

РАЗЛИЧИЕ И БЕЗРАЗЛИЧИЕ: ЗАМЕТКИ К АНТРОПОЛОГИИ ГРАНИЦЫ

А.В. Верле

г. Псков, ПсковГУ, artemverle@gmail.com

Цель статьи – предложить общее философско-антропологическое обоснование онтологического различия и конкретизировать диалектический смысл понятия границы

Ключевые слова: различие, граница, конституирование, семиозис, философская антропология.

В философии элеатов впервые зазвучала тема различия бытия и становления. Истинное единое и неизменное бытие противопоставляется у Парменида видимости, «кажимости», а, следовательно, и ложности становления. Онтологическое единство мира дифференцируется в многообразии порядков вещей посредством обособляющего именованья как действия восприятия и понимания. «Смертные приняли решение именовать две формы (μορφαί), / Одну из которых [именовать] не следует – в этом их ошибка. / Они различили [их как] противоположности по внешнему облику и установили [отличительные] признаки / Порознь друг от друга: с одной стороны – пламени огонь небесный [эфирный], / Мягкий, очень разряжённый {лёгкий}, повсюду тождественный самому себе, – / Как противоположность [огню] – невежественную [?] ночь, плотное и тяжеловесное обличье» (ф. 8, 53-59) [1, с. 291]. В истории философии эта мысль Парменида проходит лейтмотивом, варьируясь у Платона, Плотина, в христианской философии, в философии новоевропейской, и переосмыляется в грандиозном сюжете развёртывания Абсолютной Идеи в философской системе Гегеля, включающей становление и конкретное бытие в диалектику Единого как моменты его самораскрытия и самопознания. Разграничение как действие различающего становления, тематизированное в гносеологической, а в конечном счёте и в антропологической перспективе – это тот аспект этой масштабной идеи, на который и хотелось обратить особое внимание. Определение границы как ментального конструкта в этой связи может быть увязано с дифференцирующей функцией постулирующего феноменальный мир сознания.

Прежде всего, стоит конкретизировать и обозначить параллелизм в отношении двух важных аспектов философской тематизации понятий пространство/время и познание. Во-первых, разделение (разграничение, различие) – это базовая характеристика так называемого объективного мира в плане его пространственно-временной определённости. То есть мир представляется совокупностью (системой) многообразных вещей и событий, определённости которых фиксирована их положениями и движениями во времени и пространстве. Во-вторых, разделение (разграничение, различие) – это базовая установка конституирующего Я в плане присущих ему принципов и схем восприятия, понимания и воображения мира. То есть Я представляется совокупностью (системой) многообразных феноменов, определённости которых фиксирована в том, что Кант называет трансцендентальным единством апперцепции – темпорально окрашенным самосознанием конкретных состояний субъекта [2, с. 350]. Обозначенные аспекты в их единстве осмыслились в философии, по меньшей мере, двояко. С одной стороны, можно говорить о первичности объективной дифференциации и вторичности субъективной, а с другой стороны, наоборот, о первичности субъективной и неопределённости объективной дифференциации. То есть человек фиксирует наличествующую в мире разграниченность сущего или человек привносит в мир и устанавливает в нём границы. Если в этом контексте сразу совершить скачок в социокультурную проблематику, то вроде бы очевидной окажется ментальная (социокультурная) определённости границ, но если

остаться в круге гносеологической проблематики, то объективистская определённая граница окажется просто необходимой из соображений базовой возможности истинного познания. Возможно, мы здесь сталкиваемся не с сущностным противоречием, а просто с формальной терминологической неопределённостью понятия «граница», и неправомерно смешивать такие понятия как «границы вещи» и «территориальные границы». Здесь, представляется, имеет место ситуация, сходная с ситуацией вокруг понятия «закон», функционирующим на сопоставимых уровнях. Нам представляется, что социокультурное и историческое понимание этих терминов является не фокусом многозначности слов, а экстраполяцией базового антропо-гносеологического смысла, о котором говорил ещё Парменид. Попытаемся предложить этому тезису общее обоснование.

Во-первых, если мы обратимся к фундаментальной интуиции основоположений познания, то вслед за Декартом обнаружим ту очевидность, что философ фиксирует в понятии *cogito* – Я мыслю. Всё, что происходит со мной есть то, что происходит с моим Я и в моём Я. Само Я происходит в самом себе, но это «происшествие» представляется ему как со-бытие с неким внешним миром. Я, как обитатель своего внутреннего мира, наполненного, например, воспоминаниями, знаниями и текущими состояниями, которые роднят его с другими Я, обитающими в этой или смежных областях, изначально определён как пребывающий внутри внешнего мира. Таким образом, фундаментальным конституирующим принципом позиции Я является разграничение внутреннего и внешнего, своего и иного, Я и не-Я, здесь-бытия и ино-бытия. Важно, что эта фундаментальная граница между внутренним и внешним является *конституирующей структурой внутреннего мира*. Любое разграничение в силу неумолимости своей явленности именно в Я и для Я есть тактика восприятия и сознания этого Я. Принимая кантовское положение о конституирующей работе чувственного созерцания и рассудка, необходимо признать фактичность любых различий в картине мира как результирующую продуктивной деятельности воображения. Конституирующая работа сознания в социокультурном смысле предстаёт как продуцирование социального порядка [3, с. 88-89], который в той же мере эмпирически определён в своих последствиях, как и природная реальность. Что касается того, что есть природная реальность сама-в-себе, в какой мере, почему и как имеет или не имеет место в ней объективное различие и разграничение, то этот вопрос следует оставить метафизике, как и предлагал Кант, но следует по-прежнему иметь в виду, что конструирование таковой метафизики возможно только как событие внутреннего мира.

Во-вторых, как показал ещё Парменид, действие разграничения (даже если мы рассматриваем его онтологически) есть действие семиотическое, то есть связано со смысло-позиционированием, смысло-разграничением. Любое представление и поведение, то есть, иными словами, любое различие является знаковым, подлежит интерпретации и её так или иначе предполагает. Важно, что семиозис в современной культурной антропологии рассматривается гораздо шире, чем исключительно человеческая символическая способность. Американский антрополог Эдуардо Кон в этой связи отмечает, что утвердившиеся в социальных науках, лингвистике, антропологии реляционные принципы, базирующиеся на иллюзии человеческой исключительности, не позволяют увидеть и понять широкую ассоциативную логику «живых мыслей», образующих систему мира нечеловеческих живых самостей. «Эти нечеловеческие самости, – пишет Кон, – мыслят, и их мышление – форма ассоциации, которая также создает отношения между самостями. Рассмотрение иной формы мысли как особого вида отношения, ощущение того, что порой она возникает как собственный концептуальный объект, а также открытость ее непривычным свойствам (таким, например, как присутствующая замешательству или неразличению генеративная способность) – всё это побуждает нас вообразить антропологию, которая сможет преодолеть различия, составляющие её

элементарное реляционное ядро» [4, с. 319-320]. Различение и разграничение, а также и не-различение/не-разграничение есть свойство семиозиса, присущего разнообразию живых самостей, то есть должно быть определено и во внечеловеческом и внекультурном контексте, метафорически описываемом Эдуардо Коном как «мышление леса». Хотелось бы отметить, что семиотизация, обладая потенциальной вариативностью, разворачивается, между тем, в определённых границах в силу неких базовых интенций, связанных, видимо, с основополагающими свойствами мировой целостности. То есть единство мира, явленное и бытийно представленное в единстве Я и являющееся, по сути, этим единством, но не в смысле солипсизма, а в смысле внутренней определённости Мира, раскрывается в многообразии живого семиозиса. Антропология границы в этой перспективе предстают как онтология мировой социальности, то есть мира как сообщества. Таким образом, необходимо говорить не о первичности или вторичности внутреннего и внешнего, но об их однородности.

В-третьих, хотелось бы указать на ещё одно важное обстоятельство, понятийное определение которого представляет большую проблему, так как касается оно скорее уникального, чем типичного, а исключительность не подлежит отличному от закономерности научному пониманию. Например, мистический опыт никак не поддаётся научной тематизации в силу обозначенных причин. Имея в виду эту перспективу, я, между тем, хотел бы указать на более общепонятные вещи. Заметим, что русское слово «безразличие» синонимично слову «равнодушие». Неразличать что-то означает игнорировать это нечто как существующее, а различать означает уже уважать, хоть в некоторой степени, то есть признавать это нечто. Проведение границы есть акт признания самостоятельного и обособленного существования, а в стирании границы видится акт экспансии, когда внешнее объявляется внутренним. С другой же стороны, в стирании границ видится действие единения, объединения. Лейтмотивом во многих практиках осознания, в частности мистических, проходит идея о единении с миром, то есть проницаемость или стирание границ внутреннего и внешнего, достижение недвойственности, неразличения, «безразличия». Такого рода опыт направлен на единство бытия, на очищение от иллюзорной от-граниченности и раз-граниченности и осознание тождественности с миром как целым. При этом различение ассоциируется со страданием, несчастным сознанием [5, с. 162]. В этом усилии, безусловно, есть безразличие – это безразличие стоика, христианского монаха, суфия, даоса, но смыслом его является максимальная полнота бытия – не индивидуального обособленного «внутреннего», а всеобщего мирового внутреннего. Поскольку, как уже было сказано, этот опыт не описать феноменологически в силу его исключительности, на уровне типизации хотелось бы здесь указать на амбивалентность границы, задающей антропологическую ситуацию уважения-экспансии-единства-безразличия, которая в зависимости от перспективной позиции и интенции Я в феноменологической, социальной, культурной плоскости внутреннего мира определяет стратегии и тактики текущих ситуаций и обстоятельств. Ключевым принципом антропологии границы оказывается диалектика определённости и неопределённости, остановки и пересечения. Социокультурные аспекты границы, по-граничности, трансграничности отсылаются к антропологии, а, в конечном счёте, к онтологии единого и многого, как была обозначена эта проблема ещё у Парменида.

Литература

1. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических космогоний до возникновения атомистики / Изд. подготовил А.В. Лебедев. М., 1989. 576 с. (Памятники философской мысли).
2. Кант И. Критика чистого разума / Пер. Н.О. Лосского. М., 1999. 653 с. (Памятники философской мысли).

3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Е. Руткевича. М., 1992. 325 с.

4. Кон Э. Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека / Пер. с англ. А. Боровиковой. М., 2018. 344 с.

5. Валь Ж. Несчастное сознание в философии Гегеля / Пер. с фр. В.Ю. Быстрова. СПб., 2006. 334 с.

К ВОПРОСУ О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ КУЛЬТУР НА БЕЛОРУССКО-РОССИЙСКОМ ПРИГРАНИЧЬЕ НА РУБЕЖЕ XIX–XX ВВ.

А.Ф. Гавриленков

г. Смоленск, СмолГУ, aleksej.gavrilenkov@mail.ru

Цель статьи состоит в том, чтобы показать, что на рубеже XIX–XX вв. сформировалась особая этническая группа, являвшаяся носителем как белорусской, так и русской культуры. Это стало результатом тесного взаимодействия белорусского и русского этносов на приграничье. На территории Смоленской губернии проживало значительное количество носителей белорусской культуры. Большую часть населения Смоленской губернии составляли белорусы, которые проживали в западных уездах губернии.

Ключевые слова: белорусско-российское приграничье, Смоленская губерния, Витебская губерния, Могилевская губерния, взаимодействие культур, белорусский этнос, русский этнос.

Уникальность Смоленщины определяется тем, что она оказалась на пересечении интересов Московского и литовского, а затем польско-литовского государств. Смоленщина, находившаяся на стыке российской и западной культур, представляла собой уникальную территорию, на которой пересекались различные культуры [3; с.10]. Смоленская земля представляла собой уникальную территорию, на которой соприкасались различные культуры, и прежде всего, русская и белорусская.

Проблема взаимодействия русской и белорусской культур на территории российско-белорусского приграничья получила отражение в творчестве исследователей XIX–XX вв. В трудах Н. Анимелле, В.Б. Антоновича, М.В. Довнар-Запольского, С.В. Максимова, П.В. Шейна и др. рассматривались исторические, лингвистические, этнографические, географические, религиозные и т.д. аспекты взаимодействия русской и белорусской культур приграничья [1;2;4;5;7;8;9].

В исследованиях второй половины-конца XIX века подчеркивалась тесная связь Смоленщины и восточных белорусских губерний. При этом, рассматривая верования и обряды жителей Смоленской губернии, исследователи относили их к числу белорусских [5;7;8;9].

Одной из причин интереса исследователей к изучению культуры, быта населения приграничья было плотное расселение белорусского и великорусского населения на российско-белорусском приграничье. Данные по численности белорусского и великорусского населения в Смоленской губернии во второй половине XIX - начале XX в. противоречивы и представлены в табл. 1 [6,с.127; 10,с.48; 13,с.84; 14, с.98-100].

Данные Всеобщей переписи населения 1897 года явно выбивались из общего контекста данных за предшествующие и последующие годы и показали, что в пограничных уездах и волостях Смоленской губернии (за исключением Краснинского уезда) численность великорусского населения велика, а белорусского населения – мала [13, с.84] (табл. 2).