

Предельность среднего

Е. В. Бакеева

доктор философских наук, профессор, Уральский федеральный университет. Россия, г. Екатеринбург.
ORCID: 0000-0002-3935-0812. E-mail: elenabakeeva3@gmail.com

Аннотация: Критика метафизики, осуществляемая в философии XX–XXI столетий, делает своей мишенью не только традиционные категориальные оппозиции, но и само понятие предела, фиксируемого посредством категорий как «полюсов мысли». Утверждая вторичный характер классических философских оппозиций, данная критика выступает косвенным указанием на *среднее* как исток этих бинарных отношений. Вместе с тем «постметафизическая» мысль строится на отрицании/разоблачении самого понятия истока бытия и мысли. Тем самым среднее осмысляется как то, что ускользает от любой определенности. В данной ситуации сама философия – как деятельность по выявлению предела (границы) мысли – оказывается под вопросом. Своеобразной реакцией на эту проблематизацию самой возможности мышления можно считать возникновение подхода спекулятивного реализма. Утверждение так называемого «неметафизического абсолюта» в творчестве одного из ведущих представителей данного подхода Квентина Мейясу можно интерпретировать как парадоксальную попытку осмысления предела в качестве «не-основания». Предел здесь выступает в модусе абсолютной фактичности. Таким образом, любое сущее ограничено возможностью своего небытия. Однако данная позиция, утверждая предел в силу «знания о не-основании», также в конечном счете ведет к догматизации мысли. Нижеследующая статья представляет собой попытку концептуализации среднего не как объекта знания, но как *эффекта понимания*. Среднее никогда не открывается взгляду познающего субъекта, но всякий раз актуализируется в событии мысли. Будучи непознаваемым, среднее – как эффект осмысления – сохраняет здесь свою о-пределяющую силу.

Ключевые слова: предел, граница, философия, метафизика, среднее, бытие, ничто, мысль.

Введение

Выявление предела (границы) – неременная принадлежность философского акта. Предел либо тематизируется (примерами подобной тематизации могут служить различные вариации осмысления *предельных оснований сущего* или *пределов возможности познания*), либо выступает в качестве горизонта, в котором осмыляется та или иная «конкретная» философская проблема. В этом отношении даже те принципиальные отличия, которые характеризуют «постсовременное» философствование (зачастую отказывающееся от самого слова «философия»), так или иначе стираются, теряют смысл перед лицом общей задачи. Последняя как раз и заключается по меньшей мере в постановке вопроса о границе *как таковой*. В силу данного обстоятельства осмысление предела относится к разряду задач, выступающих для философии неизменно актуальными. Вопрос же о том, *что* разделяет (очерчивает, ограничивает) этот предел, оказывается вторичным, возникающим в рамках конкретизации первого вопроса. Многочисленные опыты осмысления предела (путем поиска основания в классической философии или путем разоблачения самой идеи основания в большинстве подходов неклассической «постметафизической» мысли) так или иначе тяготеют к одной из двух позиций. В первом случае предел как основание мысли и бытия в конечном счете утверждается догматически, в качестве той или иной метафизической сущности; во втором – ставится под вопрос само понятие предела, что, в свою очередь, приводит к проблематизации мысли как таковой. В данной ситуации особую значимость приобретает задача такого осмысления предела, которое могло бы избежать как его догматизации, так и его «разоблачения», чреватого релятивизмом. Настоящая статья представляет собой попытку решения этой задачи в опоре на методологические положения экзистенциальной онтологии и герменевтики М. Хайдеггера и В. В. Бибихина.

Предел как основание и «мышление в оппозициях»

В контексте задачи осмысления предела традиционное для классической философии «мышление в оппозициях» также можно трактовать как выявление предельных точек, полюсов, между которыми и осуществляется движение мысли в том или ином ее «измерении». Эта биполярность наиболее ярко высвечивается именно в том случае, когда в своем движении к пределу мысль пытается избавиться от всякой двойственности. Архетипическим примером подобной попытки можно назвать парменидовское утверждение бытия и отрицание небытия. Бытие –

«Неподвижное, в границах великих оков,
Оно безначально и непрерывно, так как рождение и гибель
Отброшены прочь: их отразило безошибочное доказательство.
Оставаясь тем же самым в том же самом [месте], оно покоится само по Себе.
И в таком состоянии оно остается стойко [постоянно], ибо неодолима Ананке
Держит [его] в оковах предела [границы],
Который его запирая – объемлет,
Потому что сущему нельзя быть незаконченным.
Ибо оно не нуждается ни в чем, а
Нуждайся, нуждалось бы во всем» [11, с. 291].

Вторым полюсом здесь выступает *сама граница*, без которой единственность бытия неминуемо подвергнется рассеиванию, размножению. Ничто (в виде отсутствующей нужды-нехватки) так или иначе оказывается задействованным в этом определении бытия, выступая тем фоном, на котором высвечивается безальтернативный характер «*есть*». Таким образом, Одно – как таковое – оказывается уже упущенным, оставшимся позади в акте утверждения бытия. В этом отношении порицание Парменидом «сбившихся с пути двухголовых», у которых «для всего имеется противоположный путь» [11, с. 288], можно трактовать как попытку возвращения к началу, опережающему всякую двойственность. Однако именно начало как таковое, оказываясь в фокусе мысли, неминуемо «раздваивается», как показывает со всей очевидностью блестящий анализ начала в гегелевской «Науке логики». Мысль может начаться только как бытие: «<...> если не делать никакого предположения, а само начало брать *непосредственно*, то начало будет определяться тем, что оно есть начало логики, мышления для себя. Имеется лишь решение, которое можно рассматривать и как произвол, а именно решение рассматривать *мышление как таковое*. <...> Оно поэтому должно быть *чем-то* (ein) всецело непосредственным, или, вернее, лишь *самим* (das) *непосредственным*. <...> Итак, начало – чистое бытие» [3, с. 57–58].

Невозможность отделить момент «чистого бытия» от момента «чистого мышления» (коль скоро речь идет о *начале мысли*) парадоксальным образом помещает мыслящего перед лицом двойственности, проглядывающей в том числе и в парменидовском: «одно и то же – мыслить и быть».

Неустранимый характер этой двойственности как раз и ставит под вопрос те попытки решительного противопоставления «классической» и «неклассической» философии, или «метафизического» и «неметафизического» мышления, которыми изобилует философский дискурс двадцатого и двадцать первого столетий. Речь идет, скорее, о смене ракурса рассмотрения *одной и той же* ситуации, в которой застаёт себя философ (как тот, кто выявляет предел).

Метафизика, зачастую выступающая в современной философии как «объект преодоления», согласно хрестоматийной формулировке М. Хайдеггера, выявляет предел в качестве основания всего сущего. Это основание, в свою очередь, также мыслится как сущее. Иными словами, предел как основание – то, что расположено в фокусе взгляда метафизика. При этом вопрос о возможности самого взгляда остается на периферии метафизической мысли:

«Метафизическое представление обязано этим зрением свету бытия. Свет, т. е. то, что воспринимается этой мыслью как свет, сам уже не входит в поле зрения этой мысли; ибо она представляет сущее постоянно и исключительно в аспекте сущего. В этом аспекте метафизическая мысль спрашивает, конечно, об источнике сущего и о создателе света. Этот последний сам считается достаточно проясненным, чтобы обеспечивать зоркость всякому зрению, обозреваемому сущее» [13, с. 46].

Однако на периферии при этом остается не только «свет бытия», но и тот второй полюс мысли, который, условно говоря, оказывается «за спиной» мыслящего, продолжая, однако, незримо присутствовать в метафизическом представлении «сущего как сущего». Этот полюс служит здесь «точкой отталкивания», создавая «разность потенциалов» и, соответственно, обеспечивая возможность движения мысли к тому пределу, который тематизируется в качестве основания. Так, к примеру, гегелевский Дух концептуализируется только в оппозиции к материи, и все попытки поместить это «подлинно сущее» над схваткой, по ту сторону всяких оппозиций, помыслить Дух как то, что заранее включает в себя все и всяческие оппозиции, не могут устранить этого обстоятельства. Напротив, любая вариация материалистической метафизики (включая диалектический материа-

лизм) выстраивается в отталкивании от полюса «чистой идеальности», так сказать, питается энергией ее преодоления. Это преодоление осуществляется здесь посредством передачи свойств «чистой идеальности» самой материи – как это происходит, в частности, в материалистической концепции П. Гольбаха. Материя, оставшись единственным «подлинно сущим», оказывается вынужденной включить в себя такие характеристики, как «склонности», «стремление» или «целесообразность»: «<...> сохранение есть общая цель, к которой, по-видимому, непрерывно устремлены энергия, сила и способности существ и тел природы. Физики называли это устремление, или направление, *тяготением к себе*. Ньютон называет его *силой инерции*; моралисты именуют его *любовью человека к самому себе*, представляющей собой лишь стремление к самосохранению <...>» [4, с. 98].

«Невидимый» полюс выступает в рамках метафизической системы источником энергии, оформляющей сущее в той или иной определенной конфигурации. Завершение этого оформления и есть момент, выступающий, в частности, в гегелевской диалектике как «переход понятия в собственную противоположность». Закономерность, характеризующая этот момент, может быть сформулирована следующим образом: полюс мысли, противоположный тому, который выступает в качестве основания (предела) сущего, в конце концов неизбежно *обнаруживается* как то, что, в свою очередь, подлежит концептуализации. Члены оппозиции меняются местами, и начинается новый цикл (мысли и бытия).

Грандиозная гегелевская попытка описания этого движения во всей полноте, помимо демонстрации собственной невозможности, высвечивает исключительно важный момент: то, что в рамках метафизической системы рассматривается как предел, не есть *собственно предел*. Подлинный предел кроется именно *в точке перехода* от одного члена оппозиции к другому. Иными словами, в гегелевской диалектике предел (граница) тематизируется именно как *среднее*:

«Нечто имеет свое наличное бытие *вне* (или, как это также представляют себе, *внутри*) своей границы; точно так же и иное, так как оно есть нечто, находится *вне* ее. Она *середина между ними*, в которой они прекращаются. Они имеют свое *наличное бытие по ту сторону* друг друга и *их границы*; граница как небытие каждого из них есть иное обоих» [3, с. 109].

Проблематизация категориальных оппозиций в рамках «постметафизической» мысли

Эта тематизация границы предполагает обращение взгляда мыслящего на себя, или, точнее, *в себя*, в то таинственное «место», которое в платоновском «Пармениде» обозначается как «вдруг» [9, с. 394–395]. Обращение рефлексивного взгляда на точку, «из» или «в» которой утверждаются оппозиционные отношения между полюсами мысли, обнаруживает прежде всего вторичный характер самих утверждаемых оппозиций. Оба полюса (как бы они ни именовались в каждом конкретном случае) помещаются при этом в перспективу *взгляда из глубины*. Точка, из которой исходит этот взгляд, – то зыбкое место между «еще не...» и «уже», которое само оказывается неуловимым средством дискурсивного мышления. Однако, обнаруживая свое местопребывание в этой точке, мы можем – вслед за Ницше – подвергнуть сомнению саму неизбежность оппозиций как принадлежность метафизического мышления:

«Основное верование метафизиков есть *вера в противоположность ценностей*. <...> Мы можем сомневаться, во-первых, в том, что вообще существуют противоположности, и во-вторых, что те популярные оценки и противоположные ценности, на которые метафизики наложили свою печать, может быть только оценки переднего плана, ближайшие перспективы, видимые к тому же из-за угла или снизу – лягушечьи перспективы, как говорят художники?» [8, с. 155].

Иными словами, под вопросом здесь оказывается само существование границы, сама возможность разграничения как такового, именно потому, что глубина, «из» которой осуществляется проблематизация «оценок переднего плана», не поддается определению. Обращаясь (в работе «Тезис Канта о бытии») к парменидовскому положению «одно и то же – мыслить и быть», М. Хайдеггер указывает на эту проблематичность:

«Бытие и мышление: в этом “и” таится весь вопрос как прежней философии, так и сегодняшнего мышления» [12, с. 525].

Так называемая «постметафизическая философия», выросшая из Ницше, может в этом контексте рассматриваться как попытка определения этого ускользающего от концептуализации предела.

Открытие (точнее, переоткрытие) этой позиции, из/в которой открываются оба полюса мысли, оба члена оппозиции в ее различных вариациях, зачастую сопровождается утверждением необходимости выхода за пределы философии как таковой. Этот антифилософский пафос присутствует, в частности, в работах Ж. Деррида. В тексте, посвященном творчеству Ж. Батая, Деррида напрямую увязывает освобождение от власти философских оппозиций, лишаящих мысль свободы движения, и выход за границы мысли. Анализируя феномен внутреннего опыта у Батая, Деррида подчеркивает невозможность сведения этого феномена к одному из полюсов мысли:

«Итак, если внутренний опыт в своих мажорных моментах рвет с опосредствованием, он, тем не менее, не является непосредственным. Он не наслаждается абсолютно близким присутствием и, главное, он не может, в отличие от гегелевского непосредственного, вступить в движение диалектического опосредования. Если брать их так, как они представлены в стихии философии, в логике или феноменологии Гегеля, непосредственное и опосредованное *равным образом* “подчинены”. И именно поэтому они могут переходить друг в друга. Следовательно, суверенная операция подвешивает также и подчинение в форме непосредственности. Чтобы понять, как в таком случае она не попадает в работу и феноменологию, необходимо выйти из философского логоса и продумать немислимое» [6, с. 430].

Таким образом, «продумать немислимое» здесь означает – выйти к такому «пределу», который не отсылает к своей противоположности, не предполагает заранее заданной траектории мысли. Собственно, то, что Деррида называет деконструкцией, и есть такое движение, которое позволяет удерживаться одновременно в двух «измерениях»: мысли и «немислимого». Осуществляясь «изнутри» любой оппозиции, это движение в то же время ставит последнюю под вопрос, неявно отсылая к той немислимой точке, «из» которой усматриваются члены оппозиционного отношения. Расшатывание конструкции мысли, держащейся на равновесии своих полюсов, осуществляется из позиции, которая является немислимой именно в силу уже-присутствия в ней всех и всяческих противоположностей. Это присутствие опять-таки не может мыслиться как «то, что есть». В работе «Сила и значение» Деррида называет это немислимое, «находящееся» одновременно внутри и вне мысли, «силой смещения»:

«Наше рассуждение неминуемо принадлежит системе метафизических оппозиций. Объявить о разрыве с этой принадлежностью можно лишь посредством *особой* организации, *особого* стратегического решения, которое внутри метафизического поля и его собственных сил, обращая против него самого его собственные *стратегемы*, произвело бы распространяющуюся через всю систему, расщепляющую ее и повсеместно *отграничивающую силу смещения*» [6, с. 32].

Эта сила, таким образом, смещает сами границы метафизической системы, обнаруживая их вторичный, производный характер. Противостоящие друг другу пределы, между которыми разворачивается движение мысли, оказываются зависимыми от «локализации» центра метафизической конструкции. Сам же этот центр выступает как то, что постоянно смещается, всякий раз (в рамках очередной системы) маскируя собой отсутствие подлинного предела (основания) мысли и бытия. Иными словами, смещая взгляд с «переднего плана» (Ницше) вглубь метафизической системы, мыслящий обнаруживает собственную безосновность и, соответственно, невозможность установить предел как таковой. «Начала» и «концы» исчезают в потенциальной бесконечности. В этой ситуации единственно возможным способом соответствия этой беспредельности оказывается вновь и вновь возобновляемое движение разоблачения самой идеи предела – как порождения метафизически окрашенного желанья исчерпать немислимую «силу смещения» в той или иной системе представлений. Это движение осуществляется как «<...> ницшевское утверждение – утверждение радостной игры мира и невинности становления, утверждение подлежащего активному толкованию мира знаков без вины, без истины, без начала. *В таком случае это утверждение определяет не центр не как потерю центра. А играет оно без всякой страховки*» [6, с. 465].

Это утверждение игры, однако, может осуществляться и мыслиться не только как выход за пределы философии. В концепции Ж. Делеза сама философия предстает как парадоксальное предпринятие утверждения беспредельного. Обращаясь к философии стоиков как к «первому крупному низвержению платонизма» [5, с. 16], Делез подчеркивает важнейшее условие этого «низвержения»:

«В этом и состоит результат проделанного стоиками: беспредельное возвращается. Умопомешательство, становление-беспредельным – более не гул глубинных оснований, оно выбирается на поверхность вещей и обретает бесстрастность» [5, с. 17].

«Бесстрастность» здесь – характеристика самой границы как «события смысла», границы, в/на которой все сосуществует со всем и именно в силу этого отсутствует устойчивая «разность потенциалов». Сама эта разность (как условие существования чего бы то ни было), напротив, возникает в качестве промежуточного результата безначального и бесконечного «разворачивания поверхности». Таким образом, описание данного разворачивания может осуществляться только в самом этом движении. К последнему, впрочем, неприменима даже оппозиция «внутри-снаружи», коль скоро она, так же как и всякая другая оппозиция (точнее, всякая вариация одной и той же оппозиции бытия и мысли, означаемого и означающего), порождается этим движением. Именно поэтому мы не можем говорить здесь о движении по кругу, поскольку в таком случае все еще сохранялось бы представление об устойчивой границе внешнего и внутреннего: «Но это не круг. Это, скорее, такое сосуществование двух сторон одной лишенной толщины плоскости, что мы переходим с одной

стороны на другую, следуя длине. *Смысл – это то, что может быть выражено, или выражаемое предложения, и атрибут состояния вещей.* Он развернут одной стороной к вещам, а другой – к предложениям. Но он не смешивается ни с предложением, ни с состоянием вещей или качеством, которое данное предложение обозначает. Он является именно границей между предложениями и вещами» [5, с. 36].

Таким образом, в философии Ж. Делеза мы встречаемся с попыткой *концептуализации среднего*, осуществляемой в ходе парадоксального обращения взгляда мыслящего именно на ту точку, из которой исходит взгляд. Смысл как подвижная «граница между предложениями и вещами» оканчивается здесь тем «местом», которое все время перемещается, обеспечивая устойчивость отношения знания (как того, что содержится в предложениях) и – того, о чем говорят предложения (вещей). Однако достигается ли при этом искомая позиция «по ту сторону оппозиций»? Иными словами, достигается ли среднее как тот «неопределенный предел», который выступает истоком мысли и бытия (и, соответственно, невидимой «точкой опоры» любой категориальной оппозиции)? Сам способ концептуализации границы, осуществляемый в онтологии Делеза, исключает возможность положительного ответа на этот вопрос. Удерживание в «измерении смысла» осуществляется здесь за счет постоянно воспроизводящейся апелляции к тем самым полюсам, которые должны быть «преодолены» и разоблачены в своей «фальшивой глубине». Негативный (апофатический) характер этого апеллирования не устраняет того обстоятельства, что в концепции Делеза речь идет, скорее, о перегруппировке внутри конструкции мысли, нежели о сломе или о «снятии» этой конструкции. Попытка говорить о среднем как о том, что включает в себя *все, что может быть*, или о том, что – до и вне всяких оппозиций, неизбежно оборачивается воссозданием самих оппозиций в предложениях, выстраиваемых по схеме: «ни то, ни другое..., и то, и другое». При этом самым загадочным по-прежнему остается то самое «и» (или его двойник «ни»), которое объявляется Хайдеггером «местом вопроса» всей философии. Выстраивая «серии парадоксов», описывая то, что – по разные стороны границы, автор «Логики смысла» оставляет в неприкосновенности место/момент рождения смысла как границы. Иными словами, среднее как «неопределенный предел» по-прежнему ускользает от рефлексии.

Предел как «неметафизический абсолют»

В этом контексте современное движение спекулятивного реализма можно трактовать и как очередную попытку сделать среднее объектом внимания познающего субъекта. Именно *познающего*, а не только *мыслящего* (если вспомнить кантовское различие «мыслить» и «знать»). Оригинальность этой попытки заключается прежде всего в парадоксальном жесте, фиксирующем саму изменчивость как абсолют, избегающий метафизической догматизации. В качестве абсолюта, таким образом, выступает *само ничто*, дыра, обнаруживающаяся на месте разоблаченного и отброшенного метафизического «основания». Последнее – как предел, к которому стремится любая метафизика, – растворяется в неопределенной «фактичности», как это происходит, в частности, в концепции К. Мейясу. Фактичность – как не-необходимость – выступает здесь как тот промежуток, который позволяет вырваться за пределы т. н. «корреляционного круга», т. е. воспроизводящейся оппозиции мыслящего и мыслимого: «Мы должны открыть абсолют, который не будет никаким абсолютным сущим. Это как раз то, что мы получаем, абсолютизируя фактичность: мы не утверждаем, что необходимо, чтобы некое определенное сущее существовало, но что абсолютно необходимо, чтобы любое сущее могло не существовать. Тезис достаточно спекулятивный: мы мыслим абсолют, но не метафизический, мы не мыслим *ничего* (никакое сущее), что было бы абсолютным. Абсолют – это абсолютная невозможность необходимого сущего» [7, с. 85–86].

Итак, «неметафизический абсолют» и есть не что иное, как абсолютное *знание о не-основании*, или – знание об абсолютной фактичности той точки, из которой всякий раз (в каждом конкретном случае) осуществляется констатация существования того или иного сущего. Однако и эта позиция оказывается под подозрением в «скрытой теологичности». Так, по словам современного израильского философа Й. Ревега, спекулятивное предприятие К. Мейясу не достигает успеха именно потому, что по-прежнему оставляет зазор между знанием (точнее, его содержанием) и его объектом. Этот зазор утверждает «данность неданного» как ту парадоксальную инстанцию, которая в конечном счете всегда возвращает нас под власть Абсолюта. Вырваться из-под этой власти возможно только за счет полного превращения Абсолюта в объект знания, но именно этого и не происходит в ходе утверждения контингентности как «нового Абсолюта»: «При всей своей положительности, превращение ускользания из эффекта мысли в ее объект лишь указывает на то место, где располагается соединение несоединимого, но ничего не говорит о том, что оно из себя представляет. Положительность фактуальности постольку, поскольку она может быть рационально познана, продолжает оставаться только требованием положительности, только указанием на ту область “посреди-

не”, данную в бесконечном чередовании наличия и отсутствия необходимости, где пребывает абсолютное. <...> Однако положительное содержание находящегося в этой области ускользает от знания, а значит, отдается на откуп интуиции» [10, с. 83].

«Преодоление теологического», согласно утверждению Регева, должно быть именно полным присвоением этой области «посередине» как места пребывания абсолютного. В свою очередь, само это присвоение возможно только как производство и обретение *полного знания о среднем*. Речь идет, однако, о знании особого рода: искомое среднее не может мыслиться метафизически. Среднее – не сущее, всегда вторичное по отношению к тому действию, которое его производит. Среднее – само действие раз-граничения, одновременно разделяющее и соединяющее (и по отношению к которому любой «объект», на который это действие направлено, всегда запаздывает). В отличие от *différance* Ж. Деррида, это действие может и должно быть мыслимым и познаваемым: «Соединение несоединимого, или удерживание-вместе-разделенного, должно сделаться объектом мысли как таковое, в непосредственной и прямой форме. Именно подобного рода непосредственное мышление соединения несоединенного как наиболее первичной реальности и осуществляется главным постулатом материалистической диалектики совпадения, – постулатом о том, что единственной субстанцией является совпадение» [10, с. 93].

Эта попытка помыслить совпадение как субстанцию может быть интерпретирована как стратегия вновь-овладения данным: возвращение к исходному среднему должно осуществляться путем выявления скрытой двойственности в том, что кажется единым, и соединения этого двойственного в новое единство. Тем самым должна быть достигнута позиция, позволяющая осуществлять контроль по отношению к исходному моменту разделения-соединения – моменту, «в» котором всякий раз и оформляется противостояние полюсов мысли. Решение не отдавать этот момент «на откуп интуиции» выступает здесь выражением стремления сделать среднее полностью прозрачным для сознания. Иными словами – сделать наконец сознание прозрачным для себя самого именно в этом «со-». Эта задача требует подчинения самого центрального момента разделения-соединения рациональному критерию, позволяющему избежать стихийности, характеризующей любую фактичность. Речь идет о критерии выбора внутри множества ситуаций «удерживания-вместе-разделенного»: «Среди двух ситуаций всегда следует выбрать ту, которая обладает наибольшей мощностью удерживания разделенного (независимо от соображений производительности, новизны и интересности). <...> подлинным источником этой нейтральности является положительность коэффициента напряженности (которая, конечно же, не должна быть оставлена на откуп интуиции и предполагает наличие формализуемых методов измерения)» [10, с. 124].

Однако именно неустранимость самой ситуации выбора, сколь угодно алгоритмизированного, управляемого «формализуемыми методами измерения», вновь выводит среднее из-под власти объективированного и объективирующего радио. Момент выбора – всегда «перерыв постепенно-сти», открытие зазора, в котором всякий контроль становится невозможным. Тем самым «невозможное», от которого мы старались избавиться, вновь вступает в свои права.

Предел как эффект понимания

В этой ситуации (характеризующейся невозможностью преодоления фактичности) представляется, что единственно рациональным действием может быть лишь признание фактичности самой рациональности. Это признание, не меняя самой конструкции мысли (неизбежное противостояние двух полярных позиций, утверждаемое из «невидимой» точки среднего), смещает акценты внутри данной конструкции. Признание (и принятие) фактичности разума означает отказ от попыток сфокусировать взгляд на точке среднего, но в то же время *не требует отказа от идеи предела*, не выступает утверждением беспредельного.

Предел в рамках данной позиции оказывается не объектом знания, но *эффектом понимания*. Понимание здесь как раз и выступает тем действием, которое связывает «то, о чем» мысли (всегда выраженное *словом*) и – невыразимое *у-словие* этого выражения. Соответственно, содержательное выражение самого акта понимания может быть только констатацией того обстоятельства, что двойственность, возникающая вновь и вновь в рамках любой попытки концептуализации среднего, есть не свидетельство несостоятельности мысли, но *свидетельство ее существования*. Та интенсивность, которая, по утверждению Й. Регева, должна быть измерена «формализованными методами», одновременно *переживается и осмысливается* в акте понимания. Эта интенсивность тем выше, чем категоричнее утверждается неснимаемость исходных оппозиций мысли, как это происходит, например, в характеристике В. В. Бибихиным поисков истока природной симметрии В. Паули и В. Гейзенбергом: «<...> сказать “сущее” и сказать “двоица” одно, никакого дня без ночи, никакого мужского без женского, никакого верха без низа и т. д. *Неопределенная* эта двоица потому, что *нет ни имени ни формул, ни понимания ни представления ни воображения того, что единое в этой двои-*

це, т. е. двоица явно не первична и не проста, как был уверен Вольфганг Паули, но – чего Паули не мог понять – она все равно не редуцируется, она остается неопределимой, она неопределенная двоица. Пробриться от этой двоицы к тому одному-общему-среднему, которое явно раньше нее, не удастся» [2, с. 327].

Отрицательный характер того, что говорится (несводимость «неопределенной двоицы» к единству и, как следствие, недостижимость знания об истоке этой двоицы) не оборачивается здесь констатацией бессилия мысли. Интенсивность как сила, удерживающая полярное отношение в рамках конструкции мысли, не позволяющая этой конструкции разрушиться, в контексте данной позиции не познается, но осмысленно переживается. Осмысленный характер переживания гарантируется при этом именно потому, что мыслящий удерживает в «поле зрения» (точнее, умозрения) оба полюса мысли как те пределы, которые одновременно предполагают (требуют) и исключают друг друга. Сами же эти пределы не растворяются в неопределенности в силу того, что та «максимальная интенсивность», о которой говорит Й. Реев, определяется здесь непрямым образом. Фиксация пределов осуществляется именно там и тогда, где и когда обнаруживается (переживается) невозможность отказа от утверждения. Эта невозможность, недоказуемая на уровне знания, в то же время выступает очевидным свидетельством реальности события мысли. «Максимальная интенсивность» как раз и оказывается здесь эффектом этого события: мысль в своем движении как бы всякий раз «нащупывает» свои собственные пределы, между которыми устанавливается предельно напряженное отношение.

На уровне выражения эта остановка (опять же всякий раз) фиксируется словом, относимым к тому, от чего невозможно отказаться, что открывается в своей очевидности и теоретической недоказуемости. Само решение высказать эту очевидность осуществляется в акте осознания и принятия «исходной» двойственности: относя слово к тому, о чем оно говорит, я делаю это с отчетливым пониманием невозможности полного слияния вещи и слова: «Парность вещи-слова, из раздвоения, расслоения и одновременно неразрывности – это близкое, самое близкое может быть к нам присутствие странности. В слове присутствует – в языке – странность мира, его распространенность. <...> Если мы не знаем среднего между правым-левым, то не потому, что нам не хватает знания, а богу хватит. Тут не хватает знания вообще, никакого знания не хватит, всякое знание будет уже правым-левым» [2, с. 350].

Эта констатация («никакого знания не хватит») выступает не исходной, но конечной точкой рефлексивного движения мысли. Точнее, начало и конец здесь совпадают, однако это совпадение свидетельствует не о смысловой неудаче, но о полноте осмысления, «изнутри» которого и осуществляется эта констатация недостаточности (всегда-уже обусловленности) какого бы то ни было знания. Иными словами, утверждение невозможности знания о среднем выступает оборотной стороной утверждения непосредственного присутствия среднего. Последнее – не что иное, как незримо присутствующая сердцевина всякой мысли и речи о том, что есть, и самого этого есть.

Означает ли этот незримый характер среднего невозможность отличить присутствие истока мысли от его отсутствия? Иными словами, можем ли мы утверждать, что на уровне объективации мысли последняя неотличима от собственной имитации? Рискнем утверждать, что присутствие незримой сердцевины мысли распознается только изнутри этого живого промежутка. Последний не обнаруживается, но рождается, воссоздается именно в акте осмысления-признания, с одной стороны, моей неустранимой нужды в том, что фиксируется мной как некий предел мысли («Абсолют», «истина», «благо»...), а с другой стороны – очевидной недостижимости этого предела. Эта недостижимость, будучи осмысленной «в чистом виде», и выступает в качестве второго полюса мысли, или второго члена оппозиции.

В таком случае интенсивность как эффект понимания, или эффект события мысли, оказывается тем выше, чем настоятельнее эта переживаемая нужда. Иными словами, констатируя неустранимость этой нужды, я утверждаю себя в качестве посредника между тем, что стремится быть выраженным в происходящем здесь и сейчас событии мысли, и – сферой объективаций, в которой «все уже выражено».

Незнание как невозможность прямого взгляда на исток моего стремления оказывается здесь свидетельством понимания этой посреднической задачи: «Тогда – мы не знаем, что собственно происходит, когда мы говорим? Напрасно кто-то думает, что при этом составляются тексты. Мы не знаем, что через нас на самом деле проходит, когда мы говорим. Откуда я знаю, что через меня проходит. Другое дело, что я умею все спутать и нарушить. Моя забота поэтому должна быть вовсе не о том, что через меня проходит и много ли, пусть проходит больше, а только о том, чтобы хранить строгость, быть сторожем, который не вмешивается в то, что сторожит» [2, с. 361].

Эта задача «хранения строгости» не позволяет расценивать невозможность полного знания о среднем как свидетельство бессилия мысли. То, что это хранение должно осуществляться способом удерживания максимально напряженного отношения между полюсами мысли, свидетельствует, напротив, об исполненности мысли, или – о реальном присутствии ее непознаваемого истока. Тогда среднее – как точка, «из» которой открывается вид на противоположности-пределы мысли (архетипическим случаем которых можно назвать оппозицию *бытия и ничто*), должна мыслиться как *действие сосредоточения*, или как событийная (всякий раз осуществляемая) локализация того промежутка, «в» котором эти противоположности исполняются смыслом. Таким образом, именно этот необъективируемый промежуток всякий раз и оказывается подлинным пределом мысли и бытия – не границей, очерчивающей мир (последняя как раз всегда обречена на изменение или смещение), но центром исхождения мира: «Это значит: ни определить, ни вообразить разницу между точкой и целым невозможно. Их генезис одинаковый: собирание, сосредоточение. Статус целого, как статус точки, невозможно наблюдать, но бессмысленно отрицать. Бессмысленно говорить, что собирания, концентрации, сосредоточения нет в природе и что точка – лишь условный конструкт. Нет причин не вернуться к пифагорейцам: в точке, настоящей, не евклидовой, не воображаемой, неуловимой, мы встречаемся с асимметрией как непарностью. В настоящей точке и в настоящем целом мы выходим из того, что доступно расчету, и повертываемся лицом к софии, отношением к которой может быть только философия – расположенность, исключаяющая распорядительность» [1, с. 418].

Заключение

В заключение повторим ключевые моменты вышесказанного.

1. Задача выявления предела (предела *как такового*, а значит, предела бытия и мысли) направляет любую попытку философствования, вне зависимости от принадлежности к определенной эпохе, подходу или направлению. «Родовой чертой» классической философии («метафизики») можно считать утверждение предельного характера категориальных оппозиций.

2. В рамках т. н. «постметафизической» мысли концептуализация предела нередко сопровождается констатацией ограниченности самой философии и требованием выхода за ее пределы. Необходимость этого выхода связывается прежде всего с признанием вторичного, обусловленного характера традиционных оппозиций классической философии. Данная обусловленность, однако, не означает в рамках «постметафизической» философии присутствия некоего «настоящего» предела, в свою очередь, подлежащего выявлению. Предел как *среднее*, снимающее «исходную» двойственность мышления, осмысливается здесь негативным образом, посредством его отрицания.

3. В этом контексте попытка преодоления данной «скептической» позиции путем утверждения «неметафизического Абсолюта», предпринятая в рамках т. н. «спекулятивного реализма», или «объектно-ориентированной философии», может быть истолкована как опыт концептуализации фактичности. Последняя выступает здесь как то *среднее*, которое не может быть осмыслено как сущее, то есть в качестве некоей содержательной определенности. В силу неизбежности момента выбора, характеризующего фактичность как объект знания (абсолютизация и субстанциализация фактичности не обеспечивают полноту знания, но, напротив, предполагают дискретный характер последнего), данная попытка также не может быть признана состоятельной.

4. Действием, отвечающим данной ситуации, может быть признание невозможности полной концептуализации среднего с одновременным утверждением последнего в качестве истока-предела, или несубстанциального центра, события мысли. Этот центр, устанавливаемый «здесь и сейчас», всякий раз определяется как «точка схождения» линий, идущих от «видимых пределов», или полюсов мысли. Утверждение этих полюсов в конкретном событии мысли выступает, таким образом, не результатом познания истока этого события, но эффектом его осмысления-осуществления. Среднее, ускользая от познающего взгляда, сохраняет здесь всю свою о-пределяющую силу.

Список литературы

1. Биbihин В. В. Другое начало. М. : Наука, 2003.
2. Биbihин В. В. Собственность. М. : Наука, 2012.
3. Гегель Г. Наука логики. СПб. : Наука, 2002.
4. Гольбах П. Избранные произведения : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1963.
5. Делез Ж. Логика смысла. М. : Академ. проект, 2007.
6. Деррида Ж. Письмо и различие. М. : Академ. проект, 2000.
7. Мейясу К. После конечности. Эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург : Кабинетный ученый, 2015.
8. Ницше Ф. Избранные произведения. Кн. 2. М. : Сирин, 1990.
9. Платон. Федон, Пир, Федр, Парменид. М. : Мысль, 1999.

10. Реgev Й. Невозможное и совпадение. О революционной ситуации в философии. М. : Гиле-пресс, 2016.
11. Фрагменты ранних греческих философов. М. : Наука, 1989.
12. Хайдеггер М. Время и бытие. М. : Наука, 2002.
13. Хайдеггер М. Что такое метафизика? М. : Академ. проект, 2007.

Limitariness of the Middle

E. V. Bakeeva

PhD of philosophical sciences, associate professor, professor, Ural Federal University. Russia, Ekaterinburg
ORCID: 0000-0002-3935-0812. E-mail: elenabakeeva3@gmail.com

Abstract: The XX–XXI centuries' philosophical critique of metaphysics targets not only traditional oppositions of categories, but also the very notion of the limit, which is attempted to be fixed by the categories understood as "extremities of thought". Since this criticism tends to state the secondary nature of the classical philosophical oppositions, it turns out to be an indirect indication of the middle as a ground of these binary relations. At the same time, the "postmetaphysical" thought is known to commence with being built on the denial/revelation of the very notion of the ground of Being and thought. In terms of this approach, the middle is certain to be understood as an entity escaping from any definiteness. In this case, philosophy proves to be put under the question if understood as a searching for the limit (boundary) of thought kind of practice. A contemporary approach known as speculative realism appears to be a kind of response to this problematization of the very possibility of thinking. Within the oeuvre of one of the leading representatives of this approach, Quentin Meillassoux, the claiming of the so called "non-metaphysical Absolut" may be interpreted as a paradoxical effort to understand the limit as the "unreason". In its turn, the limit seems to serve here as a modus of the absolute factuality. Therefore, any being is understood to be limited by the possibility of its non-Being. However, in stating the limit within the context of the "knowledge of unreason", this position is ultimately certain to lead to the dogmatization of thought too. The present paper attempts to conceptualize the middle not as an object of knowledge, but as an effect of understanding. The middle can hardly be opened by the gaze of cognizing subject, nevertheless it is to be actualized in every event of thought. Despite remaining incognizable, the middle seems to carry out its limitation-determination activity taking its place as an effect of comprehension.

Keywords: limit, boundary, philosophy, metaphysics, middle, being, nothing, thought.

References

1. Bibikhin V. V. *Bibihin V. V. Drugoe nachalo* [Another start]. M. Nauka. 2003.
2. *Bibihin V. V. Sobstvennost'* [Property]. M. Nauka. 2012.
3. *Gegel' G. Nauka logiki* [Science of logic]. SPb. Nauka. 2002.
4. *Gol'bah P. Izbrannye proizvedeniya v 2-h tomah. T. 1* [Selected works in 2 volumes. Vol. 1]. M. Mysl'. 1963.
5. *Delez ZH. Logika smysla* [Logic of sense]. M. Academic Project. 2007.
6. *Derrida ZH. Pis'mo i razlichie* [Writing and difference]. M. Academic Project. M. 2000.
7. *Mejyasu K. Posle konechnosti. EHsse o neobhodimosti kontingentnosti* [After the finitude. Essay on the need for contingencies]. Ekaterinburg. Armchair scientist. 2015.
8. *Nicshе F. Izbrannye proizvedeniya* [Selected works. Book 2]. M. Sirin. 1990.
9. *Platon. Fedon, Pir, Fedr, Parmenid* [Fedon, Pir, Phaedrus, Parmenides]. M. Mysl'. 1999.
10. *Regev J. Nevozmozhnoe i sovpadenie. O revolyucionnoj situacii v filosofii* [Impossible and coincidence. On the revolutionary situation in philosophy]. M. Gile-press. 2016.
11. *Fragmenty rannih grecheskih filosofov* – Fragments of early Greek philosophers. M. Nauka. 1989.
12. *Hajdegger M. Vremya i bytie* [Time and being]. M. Nauka. 2002.
13. *Hajdegger M. CHto takoe metafizika?* [What is metaphysics?] M. Academic Project. 2007.