

НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ И ПРЕДЕЛ: ВОЙНА ДО РАСПАДА

Современный контекст человеческого бытия принципиально антиэпистемичен. Избыток вещей поглотил идеи; направленное в бесконечность производство растворило в себе обособленную значимость формы. То, что остается субъекту в этом процессе – противопоставить свою идентичность непрерывному интенциональному потоку и утвердить ее в качестве негативного, конечного артефакта. Самоутверждение через распад.

Ключевые слова: неопределенность, производство, эпистема, постав, тело, распад.

The contemporary context of human existence is antiepistemic in essence. Excess of things consumed ideas; production directed at infinity dissolved isolated significance of form. What remains for the subject is to oppose his identity to the persistent intentional stream and to assert it as negative, finite artifact. Self-assertion through disintegration.

Keywords: uncertainty, production, episteme, set, body, disintegration.

Все, кто говорят о постмодерне, т. е. о нашей современной парадигме, выявляют одну его кардинальную черту – *неопределенность*. Под неопределенностью понимают размытое, деконструированное состояние смысловых и целевых идентификаций общества, где индивид вовлечен в пространство непрерывной и изменчивой имитации. Мы имеем дело с идентичностью в стиле дигитальных аксиоматик (Ж. Делез), не объединенных эпистемологическим концептом. Если понимать под эпистемой некий устойчивый смысловой проект, утвержденный концентрацией абстрактного мышления, то эпоха постмодерна принципиально антиэпистемологична. Сама методика утверждений посредством абстрагирующего определения дала сбой и более не признается легитимной. Вещи выходят из под власти структурных кодировок, занимающих когда-то царственное положение в природе человеческого сознания. Вещи начинают существовать в самодостаточном пространстве, и это пространство, эта вещественная среда оказывается наиболее устойчивым предметом восприятия.

Если для традиционного эпистемологического мировоззрения изменчивость вещей была указателем на их неподлинность, нереальность, то теперь эта изменчивость есть

единственный достоверный критерий принципа реальности. А поскольку нет более достоверной реальности, чем та, что задана вещественной средой, то ее изменчивость (неопределенность) имплицитно в самого человека как его ведущая характеристика. Неопределенность вещественной среды парадоксальным образом выступает гарантом устойчивости принципа реальности, так как противостоит «симулякризированной пустотам» эпистемичности и предохраняет от ухода в призрачные метафизические проекты. Здесь перед нами возникает проблема генезиса этой «революции вещей»: что произошло в самом человеке такого, что позволило вещественному пространству предопределять достоверность человеческого существа. Это существо – сознательный выбор в отказе от эпистемы как от неудачного основания своего бытия? Или в самих бытийных глубинах человека произошло освобождение внесознательной, ноуменальной силы, которая взломала сдерживающие перегородки эпистемических пределов и завладела реальностью?

В традиционных парадигмах реальность была неотъемлемая от некоего *идеального проекта*, и наличные вещи, тела обретали свой статус, смысл лишь в причастии к нему. Неотчуждаемая подлинность признава-

лась лишь за этим проектом, который и был *Реальностью* как таковой. Если наличная вещь не соответствовала *Реальности*, то ее присутствие воспринималось как иллюзия, заблуждение или же «темный вызов», который побуждает к работе по установлению причастия вещи к пространству *подлинного*. Таким образом, наличная реальность имела смысл в той мере, в которой была определена, о-пределена причастием к эпистеме.

Предел вещи напрямую связан с ее конечностью, с ее *распадом* в качестве вещи, вследствие которого она должна перейти в статус трансцендентного существования, которое утверждается эпистемой и которое уже не есть вещественность. Отсутствие предела у вещей свидетельствовало об их бессмысленности, неопределенности, а тенденция к их бесконечному размножению воспринималась как «дурной тон» в отношении *Реального*.

В «смутные времена», когда известные эпистемы давали сбой и более не инициировали наличные вещи, ведущим мировоззренческим настроением были скепсис по поводу этой оставшейся без смысла размножающейся наличности и тоска по эпистеме как по единственному оправданию бытия. Таковы эпохи поздней античности или европейского барокко.

Уникальная черта постмодерна заключается в принципиальном отсутствии как скепсиса по поводу множющейся вещественной среды, так и тоски по эпистеме, которая ныне охарактеризована в качестве ригидной «кальки» (Ж. Делез). Напротив, вещественная среда теперь есть единственный достоверный критерий мировоззренческого ориентира, и в этом новом мировоззрении прочитываются тенденции к ее виртуализации, к метафизации ее принципов.

Принципы вещественной среды существующим образом отличаются от традиционных эпистемических принципов, где ведущей тенденцией была ориентация на последний предел телесной реальности, за которым начинается пространство иного, метареального существования, начинается *царство идеи*. С точки зрения эпистемического проекта сама по себе вещественная среда есть воплощение беспринципности и в силу этого она есть царство конечности т. е. *царство смерти*.

Однако у этого царства есть собственная принципность, которая дает устойчивость

мировосприятию и вдохновляет. Принципность вещественной среды указывает на возможность причастия своих апологетов к бесконечному. Вещественная среда дает человеку возможность почувствовать свою бесконечную вариативность посредством причастия к бесконечной вариативности вещественных форм. Постмодернистские представления о безграничности человеческого *identity* связаны с импликацией бесчисленных вещественных характеристик.

Безусловно, что бесконечность взята в виде проекции бесконечных превращений вещественной среды, по сути, отличается от традиционных представлений об эпистемической бесконечности. Природа различия двух бесконечностей отмечалась у Дж. Бруно, говорившего о бесконечности наличного мира как совокупности всей вещественной множественности и о бесконечности Бога, присутствующей в каждом единичном Его проявлении и воспринимаемой в каждом единичном случае Его откровения.

Различие состоит уже собственно в том, что эпистемическая бесконечность всегда находилась в связи с принципом рефлексии, предметом которой выступало всегда иное, не тождественное вещам бытие; бытие виртуальной мыслимой сущности, гарантировавшей свою очередь бытие автономного субъекта этой рефлексии. Но гарантированное таким образом бытие не представляло собой нечто парадигмально застывшее; напротив, рефлексия открывает такое «состояние души» (И. Кант), где человек черпает способность к бесконечной эпистемической символизации. Эта бесконечность гарантирована, в свою очередь, апофатичностью самого предмета рефлексии, который всегда есть нечто «Другое» относительно рефлексизирующего субъекта. Само поле рефлексии и рефлексивная методология всегда связаны с функцией *фантазии* (Ж. Лакан), благодаря которой возможны нескончаемые ряды идентификационных метафор, возникающих подобно нескончаемому ряду древних ведических богов. По представлениям лакановской версии психоанализа, идентичность субъекта имеет место только на уровне фантазии.

Напротив, бесконечность вещественных идентификаций человека пребывает в потоке принципиально безрефлексивного существования, которому уже не противостоит никакая фантазменная «сущность». Иден-

тификация исходит не из воображения, но из поведения, которому характерен имитационный характер, а следовательно, рефлексия как процесс виртуальной символизации предмета восприятия становится невозможной, заменяясь взаимоотражениями вещественных срезов в «зеркала» друг друга. Это отсутствие рефлексии связано не с закрытием таковой способности у человека, но с качественным изменением самой направленности его восприятия, обращенного теперь не к «Другому» своего тела, но к *другим телам*, заполняющим место, ранее принадлежащее автономному в своем воображении субъекту.

То, что движет вещественную среду, а соответственно, движет идентичность человека – именуется *производством*. Доминантное значение *производства* для последних столетий человеческого существования неоднократно обсуждалось от Маркса до Делеза, и собственно идентификационное место всякого индивида находится в прямой зависимости от того, какое место он в процессе производства занимает. Само производство занимает теперь то место, что ранее уделялось метафизике, и если говорить о сущности производства, то она наделяется вполне метафизическими характеристиками. Так, одно из традиционных метафизических свойств свойство «вечного возвращения» было отчетливо выражено Марксом в известной формуле, определяющей производственную суть: *деньги – товар – деньги*.

Ускользящую от определений апофатическую суть производства Ж. Делез представляет в метафоре «тело без органов», которое «стерильно, не порождено, не потребляемо».

При обращении к прежним эпохам пре-модерна и модерна мы видим, что мотивация вдохновилась иными, далекими от производства сущностями. Вплоть до эпохи европейского барокко человеческий мир был ориентирован сначала – на принцип *судьбы*, затем – на принцип *провидения*. И в том и в другом случае идентичность человека подчинена не пространству неопределенности, не бесконечности имитации, но, напротив, высшим ее качеством была ориентация на исчерпание форм, на *предел*, который задавался Роком или Создателем. *Предел* как вытесненный в прошлое антитезис неопределенности был критерием, позволяющим человеку двигаться к своей

идентичности как к итогу некоего задания, проекта.

Достичь *предела* означало максимально осуществлять себя в качестве проекта, заданного *судьбой* или *провидением*, исчерпать свою реализацию до заданного *предела*. Категорию предела можно рассмотреть по аналогии с аристотелевой *формой*, которая вводит интенцию в саму по себе неопределенную материю. *Предел* как смысловое завершение существования оказывается связан с достижением *телоса*, совершенства, причем семантика этого античного понятия имеет прямую коннотацию со смертью, с разрушением конечного исполнителя рокового проекта.

Телос задается субъекту не извне, но выступает из субъекта как его экзистенциальное предпочтение, как возникающий в интимном процессе идентификации фантазийный образ, захватывающий субъекта как *обещание Другого*. Этот Другой присутствует в образе как тайное *identity*, находящееся внутри «зеркального образа» (Ж. Лакан); как эросно-желаемое *Я*, к которому устремлен субъект в качестве еще досмысленного, но грезящего о своем смысле тела. Вся внутренняя, «духовная» интенциональность субъекта есть в таком случае эросная вовлеченность в *поток приближения* к скрывающемуся в зеркале *Я*, к своему «подлинному телу», которое есть обещание самосовпадения, обещание «тела бессмертия». В данном контексте можно рассмотреть гераклитовское: «Лучшие люди всему предпочитают одно, смертную славу – бранным вещам, а большинство пресыщаются как скоты». И евангельское «Да будет воля не Моя, но Твоя».

Во времена модерна на смену *судьбе* и *провидению* приходит категория воли, также несущая в себе интенцию к *распаду* конечного, рефлексиирующего субъекта. Но *распад* задается уже не пафосом совпадения с Другим, а пафосом *несовпадения с другими*. Здесь мотивация человека вдохновляется противостоянием как всякому внесубъективному проекту, так и пространству существования вообще как растворяющей субъекта матрице.

Распад субъекта противостоит тому, что у М. Хайдеггера именуется *постав*, под которым понимается воля самого бытия к бес-

конечному воспроизводству. *Постава* проникает в реальность, прежде всего как *количество*; как тотальный демографический, информационный и вещественный подъем производства. Размножающиеся знаки превращают сакральные тексты в «...слова, слова, слова» (У. Шекспир). Ввиду нашествия *постава* субъект концентрируется уже не на фантазийном образе Другого, который спрятан в зеркале, но на сохранении самой своей возможности стоять перед зеркалом. *Постава* представляет субъекту претензии на его тело, которое должно соответствовать не какому-то виртуальному образу Я но родовому принципу, в котором раскрывается реальное, *великое Я*.

Субъект, противостоящий этому *великому, поставленному* перед ним Я, выбирает путь разрушения, отчуждения собственного тела как метод сохранения своей идентичности перед угрозой *постава*. Эта эпоха, собственно, и есть гуманистический модерн, где субъект находит свое *identity* в имманентном трагизме. Подлинность Я связана с отчужденным от реальности конечным телом. Эта конечность предает субъекту смысл и высвобождает его из вовлеченности в *количество*. Имманентный трагизм есть воля к преодолению всякого отождествления Я с предлагаемыми *поставом* формами и интенциями. Перед лицом тотального *постава* Я идентифицирует себя как тотальную *негативацию*, которую так возвеличи-

вал Гегель, а за ним Ницше в своей категории «воли-к-власти».

Эпоха постмодерна с ее доминантой производства есть антитезис как премодернистской метафизике с категориями *судьбы* и *провидения*, так и модернистскому гуманизму с категориями *воли* и *негативации*. Постмодерн утверждает в апофеозе бесконечного существования конечных телесностей. Для легитимации этого апофеоза оказалось необходимым устранить ориентацию на неотчуждаемость тела, что означало устранение категорий как *судьбы*, так и *воли*, которые в свое время полагали предел телесной количественности с ее бесконечным пространственными имитациями. Отныне телесность не имеет предела в своем экспансивном размножении. Но она также не имеет теперь и смысла, задававшегося актом распада тела в момент совпадения его с Другим Телом, находящимся в глубине зеркала рефлексии.

Телесность переходит в режим феминной истеричности (Л. Иригарэ), когда переход к «Другому» со всем его отраженным в культурном поле драматизмом *распада* заменяется обменом одних качеств на другие без всякого ощущения вины, утраты, сомнения. Но там, где не бывает потери – возможно ли обретение? И там, где нет сомнения – возможна ли мысль?

Материал поступил в редколлегию 18.11.2007