

**Мавринский Илья Игоревич**

кандидат философских наук,  
старший преподаватель кафедры онтологии  
и теории познания  
Санкт-Петербургского государственного университета

## ДИСКУРСИВНОЕ ПРОСТРАНСТВО И РИТМИЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

### Аннотация:

*Статья посвящена анализу связи дискурсивного пространства и повседневности. Оппозиция предмета познания и субъекта познания обнаруживает распространение требования целостности разума на его объекты. Различение типов целостности позволяет ввести понятие ритма как способа их различения. В таком случае формирование дискурсивного пространства оказывается связанным и ритмической структурой повседневности.*

### Ключевые слова:

*повседневность, дискурс, ритм, субъект, объект, разум, познание.*

**Mavrinsky Ilya Igorevich**

PhD in Philosophy,  
Senior Lecturer, Ontology and Theory of  
Knowledge Department,  
Saint Petersburg State University

## DISCURSIVE DIMENSION AND RHYTHMICAL ORGANIZATION OF EVERYDAY LIFE

### Summary:

*The article deals with relationship of discursive dimension and everyday life. Opposition of the object of cognition and its subject reveals extension of the integrity of intelligence requirement on its objects. The distinction of the integrity types allows the author to introduce the "rhythm" concept as a way to differentiate them. In this case, formation of discursive space is connected with the rhythmic structure of everyday life.*

### Keywords:

*everyday life, discourse, rhythm, subject, object, intelligence, cognition.*

Со времен И. Канта, указавшего на «странную судьбу человеческого разума» и вбросившего сам разум в игру познавательных способностей, философская и не только мысль обнаруживает себя в пространстве «разрывов». Разум как «такое совершенное единство, что если бы принцип его был недостаточен для решения хотя бы одного из вопросов, поставленных перед ним его собственной природой, то его пришлось бы отбросить целиком, так как он оказался бы непригодным для верного решения и всех остальных вопросов» [1, с. 12], в движении от первой критики к третьей обнаруживает именно отсутствие возможности *дискурсивного* выстраивания требуемого единства.

Устанавливаемая при этом связь между структурой познавательных способностей и предметными полями, в границах которых эти способности могут претендовать на познание, не утрачивают твердой почвы под ногами, задает и дифференциацию познания, которая в таком случае оказывается тем, что транслирует устанавливаемое единство разума на предметность. Однако единство разума, представимое через структуру познавательных способностей, транслируется не только на предметность как таковую (что имеет, скорее, проблематический статус), но и на предметность, уже вписанную в данную структуру. Иными словами, сам предмет не только может быть рассмотрен как подлежащий различным познавательным способностям, но и в границах той или иной познавательной способности должен обнаруживать единство.

Дифференциация познания обнаруживает проблему как на стороне предмета, в котором различные исполнения познания вовсе не складываются в единую картину, не представляют собой корреляции различных сторон предмета, так и на стороне самого познания, оставляющего в состоянии неопределенности попытки отнесения различных частей познания к одному субъекту. Стремление к разрешению этих проблем дискурсивным образом ведет лишь к их конкретизации, дальнейшей дифференциации познания, но вовсе не к решению.

В свою очередь, отказ от целостности предмета познания или познающего субъекта также не является решением проблемы именно в силу необходимости, с которой такого рода целостность ищется самим познанием. Попытка заполнить, восполнить эти разрывы или навести мосты через образовавшиеся пропасти неизменно оканчивается неудачей, становясь основанием и требованием, возможностью и долгом осуществления новой попытки.

Если дискурсивные попытки решения проблемы целостности познания как на стороне предмета, так и на стороне познающего не приносят ожидаемого результата, то движение от разума как агента познания к другим основаниям открывают, дают доступ к предметности, требующей переосмысления как предшествующего познания, так и уже освоенной, подручной и как-то понятой предметности. В этом отношении стремление к целостности может быть понято как стремление к

присвоению предметности и происходящего, экспансия разума, стремящегося транслировать представления или склонность к собственной целостности на все, с чем он имеет дело.

В данном движении от единства разума к целостности предметности и его самого как возможного предмета познания, то есть в процессе экспансии в направлении предметности, сам разум оказывается тем, что последовательно лишается своих инструментов, притязаний, ориентиров, наследуя одну из загадочных черт рефлексии: обнаружение реальности. Необратимость рефлексивного акта оказывается не просто тем, с чем вынуждена считаться в том числе и последующая рефлексия, но и способом наследования, изменения самой природы рефлексии: мы научаемся мыслить абстрактно. Присвоенная и инсталлированная в структуры и порядки разума предметность оказывается столь же эфемерной в своем наличии, сторонящейся, избегающей взгляда, сколь и не понятой в своей данности.

Данное Гегелем указание на абстрактное мышление как мышление «необразованного, а вообще не просвещенного» [2] разума, то есть связанное не с логико-методологическими процедурами редукции содержания, но с основанием этих процедур в способности утраты реальности происходящего, обнаруживает стремление к конкретному мышлению. В свою очередь, конкретное мышление обнаруживает ту динамику перехода от удержанного в своей конкретности открытия до разраженной абстракции, которая оборачивается необходимостью возвращения. При этом такой судьбы не избегает в первую очередь и само абстрактное мышление: «Гегель употребляет слова не так, как это “принято” – называет “абстрактным” то, что все здравомыслящие люди именуют “конкретным” и наоборот» [3]. Иными словами, динамика перехода от конкретного к абстрактному обнаруживает, с одной стороны, склонность к овладению теми или иными процедурами, механизмами, техниками мышления, а с другой стороны, возможность в процессе перехода полной, радикальной смены содержания того, что изначально мыслится конкретно. Техники абстрактного мышления в таком случае восстанавливают недискурсивным образом однородность и целостность предметности: она предстает в некоторой усредненной понятности, обнаруживает возможность избежать взгляда и осмысляющего, вопрошающего разыскания.

Склонность к автоматизации, трансформации в ряды абстракций различных техник мышления проявляет себя в ситуации формирования дискурсивных практик, точнее, проясняет то, как формируется данное пространство. Так, порядок действительного, восходящего к платоновскому определению существования как «действия или претерпевания воздействия» [4] и задающего поле объектов, отсылает к склонности представлять данное поле через представление о некоторой первичной усредненной целостности. Склонность эта обнаруживает себя в удовольствии, которое мы получаем от связывания предметности различного рода: «Правда, мы больше не испытываем заметного удовольствия от того, что мы постигаем природу и единство ее деления на роды и виды, что только и делает возможными эмпирические понятия, посредством которых мы познаем природу по ее частным законам, но в свое время это удовольствие несомненно существовало; и лишь потому, что без него не был бы возможен даже самый обычный опыт, оно постепенно смешалось с познанием и как таковое уже не замечалось» [5, с. 28].

Порядок возможного, заданный, таким образом, познанием и формирующий поле связей, обнаруживает целостность способов работы с предметностью: «Порядок – это то, что задается в вещах как их внутренний закон, как скрытая сеть, согласно которой они соотносятся друг с другом, и одновременно то, что существует, лишь проходя сквозь призму взгляда, внимания, языка; в своей глубине порядок обнаруживается лишь в пустых клетках этой решетки, ожидая в тишине момента, когда он будет сформулирован» [6, с. 33]. Таким образом, однородность предметности оказывается тем, в основании чего лежат дискурсивные практики, сцепляющие ее строй, предписывая способы проявления, определяющие порядки действия с ней. Формулирование порядка как выведение его из глубины основания к поверхности предметности, следовательно, оказывается возможным через выпадение субъекта из общего порядка предметности, то есть разрушение ее однородности. В таком случае формулирование порядка запускает процесс его неизбежной смены, поскольку обретение собственного места субъективности переопределяет всю наличествующую предметность.

Отсылка к познанию и границам возможного открывает путь к целостности стратегий реализации субъективности, поскольку смыкает «основополагающие коды любой культуры» [7], которые «определяют для каждого человека эмпирические порядки, с которыми он будет иметь дело и в которых будет ориентироваться» [8, с. 33], с научными теориями или философскими интерпретациями, которые «объясняют общие причины возникновения любого порядка, всеобщий закон, которому он подчиняется, принципы, выражающие его, а также основания, согласно которым установился именно данный порядок, а не какой-нибудь другой» [9]. Именно эта связь распадается в ситуации выпадающей из однородности порядка предметности субъективности,

что обнаруживает корреляцию рефлексивного момента реализации субъективности (формулирование порядка) с экзистенциальным (утратой места субъекта и его способа ориентироваться в порядке происходящего). Если рефлексивный момент запускает, как отмечалось, процесс смены порядка, то экзистенциальный – обнаруживает завершенность этого процесса, то есть необходимость нового порядка.

В таком случае очевидно, что реализация субъективности оказывается тем, что трансформирует целостность как предметности, так и способов работы с ней. Рефлексия в таком случае играет роль обнаружения порядка, его разработку, экзистенция – возвращения к предметности, таящей в себе возможность нового порядка. «Итак, в каждой культуре между использованием того, что можно было бы назвать упорядочивающими кодами, и размышлениями о порядке располагается чистая практика порядка и его способов бытия» [10, с. 34]. Так понимаемую чистую практику порядка мы и будем называть дискурсом, в свою очередь то, что подпадает под действие этой практики, фиксирует переход от конкретного к абстрактному, приводит к тиражированию и исчезновению содержания и, наконец, к смене одного порядка дискурса другим, мы называем дискурсивным пространством.

Дискурсивное пространство задает порядок притяжения и отталкивания взгляда, способы интерпретации, понимания происходящего, стратегии поведения и нормирования. Необходимость выведения данного порядка к осознанию как необходимость, лежащая в основании заботы о себе, разработки данного порядка, пусть и чреватая возможностью его смены, обнаруживает ритмику происходящего именно через возможность обрыва этой ритмики. Сбой в стратегиях и практиках реализации субъективности оказывается тем непосредственно движущим механизмом, который приводит субъективность в столкновение с дискурсом, то есть ставит под вопрос саму субъективность и способ ее бытия. Ритм, задаваемый повседневностью как ритм не выведенного к осознанию порядка, оказывается утраченным.

Утрата ритма происходит, таким образом, дважды: в самой повседневности, где утрачивается собственный ритм субъективности, стираются границы ее реализации, подменяется содержание, ускользает реальность происходящего; в выпадении из повседневности, обнаруживающей непосредственную реальность себя как ответственного за происходящее без возможности реализации этой ответственности. Таким образом, движение от конкретного к абстрактному обретает черты кризиса самой мысли, не удерживающей и не обнаруживающей более основания ни для происходящего, ни для собственных действий.

Из этой странной судьбы, выпавшей на долю человеческого разума, следует необходимость возвращения в ее экзистенциальном модусе: возвращения как обретения ритма. Обретение ритма оказывается в таком случае движением меры, то есть неравновесия между ритмичкой несобственным содержанием и ритмичкой угадываемого, но не выведенного к осознанию порядка.

### Ссылки:

1. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения : в 8 т. Т. 3. М., 1994. 741 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Кто мыслит абстрактно? // Вопросы философии. 1956. Вып. 6. С. 138–140.
3. Ильенков Э.В. Так кто же мыслит абстрактно? // Знание – сила. 1973. № 10. С. 41–42.
4. Платон. Софист // Собрание сочинений : в 4 т. / ред. А.Ф. Лосев, В.Ф. Асмус, А.А. Тахо-Годи. Т. 2. М., 1990. 528 с.
5. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Указ. соч. Т. 5. М., 1994. 414 с.
6. Фуко М. Слова и вещи. СПб., 1994. 408 с.
7. Там же.
8. Там же. С. 33.
9. Там же.
10. Там же. С. 34.

### References:

1. Kant, I 1994, 'Critique of Pure Reason', *Kant I. Works*: in 8 vols., vol. 3, Moscow, p. 741.
2. Hegel, GWF 1956, 'Who thinks abstractly?', *Problems of Philosophy*, vol. 6, pp. 138-140.
3. Ilyenkov, EV 1973, 'So who thinks abstractly?', *Knowledge is power*, no. 10, pp. 41-42.
4. Platon, Losev, AF, Asmus, VF & Tahoe Godi, AA (eds.) 1990, 'Sophist', *Collected Works*: in 4 vols., vol. 2, Moscow, p. 528.
5. Kant, I 1994, 'Critique of Judgment', *Kant I. Works*: in 8 vols., vol. 5, Moscow, p. 414.
6. Fuko, M 1994, *Words and things*, St. Petersburg, p. 408.
7. Fuko, M 1994, *Words and things*, St. Petersburg, p. 408.
8. Fuko, M 1994, *Words and things*, St. Petersburg, p. 33.
9. Fuko, M 1994, *Words and things*, St. Petersburg, p. 33.
10. Fuko, M 1994, *Words and things*, St. Petersburg, p. 34.