себе процитировать два фрагмента, где непосредственно формируется тема интерсубъективности. С самого начала Э.Гуссерль задается вопросом: «...как внутриспсихически конституированный образ обретает собственное *межсубъектное бытие* в качестве некоей идеальной предметности, которая ...реальна вовсе не психически, хотя и психически возникла?»<sup>9</sup> — (курсив мой — Н.Б.) Для того, чтобы не выстраивались ассоциации по поводу заявленного им вопроса, скажем, с юмовской постановкой проблемы о том, как возможен переход от внутренних психических состояний к суждениям о предметах (как мы знаем,

<sup>8</sup> Гуссерль Э. Начало геометрии. Введение Жака Деррида. М., 1996.

<sup>9</sup> Там же. С. 218—219.