

© Худенко А.В.

обреченное прийти к концу «нечто» из «ничто» – он совечен Богу.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Антология мировой философии : в 4-х т. / АН СССР. Институт философии / Ред. коллегия: В. В. Соколов и др. — М. : Мысль, 1969–1973. — (Философское наследие). — Т. 1 : Философия древности и средневековья. — Ч. 1 и 2. — 1969. — 936 с.
2. Бруно Дж. О причине, начале и едином / Джордано Бруно ; пер. с итал. и предисл. М. А. Дынника. / сост. примеч. А. Рубан. — М. : ОГИЗ, Госуд., соц.-эконом. изд-во, 1934. — 232 с.
3. Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя / Джордано Бруно ; пер. с итал., вступ. ст. и примечания А. Золотарева — СПб. : Огни, 1914. — 224 с.
4. Степин В. С. Саморазвивающиеся системы и философия синергетики [Электронный ресурс] / В. С. Степин. — Режим доступа : <http://spkurdyumov.narod.ru/stepin444.htm>
5. Аристотель. Сочинения в 4-х т. / Аристотель ; пер. с греч. — Т. 3. / вступ. ст. и примеч. И. Д. Рожанского. — М. : Мысль, 1981. — 613 с.
6. Бруно Дж. О бесконечности, Вселенной и мирах / Джордано Бруно ; пер. с итал. А. Рубана / Вступ. ст. В. Вандека, В. Тимоско. — М. : ОГИЗ, Госуд., соц.-эконом. изд-во, 1936. — 260 с.
7. Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и реформации [Электронный ресурс] / Вильгельм Дильтей. — Режим доступа : <http://vf.narod.ru/classik/dilthey/ocherk5/ocherk5.htm>
8. Жильсон Э. Философия в средние века: от истоков патристике до конца XIV века / Этьен Жильсон ; пер. с франц. / Общ. ред., послесл., и примеч. С. С. Неретиной. — М. : Республика, 2004. — 678 с.

Стаття надійшла до редакції 14.01.2011

Худенко А. В., кандидат социальных наук, доцент кафедры социологии Института социальных наук Одесского национального университета им. И. И. Мечникова

УДК: 130.2

УТВЕРЖДАЮЩАЯ СИЛА ПОВТОРЕНИЯ

Стверджуюча сила повторення. У статті повторення розглядається як необхідний механізм ствердження ідентичності чогось. Відокремлює «голе» повторювання як акт копіювання, тиражування, звертається увага, що повторення, яке сама себе об-межує, має стверджувальну силу.

Ключові слова: ідентичність, повторення, межа.

Утверждающая сила повторения. В статье повторение рассматривается как необходимый механизм утверждения идентичности нечто. Выделяя «голое» повторение как акт копирования, тиражирования, обращается внимание, что только о-граниченное в самом себе повторение обладает утверждающей силой.

Ключевые слова: идентичность, повторение, граница.

The approval authority of reiteration. Reiteration is studied as the main mechanism of affirming the identity. Allocating “plane” reiteration as the act of duplication, it is stressed that the affirming authority of reiteration is possible only if it is self-bounded in itself.

Key words: identity, reiteration, bound.

Платон, прослушав разговор умудренного Парменида с настойчивым Сократом, в котором первый излагает «учение об идеях», записывает, что нужно «понять, что существует некий род каждой вещи и сущность сама по себе, а еще более удивительный дар нужен для того, чтобы доискаться до всего этого, обстоятельно разобраться во всем и разъяснить другому».

Мы намеренно повторяем эту фразу, которая в предыдущей нашей статье являлась своеобразной путеводной нитью, ведущей к определению номоса идентичности [1]. Прописав ее вновь, мы хотим обратить внимание не только на верность своим намерениям: проследить каким образом нечто сбывается в своей собственной стати. С одной стороны, эти намерения, конечно, не требуют подтверждения; с другой же – при всех уверениях и клятвах они бы все равно оказались не столь

убедительными, коли в верности может отказать себе то нечто, что есть в наличии. Помним же пословицу: «Сколько не говорили халва, халва, а слаще не станет». Поэтому наше вновь обращение к тексту Платона выражает то, что решения требует задача об утверждении нечто.

В повторении фразы, конечно, выражена признательность авторитетному слову Платона. Ведь именно древнегреческий академик обратил внимание на то, что необходимо не только «доискаться» до существа дела, но и «разъяснить другому». Мало, таким образом, зафиксировать принцип («границу») и место («топос»), т.е. как нечто из полноты мира обнаруживается так, что оно суть свое собственное вот это, необходимо также утвердить его – повторить, разъясняя другому.

Но это не только методологическое требование. Ведь дар преподносится дабы быть утвержденным в своей образцовости. Отдаривание – повторение дара, в котором сила дара удерживается и сохраняет дарованное в своей образцовости. Поэтому, чтобы предстать в своей устойчивой и подлинной стати и, следовательно, быть годным к использованию, нечто обречено на повторение. При этом, то, что есть в наличии, обнаруживает свою собственную суть не для того, чтобы быть утвержденным в повторении; и повторение происходит не для того, чтобы нечто стало годным к использованию. Идентичность нечто сбывается твердостью шага в пути обнаружения. В этом утверждающем пути состоит дело идентичности. Именно дело, т.к. идентичность нечто обнаруживается не в факте его наличия, и не в угодности его копий, но деянием сбывается. Только самим деянием сила дара возвеличивается и его сохранность обеспечена.

Однако этого утверждающего исполнения может и не случится, если в самом повторении не будет акцентирован «другой». Этот акцент изначально ставится не меткой «другого», как друга или врага, и не его повелительной необходимостью, но невозможностью его обойти и, в этой связи, фактом встречи с ним. Таким образом, «другой» дан в факте встречи, и он не обходим. Но он и необходим: «другой» встречается так, что споспешествует деянию. В этой связи, внеаходимость «другого», его отдельность, с одной стороны, и его необходимость – с другой, определяют формат встречи: «я» и «другой» встречаются границей. Именно граница встречи исходно распоряжается утверждением нечто как оно суть вот это нечто. Собственно, в словах Платона о необходимости «разъяснения другому» сформулирован порядок повторения: нечто утверждается в своей собственной стати так, как «другой» встречается – границей встречи. Каково это место границы встречи и, следовательно, как свершается повторения, утверждая идентичность нечто, – такова тема главы.

Мы, отнюдь, не одиноки в своем стремлении вскрыть сущность повторения в ее связи с проблемой идентичности. Вероятно, одними из первых, кто вновь обратились к «повторению» были два немецких философа: Маркс и Хайдеггер.

«Теория» повторения Маркса, какой она предстает, например, в «Восемнадцатом брюмера Люи Бонапарта» строится вокруг следующего принципа: повторение является не аналогией или понятием мышления, а непременным условием идентичности. Иначе говоря, сущность повторения не связана ни с копированием исходного образца, ни с воспроизведением по аналогии. Эти модусы повторения можно, как это сделал Делеза, назвать «голыми», а потому, как подчеркивает Маркс, они комичны. Вспоминая фразу Гегеля о том, что «все великие всемирно-исторические события и личности появляются дважды», Маркс добавляет: «Первый раз в виде трагедии, второй раз в виде фарса» [2, с.119]. Комичным время Луи Бонапарта выглядит по причине истового желания скопировать образец; оно гротескно, т.к. не извлекает уроки из пережитого, а голо повторяет его, подчиняясь императиву равенства. Напротив, трагедийная сущность повторения – суть очищающая сила утверждения. Ведь еще Аристотель отмечал, что исполнение трагедии сродни очищению, которое происходит в длительности «перелома»: во встрече, борьбе сил, действующих «по-разному и в разных местах» [3, 1449b, 25-30; 1452a, 20-30]. Поэтому, как нам представляется, мимезис Аристотеля, или повторение, не есть голое, механическое копирование образца, но его утверждение очищением во встрече и борьбе сил. В этом плане Маркс, как превосходный знаток античной философии, и указывает на трагедию, в чем изначальноность происходит утверждение наличествующего в его собственной стати.

Таким образом, повторение в своей трагедийной сущности является «переломом», который длится в различии – «в разных местах», и различении – «по-разному», утверждая «чистоту» нечто – его идентичность.

Предупреждал об опасности толкования повторения как «голового» копирования и Хайдеггер. «Под повторением основной проблемы мы понимаем открытие ее изначальных, доселе сокрытых возможностей, через разработку которых она преобразуется и только так сохраняется в своем проблемном содержании. Сохранить проблему – значит удержать ее свободной и действенной в тех внутренних силах, которые в основе ее сущности делают ее возможной как проблему. Повторение

возможного вовсе не значит подхватывание того, что 'расхоже', что 'является подтвержденным воззрением', из чего 'можно делать выводы'. Такое возможное оказывается слишком действительным, которым каждый располагает в рамках господствующей в данный момент тенденции. Возможное в этом значении как раз препятствует настоящему повторению» [4, с.119]. Методологические замечания Хайдеггера в отношении направления исследования проблем метафизики имеют под собой вполне реальные основания для понимания повторения *per se*. Речь идет о повторении как «месте» артикуляции возможностей и его сохранении. Возможность, с таким случае, следует понимать не как некую способность нечто наличествующего быть использованным, но она суть артикуляция мощи нечто, что в *есть* заключено. В самом деле, нечто используется не как угодно, но так, как оно годно к использованию, что и заставляет вернуться туда, где нечто становится как годное. В своих Марбургских лекциях 1925 г. Хайдеггер подчеркивает, что «возможность может быть верно понята в ее собственном смысле лишь тогда, когда она принимается как возможность и как таковая сохраняется. Сохранить же возможность как таковую означает: не допустить, чтобы случайное положение исследования и случайная постановка вопроса утвердились как некая завершенная истина, подтверждать стремление к самим вещам, освободив его от постоянного давления и скрытого воздействия неподлинных ограничений. Именно это означает девиз 'к самим вещам': позволить им вернуться к самим себе» [5, с.143]. Повторение, где возможности сохраняются открытыми, во-первых, несет в себе силу сопротивления завершенности. При этом, повторение, длящееся в свободном от завершения процессе, метит свой предел не в бесконечности копирования, а в возвращении «к самим вещам»: образцовости того нечто, что есть, которое утверждается своей годностью к использованию. Такое, с одной стороны, сберегающее отношение к образцу, с другой – споспешествование его раскрытию, названо Хайдеггером заботой. Таким образом, дабы сохранить возможности открытыми и, тем самым, позволить нечто быть самим собой, оно испытывает повторение; и таковое испытание суть забота. Во-вторых, в повторение, как открытии возможностей, преодолевается «неподлинность ограничений». В самом деле, только в озабоченности образцом повторение является лишь его голым возобновлением; как не может быть проявлением заботы и только осмотрительность в самом споспешествовании. Ведь воспроизведение только лишь отделяет нечто от того, каким оно есть. И присмотр за ним не обеспечивает сохранение подлинности образца: здесь утверждается не нечто как оно само по себе суть, но некая верховная инстанция, которая сама себя воспроизводит и является гарантом собственного существования. Все это только «неподлинность ограничений», от которых призывал отказаться Хайдеггер: «Присоединение к традиции, возвращение к истории могут иметь двоякий смысл: во-первых, это может означать голый традиционализм, в котором само восприятие не подлежит критике; во-вторых это возвращение может быть таким, что мысль отступает от поставленных в истории вопросов, оставляя из позади себя, и впервые вновь осваивает эти вопросы в их изначальности. Мы же хотим не только понять, что это присоединение к традиции влечет за собой предрассудки, но и обрести подлинное единство с ней» [5, с.146]. Подлинное же единство с образцом – утверждение нечто в его самости устанавливает сама забота: повторение действует как о-граничение, когда граница возвращается своей утверждающей мощью. Таким образом, повторение не суть репродуцирование образца в копиях и отличается не техникой всеобщего репродуцирования, но есть свое собственное о-граничение.

Итожа опыт Маркса и Хайдеггера, Делез рассматривает повторение не как то, что «вымаливает» различие в тавтологии одинакового, и не как, то, что уравнивает парадоксальный ряд отличных друг от друга копий, подчиняя их всеуравнивающей инстанции, но как повторение, производимое возвращением границы [6].

При этом, памятуя платоновскую осмотрительность в *видении* и строгость в характеристике процессов, подчеркнем, что о-граниченное повторении, сохраняя возможности открытыми, и, тем самым, утверждая нечто как оно суть в своей собственной стати, производится в гарантиях продуктивной силы «другого». Таким образом, наша задача состоит в том, что разглядеть внутри самой архитектуры идентичности те элементы, которые утверждают идентичность нечто; и следовательно, избегая «расхожих» воззрений, которые «слишком действительны» в своей обнаженности, выявить силу повторения, которая действует как возвращение границы во утверждение идентичности нечто: образцовости и сохранности дарованного.

Насколько путь утверждения обходится без преград? Не провоцирует ли он себя на простое копирование, когда нечто, дабы быть утвержденным в своей самости, возобновляется в тавтологии или его образцовость ничтожится в парадоксальном ряду отличного от себя? Либо путь утверждения идентичности нечто силится нейтрализовать напряженность тавтологии и парадокса и ослабить

натянутую в повторении нить? Провакационность тавтологий, парадоксов и доксы очевидна. В самом деле, если идентичность нечто утверждается в повторении лишь в его тавтологическом, парадоксальном, доксовом модусе, т.е. как повторение одинакового и подчиненное равенству, то мы имеем дело лишь с тем, что Делез именует «голым» повторением.

Результаты этого «голового» повторения не столь позитивны для дела утверждения, как это может показаться на первый взгляд. Действительно, повторение чего бы то ни было, скажем «да, да» или «да, нет» акцентирует то, что дается согласие, подтверждается обещание либо не дается согласие, обещание не подтверждается. В первом случае мы имеем дело с тавтологией, или тождеством абсолютным, во втором – с парадоксом, или парадоксальным тождеством. Но так или иначе и первое, и второе есть лишь удвоение исходного образца, или повторение одинакового, которое руководится равенством. Однако, то, что изначально удвоено – копируется и механически повторяется, лишается своей чистоты: может рухнуть, само себя испортить и стать собственной пародией, фантомом и т.д. Таким образом, в повторении как отождествлении всегда существует опасность замещения нечто или его тенью, или двойником, а потому никогда нельзя быть уверенным в том, что утверждение действительно состоялось. Существование этих двойников, теней может привести и, как правило, приводит вообще к снятию необходимости утверждения самости нечто, и, в конечном итоге, к профанированию самой проблемы идентичности. Эта проблема заменяется задачей технической: совершенствования качества копирования для того, чтобы достичь равенства с образцом. В этом плане «голое» повторение есть лишь копирование образца, которое руководится императивом равенства.

Действительно, изнемогая под тяжестью необходимости бесконечного копирования, сила повторения загоняется в машину. И, поставив себе уже техническую задачу, самость избавляется от претензий на истину: идентичность нечто обнаруживает себя в вариативности технических процедур и, следовательно, релятивности им. При этом вариативность истины, отнюдь, не избавляет от случайности, а скорее зажимает ее в клещи причинности и целенаправленности: нечто не утверждается в своей собственной стати, а рассчитывается, как инвентаризируются, калькулируются процедуры копирования; не утверждается необходимость шествия, а экономятся силы для достижения идеала. Более того, не избавит вариативность истины и от неуверенности, а, напротив, усилят ее. Именно в неуверенности рождается ревность, злоба и месть, которые селят ускорить темпы копирования и добиться, в конце концов, абсолютного совпадения с образцом. При этом невозможность достижения цели абсолютного совпадения в императиве равенства оборачивается утверждением равенства императива – его универсальности для всего и вся. Отсюда и необходимость установления и легитимации правил жестокого контроля над копированием, дабы устранить мельчайшие расхождения с источником. Однако заинтересованность в самом источнике исключительно номинальна: в бесконечность идущее копирование фарисейски прикрывается вновь и вновь повторяющимися насильственными акциям. Все повторяющееся насилие разрушает асимметричность отношений образца и равной ему копии: образец растворяется в копиях, а копии выступают от имени образца. Фактически, в необходимости бесконечного продолжения копирования во исполнение равенства образцу господствует насилие, которое узаконивает равенство всего.

Апокалиптическая картина «голового» повторения действительно бы поразила своей обнаженностью если бы повторение не было изначально «одетым». При этом необходимо отметить, что повторение «одето» энергией тех механизмов, которые селят его «обнажение». В самом деле, тавтология не свободна от парадокса, и парадоксальность по сути тавтологична; докса же, будучи механизмом нейтрализации, обладает способностью не только согласовать и скоординировать, т.е. завершить процесс, но и длиться, согласовывая и координируя. Акцентирование этого, фактически «кругового движения», позволило нам «доискаться» и «разобрать» архитектуру идентичности, конституция которой формируется в границе встречи двух отдельных друг от друга сил [7]. Утверждению этой границы и должно послужить повторение. Такое повторение мы будем называть, используя термин Делеза, «одетым».

Итак, исходя «из круга», будем различать два цикла повторения. Во-первых, «цикл тавтологический», в котором производство копий – необходимая функция и факт обоснования образцовости нечто наличествующего. В самом деле, признание того, что наличное нечто есть оно само и потому реально, разворачивает производства копий как оптический процесс их актуальной координации. Поэтому тавтологический цикл нем, и копии вытянуты в горизонтальную линию обоснования уже равного самому себе нечто. Во-вторых, «цикл парадоксальный», в котором реальность каждой копии основана на актуальной принадлежности и равенстве с образцом.

Фактически, каждая произведенная копия согласована как приобщенная к образцу. Однако в этом обращении уже не данность нечто утверждается, но возвеличивается всеуравнивающая инстанция. В этой связи производство копии в «цикле парадоксальном» вымерено по вертикали и акустично.

Два, выделенных нами цикла различаются по четырем причинам, которые запускают действие повторения. По своей форме и «тавтологический», и «парадоксальный» циклы руководятся принципом равенства. Однако в первом цикле копии производятся в горизонтальном ряду с реальной константой равенства; во втором, напротив, копии не производятся таким же способом, но есть повторение того же самого, которое подчиняется актуальному всеуравнивающему императиву. Материя двух циклов также различна: в первом – это функциональные элементы, раскрывающие свойства уже равного самому себе нечто; во втором – фигуративные образования, выступающие репродукцией образца. Причина «финальная» двух циклов различается стремлением первой к обоснованию того, что нечто есть оно само, а вторая заиклена на собственных основаниях, и повторением реактивирует силу источника. Еще одним параметром различия двух серий выступает «причина действующая»: «математическая» оптика координации несоразмерна «поэтической» акустике согласования.

Каким образом охарактеризованные нами «циклы» «одевают» повторение? Повторение «одето» границей «циклов». С одной стороны, каждый из них подчинен своей собственной механике. С другой – их взаимодополнительность очевидна: обосновывающая сила тавтологии действенна в обращении к исходной образцовости данного; а основность всеуравнивающей инстанции требует своего обоснования. Именно эта взаимодополнительность позволяет рассматривать повторение и как такое, которое отграничивает, и такое, которое предполагает границу. Собственно, граница определяет и то, что повторение совершается, и что может состояться и тавтологический, и парадоксальный циклы.

Однако, насколько граница устойчива, и что может гарантировать ее устойчивость? Ведь в гегелевской «Науке Логике» отмечено, что «различие вообще есть уже противоречие в себе», которое возможно и должно быть разрешено: купировано, интериоризировано, снято [8, с.55 и дал.]. Также и, несмотря на свое критическое отношение, порой радикальную несовместимость с «системой» Гегеля, гуссерлианская феноменология, и философия-как-этика Левинаса фактически признают «принцип равенства»: пытаются стереть границу и зашить круг.

Силиясь вырваться из круга, Гуссерль растягивает интенциональный поток в корреляционный и скоординированный континуум и завершает, заикливает его трансцендентальным Я и «универсальным разумом»: «Всякая доступная ‘основа’ на деле вновь отсылает к другим основам, каждый раскрытый горизонт пробуждает новые горизонты, и все же это бесконечное целое в своем бесконечно текущем движении направлено к единству смысла, хотя, конечно, и не так, что мы могли бы схватить и понять его сразу и целиком, но, как только мы в некоторой степени овладеваем универсальной формой смыслообразования, широта и глубина этого смысла с его бесконечной тотальностью приобретает аксиотическое измерение: проблемы тотальности раскрываются как проблемы универсального разума» [9, с.228].

Если путь Гуссерля отмечен движением по горизонтальной оси, где такое обосновывает себя в шествии к горизонту, то путь Левинаса испещрен перипетиями шествия по вертикали: там, вне предела круга сберегается та равная самой себе инстанция, которая фундирует уже согласованность всего. Ход этого движения относительно четко был представлен Бадью: «Этический примат Другого над Тем же требует, чтобы опыт инаковости был онтологически ‘гарантирован’ как опыт расстояния, преодоление которого как раз и является опытом как таковым. Таким образом, нужно чтобы феномен другого (его лицо) свидетельствовал о некоей радикальной инаковости, которую, однако, он содержит не сам по себе» [10, с.40]. Где же хранятся свидетельства этой «радикальной инаковости», чем она может быть гарантирована? Левинас дает ответ: «Бог не является просто ‘первым другим’, или ‘другим в высшей степени’, или ‘абсолютно другим’, но другим, чем другой, другим по-другому, другим инаковости, предшествующей инаковости другого и этическому призыванию к ближнему и отличной от любого ближнего, трансцендентной вплоть до отсутствия, до возможного смешения с суетой безличного присутствия» [11, с.219]. Именно здесь, вернее будет сказать Там, в трансцендентности у Него, хранится «радикальная инаковость» и Его глаголом гарантированы существование «другого», «я», той дистанции между «я» и «другим», которую необходимо преодолеть по оставленному Им следу. Однако вполне возможно, что прохождение этой дистанции только по Его следу может аннулировать саму эту дистанцию. В таком случае и философия (если под ней понимать не только и не столько форму познания, но способ самой жизни) окажется

аннулированной. В этом плане философию-как-этику Левинаса трудно назвать философией и даже философией-как-служанкой-теологии или просто теологией. Она больше и есть сверх всего этого. Поэтому она «должна быть в состоянии объять Бога, о котором говорит Библия, если только Бог имеет смысл. Но, мыслимый, этот Бог сразу оказывается внутри 'деяния бытия'. Он там оказывается как сущее в высшей степени. Если размышления о библейском Боге, теология, не достигает уровня философского мышления, то не потому, что она мыслит Бога как сущее, не разъяснить предварительно 'бытие этого сущего', но потому, что тематизируя Бога, она вводит его в ход бытия, тогда как Бог Библии означает сверх-бытие, трансцендентность невероятным образом - т.е. без аналогии с идеей, подчиненной критериям, без аналогии с идеей, предварительно проявляющей себя как истинная или ложная» [11, с.202].

Однако, отнюдь, не некая «предельность», завершенность отличает и выделяет феноменологию Гуссерля и этику Левинаса. Скорее, желание продолжать: шествовать в пути; давать и быть, но не брать и иметь. Поэтому, по всей видимости, их мысль и отличается неторопливостью, внимательностью и осмотрительностью. Это желание продолжать, собственно, и вело феноменологический проект Гуссерля: «Все дело заключается в том, чтобы не просто подобно объективным наукам о фактах, заниматься опытами и реально анализировать их данные, но чтобы следовать за линиями интенционального синтеза, раскрывать их так, как они интенционально и горизонтно намечены, причем сами горизонты должны быть указаны, а затем и раскрыты» [9, с.17]. И торопливость, стремление побыстрее завершить начатое, скорее, вредит делу. Как отмечал Гуссерль всегда «начинают с разрозненных и плохо связанных между собой указаний, лишь постепенно научаясь находить сообразный существу дела порядок работы или, что то же самое, соответствовать тем великим точкам зрения, которые позднее, в ходе дальнейших находок и описаний, распознаются как всеопределяющее» (подчеркнуто мной. - А.Х.) [9, с.228]. Вероятней всего в акцентировании такой осмотрительности и следует рассматривать феноменологическую редукцию. Конечно, гуссерлианское эпохе, в ее эйдетическом и трансцендентальном модусах гораздо объемнее, но именно она задает принцип незаинтересованности, который требует не спешить и заставляет продолжать, воздерживаясь от скорых выводов и задерживая окончания процесса.

Левинас еще более строг в требовании внимательности и осмотрительности. Таковые выступают не просто формой методической расположенности к продолжению шествия, но являются необходимейшими компонентами акцентирования отношений «я» и «другого» – ключевыми всей философии-как-этики Левинаса. Так, он выделяет «усталость» как изначальную «приготовленность» движению к «другому»: «В своей простоте, целостности, темноте усталость – своего рода отставание в существовании, вносимое существующим. И это отставание образует настоящее. Благодаря подобной дистанции в существовании, существование является связью между определенным существующим и собой. Это возникновение существующего в существовании. И наоборот, внутренне почти противоречивый момент настоящего, отстающего от себя самого, – не что иное как усталость. Усталость не сопровождает, а осуществляет его. Отставание – это она и есть. Таким образом, если настоящее создается путем взятия на себя бремени настоящего, если отставание-усталость создает дистанцию, в которую включается событие настоящего, если наконец это событие соответствует возникновению существующего, для которого быть значит брать на себя бытие, – существование существующего по сути есть действие» [12, с.20]. Такое отставание-усталость предсказывает выпадение из скоростной суety *il y a* и отмечено печатью незаинтересованности. Именно незаинтересованность обеспечивает действие неторопливое и осмотрительное, позволяя разбудить «радикальную щедрость» самого деяния, в котором только и возможна отдельность «другого», его вне «я» находимость. Притом это деяние, идущее в незаинтересованности не может быть завершено. Не может, т.к. глагол дарован и не может быть стерт по произволению либо «я», либо «другого». Сама же дарственность этого глагола открывается в незаинтересованности, которая есть, по сути проявлением высшей заинтересованности: быть в пути следования и исследования мира и продолжать ход дальше и дальше. Это наличие и исходность мирского пути следования и провожает «я» к «другому».

Нельзя сказать, что желание продолжать должно быть предопределено и замкнутым в рамки порядка. Скорее, продолжение нудится страстью к невозможному. Не той страсти, что нудится идеалом или представляемым образцом – того умственного состояния, которое вызывает чувственное возбуждение падающими в нее новыми и новыми впечатлениями. Ведь, отправляясь в путешествие, мы же ищем новых впечатлений, по ходу странствия прибавляя все новые и новые. Скорее, делая шаг, мы оказываемся вобранными в само дело шествия в пути. Эта страсть ведения дела соблазняет авантюрами и вызывает страдания, заставляет подчинить себя и познать радость избрания,

утверждает дарованное благо и отстаивает достоинство. Именно в страсти ведения дела преодолевается бесплодная пустыня нужды – жажда потребления впечатлений – приближается тайна, в которой размыкаются возможности и быть, и бытовать. В этом плане невозможность не есть нечто там – запредельное или запретное, но здесь – на поверхности случающееся и требующее своего низвержения и утверждающего подтверждения. Невозможность не говорит в пользу выбора одной возможности и закрытия другой, но оставляет и ту и другую открытыми, признавая самоценность и силу каждой. Невозможность, таким образом, суть разомкнутость возможностей. В этом плане продолжение, как страсть к невозможному, артикулирует границу, в которой возможности разомкнуты и открыты для дела идентичности.

Императив границы был за-мечен еще во встрече двух внешне несовместимых друг другу «видов»: образцового вида данного, как нетематизированного горизонта возможностей, и взгляда, обладающего собственными возможностями. В границе встречи этих «оптических» сил возможности разомкнуты. Также, характеризуя топос идентичности, было обращено внимание на то, что он упаковывается повторением границы в акустике совместности: силы «я» и «другого» обладают каждый собственными потенциями и во встрече размыкают их.

Конечно, схематичность противопоставления акустики и оптики, очевидна. Но эта схематичность не бессодержательна. С одной стороны, она позволяет рассматривать границу либо как διαίρεσις оптики и акустики, либо как их σύνθεσις. В первом случае мы имеем дело с матемой повторения – схемой обоснования, которой руководится тавтологический цикл; во втором – с парадоксальностью поэмы повторения. С другой стороны, схематика акустики и оптики артикулирует о-границенность самого повторения, предполагая взаимодополнительность оптики и акустики. Именно о-границенное в себе самом повторение оставляет возможности и тавтологического, и парадоксального циклов разомкнутыми. Такое повторение и является «одетым»: оно, с одной стороны, завернуто в одежды циклов тавтологического и парадоксального, с другой – оставляет возможности циклов открытыми. Такое повторение и обладает утверждающей силой.

Есть только одно место свершения «одетого» повторения – топос идентичности. В этой связи, если говорить о топосе идентичности как месте, в котором идентичность нечто не только обнаруживается, но и утверждает себя, то таковое утверждение должно свершаться в борьбе и состязательности обоюдодовесных сил – границей встречи. Таким образом, нечто является как идентичное в том месте (топосе), где встреча случается: здесь «другой» необходим и продуктивен. Однако факт границы встречи должно не только за-метить, но и раскрыть: необходимо определить как и чем может быть гарантирована продуктивная отдельность «другого». Ведь, о-границенное в самом себе повторение провоцирует себя на «обнажение» и силится стереть границу: утверждающую мощь борьбы, в которой внешне несовместимость и отдельность «другого» не-обходима. Но только то повторение, которое суть возвращение границы встречи, где сила «другого» акцентирована и продуктивна, обладает мощью утверждать нечто в его собственной стати – вот этим и не более, чем этим.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Худенко А. В. Номос идентичности / А. В. Худенко // Наукове пізнання: методологія та технологія. — 2006. — № 2 (18). — С.120-125.
2. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта Собр.соч. / Маркс К., Ф. Энгельс ; пер. с нем. Ю. А. Замошкин — М. : Мысль, 1969. — Т. 8. — 385 с.
3. Аристотель. Поэтика. Сочинения в 4-х т. / Аристотель ; ред. и вступ. ст. А. И. Доватура, Ф. Х. Кессиди.. — М. : Мысль, 1983. — Т.4. — 680 с.
4. Хайдеггер М. Кант и проблема метафізики /М. Хайдеггер ; пер. О. В. Никифорова. — М. : Русское феноменологическое общество, 1997. — 453 с.
5. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. / М Хайдеггер ; пер. с нем. Е. В. Борисова. — Томск : Водолей, 1997. — 342 с.
6. Делез Ж. Различие и повторение / Ж. Делез ; Пер. с фр. Н. Б. Маньковской и Э. П. Юровской. — С.-Пб : Петрополис, 1998. — 578 с.
7. Худенко А. В. Граница – конституция места диалога / А. В. Худенко // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип.. 8. Грецька традиція в сучасній культурі. — Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова. — 2005. — С.220-227.
8. Гегель Г. В. Ф. Наука Логика / Г. В. Ф. Гегель ; пер. с нем. С. Н. Труфанов. — М. : Мысль, 1977. — Т.II. — 597 с.
9. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль ;

© Чернышова Е.А.

пер. Д. В. Складнева. — С-Пб : Владимир Даль , 2004. — 456 с.

10. Бадью А. Этика: Очерк о сознании зла / А. Бадью ; пер. В. Е. Лапицкого. — С.Пб : Mashina , 2006. — 126 с.

11. Левинас Э. Бог и философия / Эмманюэль Левинас ; пер. с фр. Н. О. Лосский. — М. : Терра , 1999. — 327 с.

12. Левинас Э. От существования к существующему / Э Левинас ; пер. с фр. Н. О. Лосский. — М. : СПб. : Университетская книга , 2000. — 265 с.

Стаття надійшла до редакції 20.01.2011

Чернышова Е. А., аспирантка Одесского национального политехнического университета, кафедры философии и методологии науки.

УДК 161

ПОНЯТИЕ «РАЦИОНАЛЬНОЕ» В НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Целью данной статьи является рассмотрение понятия «рациональное» в научной рациональности через сравнение оснований классического и неклассического способа мышления.

Ключевые слова: основания рациональности, классическая, неклассическая рациональность, способ мышления.

Головною ціллю цієї статті є розуміння поняття раціональне в науковій раціональності через аналіз змін основ класичного та некласичного способу мислення.

Ключові слова: основи раціональності, класична, некласична раціональність, спосіб мислення.

This article is about understanding of concept “rational” in scientific rationality through the analysis of the changes in foundations of classical and non-classical method of thought.

Key words: foundations of rationality, classical, non-classical rationality, method of thought.

В своей работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» Гуссерль, размышляя о кризисе наук, его причинах, говорит, что «кризис какой-то науки означает, что ставится... под сомнение её подлинная научность, весь её способ постановки задач и методология» [3; с. 54]. Действительно, начиная с XIX в., классическая наука меняется, иной становится научная картина мира, расширяется сфера научного познания, соответственно изменяется и методология, и способ постановки задач. Основную причину кризиса наук Гуссерль видит в том, что понимание науки, которое привносит позитивизм, по сути, уничтожает как философию, так и науку, отбрасывая важнейшие метафизические вопросы, и тем самым обезглавливая универсальную философию, лишая науку веры в идеалы и значимость новых методов [см.: 3; с. 65]. Позитивизм, по мысли Гуссерля, сводит науку к голой фактичности, которая, если обратиться к классической философии, всегда занимала более низкое место, - как отмечал Лейбниц, истины факта всегда ниже истин разума: «Истины разума необходимы, и противоположное им невозможно; истины факта случайны и противоположное им возможно» [4; с. 418].

По сути, кризис как науки, так и философии, о котором говорит Гуссерль, есть ничто иное, как кризис классического образца рациональности, когда меняется способ мышления. Таким образом, основной задачей данной статьи является рассмотрение изменений классического образца научной рациональности, понимания познающего разума и, соответственно, понятие «рациональное» в научном мышлении.

Основной проблемой определения рационального в современном мышлении является то, что не ясно, где проходит граница рационального и не-рационального. Традиционно не-рациональным, то есть тем, что не относится к сфере разума, принято считать чувства, страсти, ценности – то есть то, что относится к субъекту познания. Такой идеал рациональности, присущий философии Нового времени, обоснован определенным пониманием разума. Познающий разум должен открывать истины, которые можно доказать, а путь доказательства должен быть прозрачным и повторяемым при сходных условиях. Очевидно, что чувства, ценности, аффекты с такой позиции невозможно включить в процесс познания, а значит и в сферу рации. Но со времен постпозитивизма даже такая «догматичная» область знания, как естественная наука, меняет понимание познающего разума, включая в процесс познания и образец рациональности интуицию, понимаемую, безусловно, не в