

© Худенко А.В., 2006

6. Эйнштейн А. Собрание научных трудов: В 4 т. / Под. ред. И.Е.Тамма, Я.А.Сморodinского, Б.Г.Кузнецова. – М.: Наука, 1965. – Т. 1: Работы по теории относительности. 1905 – 1920. – 700 с.
7. Пригожин И. От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках; Пер. с англ. / Под ред. Ю.Л.Климонтовича. – М.: Наука, Гл. ред. физ.-мат. лит., 1985. – 328 с.
8. Молчанов Ю.Б. Четыре концепции времени в философии и физике. – М.: Наука, 1977. – 192 с.
9. Большой Российский энциклопедический словарь. – М.: Больш. Росс. Энциклопедия, 2003. – 1888 с., ил.
10. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой: Пер. с англ. – Изд. 4-е, стереотип. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 312 с.

Стаття надійшла до редакції 22.05.2007 р.

Худенко А.В. – кандидат соціологічних наук, доцент Інститута соціальних наук Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова

УДК: 141.7

НОМОС ИДЕНТИЧНОСТИ

У статті розглянуті принципи ідентичності та місто його тривання. Аналіз поетичної та математичної фігур ідентичності, а також розміщення перспектив рішення проблеми ідентичності у історичному та соціальному контекстах, дозволяє ствердити діалоговий номос ідентичності.

В статті розкриваються принципи ідентичності і удел його діяльності. Аналіз поетическої і математическої фігур ідентичності, а також розміщення перспектив рішення проблеми ідентичності в історическому і соціальному контекстах, дозволяє представити діалоговий номос ідентичності.

The article has been studied the principle and principality of identity. Analysis of poetic and mathematic figure of identity and put the problem of identity in historical and social context give to settle the dialogue nomos of identity.

Мир обречен сталкиваться с проблемой идентичности. В этой проблеме плавится и сущность мира – сила истины, что дарует миру его единственное имя, и способ существования этого мира, что отдаривает истину множеством ее имен. В огне этой проблемы – загадка мира: его вменяемости, адекватности, признанности – очевидности. Где, как не в «вавилонском событии», извлекается из недр сам мир с вопросом о своей очевидности. В самом деле, в месте случившееся событие определяет и принцип, и удел – *nomos* идентичности. В установлении принципа идентичности и удела его действия определяется цель настоящего исследования.

Тайна «вавилонского события» состоит не в том, чтобы распознать единичность «сынов человеческих», рассеянных и смешанных по всей земле. Да и не в том, чтобы присвоить силу дара – обладать способностью различать смешенное. Эти две стратегии разгадывания исчерпывают себя целью и ограничиваются результатом. Но только радение о цели или о результате, точно так же как и о различиях в обсуждении того или другого – легкая работа. В самом деле, чтобы не заниматься делом – проникнуть в тайну и проникнуться тайной, проще выйти за ее пределы или удерживать какое-либо одно направление и остаться при нем. Может быть поэтому Гераклит восклицал, что «эту-вот Речь сущую вечно», «вечно люди не понимают и прежде, чем выслушать, и выслушав однажды».

И, тем не менее, именно невозможность понимания вечно настаивает на необходимости распознавания идентичности мира. Такая настойчивость связана с неперменным условием адекватности мира – истиной.

Можно, пожалуй, выделить две процедуры оседлания силы истины, которые были известны еще древним грекам: поэтическую и математическую. При этом каждая из этих процедур удостоверяет себя своей истиной: либо истина матемы, либо поэмы. Различение этих двух процедур не предполагает ни релятивизации, ни секуляризации истины, которая, по определению Парменида,

является Богиней. Скорее, наоборот, речь идет о том, что различием и сопряжением этих двух процедур – в событии, только и открывается место пребывания истины, из которого мир наблюдает себя в своей очевидности.

Поэтизация идентичности – это повествование о неразличимой множественности, которая схватывается в поэтическом языке и сберегается как священная. В россыпи рассеянного и смешанного *поэмой* схватывается бесконечность движения. При этом именно множественность выступает тем тромбом, который воспрещает бесконечность поэтизации идентичности. Поэты, как отмечал Платон, слишком чувствительны к схватыванию идей. Поэтический хаос требует напряжения, и эта чрезмерная чувствительность или аффективность поэмы эстетизирует идентичность. Мир здесь показывается и наблюдает себя в фигурах-видениях, являющихся в цепенеющем созерцании пред неразличимой множественностью. Организованное этими фигурами собственное поле эстетики является, по сути, теорией вкуса, стиля. Вкусовые предпочтения или мнения не требуют обоснования, не могут быть оспорены и воспроизводятся через закрытые, герметичные системы в тавтологическом режиме. Верность и дружество являются теми качествами, которые обеспечивают устойчивость таких систем. Именно поэтому поэтичность идентичности коррелятивна коллективному телу, когда множественность принимает форму «того-же-самого» в актуальном пространстве *communis*. Публичное обговаривание предмета *communis (res communa)* и составляет тему поэмы. Оно ритуализирует пространство *communis*, в которых (ритуалах) указываются и узнаются желания, ожидания. При этом само сообщество (*communis*) только и существует как *communicatio nominum* – распространение единого названия, имени на серии единичностей. И только будучи *communicator*'ом, или соучастником обговаривания – в коммуникации, ты являешься членом коллективного тела.

Однако даже закрытые системы обнаруживают наличие избытка, неподдающегося тематизации и требующего все новых и новых затрат. Именно множественность распечатывает священство идентичности, хранящееся в поэтических сказаниях, и задается вопросом об идентичности мира секуляризованной и упорядоченной речью. «Не геометр – да не войдет», – это древнегреческое изречение несет в себе оспаривание авторитета поэмы авторитетом математической строгости. Мир, видящий себя под углом математической семантики порядка, не позволяет себе алиби вопроса *что это?* и уступает место иным вопросам, с точки зрения матемы гораздо более эффективным и требовательным. Ведь *что это?* порождает лишь состязание апорий, изначально ввергает в противоречие и хаос уже самой формой вопроса. Из-за чего Сократ, пожалуй, был первым, кто не верил в серьезность вопроса *что это?* и иронизировал, вопрошая: *как?, каким образом?*. Фактически *как?* есть лишь вновь и вновь возвращение к вопросу *что это?*. В возвращении артикулируется различие единичностей и настаивается на определении меры перехода от одного единичного к другому. Полагая множественность с самого начала, матема уравнивает эту множественность и, в конце концов, отдается коллекционированию единичностей, располагая их в линию регулярных точек. В регулярности покоится правило, которое выступает мерой единичностей. Применение правила означает не только и не столько делать *те же* вещи, но возможность продолжать процесс *таким же способом*. В этом случае матема идентичности – суть методос понятия, в чем само понятие превращается в орудие воспитания, что позволяет не задаваться вопросом об адекватности мира, а заниматься дисциплиной – следить за соблюдением норм и правил. Такой дисциплины требует и индустрия, и технология производства знания. Поддержание стабильности «технологичного» мира осуществляется либо номиналистически – снятием различий в единственности имени этого множества единичностей; либо трансцендентно – стратегией, которая априорно предполагает и, как правило, поэтически выражает существование некоей меры, помещаемой над обычными мерами, – сверхнормы, регулирующей и фиксирующей неподдающийся тематизации избыток. Видно, что первая, номиналистическая, стратегия всегда испытывает постоянный недостаток ресурсов в именовании множественности и, по сути, разрешает проблему идентичности парадоксально; вторая – наоборот, испытывает избыток и терпит неразличимую множественность только как преходящий эффект неведения по отношению к сверхнорме, которая доступна в аффектации, однако уже не имеет отношения к «этой-вот Речи».

Поэтичность и математичность идентичности образуют своеобразный незамкнутый, разорванный круг. Окончательное его замыкание представляло бы собой либо заострение в тавтологичности, что непременно приводит к небытию смерти, либо к вращению в беспочвенности

парадокса и к падению в ничто вкуса. Близорукость такого взгляда, фактически, дуализма – очевидна: изначально проблемой делают жизнь, а потом по обстоятельствам также берут в расчет смерть. В дуализме, конечно, есть резон здравомыслия: легко обсуждать то, в чем есть содержательность и основательность, и трудно постичь саму основательность и содержательность. Но не мало ли здравомыслящего дуализма для единства единственного мира, и не вызывает ли поэтому вопрос об идентичности мира к более прочному основанию?

Этот призыв реализует себя не в анатомическом исследовании трупа. Напротив, возможность его разработки лежит в движении жизни. В этом движении необходимо различать две силы: самоценность пути (стояние-в пути) и движение приближения (шествие-к). Пребывание в пути, то, что древние греки называли годосом, являет мир в его множественности – мир, в котором всему есть место. Именно в пути открывается дарованная миру избыточность. Но движение жизни не исчерпывается только умением идти – габитуальным годологическим чувством. Она есть твердость и сила шага: шествие-к. Преодолевая преграды, приближаясь к цели, в шествии-к различается и отводится место – определяется все, оставляющее след в пути.

Резонансное сопряжение этих двух сил и определяет жизнь как самоценный феномен: ни в чем не нуждающейся и достойной избрания. Поэтому движение жизни – не просто деятельная активность, но споспешествование, забота – шествие по следу пути к очевидности дара. В этой связи путь заботы не является простым перемещением в пространстве, но во времени свершающемся движении жизни. Заботой, таким образом, мерится основательность идентичности. Именно в заботе раскрывается то, что уже есть, но стремится к очевидности лика своего; в ней наступает данное, и заключена исходность будущего – очевидность данного. В утверждающей силе заботы, временной растянутости шествия в пути и чеканится идентичность мира.

Номадический модус заботы ориентирует на переформатирование концепта «идентичности». «Идентичность» – не есть некое состояние, когда нечто адекватно или образцу, или рядоположенному иному, или процессу поиска этого соответствия. В тавтологичности, когда ресурсов явно недостаточно, и парадоксальности, когда этих ресурсов в избытке, идентичность мифологизируется. Она либо возвеличивается в воображении, либо предстает как символ бесконечного количества – множества элементов. В мифе идентичность поэтизируется: можно лишь сокрушаться по поводу ее отсутствия и радеть о рождении мифа. Это мало идет на пользу разрешению проблемы идентичности. Вообще в рамках философии здравого смысла можно лишь представить, разыграть – симулировать идентичность. Здесь она лишь фигура – фикция реальных процессов.

Необходимость возвращения к самому миру, его реальности, позволяет трактовать идентичность не как задачу, но данность. Задача же состоит в необходимости обоснования и, следовательно, споспешествования раскрытию уже данного во всем его рассеянном и смешанном разнообразии. Идентичность, в пути-шествии разрывая круг тавтологичности и парадоксальности, – суть артикуляция границы сил и, следовательно, напряженности, возникающей во встрече сил не только внаходимых, но и несовозможных друг другу, т.е. сил различной степени актуальности, заряженных различным потенциалом и обладающих различной вероятностью реализации. Граница, таким образом, конституируется дистантностью сил. Именно граница определяет путь заботы и в его качественной множественности, и как силовое поле. Препятствуя тому, чтобы поэтизировать либо математизировать идентичность, граница конституирует поле выбора, в котором силы мира сопрягаются – встречаются и судятся друг с другом. В сопряжении сил случается событие, в котором «судится» единственность дарованного миру имени и мир, становящийся в единстве множественности своих имен. Принципиальная напряженность «суда» призвана предостерегать: нечто, ставшее уникальным, неповторимым, требует своего низвержения, вновь помещения в поле выбора и сопряжения с другой силой, чтобы подтвердить свою единственность, отдельность. В этом вновь подтверждении никогда не повторяется то же самое, но уже данное обогащается и утверждается в очевидности лика. В низвергающем подтверждении – граничности *per se* состоит, таким образом, принцип идентичности.

Определение перипетий – изгибов и переломов пути заботы – лишь часть задачи. Важно определить место: место, вмещающее в себя несовозможные друг другу силы. В разрешении этой задачи важным становится уже не столько принцип идентификации, сколько его реальная земная основа – ландшафт идентичности. Обращение к концепту географии дает возможность почувствовать работу природных сил, дарующих возможность их присвоения. Именно в борьбе с этими силами – в

отдаривании (и в жертвоприношении, и в окультурации, т.е. бережном, заботливом споспешествовании произрастанию дарованного природой) ткуются человеческие союзы, которые невозможно ни вывести из какой-либо структуры родства, ни свести к отношениям обмена между группами. В сопряжении сил дарения и отдаривания ткется сеть отношений совместности, определяется практика, стратегия и образуется никогда не находящаяся в равновесии социально-физическая система или факт естественности социума, не имеющего ничего общего с замкнутым циклом адекватности обмена. Именно напряженность сопряжения сил в естественной среде позволяет говорить об идентичности как событии. И именно в событии рождается ландшафт. Событийность ландшафта – *hora* идентичности: единственное место единства сил мира.

Резонансное сопряжение невозможных, дистантных силовых серий – суть интенсивность события, его яркость, энергичность. И освобожденная в событии энергия упаковывается в ландшафте. Ландшафт, таким образом, – суть упаковка освобожденной энергии. В своем упакованном виде он характеризуется и общностью пространства (в пределах которого пространство непрерывно), и протяженностью (длиной объекта и расстоянием между объектами), и структурой (размещением позиций). Поэтому именно в ландшафте упакованы и отпечатаны и коллизии истории, и социальные конфигурации. В этой связи и можно говорить об уникальности каждого ландшафта – его исторической и социальной отдельности.

Как упакованное место вмещения сил и как отпечатанный след ландшафт нейтрален: он отпечатывается в месте встречи сил, но предстает и виден вне этих сил. В этом смысле каждый ландшафт единственен, уникален. Однако он не нейтрален как место упаковывания: в нем напряженность борьбы сил, место их ассиметричной конфигурации – место власти. В этом плане и можно говорить о власти как уникальном, единственном в своем роде явлении и ее нейтральности как инстанции единства. В своем единстве она реализуется как видимый феномен мира, зашивающий напряженность встречи сил; в своей уникальности – она адекватна историческому и социальному контекстам.

«Контекст глобализации» есть исторический и социальный вызов проблеме идентичности мира. По всей видимости можно выделить несколько измерений «глобализационного контекста». Одно измерение представляет мировой тренд глобализации отношений. Шкала такого подхода артикулирует современность мира как процесс интенсификации миграции, активного перемещения информации и, как следствие этого, разрушение традиционно сложившейся системы доверия, когда становится тяжело мыслить мир в его целостности и конкретности.

В то же время требование восстановления конкретности зашивает силы интенсивности – соблазняет к институализации мира на локальных участках. По сути – это требование локализации и экономии жизни. Это «локальное» измерение «контекста глобализации» позволяет определить современное состояние как «окопное». В этой «окопности» есть, по всей видимости, две стороны. Во-первых, мир соблазненный властью, которая зашивает, а потому нивелирует, нейтрализует борьбу сил, родит индивидуализм – силу неповторяемой уникальности. В нем все невозможное мерится адекватностью ему; противное же – подавляется, уничтожается. Сегодня нет лучших; сегодня остались только единственные. С другой же стороны, каждая индивидуальная уникальность зажата между двумя «соседями». Понятно, что это «соседство» номинально: нет ничего, что нельзя измерить одной и только одной силой. Эти две стороны углубляют «окоп», формируя все более плотную, непрозрачную его атмосферу. Растет опасность безумия. Угроза безумия распределяется во времени. Время теряется: становится временем умножения и бесконечного роста – углубления «окопа».

Конечно, «контекст глобализации» не только таит в себе опасности, но и открывает дополнительные возможности. Дискурсивность, в которой обретает значимость процессуальная форма идентичности и принципиальная вариативность, пара-логичность эпистемологических принципов, утверждающая разнообразие как форму универсального проекта, – то, что задает третье, «эпистемологическое», измерение «контекста глобализации».

Однако этот путь не столь прямой. Предостережения в отношении «эпистемологического» *mainstream*'а были сформулированы еще Фуко: в пределе знания – диаграмма власти; власть эпистемологична и знание загружено властью. Может быть поэтому Фуко обращается к удовольствию, в котором силы знания и власти – совместны, но не образуют замкнутую общую систему. А удовольствие сродни глаголу путешествия. Являясь волей и виной удовольствия, глагол суть деяние, которое в довольстве довольствует уже наличное. В этой связи, удовольствие не просто

калькулирование впечатлений, но заботливость в обращении с уже данным, и его довольствие к полноте и удоволью. Глагол удовольствия, даясь в пути предшествования и ожидания грядущего, не является просто обменом, перемещением в безвремяе, но актом сопряжения данного и заданного во времени – актом времени. В своей же пространственной фигурации удовольствие скудно: акцентирование уже прошедшего или грядущего производит нужду; боль или радость, смех или слезы мертвят. Напротив, в пути заботы случающееся в ступании по следу минувшего и в ожидании грядущего событие богато дарами. И избыточность путешествия не позволяет расслабиться: она вызывает к решительности продолжения шествия с правом вернуть долг и ответить на обязательство идентичности. При этом любые попытки скрестить знание и власть – обогатить власть знанием и знание наделить силой – не только обедняют, но и бесплодны. Поэтому удовольствие-знание нацелено на другое: на решительность продолжения шествия, на право формулировать принципы и их низвергать. И если знание характеризуется своим углом зрения, то право удовольствия его менять. В удовольствии-знании важен не угол, а возможность смены угла и само различие векторов. В этой смене и заключена сила удовольствия.

Таит в себе опасность и дискурсивная форма идентификации. Дискурс грамматичен. В нем сохраняется «подлинный дуализм» слов и вещей, который фигурируется в беганье слов: уточнении значения самих слов и поиск их соответствия вещам. В этом поиске соответствия можно и нивелировать силу самих вещей, и симулировать вещь. Поэтому «дискурсивная идентификация» лишь один из способов симуляции идентичности. Как симулирует ее и коммуникация – своеобразный «зашитый дуализм», в котором соотношения и встречи сил осуществляются внутри *communis*: коммуницируют уже возможные силы, т.е. прошедшие стадию очищения, приобщения к сообществу, эволюционирующему в сторону или «универсализированного гемайшафта» Мюнха, или мира «конца истории» Фукаямы, или «современности технологии» Валлерстайна – в бесконечность.

Но бесконечность «глобального» отнюдь не соответствует реальному положению дел. Скорее, мир истерзан «окопами». «Глокальность» Робертсона и выражает в себе «глобальность окопа». «Контекст глобализации – это контекст о-конечивания. Своеобразной точкой превращения мира бесконечного, в котором еще сохранялась возможность расширяться, в котором еще оставалось «пустое» место, в мир «глобального окопа» стали слова Ницше о смерти Бога – той универсалии, которая уравнивала все между собой и всего с самим собой. Сброшено то божественное покрывало, которое уберегало, дозировало, зашивало и скрывало. Кончилась и утопия: уже нет места ни в прошлом, ни в будущем, где можно было бы спастись от настоящего. «Контекст глобализации» – это проблема жизни в настоящем. Уклониться от решения невозможно. Отсрочить – тоже невозможно. А ответить? Вот, по всей видимости, проблема современного мира: ответить либо не ответить. Она уже не гамлетовская, в глубине бытия, но на поверхности: во взгляде другого, что невозможно тебе. А речь его вечная, вечно непонимаема: никакие системы декодирования, перевода не позволят понять невозможного другого. В этом непонимании выражена не только его сила, но и наша способность принять дар отдариванием. Включенные в круговорот дара-отдаривания, мы уже ответственны не столько перед собой, либо другим, но и за другого. В заботе о его видении и говорении только и даруется возможность проявить заботу о себе.

Принять дар другого и, тем самым, овладеть своим (пометить нечто как свою собственность), в чем вновь обрести самого себя – таков извилистый, о-граниченный событиями сопряжения сил путь заботы. Мы вполне можем назвать этот путь диалоговым. И говорить, таким образом, о диалоговом номосе идентичности.

Диалоговость идентичности не значит, конечно, что она пребывает в слове, но означает, что идентично себе все то, что есть, и все то, что создает слово – событие, которое случается в сопряжении сил.

Поскольку отдельное слово есть то, что оно есть только с другим словом, постольку слово есть именно в событии. Язык, по существу, и есть только в событии, которое случается в диалоге. В нем речь видится как одновременность двух речей: той, что произносится и той, что слушается. Поэтому смысл сказанного слова мерится не передачей от источника к получателю, а в событии встречи двух сил. В этом плане диалог – это, с одной стороны, говорение. В говорении – решительность броска, который реализует себя в сообщении значения. Поэтому говорение всегда телесно. Оно есть обращение телом потому, что действительным носителем говорения являются не драматические модуляции, а фактура самого голоса, представляющая собой энергичное сопряжение

© Чернова Л.Є., 2006

языка, нёба и глотки. С другой стороны – это обращение с ухом, в котором завершается предыдущий глас и открывается возможность последующего говорения. Поэтому если в говорении сила актуального, то в слушании скрывается потенциал силы; если в говорении говорит решительность и риск, то в ухе пребывает покой. В диалоге слушающий становится говорящим, а говорящий слушающим. Поэтому диалог, по сути, есть постоянная смена угла зрения.

Эта «смена» отводит место некоему «третьему», который расположен между «я» и «мной», «мной» и «другим». Тому, что исподтишка подталкивает к самоопределению и к самопреодолению ради жизни. На этой границе практически невозможно жить, но эта неуютность заставляет идти вперед, выбирать каждый раз новый маршрут – странный и опасный. Здесь и складывается мысль, чтобы мудрость преодолела себя и оказалась преодоленной.

Как мысль не может родиться вне границы, так не может она не быть и ироничной. Ведь с каким энтузиазмом мы формулируем некие принципы и законы; и в то же время с каким удовольствием мы этими принципами играем, множим их формулировки, варьируем их взаимоотношения, как если бы, несмотря на большую любовь к ним, мы относились к ним без особого уважения. Ироничность в таком свободном владении принципами – восхождение к ним и возможность их низвержения – есть как проявление мастерства, так и испытание неподдельного удовольствия. А что другое приносит большее удовольствие чем расположенность в довольстве, избыточности мира и его утверждающее обогащение к удовольию себя и мира?!

Именно в диалоге мы примиряем на себе силы говорения и слушания еще до того и для того, как мы станем говорить действительно. В событии и пребывает «подлинный язык», который потом, в языке «действительном», именуется и указывает. В диалоге «подлинный язык» выпадает в осадок кристаллами знака и потом способен информировать *a la lettre* и тиражироваться.

Диалог не имеет своей целью прийти к консенсусу. Его задача в том, чтобы настраивать и заряжать энергией. О высвобождении энергии речь может идти только потом. Только потом можно говорить об адекватности и ее мере. Но этого «потом» может и не случиться, если нет самой возможности адекватности. Такой возможности, благодаря энергии которой мир адекватен сам себе. И диалог есть такая возможность.

Таким образом, недостаточно противопоставлять «подлинный язык» языку действительному, или некую болтовню аутентичной речи, полной смысла. Необходимо, напротив, быть внимательным к болтовне, к случившемуся событию разговора, в котором реализуется утверждающая сила идентичности. Поэтому, если суть проблемы идентичности состоит в сопряжении сил – события, что случается в диалоге, то чем больше мы говорим, тем активнее утверждается единство единственного мира.

Стаття надійшла до редакції 02.04.2007 р.

Чернова Л.Є. – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та політології Придніпровської державної академії будівництва та архітектури

УДК: 321.7

ПОЛЯ СЕНСУ ТА СПІВЗВУЧНІСТЬ ПОНЯТЬ „ЕТНІЧНІСТЬ” І „НАЦІОНАЛЬНІСТЬ”

У статті уточнюється зміст понять «етнос», «етнічна група», «спільність» і поняття «нація», «національність», «ідентичність». Автор вважає, що етноси існують всю історію людства, змінюючи свої назви і прояви. Етнос і нація зв'язані як зміст суспільних відносин (етнічність) і їх форма (національність). Національна форма є інституалізацією зв'язків взаємодії етносу в природному і соціальному просторі.

В статтє уточняється содержание понятий «этнос», «этническая группа», «общность» и понятия «нация», «национальность», «идентичность». Автор считает, что этносы существуют всю историю человечества, меняя свои названия и проявления. Этнос и нация связаны как содержание общественных отношений (этничность) и их форма (национальность). Национальная форма является институализацией связей взаимодействия этноса в природном и социальном пространстве.