

ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.2

ПРОИЗВОДСТВО ПРИСУТСТВИЯ. ПРОИЗВОДСТВО ЯЗЫКА. ГЕНДЕР В ПРОЦЕССЕ ПРОИЗВОДСТВА

Н. В. Гайдабрус, И. В. Гибелев

CREATION OF PRESENCE. CREATION OF LANGUAGE. GENDER IN CREATION PROCESS

N. V. Gaydabrus, I. V. Gibelev

В статье рассматривается проблемная взаимосвязь понятий присутствия, языка и гендера в связи с постметафизической тематизацией границы. Ракурс анализа означенного вопроса задан в перспективе концепта «производства», удерживающего идею про-из-ведения смысла из самой вещи, а также нововременное понимание произведения как производства. Авторами сделан вывод о закономерности этического поворота в обсуждении онтологической проблематики границы для синтезируемых в современности форм субъективности.

In the paper is viewed the problematical connection of presence, language and gender concepts in a postmetaphysical boundary thematization. The point of viewing is given in a “creation” concept perspective that holds an idea of things self-explanation sense and contemporary understanding of making as creation. The authors concluded that the ethic turn in discussing of ontological problems of a boundary is typical for synthesized in contemporaneity subjectivity’s forms

Ключевые слова:

конструирование, присутствие и язык, гендер, граница.

Keywords:

designing, presence and language, gender, boundary.

Актуализация вопроса о границе в постметафизике. В постметафизической философии значительное внимание уделяется вопросу границы, что связано с принципиальным пересмотром ряда основных положений классической философской традиции. Исходным пунктом изменений здесь выступает кантовская тематизация конечного разума, на который возложена ответственность за полагание границы между субъектом (трансцендентальной субъективностью) и радикально иным (вещью-в-себе). Различение и синтез опознаны конечным разумом как его конструирующие способности, а не предпосланность (Космическая или Божественная) смысла в готовом виде. В таком случае онтологический статус границы предстает как дилемма: удержать дистанцию с Иным (разумным Космосом, Богом, безмолвностью природы),

предоставив ему тем самым возможность авторства, либо снять горизонт инаковости, отдав исключительное право авторства конечному субъекту.

Для постметафизической рефлексии важнейшим выступает вопрос полагания границы с Иным изнутри конструирующего разума. Эта задача была поставлена уже Гуссерлем как необходимость встречи научного знания, развернувшегося к жизненному миру, и философской метафизики (в его терминах «бесконечные задачи разума», за-предельность смысла вещи в бесконечном горизонте конституирования, пра-сознание). Среди ряда претендентов на роль персонажей, способных стянуть на себя границу с Иным, то есть собственно выступить такой границей, выделяются хайдеггерово присутствие, язык в структуралистских и постструктуралистских штудиях, опыт телесности.

Рассмотрим сквозь призму конструирования (производства) тематизацию границы во взаимосвязи концептов присутствия, языка и гендера.

Постметафизическому мышлению характерна метафора *производства*, в оперировании которой очевидно желание удержать и греческий смысл *'poiesisa'* как произведения, вы-ведения смысла из самого предмета и механического, промышленного произведения, – смысла, конструируемого автономным и практическим разумом. Двуосмысленность метафоры производства возникает под воздействием новоевропейской тематизации разума, а также хайдеггеровского анализа *'несокрытости истины'* и его рецепции постструктуралистской мыслью. Для Делеза производство смысла на поверхности как *«работа тождества и различия»* в своей деконструирующей силе непосредственно восходит к *«деструкции»* метафизического способа мышления, совершенного Хайдеггером [1]. Современная философия отдает себе полный отчет в том, что желание *«преодоления метафизики»* в качестве некоего окончательного результата, к которому могла бы прийти критическая рефлексия, принципиально недостижимо. Жак Деррида связывал этот факт с неизбежной оппозициональностью бинарного мышления, которая может быть понята как инвариант, но его, согласно Попперу, не следует отождествлять с реальностью [2]. Благодаря инвариантности, мир открывается человеку, дает доступ к своему бытию. Понимание бытия и человеческого существования как временного потока становления, сняв гносеологическую оппозицию субъекта и объекта познания, воспроизвело ее как противопоставление по бытию – экзистенциального существования человека и мира как целого. Тем самым в новом контексте был актуализирован вопрос о границе.

Производство (конструирование) присутствия. Человек обнаруживает себя в ситуации заброшенности, опознает себя как *dasein*, вот-бытие, присутствие, то есть первичным образом обнаруживает фактичность своего существования как горизонт онтологической границы. Тогда действительное познание, действительная жизнь входят в конфликт с миром обыденной повседневности, поскольку ее подоснову составляют две недействительные картины мира – естественная установка, в которой *dasein* существует в *«несобственном присутствии»*, и наука и техника, оторвавшиеся от жизненного мира. В такой *«за-ставленности»* бытия действительно невероятно сложно повернуться к его истоку. *«Надо проснуться, выздороветь, ожить. Трудность в том, что просыпаться надо от того, что человек принимает за бодрость, выздороветь от того, что считается здоровьем, оживать от того, что кажется полной жизнью»* [3]. Очевидно, что и для естественной установки обыденного мира, и для картин мира

науки и техники эта трудность непреодолима. Философия постмодерна, восприняв постметафизический замысел разворота к тотальности отношения, текучести времени как нового Абсолюта, попыталась в то же время изобрести «неведомый, третий элемент отношения» [4]. Радикальность постмодернистской критики вполне понятна и приемлема в том аспекте, что репрессивность картин мира, заставляющих бытие в системосозиданиях, центризмах, тотальности всеобщего, была осознана как имеющая основание в детерминативной силе языка и ментальности. Поиск эксцессивных, «не-нормальных», «шизоаналитических», по выражению Делеза и Гваттари, стратегий мышления, призванных допустить в мир вариативность, обернулся проблематичностью коммунарных способов общения. Хабермас и Апель выдвинули теорию этики дискурса, однако были вынуждены отойти от первоначально левых позиций и заняли умеренную либеральную сторону. Наиболее отчетливо у Хабермаса обнаружилось, что желание удержать этический консенсус в обществе посредством процедурного согласования коммуникативных инстанций и намерений возможно только в поле конструирования социального и политического субъекта. При этом такой субъект гораздо шире, чем лишь практический субъект второй кантовой критики, поскольку задача составить сколь возможную целостность субъекта в мультикультурном, фрагментированном мире потребовала унификации чистого знания и нравственного чувства в практическом, волящем действии субъекта.

Присутствие практического субъекта теперь должно быть произведено, оно больше обнаруживает себя как фактичность и как смысл истории, поскольку горизонт трансцендентного смысла, трансцендентной истины для него снят. Постмодерн и современные попытки выйти за рамки его программы, с одной стороны, вынуждены работать в поле радикального конструирования, а с другой – в этой же радикальности ими был обнаружен предел возможностям конструирования. За его порогом вдруг обнаружилась *вещь*, которая недвусмысленно заявляет о самодостаточном, вполне автономном бытии. Этот факт тематизируется современной философией в темах «новой сенситивности», «материальных факторов коммуникации», возрождения метафизического (даже в докантовском смысле) измерения вещи.

Х. У. Гумбрехт в работе «Производство присутствия», хотя и отвергает действительную «эффективность значения» (область идеальных смыслов, актуальных современной культуре), отдавая приоритет «эффекту присутствия», то есть непосредственному эмпирическому миру, не может не признать необходимость граничного положения, как он говорит, «колебания между эффектом присутствия и эффектом значения», ведь даже эпифания непосредственного чувства, открывающая ту или иную степень осмысленности мира, приводит к «интенсивности переживания эстетического чувства... словно из ничего» [5]. Неслучайно здесь Гумбрехт апеллирует к возрожденной (изобретенной?) Хайдеггером идее несокрытости истины. Восприимчивость к вещественному миру, его репрезентациям и дейктической экспликации свидетельствует не столько о подручности мира и уж тем более повороте мышления к бытию, сколько именно о конструировании вещности и парадоксальным образом обнаруженной в конструировании первичной физической реальности. В сконструированном мире инаковость, удостоверяющая существование субъективности, тоже должна быть сконструирована, а не рецептирована как некая смысловая первичность, хотя в то же время она фиксируется как эффект присутствия, т. е. предпосланность смысла в вещи. С подобным парадоксом, видимо в целом

характерным постклассической рефлексии, столкнулся и Гуссерль. Смысловое содержание предмета конструируется интенциональным актом, и одновременно предмет уже должен содержать в себе смысл, иначе не получается изначальной целостности субъективности и объективности, которую Гуссерль выявляет в факте беспредпосылочности знания. Данный круг в понимании филируется и в проблеме времени. П. П. Гайденко передает это следующим образом: «... поскольку поток – это непрерывное изменение... то как он может конституировать „имманентный объект“ – феномен, явление – как нечто устойчивое и самоидентифицируемое?» [6]. По-видимому, круг в понимании следует, как говорил Хайдеггер, видеть не фатально, а, напротив, как условие действительного понимания. Тогда обсуждаемая парадоксальность находит положительное значение в том, что особую роль в процессе познания для постметафизики получает осмысление конституирующей роли границы.

От производства присутствия к производству дискурса. При всем достоинстве концепции `производства присутствия` по сравнению, например, с социальным конструктивизмом она проигрывает в том отношении, что обнаруживаемая самодостаточная реальность все же не имеет собственного логоса, поскольку смысл вкладывается в нее субъектом конструирования. Это, можно сказать, ментальная реальность, через которую в эпифании выговаривается Ничто. Однако язык этого Ничто догматически предполагается вполне понятным человеческому присутствию, он сразу же ведет к восторженности эстетического чувства, т. е. задержки, отсрочки понимания на границе не происходит. Очевидно, что непроясненная предпосылка изосемичности вещной реальности и присутствия возвращает нас к докантовской философии, где, по утверждению Спинозы, связь идей в голове та же, что и связь вещей в мире.

Достигнутое в произведенном присутствии тождество мышления и бытия требует и характерного конструирования языка присутствия. Такой формой становится представление о дискурсивной природе языка, его взаимообусловленности с конструирующим мышлением и снятии с него прав и обязанностей сугубо метафизического характера. На протяжении XX века тема языка, языковой детерминации была одной из ведущих в гуманитарной рефлексии, наряду с темой ментальности (рассматриваемой в понятиях мифологии, первобытности, архетипов). В настоящее время среди дисциплинарных областей, чьим предметом является изучение различных социальных контекстов языка, наибольшее развитие, по-видимому, получает методология дискурс-анализа [7].

Импликацией теории дискурса является презумпция тотального конструирования мира языком. Гумбольдтианская интуиция `языка, говорящего человеком`, развитая и приведенная к своему логическому пределу в структуралистских и постструктуралистских штудиях, в теоретико-дискурсивном взгляде редуцирована к эпистемологическим анализам в когнитивном духе. Понятно, что любые метафизические тональности из *такого* `говорения языка` изъяты. При этом догматически допускается метафизическая вера в очевидность эмпирических фактов. В то же время теория дискурса в своей критической части обозначает пределы сконструированного языкового универсума. Другими словами, неочевидность корреляции дискурсивных практик и конструируемой ими реальности указывает, что язык больше не воспринимается как самодовлеющая детерминация, охватывающая и человеческий и органический миры. Тема языка как бы сдвинута в область

исследования коммуникации, которая, как оказалось, гораздо шире и естественного вербального языка, и поля действия знаков.

Определение границы гендерной формы субъективности.

В культурологическом понятии гендера можно резюмировать логику постклассического толкования границы после постструктуралистской критики. Одним из примеров коммуникации, которая может разворачиваться в «за-знаковой» реальности, выступает опыт телесности. Следует пояснить, что преодоление коммуникативно-языкового горизонта предполагается в опыте, понимаемом как непосредственный синтез субъективности и иного. Притом что телесность находится в поле конструирования производства – ведь другой стратегией (воспроизведением) современная субъективность не обладает, – она обнаруживает себя как присутствие практического субъекта, в субъектность которого канализирована культурная специфика современности. В таком виде телесность предстает в понятии гендера. В дисциплинарное поле его исследования могут быть интегрированы широкие социальные и культурные контексты. В нашем настоящем интересе обсуждения конструирующих способностей разума обратим беглый взгляд на возможные границы конструирования гендера как культурной функции пола.

В феминистской критике как с политических, так и с психоаналитических позиций давно осмыслена *заданность* гендера как репрессирующая позиция, отвергающая достижения новоевропейского разума, ведь только благодаря ему были открыты права человека и женщина, по выражению Ж. Лакана, «перестала быть симптомом мужчины». Границы, разделяющие права женщин и мужчин, должны были быть преодолены, причем их пересечение только в социально-политическом поле, в институциональных формах не могло быть полноценным, почему таковое потребовалось и в мире повседневности. В его поле пересеченность социальных и культурных контекстов находит выражение в понятии трансгендера. Однако вменяемость феминистской критики останавливается там, где встречает противодействиетрадиционных культур, ментальности, метафизики культуры и бытия. В этом случае гендерные программы, если их представители и представительницы не полагают самоограничения, играют на руку белому европейскому культуртрегерству, а то и вовсе исповедуют шовинизм «интуициовагиномультикультурализма» [8].

Дискуссия вокруг «очередного конца», «конца феминизма» симптоматична [9]. Она не только очерчивает границу произведенных в феминистской теории смыслов, но и интенсифицирует новое смысловое производство. Его предметом все чаще выступает трансгендерная проблематика, в которой темы феминности и маскулинности отходят на второй план. Преимущество концептуализации трансгендера можно видеть в открытии онтико-онтологического горизонта в полагании границы, установлении возможных для него идентичностей. Речь идет о том, что формальный и содержательный смысл концепта *трансгендер* образуется по ходу пересечения границ биологических и социальных принадлежностей. А это значит, что идентификация происходит как бы внутри, между граничных пространств без приоритета той или иной составляющей границу инстанции.

Несложно заметить, что «желание быть мужчиной или женщиной» несет на себе, используя здесь выражение Бодрийяра, «печать всеобщего и метку ценности», универсальная значимость которых все-таки фальсифицировалась в истории. Сама формулировка такого желания стала возможной вследствие понимания

сконструированности идентичностей и стоящего за ними рационализирующего и нормирующего знания. Кризис универсального смысла, изобретенного европейским культурным проектом в философской рефлексии, осознан и в теоретическом знании, и в культурных практиках. В свою очередь, трансгендер превосходит жесткую привязку к социальным, политическим, психологическим и иным частным детерминациям, ведь его самоопознание освобождается от диктата конструируемых принадлежностей. Это принципиально потому, что в опыте трансгендера мы видим прямую десубстанциализацию антропологических контекстов и привязок к собственно телесному региону реальности. Другими словами, трансгендерный субъект не имеет субстанциального ядра телесного и социального опыта. Он также может быть понят как «фукианский» субъект, отдавшийся на волю «телесной практики себя». Конечно, биосоциальные детерминации определяют и обуславливают место и характер возникновения трансгендерного желания (по сути, желания трансцендирования вынужденных, лично никем не выбираемых оков жизненного мира). Но поскольку это желание обнаруживает для конечного субъекта открытость мира и его собственную открытость миру, постольку производство и конструирование гендера как социоэкономической или биополитической институции теряет всякое значение и интерес. Заметим попутно, что «трансгендер», перешагивая социальную и биологическую определенность, исчерпывает психоанализ и прерывает обреченность бесконечной регрессии идентичностей.

Трансгендерная субъективность вынуждена, скорее, удерживать себя в этом странном, заново обретенном опыте границы. Единственная граница, которая теперь предстоит, это граница радикальной инаковости, обнажающая онтологическую фундированность конечного существа. Кантовская формулировка возможности свободы для самозаконодательствующего разума, как возможность свободы в мире явлений природы, получает неожиданное преломление в концепте трансгендера. Он уже не связан путами естественной и социальной необходимости в той же мере, что и феминный или маскулинный гендер. Опознавая себя в состоянии граничности и тем полагая границу в своем для-себя-бытии, трансгендерная субъективность конституируется в онтико-онтологической перспективе, конечно, если не попадает в ловушку родового лона (семьи, государства, масскульта, проч.). Безусловно, трансгендерное желание само по себе не гарантирует открытости существования субъекта, для этого, прежде всего, требуется готовность разума принять на себя ответственность как бремя судьбы, как осознанно удерживаемую связь временности и вечности. Культурные практики телесности как бы нащупывают возможности, где могла бы быть синтезирована новая граница субъективности, коррелирующая с актуальной культурной ситуацией, в которой эта субъективность себя опознает. Между культурными практиками телесности и ее онтологическим статусом имеет смысл, вслед за предложенными С. С. Хоружим способами «размыкания Человека» и «достижения им своей Границы» [10], попытаться зафиксировать возможные стратегии трансгендерной субъективности.

Вполне закономерно, что постметафизическое понимание онтологической и антропологической границы как темпоральности «спровоцировало» этический поворот в обсуждении проблем онтологии. В приложении к проблеме (транс)гендера как одной из форм становящейся субъективности в двух словах его смысл можно резюмировать следующим образом. Радость любви, открываемая двумя существами,

намного больше, светлее и ярче разного рода гендерных проблем. Они, по сути, и вовсе снимаются, становясь психологической подробностью во всегда уникальном диалоге двух существ, добровольно сливающих свои голоса в открытости миру. Причем совершенно неважно, какое звучание получит это составленное единогласие. Гастон Башляр приводит слова Д. Г. Лоуренса: «Та бледная любовь, которая нам знакома, – тоже изнанка, белое надгробие настоящей любви. Настоящая любовь дика и печальна; это трепет двоих во мраке...» [11]. Любовь остается любовью и в потоке света, и во мраке уходящего в никуда мира, `бытие есть, а не-бытия никакого нет`, даже если бытие есть необратимый поток времени.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Делез Ж. Логика смысла. М. – Екатеринбург, 1998. С. 172; Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики / пер. с нем., послесл. О. В. Никифорова М.: Логос, 1997. [Электронный ресурс]. URL: http://www.philosophy.ru/library/heideg/heid_kant.html#.
2. Поппер К. За пределами поиска инвариантов // Вопр. истории естествознания и техники. 2003. № 2. С. 97.
3. Бибихин В. В. Язык философии. М., 2002. С. 157.
4. Багай Ж. Внутренний опыт. СПб., 1997. 336 с.
5. Гумбрехт Х. У. Производство присутствия. М., 2006. С. 114.
6. Гайденко П. П. Время. Длительность. Вечность. М., 2007. С. 371.
7. Филипс Л., Йоргенсен М. Дискурс-анализ: теория и метод. Харьков, 2004; Van Dijk T. A. Discourse and context: a sociocognitive approach. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
8. Тульчинский Г. Л. Тело свободы. СПб., 2006. С. 214–218.
9. Линда М. Г. Зерилли. Феминизм и бездна свободы // Гендерные исслед. 2009. № 19. С. 15–42; Сара Л. Кроули, Кендал Л. Брод. Конструирование пола и сексуальностей // Там же. 2010. № 20/21. С. 12–50.
10. Хоружий С. С. Время как время человека: темпоральность в призме синергийной антропологии // «Время конца времен». Время и вечность в современной культуре. М.: Моск.-Петерб. филос. клуб, 2009. С. 33–50.
11. Цит. по: Башляр Г. Земля и грезы о покое / пер. с франц. Б. М. Скуратова. М.: Изд-во гуманит. лит., 2001. С. 33.