

Библиотека Анархизма
Антикопирайт



Онтологическое анархэ: вне архэ и анархэ

Джейсон Харман

Краткое содержание

Я анализирую современное понятие мира без предопределенного принципа, основания или субстанции и утверждаю, что эта инверсия традиции метафизического мышления всё ещё паразитирует на метафизике. Я показываю, что онтологическое анархэ твердо привязано к понятию архэ, которое влечет за собой отрицание и аскетизм своих сторонников. Выходя за рамки трагического противостояния архэ и анархэ, я предлагаю обратиться к творчеству Жана-Люка Нанси. Нанси помогает подорвать традиционное противостояние *чего-то* и *ничего*, архэ и анархэ, демонстрируя со-первоначальность обоих *вместе* в со-бытии. Я делаю вывод, что правильное представление о современном человеческом сообществе заключается именно в том, что его основание или архэ — не основание,

Джейсон Харман
Онтологическое анархэ: вне архэ и анархэ

скопировано 06.05.2024 с

ru.anarchistlibraries.net

принцип или субстанция эпохи премодерна, а скорее дух или *относительность*: «со-» сообщества.

В этом эссе рассматривается амбивалентность, которая лежит в основе понятия *онтологического анархэ*. Эта амбивалентность возникает из-за конфликта между активными и действительными (то есть, позитивными) политическими проектами, выраженными в большей части анархистской мысли, и негативным *обозначением*, сопровождающим слово «анархия». Анархия, как хорошо известно, происходит от слияния привативного аффикса «ан» и греческого корня «архэ», который можно по-разному перевести как правило, основание, принцип или фундамент. Соединив, ан-архия означает отсутствие предопределенного порядка, которым можно руководствоваться в действии. В прошлом анархия просто представляла один политический режим среди многих; это можно сравнить и противопоставить великому и вездесущему *архэ* мон-архии: правлению одного. Однако в последнее время анархия приобрела более глубокий метафизический или онтологический статус благодаря упадку метафизики, ознаменованному Ницше и Хайдеггером и переходящему в наше *постмодернистское* настоящее.

В этом смысле анархия означает не просто *стиль* политики, но само затруднение (или скандал) самой политики. Политика и политические режимы существуют именно из-за отсутствия *архэ*, определяющего наше онтологическое существование. Мой интерес к этой теме лежит именно в контексте метафизического или онтологического принятия мира без фундамента (без архэ) политическими философами французского левого движения (Касториадис,

ский вопрос о том, почему существует нечто, а не ничто. Как таковое, онтологическое анархэ теряет свое значение как *tabula rasa*, из которой все выдумки одинаково производны, и вместо этого приобретает позитивный этический императив: реляционность. Конечно, реляционность вряд ли является архическим телосом, поддерживаемым старыми метанарративами, но она и не является ничем. Вместо этого, это след и мера как текущей, так и грядущей демократии.

В этой статье утверждается, что понятие онтологического анархэ действует как песня сирены, чтобы призвать нас обратно к тиранической логике архэ через предлог, что инверсия этой логики приведет к принципиально иному результату. В то же время, однако, онтологическое анархэ может позволить исследовать пути за пределами противоречия, созданного дихотомиями современной логики. Вступая на этот альтернативный путь, выходящий за рамки полярности архэ и анархэ, у нас есть шанс спасти ценность от нигилизма нашего состояния постмодерна. Осознать ценность со-бытия, сообщества как существенного создателя всего смысла и значения — значит перейти от абстрактной и бессодержательной онтологии нигилистического производства ценностей к этике и политике создания мира или сообщества. Именно последнее представляется мне правильным курсом для современного онтологического и политического анархизма.

центральным для онтологии. «Со» со-бытия или, с другой стороны, «со» сообщества, не говорит ни о первобытном единении (демосе, обществе или коллективе), ни о пост-фактум ассоциации разрозненных и атомизированных индивидов (как это понимают либерально-демократические философы в традиции общественного договора). Нанси достигает этого, понимая, что бездна, подчёркивающая все попытки создания онтологического или политического порядка, по сути, амбивалентна. Как я пытался продемонстрировать, современная интерпретация этой бездны не принимает в счёт эту амбивалентность и читает концепцию строго как небытие, недостаток, беспорядок или хаос: отрицание космологического архэ. Эта чистая отрицательность открывает дверь нигилизму, как хорошо понимает Пьер Манан. Однако, вместо того, чтобы пытаться умерить или обменяться ничем, как предполагает Манан, Нанси находит в самой бездне по существу позитивный смысл. Именно это представление о небытии позволяет Нанси определить, что ничто не идентично общему — объекту, который не сравним с демосом, обществом или коллективом. Скорее, общим является расстояние, которое всегда находится между единичными существами, связывает их и, следовательно, подразумевает сингулярность наряду с множественностью. Из-за его статуса как пространства общее явно ничто: лакуна, вакуум. Тем не менее, оно такое из-за того, что оно всегда уже вовлечено в тела самих сингулярностей. Нет промежутков вне сингулярностей и нет сингулярностей вне промежутков. По этой причине, возможно, более продуктивно говорить о ни-что Нанси как о «со» со-бытия или «со» со-общества. Таким образом, мы лишены иллюзий претензии на первоначальную лакуну, неизбежно влекущую за собой случайное или произвольное общество. Вместо этого мы видим со-первоначальность ничего и чего-либо — навсегда переворачивая философию

Лефор, Манан, [Мигель] Абенсур, Рансьер и т.д.). Эта статья призвана продемонстрировать, что то, что было названо «постфундаменталистским» мышлением (Marchart, 2009), по сути является *онтологическим анархэ*, и что последнее, несмотря на свои претензии, сохраняет скрытые обязательства перед онтологическим проектом фундаменталистской или принципиальной (архической) мысли. Таким образом, *постфундаменталистская мысль*, или *онтологическое анархэ*, проявляется как зеркальное отражение того, чему она стремится противостоять. После моей демонстрации этого трагического обращения вспять я сделаю вывод в кратком обсуждении работы другого современного левого политического философа, Жана-Люка Нанси, который стремится переместить онтологическое анархэ таким образом, чтобы вывести его за пределы раздела архэ/анархэ (каким бы он ни был впутанным в другие современные дихотомии, такие как догматизм/скептицизм), чтобы переосмыслить человеческие сообщества как продукт парадоксально *принципиальной анархии*.

Растущее увлечение онтологическим анархэ можно проследить до 20-го века. С крахом тотализирующего метанарратива коммунизма в сочетании с упадком капиталистического либерально-демократического мультикультурализма Запад стал свидетелем возрождения политики *радикальной демократии*. Метафизическая структура, которая поддерживает большую часть новой философии радикальной демократии, будь то в формирующей мысли Корнелиуса Кастириадиса и Клода Лефора или их преемников Мигеля Абенсура и Жака Рансьера, — это мысль о *мироздании* без порядка, фундаментально *анархическая* онтология. Как сказал Кастириадис, инициатива модерна, почти повсеместно приписываемая Рене Декарту, была прикована к заблуждению, которое скрывало онтологический факт, что «не существует и

не может существовать жесткого или окончательного фундамента чего-либо» (1995: 87). Разделяя это чувство, принятие анархэ — по крайней мере на метафизическом уровне — достигло новых высот среди современных французских интеллектуалов.

Можно сразу почувствовать привлекательность — искушение, — которое онтологическое анархэ представляет усталому и разочарованному теоретику. Успешно проведённое через тысячелетия с постоянно меняющимися режимами порядка — Богом, Разумом, Историей — представление о том, что все это просто различные типы *иллюзий*, кажется довольно откровенным, даже эмансипирующим. Мы можем не только отвергнуть всю историю Истины как метафизическое суеверие, но и окончательно перестать искать порядок. На самом деле мироздание — это хаос. Точно так же истина — это *докса* (мнение), а *докса* — это власть. Это новая *постмодернистская* формула, подкрепляющая онтологическое анархэ.

И все же поворот к онтологическому анархизму как побегу из наследия тотализирующей мысли двадцатого века чреват трудностями. Касториадис, со своей стороны, принимает анархизм как своего рода *табула-расу*, лежащую за пределами добра и зла: если нет основополагающего архэ, то все действия одинаково произвольны (1995: 106, 161). По его словам, единственно возможный поставщик критерия может быть найден в тех, кто составляет определенную социально-историческую среду: группу, которую он называет *демосом* (1995: 105–106, 109). Тем не менее, действия самого демоса по существу не поддаются суждению (за исключением суждения со стороны будущего *демоса*), и поэтому Касториадис не может предложить твёрдых и быстрых этических правил. Единственным этическим принципом его ан-архической политической философии является мандат раскрытия *демоса* как составных частей

кетизм, не более чем явная замена одного архэ другим, стратегия, которую он называет паразитизмом, превосходит ловушку модерна (2011: 11). Онтологическое решение Нанси избегает как паразитизма, так и аскетизма, и в то же время возвращает функцию (архического) фундамента. Следуя гегельянскому мотиву, Нанси утверждает, что правильно понимаемая онтология — это не архическая субстанция, а дух. Таким образом, архэ восстанавливается, но не как вещь — фундамент, основание или принцип — а скорее как отношение. В «Сотворении мира или глобализации» Нанси играет с понятием анархической бездны как ничего, что он читает как особый тип вещей, которые не являются: «это та самая вещь, которой является ничто [rien]» (2007: 102).

Точно так же в «Непроизводимом сообществе» Нанси утверждает, что то, о чем он говорит —

это — «основание», лишённое основания не в смысле открытой зияющей пропасти, а скорее созданное из сети сцеплений и разделений единичностей: *Ungrund* скорее чем *Abgrund*, но не менее головокружительный.

Здесь различие между немецким *un* и *ab* с корнем *grund* [основание] затрагивает саму суть нашей проблематики относительно онтологического анархэ. Различие Нанси основано на разнице между строго отрицательным *ab* в *Abgrund* — означающим отсутствие — и менее антагонистическим *un* в *Ungrund*, означающим различие. Таким образом, Нанси хочет предложить снятие дихотомии основания и бездны, запутывающей модернистскую (и постмодернистскую) метафизику.

Ungrund от *Abgrund* отличает факт отношения. Нанси обходит дихотомическую логику присутствия и отсутствия, делая отношение, которое он называет со-бытием,

кажется, что модерн оставляет нас с неразрешимой проблемой. Именно в этот момент мысль Жана-Люка Нанси дает о себе знать. Нанси (2010) говорит о парадоксальной «принципиальной анархии» (р. 66) — или архи-анархии, преодолевающей дихотомическую ловушку, установленную нашим современным биполярным состоянием. Вместо того, чтобы искать утешения в репрессивных режимах, подкрепленных традицией и трансцендентными идолами, называемыми Богом, Разумом, Добром и т. д., или рисковать дикой демократией мира без принципов или смысла, Нанси предлагает преодолеть сам этот выбор. Такой выбор, утверждает он, неправильно понимает фундаментальную природу человеческого существования как со-бытие: состояние, которое не является ни единичным, ни множественным (Nancy, 2000: pp. 7, 42).

Понимая онтологическое анархэ как затмившее центральные дихотомии модерна — действующее ни как анархическое, ни как архическое, ни через первоначальное основание общества на отдельном субъекте (как король) или коллективном субъекте (как демос) — Нанси открывает новый путь понимания анархизма, не связанного либертарным/коммунитарным делением. В самом деле, эта принципиальная анархия или архи-анархизм может оказаться решающим поворотным моментом в переосмыслении политического суверенитета в мире, который не решается прыгнуть головой вперед в пропасть дикой демократии, образованной онтологическим анархэ, но который должен смириться с провалом утопического коммунизма и наших разрушающихся либерал-демократий.

Согласно Нанси, мы должны опасаться уклонения от обязательств модернизма, просто выбирая иначе. Уоткин, мы могли бы вспомнить, отмечает, что такой маневр использует форму аскетизма или самоотречения, определяющего себя в сопоставлении с тем, что он осуждает. Ас-

любого и всего человеческого творения: будь то в форме политики, экономики или юриспруденции.

Разновидность радикальной демократии Кастиориадиса, основанная на пропасти онтологического анархизма, стала популярной в современном дискурсе. Она выступает в роли критика представительных и тотализирующих систем, которые служат для сокрытия того, как все общество несет ответственность за создание и легитимацию обширной матрицы социоисторических артефактов. Его интеллектуальный коллега Клод Лефор подошел к той же проблеме с другой стороны, на которую, несомненно, повлиял его собственный наставник Морис Мерло-Понти (1968: 211). Лефор (2000) предлагает «дикую демократию» (см. Моуп, 2005: xx), которую его ученик Мигель Абенсур напрямую связывает с анархией в эссе, опубликованном вместе с английским переводом «*Демократии против государства*» последнего; «дикая демократия», по словам Абенсура, сопротивляется и отвергает любые понятия принципа, которые нарушают существенную чистоту ее беспочвенности (2011: 123–124).

Этот резкий переход от жесткого порядка к абсолютному и существенному беспорядку, однако, изобличает проблему, которая, по крайней мере, столь же стара, как сам проект постфундаментализма или онтологической анархии. Это беспокойство выражено в «Письме о гуманизме» Мартина Хайдеггера в его критике экзистенциализма Жана-Поля Сартра, где он постулирует *трагическую* проблему в основе дела, а именно, что «*перевернутый метафизический тезис остается метафизическим тезисом*» (1993: 232). По мнению Хайдеггера, экзистенциальный гуманизм Сартра просто заменял веру в Бога одинаково неясной верой в «человека» (1993: 226). В глазах Кристофера Уоткина Сартр не свергал религию, а подражал ей (2011: 2). Тем не менее, подражание или, возможно, *замена* —

не единственная форма сохранения верности *архической* мысли. Можно также отказаться от цепочки замены одного метафизического принципа на другой, отказавшись от самой метафизики, и при этом поддерживать связь с *архической* мыслью более субверсивными и подсознательными средствами. Уоткин называет этот процесс «остаточным атеизмом» (2011: 6) — концепция, которую можно легко преобразовать в *остаточный анархизм* — и его двуличный характер наиболее отчетливо демонстрируется парадоксальным понятием *негативной теологии*.

Концепция *негативной теологии* вытекает из философии религии, которая в некотором смысле является аналогом современной анархистской мысли. Как поясняют Гегель и другие, в основе современного опыта христианства лежит *смерть Бога* (Hegel, 2006: 468). Таким образом, христианство, по сути, является «религией отхода от религии» (Gauchet, 1997: 4). Тем не менее, этот уход, который Сартр и другие истолковали как отказ от *архического онтологического мироздания*, принимает форму замены понятия о *присутствующем* Боге на понятие об *отсутствующем*. Этот переход (от присутствия к отсутствию) гораздо менее радикален, чем кажется на первый взгляд: в обоих случаях мысль все еще прочно заострена на исходном предмете (например, Бог, истина, архэ). Как напомнил нам Анри Бергсон столетие назад,

Представление о несуществовании предмета А может состоять только в том, что к понятию об этом предмете *прибавляется* нечто, а именно, идея *исключения* этого частного предмета из настоящей действительности вообще. Думать о предмете А, как о несуществующем, значит, прежде всего, мыслить этот предмет и, следовательно, мыслить его существующим, а затем

онтологического анархэ требует либо сокрытия, как Хайдеггер видел в сартровском гуманизме, либо все более и более сумасшедшего бегства из лап пропасти, вызванного «неутолимой жаждой Абсолюта» (Lánczi, 2010: 95).

В конечном счете, и принятие, и уход от анархического мира по сути трагичны. Кроме того, идея о том, что можно смело стоять на полпути между этими двумя трагическими полюсами, занимая магическую срединную точку, которую Аристотель назвал «софросюне» (сдержанность), заключается в совершении самого акта гибриса (гордыни), на который охотится древняя трагедия. Можно, например, взять Агамемнона Эсхила, где одноименный трагический герой пытается передвигаться между своим долгом выразить смирение перед богами и требованием своей жены от имени полиса возвеличить его после победы Греции в Троянской войне. Само собой разумеется, что этот стык приводит к его трагической кончине.

Несмотря на мрачную дилемму, которую открывает перед нами онтологическое анархэ, оно все еще приковывает наше внимание просто потому, что мы больше не можем обманывать себя, полагая, что возвращение к премодернистской иерархической модели бытия (Бог, человек, животные) или политики (древний цикл монархии, аристократии, демократии) является решением наших нынешних затруднений. Разочарованный мир повторно не очаруешь. В самом деле, в те моменты, когда такое обращение могло соблазнить население (например, в тоталитарных движениях начала двадцатого века), лекарство оказалось намного хуже, чем первоначальная болезнь.

Если о регрессии не может быть и речи, и грубое принятие анархического или дикого существа и его политического аналога, дикой демократии (Лефор/Абенсур), содержит две опасные и одинаково трагические альтернативы,

представленный онтологическим анархэ, плененный способностью воображения и социального воображаемого производить ценности, напоминает антиутопичный лимб, показанный в фильме Кристофера Нолана 2010 года «Начало». Там воображаемый мир, созданный Мэл и Коббом, рушится и исчезает, как замки из песка. Более того, эта реальность побуждает ненормальную жену главного героя, Мэл, которую преследует предчувствие, что ее мир в конечном счете ложный (или произвольный), совершить самоубийство, чтобы осознать истину.

Возможно, современные философы-постфундаменталисты будут возражать, что такое действие говорит о недостаточной смелости для того, чтобы примириться с радикальной случайностью, анархией или ложностью, ставшей сущностью постмодернистского мира. Тем не менее, до тех пор, пока эти термины (случайность, анархия, ложность) существуют как пара со своими противоположностями (необходимость, архэ, истина), посредством которых они определяются, присутствие одного из них повлечет за собой стремление к отсутствующему другому. Следуя Бергсону, мы можем утверждать, что «акт, посредством которого предмет объявляется несуществующим, уже полагает существование действительности вообще» (2005: 310). Если мы кратко вернемся к «Началу», то сможем заметить, что до беспокойства Мэл о ложности или неимении ценности мира она принимала свой воображаемый мир, только забывая или подавляя факт его ложности. Таким образом, мир сновидений существует для Мэл либо как реальный и, следовательно, архический, либо как ложный, и, следовательно, как остаток или пережиток (заимствуя у Уоткина) реального. В любом случае, мир сновидений опутан онтологическим архэ. Таким образом, «Начало» отображает обе траектории, образующиеся в нашей (пост)модернистской эпистемологии. Принятие

представлять себе, что его заменяет другой реальный предмет, с которым он несовместим. (2005: 310)

Бергсон показывает нам, что грамматика небытия включает в себя поддержание концепции самого объекта, существование которого следует отрицать. В случае онтологического анархэ, несмотря на явное отрицание предпосылки (архэ), анархэ косвенно сохраняет ориентировку на основание, фундамент или принцип (архэ). По словам Ницше, последователи онтологического анархизма просто отошли от «церкви» — внешнего проявления архической мысли — но еще не отказались от «яда» (2006: bk. 1, §9) — скрытого нектара или ядра археизма, проходящего по венам онтологического анархэ.

Источник проблемы лежит в условиях самого разногласия. Онтологический анархизм, далеко не радикальная альтернатива парадигме модерна, коренится в той же дихотомической структуре, что и его предшественники. Действительно, можно проследить его родословную от высокого модернизма таких фигур, как Макс Вебер — который, как известно, постулировал различие между фактами и ценностями — до постметафизических мыслителей, поддерживающих анархическую онтологию. Модернистский разрыв, отделяющий «что есть» (онтология/метафизика) от «что должно быть» (этика/мораль), который сначала дестабилизировал последнюю сферу во имя чистой научной рациональности (позитивизм), позднее расширился до охвата того, что он изначально защищал. Как можно искать объективную научную истину, не признавая скрытых оценок, страстей и стремлений, лежащих за таким поиском? Конечным результатом этой постмодернистской дестабилизации является не просто политический анархизм, который принимает форму коллективной законода-

тельной деятельности о ценностях или номосах (законах), существующих в рамках упорядоченного и регламентированного естественного мира (мироздания). Вместо этого это рассвет полностью онтологического анархизма, который оказывается вне досягаемости любого стабилизирующего фактора (хаос).

Пьер Манан, другая фигура постфундаменталистской группы, объясняет, что хаотической пропасти, которую открыл поздний модернизм, не следует ни сторониться, ни преодолевать. Скорее, он говорит нам, что наша глубокая и героическая задача — стоять лицом к лицу с этим небытием, этим нигилизмом, который является «не только нашим проклятием, но и нашим долгом» (Manent, 2000). Политически это означает принятие произвольного законодательства демосов Касториадиса и дикой демократии Лефора. Таким образом, древний этос мужества возвращается в качестве главной политической добродетели, и он означает способность неуклонно смотреть в пропасть. Но разве не тот же Ницше предупреждал нас об опасностях, присущих такому акту (2001: pt. 4, #146)? В нашем случае опасность возникает из-за трагического разворота, сплетающего воедино субъект и объект, вселяя нигилизм в сердце мужественного героя.

Драма трагического разворота, запечатлённая Аристотелем как сердце древних пьес Эсхила, Софокла и Еврипида (1984: ln. 1452a22–24), возвращается с метафизической заменой архэ на анархэ. Этот процесс разворота завершает телеологию модернизма. Бездна, возникшая в результате деструктуризации ценностей и фактов, приводит не к еще одному набору ценностей, — поскольку это было бы противоречиво, — а скорее к празднованию бездны в качестве нашей трагической судьбы, как мы наблюдали у Манана. В этом отношении онтологический анархизм предрасположен принять форму негативной теологии, связывающей

себя с уходом Абсолютного/архического и конституирующей себя в трауре по этому могущественному отсутствию. Действительно, располагая себя точно на негативном «ан» ан-архизма, наследники модернизма построили для себя по существу реактивную метафизику, паразитирующую на истории архической онтологии.

Вместо разнообразия принципов, которые заменяли и означали присутствие — ядро архической мысли — онтологический анархизм вращается вокруг отсутствия. Там отсутствие становится абсолютно в той же степени фундаментом (архэ), как и когда-то были разнообразные воплощения присутствия. У Сартра оставление людей Богом приводит к варианту прометейского гуманизма, когда роль Бога загружается на нас, смертных (2004: 352). Тем не менее, как указывает Хайдеггер, этот обмен или разворот импортирует метафизику первого в последнее. Гуманизм беременеет необдуманно предположениями, обеспечивающими скрытую основу онтополитического проекта Сартра (1993: 226, 232).

Точно так же центральное место человеческого самоопределения или автономии в мысли постфундаменталистов изобличает метафизику производства и оценки. Вместо радикальной переоценки ценности — как нам рекомендует Ницше — мысль о самопроизводстве человека или аутопоззисе осуществляет современную капиталистическую мечту о самодельном человеке. Однако, дестабилизируя ценности, которые изначально дополняли модернизм, раскрывая их как по существу пустые и тщетные, человечество все больше и больше погружается в нигилизм.

По мнению мыслителей радикальной демократии, нам поручено строить мир, обладая ценностями, которые мы внушаем, и в то же время признавать, что все ценности в равной мере не имеют ценности. Таким образом, мир,