

**ДВЕ МОДЕЛИ СООБЩЕСТВА В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ Ж.-Л. НАНСИ**

В работе выделены две модели сообщества в книгах Ж.-Л. Нанси «Праздное сообщество» и «Смысл мира». Первая модель опирается на онтологию хайдеггеровского типа и редуцирует сообщество к онтологическому бытию. Вторая модель основывается на опыте речи и обращения другого. Показана несводимость этих моделей друг к другу, и исследованы их этические основания.

*Ключевые слова:* Жан-Люк Нанси, субъективность, сообщество, онтология.

В недавно опубликованной «Энциклопедии постмодернизма» [Encyclopaedia..., 2001] Нанси назван одним из авторов, внесших наибольший вклад в разработку постмодернистской теории сообщества. Можно сомневаться в корректности отнесения Нанси к постмодернизму, но проблема, которую он решает, не теряет от этого своей актуальности. На каком основании может быть построено сообщество в ситуации, когда ценности, нормы и множество социальных институтов, унаследованных нами от Нового времени, прекращают служить нам один за другим? Бог, *humanitas*, природа – все становится сомнительным и подозрительным. Возможно, только один путь остался в нашем распоряжении: взять сам недостаток основания в качестве основания для сообщества. Это попытка, которую предпринимает Жан-Люк Нанси. Он ищет третий путь между мифом и нигилизмом, т. е. между традиционным унитарным сообществом и отсутствием сообщества. Этот путь, по его утверждению, лежит через сообщество, отменяющее себя, или лучше сказать – через саму отмену сообщества. Отсутствие мифа (а также сообщества, базирующегося на нем) представляется им, в противовес нигилизму, не как недостаток и ничто. Сам отказ от мифа есть работа сообщества. Хайдеггеровская онтология оказывается здесь исключительно важной, так как бытие в ней имеет похожую структуру отмены. Поэтому сам способ бытия сообщества содержит его отмену, и это оправдывает подход Нанси.

Очевидно, здесь имеются этические коннотации. Отмена или прерывание связаны с антитоталитаризмом, идеями множественности культур или голосов, признанием

Другого, подлинно этическим отношением к Другому и т. д. (см., например: [Bauman, 1993]). Однако достаточно ли отмены, о которой здесь идет речь? В данной работе мы увидим, что за отменой всегда стоит желание. Редукция сообщества к онтологии, предпринимаемая Нанси, эквивалентна исключению этого желания из рассмотрения, тогда как для построения сообщества важна прежде всего не сама отмена, а то, ради чего она производится.

**Онтология и дистрибутивная модель сообщества у Нанси**

Самая важная характеристика сообщества, как его видит Жан-Люк Нанси, состоит в его прерывании, приостановке или отмене (*dés-cœurement* – буквально: бездействие, праздность). Нанси выводит это свойство из онтологии события, само бытие сообщества делает имманентность или тотальность невозможной (а сообщество – неизбежно множественным). Нанси начинает с отказа понимать сообщество как множество индивидуумов, связанных внешними связями. Вместо этого он настаивает на понятии единичностей или сингулярностей (*singularité*). Последние не предшествуют сообществу, а скорее, появляются одновременно и формируют сообщество в самом событии этого появления. Корни сообщества Нанси видит в невозможности имманентизации, т. е. в невозможности *Одного* (Un). Мы можем распознать здесь нередуцируемость бытия к сущему, и Нанси фактически объясняет свой аргумент, ссылаясь на хайдеггеровское различие онтологического и онтического, а затем пишет: «Итак, бытие “само” оказывается определенным как отношение, как

не-абсолютность и, если хотите – в любом случае это то, что я пытаюсь сказать – *как сообщество*» [Nancy, 1986. P. 21]. Таким образом, то, что Нанси называет сообществом, представляет собой этот относительный характер бытия, «экстатическое бытие самого бытия». Фактически в этом положении выражена интенция всей книги Нанси «Праздное сообщество». Рассмотрим, однако, детали той картины сообщества, которую Нанси предлагает читателям.

Ключевое слово в этой картине – *partage*: распределение, разбиение, доля. Нанси определяет его в пространственных терминах как распределение или дислокацию. Сообщество распределения – это сообщество единичностей, касающихся друг друга, но при этом конституируемых самим разделением. Сообщество противостоит общине, которая является обществом имманентности, и «сплавляет многие эго в *Эго* или высшее *Мы*» [Ibid. P. 42]. При этом именно нестатический характер распределения делает сопротивление возможным. Разделение есть, по существу, движение прибытия к бытию, и слияние не имеет места из-за совместного появления единичностей или, как называет его Нанси, соявления (*comparution*): единичность со-является вместе с другими единичностями и может появиться только вместе с ними. Единичность существует только через экспозицию [Ibid. P. 74].

Другим названием для невозможности общины является прерывание сообщества или прерывание мифа. Функция мифа как фундирующего нарратива состоит в основании сообщества путем его организации вокруг себя: «миф обязательно содержит договор, а именно, договор своего собственного признания: в том же движении, в сущности, в той же фразе, миф высказывает то, что есть, и говорит, что мы соглашаемся говорить, что это есть (поэтому он также говорит, чем является говорение)» [Ibid. P. 128]. Миф не ссылается ни на какую действительность вне себя, будь она природной или социальной. Он скорее создает эту действительность, действительность сообщества. Миф можно считать фикцией, но «учреждающей фикцией или учреждением посредством фикции» [Ibid. P. 134]. И наконец, Нанси отождествляет функции основания мифа и бытия и говорит о «мифической сущности бытия» [Ibid. P. 139].

Этот миф оказывается прерванным. Но прерывается не столько миф, сколько его спо-

собность основывать сообщество, его договор и признание. Потеря сообщества, однако, может быть ресурсом для сообщества другого вида, сообщества отсутствия сообщества, если можно так выразиться. Здесь Нанси вновь обращается к онтологии события. Несмотря на тенденцию к тотализации, миф есть соявление основания, потому что он обеспечивает бытие-вместе. Соявление, таким образом, находится в самом строении мифа, несмотря на его тенденцию к слиянию. Нанси описывает эту функцию мифа в терминах онтологии события, порождающего все, что оно в себе содержит [Ibid. P. 150]. Следовательно, миф, подобно бытию, является распределением и дислокацией. При этом нельзя сказать, что соявление мифично. Миф остается для Нанси тоталитарным. Но он считает в то же время, что соявление подрывает претензию мифа на тотальность. Миф все еще фундирует сообщество, хотя и склонен при этом делать из него коллективного индивидуума, которым оно не является. Соответственно, Нанси понимает отсутствие мифа не как отсутствие основания, но как движение «неоснования» или отмены (*désœuvrement*) [Ibid. P. 151]. Это подлинная социальная связь, поскольку «это прерывание, вместо того, чтобы снова замыкать единичность, еще раз выставляет ее перед своим пределом, что означает – перед другими единичностями» [Ibid. P. 152]. Именно таким способом Нанси выводит множественность единичностей из прерывания. Действительно, выход вовне индивидуума ведет, как кажется, к встрече с другими единичностями, и, следовательно, дистрибутивный характер мифа, соявления и бытия приобретает значение построения дифференцированного социального тела. Этот шаг является ключевым для теории сообщества Нанси, и именно он оказывается проблематичным. Более того, как оказывается, сообщество у Нанси построено не столько на распределении, сколько на отделении.

### Отделение вместо распределения

Соявление «состоит в появлении *между* как такового: ты и я (между нами) – формула, в которой *и* подразумевает не сопоставление, а экспозицию. В со-явлении оказывается экспонированным следующее (и мы должны учиться читать это во всех его возможных комбинациях): “ты (и / есть) (полностью другой, чем) я” (“*toi [e(s)t] [tout autre que] moi*”)). Или еще раз, и проще: ты

разделяешь меня (*toi partage moi*) [Nancy, 1986. P. 74].

Здесь соявление – не просто совместное явление элементов или различий. Оно имеет отношение к «ты и я», т. е. к очень специфическим единичностям. Для Нанси различия между «ты и я» относятся к тому же порядку, что и различия между любыми другими единичностями. Это позволяет ему применять логику, которую мы исследовали в предыдущем разделе: Нанси начинает с онтологического различия (*Sein-Seiende*), которое интерпретирует как невозможность имманентности. Затем выводит из него неизбежное со-присутствие другого (*Ты соявляющееся с Я*), после чего предполагает присутствие других и применяет к ним ту же самую структуру невозможной имманентности. И, наконец, достигает высшей точки в картине единичностей, соявляющихся в событии дислокации. Данная логика вписывается в дистрибутивную модель, однако это не единственное видение сообщества у Нанси. Он предлагает еще одно, в котором подчеркивает отношения скорее дуальные, чем множественные. Оно опирается на диалог [Ibid. P. 188], причем понимаемый определенным образом: «Я больше (больше по существу) не слышу в этом [диалоге. – *О. Д.*] то, что другой *имеет в виду сказать* (мне), но я слышу, что другой, или некоторый другой (*de l'autre*) говорит, и что имеется существенная архи-артикуляция голоса и голосов, которые конституируют само бытие *вместе*» [Ibid. P. 189]. Речь здесь идет о чем-то большем, чем простое соявление элементов. Здесь подчеркивается говорение другого в его отличии от сказанного (*énonciation* от *énoncé*). С другой стороны, сообщество базируется на смерти других [Ibid. P. 153] и, парадоксальным образом, подлинная коммуникация предполагает отсутствующего другого. Коммуникация с другими начинается с отделения. «Быть вместе» начинается с «быть отделенным» и указывает не на соявление множественных единичностей, а на отношения лицом к лицу с каждым отдельным другим: «...*между* как таковое: ты и я (между нами)...». Таким образом, мы можем различить у Нанси два типа субъективности, которые я буду называть субъективностями участия и вовлечения. Первая указывает на свойство говорения быть всегда моим (хайдеггеровское *Jemeinigkeit*). При этом событие говорения

не сводится к простой манипуляции знаками, к повторению. Оно включает позволение языку быть [Agamben, 1991], располагается между знаками и смыслами и является самым движением от первого ко второму. Это движение случается с кем-то, кто всегда является *мною*. Именно я позволяю языку быть, пусть и «всего лишь» своей готовностью принять его на себя. Напротив, субъект вовлечения предполагает нечто большее, а именно, то, ради чего исполняется говорение. В этом смысле участие означает принятие, а вовлечение – желание.

В ходе описания политик гражданства и субъектности [Nancy, 1993. P. 163–182] Нанси изменяет терминологию. Вместо распределения и интервала он начинает говорить об узлах и сцеплении. Это влечет за собой переопределение понятия социальной связи. Если связи полиса связывают путем распределения единичностей, то в политике связывания мы имеем дело с отношениями, направленными от одной единичности к другой. Нанси явно это заявляет, говоря о «связывании от единицы к единице» [Ibid. P. 177]. Связывание становится жестом, предполагающим намерение единичностей связывать и сцеплять. Хотя Нанси не говорит явно об этом намерении, оно, однако, присутствует в его анализе под именем взятия слова (*prise de parole*). В результате мы видим у Нанси две модели связывания – как распределение и как сцепление. Согласно Нанси, связывание узлов из второй модели совпадает со связями из первой, но рассматриваемыми «в процессе», т. е. как действие. Однако такое отождествление проблематично, поскольку эти связи структурно различны.

Действительно, что собой представляет предполагаемая субъективность взятия слова? Прежде всего, она предполагает субъективность вовлечения, поскольку взятие слова указывает на взятие ответственности за свою речь. Это еще не ответственность обязательства, но уже вовлечения и позволения-быть. Но сцепление требует помимо этого признание речи других, т. е. тех, кто также вовлечен в «работу смысла». Таким образом, звенья цепи не сводятся просто к результату анонимного распределения. Они обращаются ко *мне* и ждут *мой* ответ. Это не означает, что сказанное должно рассматриваться как обладающее значением, скорее, как обращение, имеющее в виду коммуникацию, установление связей независимо от

того, какими они будут. Другой не говорит ничего в особенности, он или она ищут контакт со мной, ищут языкового сообщества, в котором язык не дается заранее, но должен быть создан в самом обращении. Другой стремится быть *со мной*. В свою очередь, *мое* говорение становится обращением к другим, предложением им моего видения сообщества. Смысл мира, таким образом, не просто продуцируется или принимается, но предлагается сообществу.

Говоря точнее, субъект конституируется в тройном акте (1) создания нарративной структуры, содержащей места для говорящих и объектов, (2) занятия места в этой структуре и (3) предложения нарратива другим. Первое из этих действий может быть описано, как это делает Нанси, в терминах интервала и распределения. Второе разыгрывается как взятие слова. Третье же появляется, когда нарратив прекращает быть только *моим* делом, когда кто-то еще приобретает право принимать решения о мире, в котором *я* живу. Отношение к другим требует выхода за пределы не только индивидуума, но также и онтологии события как таковой. Отношение к другим требует отделения более радикального, чем различение значений, горизонтов или событий. Делая акцент на дислокации и единичности, Нанси пытается, фактически, схватить это отношение, но его пространственная квазигеометрическая интерпретация оказывается этому препятствием.

### Заключение

Чтобы построить теорию сообщества, основывающегося на собственном прерывании, Нанси обращается к онтологии Хайдеггера и *différance* Деррида. Но ни то, ни другое не выходит из сферы собственного, даже если мы включим в последнюю усвоенные социальные практики или бессознательное, являющиеся в некотором роде внешними, несобственными. Они все еще имеют дело с «другим во мне», тогда как сообщество требует более радикально внешнего, чем бессознательное (последнее здесь понимается в смысле Леви-Стросса, а не Лакана, для которого бессознательное как раз и связано с занятием позиции по отношению к Другому и в этом смысле является «более внешним», чем у Леви-Стросса). Нанси обращается к опыту этого другого, когда говорит о пись-

ме / литературе, предложении сообщества и экспозиции. В то же время Нанси редуцирует письмо к бытию, а предложение – к презентации. Сам термин *partage*, которым он обозначает процесс письма, означает одновременно распределение и предложение (своей части). Тем не менее интерпретация письма у Нанси не сводится к онтологии события. Письмо больше, чем факт бытия, это скорее ответ на событие, но не само это событие. Онтологического различия (точнее говоря, *différance*) недостаточно, чтобы понять специфику письма.

Таким образом, распределению и отделению соответствуют различные этические позиции. Они соответствуют двум описанным выше типам субъективности. Первый субъект это субъект потока, непрерывного изъятия себя, радикальной беспочвенности любой стадии и т. д. Это мужество открытости будущему, героическое принятие приближающейся судьбы и открытие этой судьбы посредством собственных действий. Это стратегия радикального скептицизма, лишаящего сущее всякой сущности.

Несомненно, это не выбор Нанси. «Смысл мира» посвящен демонстрации и разработке нередуцируемого смысла бытия, сопротивляющегося любому скептическому отрицанию. Однако этот нередуцируемый смысл равняется, фактически, субъективности участия или, точнее, факту участия. Переход к сообществу выступает как переход от автоматического повторения к активному волеию языка. Но этого недостаточно для сообщества. Если мы хотим выйти за пределы собственного, мы должны сосредоточиться не просто на желании языка, но на том, ради чего желают язык. В дистрибутивной модели присутствует желание, но не его причина. Иными словами, в ней есть непрерывное никогда не удовлетворяющееся движение, характерное для желания, но нет объекта-причины, одушевляющего и «запускающего» это движение. Вместо этого мы имеем редукцию движения к онтологии – некоторого рода квазинатуралистическое объяснение.

Отсутствие объекта-причины в дистрибутивной модели может означать либо то, что этот объект все же присутствует, но скрыто, либо то, что движение осуществляется ради него самого, ради простого сохранения субъекта в состоянии движения. Дистрибутивная модель оставляет в неопре-

деленности, какой из этих двух случаев имеет место. Диалогическая же модель, напротив, содержит объект-причину в явном виде, причем им является само сообщество, чистое бытие-вместе – несимволизируемый остаток, сопровождающий всякую социальную структуру. Редукция сообщества к онтологии события возможна лишь при условии исключения этого объекта из рассмотрения, а это делает проблематичным получающееся в результате понятие сообщества. Без сомнения, этическим и политическим базисом теории сообщества Нанси является чистое стремление быть вместе с другими, продолжать строить общий мир с ними. Однако его «онтологический редукционизм» скорее затемняет, чем проясняет дело.

Здесь мы, возможно, сталкиваемся со слабым пунктом постмодернистского проекта вообще. Ключевая тема постмодернистской философии – невозможность универсальности и ее зависимость от игры различий, т. е. игры языка. В этом контексте не только универсальность, но также и субъективность появляется как эффект столкновения и наложения гетерогенных сил. *Différance* лежит за спиной любой индивидуальной или коллективной универсальности и стабильности, делая их не более чем симулякрами. То же самое относится к субъекту, который становится способен являться и сохраняться только в контексте анонимной речи. Понятие письма у Нанси выходит за рамки этого подхода (и, в частности, понятия письма у Деррида). Нанси противопоставляет ему бесспорность факта бытия, которое после более внимательного рассмотрения оказывается фактом речи, т. е. языка, понятого как говорение. Однако в другом смысле Нанси все еще находится в пределах так понятого постмодернизма. Ибо он по-прежнему опирается в своем понимании на движение дифференциации и убежден, что «активная» дистрибутивная модель решает проблему нигилизма. Он стремится показать, что говорение всегда открывает общий мир, и, следовательно, факт языка

эквивалентен факту сообщества. Однако, делая это, он исходит из множественности говорения, т. е. снова из движения *différance*. И это происходит несмотря на его собственное описание письма как говорения, направленного к другому. Причина этого кроется в характерном постмодернистском предположении о том, что субъективность может быть только эффектом *différance*. Однако сообщество и этика, напротив, призывают к решающему субъекту, тому, кто не просто вовлечен в анонимное движение дифференциации, но посвящает себя тому или иному движению, не будучи никогда уверенным, что «то, ради чего» достижимо вообще. Этот субъект верности без иллюзий, возможно, не предшествует движению говорения и не существует иначе, чем в жесте говорения, но, однажды появившись, он не может просто повторить жест, а должен взять на себя ответственность за него. Таким образом, постмодернизм прав, когда говорит, что *я* был вызван в мир внешними силами, но с тех пор как это произошло и с тех пор как *я* понял, что это произошло, становится невозможным для *меня* избежать ответственности за мир, возникший задолго до *моего* рождения, и за сообщество, в создании которого *я* призван с этого времени принимать участие.

### Список литературы

*Agamben G.* Language and Death: The Place of Negativity / Trans. by K. E. Pinkus, M. Hardt. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1991.

*Bauman Z.* Postmodern Ethics. Oxford; Cambridge: Blackwell, 1993.

*Encyclopaedia of Postmodernism.* N. Y.: Routledge, 2001.

*Nancy J.-L.* La communauté désœuvrée. P.: Christian Bourgois Éditeur, 1986.

*Nancy J.-L.* Le Sens du monde. P.: Galilée, 1993.

*Материал поступил в редколлегию 04.09.2008*

**O. A. Domanov**

### Two models of community in J.-L. Nancy's philosophy

The article is devoted to two models of community that can be discerned in J.-L. Nancy's books «The Inoperative Community» and «The Sense of the World». The first model rests upon heideggerian ontology and reduces community to ontological event. The second one is based on the experience of speech and the appeal of the other. The incompatibility of these models is demonstrated and their ethical grounds are examined.

*Keywords:* Jean-Luc Nancy, subjectivity, community, ontology.