

УДК 165.7

**ПОСТМОДЕРНИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ОТ «БЫТИЯ СООБЩЕСТВА»
К «СООБЩЕСТВУ БЫТИЯ»**

©*Иванова А. С.*, SPIN-код: 9574-7979, ORCID: 0000-0001-6482-2706, канд. филос. наук,
Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана,
г. Москва, Россия, anna-msu@yandex.ru

**POSTMODERN PHILOSOPHY: FROM “BEING COMMUNITY”
TO THE “COMMUNITY OF BEING”**

©*Ivanova A.*, SPIN-code: 9574-7979, ORCID: 0000-0001-6482-2706, Ph.D.,
Bauman Moscow State Technical University,
Moscow, Russia, anna-msu@yandex.ru

Аннотация. Рассматривается заявленная постмодернизмом стратегия перехода от «бытия сообщества» к «сообществу бытия». Обосновывается ее эвристическая значимость для социально–философского знания. Так, подвергнув критике традиционную метафизику, постмодернизм сделал возможным иное обоснование специфики социально–философской предметности: словосочетание «социальная философия» в данном случае означает не столько философию «о социальном», сколько философию «из социального».

Abstract. The article examines the postmodern strategy of transition from “being community” to “community of being”. Justified by its heuristic significance for the socio–philosophical knowledge. So, criticizing traditional metaphysics, postmodernism has made possible the justification of the specific socio–philosophical objectivity: “social philosophy” in this case means not the philosophy of “on social”, but the philosophy of “social”.

Ключевые слова: постмодернизм, социальная философия, сообщество бытия, критика метафизики.

Keywords: postmodernism, social philosophy, community of being, criticism of metaphysics.

Введение

«Массы, — утверждал Ж. Бодрийяр в работе «В тени молчаливого большинства, или Конец социального», — ориентированы не на высшие цели... они уклоняются от идеалов» [1, 195]. Подобное заявление французского философа, казалось бы, должно настраивать на восприятие этой книги в качестве проникнутого благородным пафосом очередного разоблачения серой и безликой «массы». Однако не стоит поддаваться этому искушению. Морализаторство, — неоднократно заявлял сам Бодрийяр, — самый простой способ решения проблемы. Легких путей французский мыслитель не искал.

Можно с уверенностью утверждать, что «массы» Бодрийяра отличны от «массы» Хосе Ортеги–и–Гассата. Последний, как известно, был озабочен не самим фактом наличия массы,

а настойчивостью ее стремлений распоряжаться судьбами современной философу культуры. Глупость не была у Ортеги ни слепа, ни нема: масса, говорил он, есть «тирания интеллектуальной пошлости в общественной жизни» [2, с. 322]. «Масса» Бодрийяра, напротив, «молчалива» и «пассивна». И это, как ни парадоксально, главное ее оружие: в условиях переизбытка всевозможных смыслов «вызов всегда исходит от того, что не имеет ни смысла, ни имени, ни идентичности» [1, с. 230]. Чуждое сфере «социального контракта» — «идее рационального, устремленного к конечной цели социального» — антимогущество «массы», согласно Бодрийяру, всецело принадлежит «порядку вызова».

Посему представляется возможным утверждать, что анализ Бодрийяра значим все-таки не сокрушениями по поводу того, что французы «политической драме предпочитают теперь просмотр футбольного матча», а рассмотрением «массы» в связи с логикой развития самого «социального». Социологи, считает Бодрийяр, превратили «социальное» в «агрессивное понятие: под него начинают подпадать не только наличные, но и, с одной стороны, все прошлые, а с другой, — все возможные в будущем общественные образования» [3, 118–119]. Подобная процедура, по мнению Бодрийяра, не оправдана: истории известны общества, обходившиеся без «социального», — они существовали всецело в рамках близкого сердцу философа «символического». Впоследствии символическая интеграция была заменена «функциональной». Социальное, которое некогда осмысливалось исходя из «политического», позднее стало полностью отождествляться с «экономическим». Однако и этому положению, по Бодрийяру, рано или поздно придет конец: «масса» есть «антиматерия социального», ибо она «разрушает экономику, выступает против объективного императива потребностей и рационального контроля за намерениями и устремлениями» [1, с. 212].

Репрессивные силы не препятствуют самовыражению людей, а, напротив, побуждают их к этому. Посему вызов всегда исходит от того, что не имеет ни смысла, ни идентичности: «масса» молчит — это безупречная стратегия.

Работа «В тени молчаливого большинства, или конец Социального», по признанию самого Бодрийяра, была не чем иным, как «сведением счетов с социологией» [3, с. 125]. Остается добавить: это было и сведение счетов с метафизикой социального, навсегда связавшей себя с «универсальной субъективностью» и столь же универсальной перспективой «расколдования» (Entzauberung).

Подобно тому, как «смерть человека» в рамках постмодернизма была условием возобновления философского вопрошания о нем, так и для осуществления новой попытки осмысления «социального», необходимо было заявить о его «конце». Ведь там, где «социальное» остается непроблематизируемой данностью, которую нам надлежит лишь регистрировать, никакая «философия социального» состояться не может. Ж.–Л. Нанси, хоть и не заявлял о «конце социального», но также всем вариациям на тему «бытия сообщества» предпочел тематизацию «сообщества бытия».

«Бытие со-вместно. Что может быть проще такой констатации? И между тем, чем, как не ею, больше всего пренебрегала до сих пор онтология» [4]. «Перевернуть порядок онтологической экспозиции», согласно Нанси, значит показать, что «исток» (то есть бытие) существует лишь как «разделение истока» (то есть как со-бытие). «Начало — это утверждение, повторение же есть условие утверждения», говорит Нанси [5, с. 22]. Здесь несомненна параллель с мыслью Мориса Бланшо: «... прежде всего стоит не начало, а возобновление» [6, с. 248]. Таков и принцип «различАния» Деррида. Понятое как изначальная нетождественность, инаковость и одновременно запаздывание, отсрочка во времени, *differance* будет не «началом», а «различающим источником различий» [7, с. 137]. Сходным образом рассуждает и Нанси: «Мы никогда не достигнем истока... доступ заказан в

силу сокрытости истока в его множественности» [5, с. 29]. «Изначальная инаковость» и есть «множественность» — у мира нет другого начала, кроме «единичной множественности начал». «Бытие» посему всегда есть «бытие-с» — такова отныне, согласно Нанси, «минимальная, абсолютно неоспоримая онтологическая предпосылка». «Со» — это не отдельная предикация «бытия», «вместе» не прибавляется к «бытию», но оформляет его как таковое. Нет «бытия», которое не было бы «со-бытием», как нет «смысла», который бы уже не был его разделением. «Понимание бытия есть не что иное, как понимание других, что означает, во всех смыслах, понимание других «мною» и понимание «меня» другими» [5, с. 54]. Отношения Я и Другого — это не отношение «умов» (классический рационализм вплоть до Гуссерля), но это и не «взгляд Другого» в сартровском смысле, отчуждающий «мои возможности» и превращающий меня в «вещь». Это сам способ нашего присутствия в мире.

Нет Dasein, которое не было бы одновременно Mitsein: «быть» — всегда уже «быть-вместе» и «сообща-один-с-другим». Поэтому «сообщество» есть то, что дано до бытия, что не предполагает «бытия-для-себя», но исключительно «бытие-одних-вместе-с-другими». В этом смысле оно есть не некое «общественное пространство», но сама актуализация «бытия-вместе», его «дис-позиция». «Сообщество» отражает сопричастность индивидов единому пространству совместности, но сама совместность раскрывается здесь вовсе не благодаря общей сущности, разделяемой всеми (марксистский вариант «общественного»). «Я повторяю за Батаем вопрос, — говорит Бланшо в работе «Неописуемое сообщество», — Для чего нам сообщество? Ответ на него дается достаточно ясный: «В основе каждого существа лежит принцип неполноценности...» [8]. Однако эта принципиальная нехватка вовсе не связана с необходимостью «полноты»: «Несовершенное существо не стремится объединиться с другим существом ради создания полноценной общности» [8]. Недостаточность, по Бланшо, не определяется моделью «достаточности». «Сообщество» как «избыток неполноценности» — такова парадоксальная формула Бланшо. Понимать ее, на наш взгляд, нужно следующим образом. «Я» «неполноценно», ибо «Я» это всегда «другой» во мне. Нет никакой изначальной точки тождества, которой нам надлежало бы достигнуть. Человек возможен лишь в этой «друговости», и «сообщество» посему будет не «восполнением», а «избытком неполноты»: «То, чем обусловлен принцип недостаточности, тоже может быть избыточным. Человек — неполноценное существо, обладающее избытком кругозора. Избыток неравнозначен переполнению, избытию. Избыток недостатка, недостатком и обусловленный, — это вечно неутолимое стремление к человеческой недостаточности» [8]. Анализ Нанси, несомненно, схож с рассуждениями Бланшо. «Со-бытие» есть пространство различий, которые никогда не должны сводиться ни к какой родовой идентичности. В противном случае, говорит Нанси, философия с неизбежностью становится «политикой исключительности и коррелятивного исключения — класса, порядка...» [5, с. 49] Недостаточно сказать, что «люди разные»: они отличаются не от архетипа или чего-то общего — «именно общий исток общего и отсутствует». Нет никакого «сущностного сообщества», ибо «со-» как раз и налагает запрет на всякое субстанциальное измерение.

«Со-бытие» не является собирательным итогом «сущих», но оно и не распределяется между ними наподобие общей субстанции: «Между «все мы» абстрактного универсализма и «я» убогого индивидуализма располагается «мы другие» [5, с. 20]. «Сообщество» и будет пространством «нас других» — «общность» не есть отношение того же к тому же, но неустранимость другого.

«Вопрос о бытии и смысле бытия стал вопросом о со-бытии и бытии-вместе», говорит Нанси [5, с. 64]. Обосновав онтологию в качестве «социального», французский философ сделал возможным новый тип экзистенциальной аналитики. Антропология здесь возможна

как *всегда уже социальная*, но не в смысле незатейливого «общественного животного». Социальное не есть то, что репрезентировало бы нашу родовую сущность. Вопрос как раз в том, как обосновать взаимообусловленность жизни людей, если мы не довольствуемся ее объяснением исходя из механизма организации коллективного выживания; как помыслить ту экзистенциальную модальность социального, которая возможна лишь как «со-явление». Понять то, «каким образом мы являемся «нами» между собой: каким образом консистенция нашего существования состоит в бытии–сообща и каким образом последнее состоит именно в этой совместности» [5, с. 51], — такова, по мнению Нанси, потребность современной мысли.

«Философия и сообщество представляются неразделимыми» [4], — говорит Нанси. Это значит: «сообщество» есть не просто «тема» для «философии»; отныне оно необходимо для осуществления философии как таковой.

Заключение

В заключение отметим, что теоретическая тематизация в рамках постмодернистской мысли «сообщества бытия» делает возможным нетривиальное понимание специфики социально–философской предметности: словосочетание «социальная философия» в данном случае будет означать уже не столько философию «о социальном», сколько философию «из социального». Когда сама онтология обосновывается в качестве социального, меняется и статус социально–философского знания — социальная философия из региональной дисциплины в рамках общей системы философского знания превращается в актуальную мотивацию современного философствования в целом [9, с. 63].

Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №18-311-00157 «мол_а» «Разработка постнеклассической методологии социального познания».

Список литературы:

1. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального // Призрак толпы. К. Ясперс. Ж. Бодрийяр. М.: Алгоритм, 2007.
2. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991. 587 с.
3. Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. Екатеринбург: У-фактория. 200 с.
4. Нанси Ж.-Л. О со-бытии. Режим доступа: <https://goo.gl/KuToJe> (дата обращения 20.04.2018).
5. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. Минск: Логвинов, 2004. 272 с.
6. Бланшо М. Пространство литературы. М.: Логос, 2002. 288 с.
7. Деррида Ж. Difference // Гурко Е. Тексты деконструкции. Томск: Водолей, 1999.
8. Бланшо М. Неопишемое сообщество. Режим доступа: <https://goo.gl/Ld7H7zt> (дата обращения 20.04.2018).
9. Иванова А. С. Социально-антропологическая проблематика в философии постмодернизма // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. №3. С. 54-63.

References:

1. Baudrillard, J. (2007). In the Shadow of the Silent Majority, or the End of the Social. *The Specter of the Crowd*. K. Jaspers. J. Baudrillard. Moscow, Algorithm.
2. Ortega y Gasset, H. (1991). Aesthetics. Philosophy of culture. Moscow, Art, 587.
3. Baudrillard, J. Passwords. From fragment to fragment. Ekaterinburg, U-factor, 200.

4. Nancy, J.-L. About co-being. Available at: <https://goo.gl/KuToje>, accessed April 20, 2018.
5. Nancy, J.-L. (2004). Being is an individual plural. Minsk, Logvinov, 272.
6. Blanchot, M. (2002). The space of literature. Moscow, Logos, 288.
7. Derrida, J. (1999). Difference. *Gurko E. Texts of deconstruction. Tomsk, Aquarius, 160.*
8. Blanchot, M. Indescribable community. Available at: <https://goo.gl/Ld7H7zt>, accessed April 20, 2018.
9. Ivanova, A. S. (2016). Socio-Anthropological Problems in the Philosophy of Postmodernism. *Bulletin of the Moscow State Regional University. Series: Philosophical Sciences, (3), 54-63.*

*Работа поступила
в редакцию 25.04.2018 г.*

*Принята к публикации
29.04.2018 г.*

Ссылка для цитирования:

Иванова А. С. Постмодернистская философия: от «бытия сообщества» к «сообществу бытия» // Бюллетень науки и практики. 2018. Т. 4. №6. С. 385-389. Режим доступа: <http://www.bulletennauki.com/ivanova-a> (дата обращения 15.06.2018).

Cite as (APA):

Ivanova, A. (2018). Postmodern philosophy: from “being community” to the “community of being”. *Bulletin of Science and Practice, 4(6), 385-389.*