

*Андрей Худенко*

## **ГРАНИЦА – КОНСТИТУЦИЯ МЕСТА ДИАЛОГА**

Можно ли найти место тому, что имеется всегда? В ответе на этот вопрос – определение диалога. Фундаментальная онтология Хайдеггера позволяет искать «диалог» именно на этом пути. Шествуя в данном направлении, мы рассматриваем онтико-онтологическое различие как путь понимания и существования логоса, который длится в сопряжении различных в нем «членов». Называя этот путь диалогом, мы откликаемся на требование Хайдеггера о необходимости членораздельно – точно, в подробностях понять *онтологическую дифференцию*<sup>1</sup>.

Без сомнения, Хайдеггер не был первооткрывателем этого пути. Маршрут отметили еще древние греки. И немецкий мыслитель, признавая их величие, следовал по следу путеводителей Эллады.

Сократ был первым, кто задумался над тяжестью вопроса. Каждый вопрос провоцировал его на совершение авантюрной прогулки, когда, шествуя в пути, на каждом шагу встречаешься с неизвестным и принужден делать выбор, оставляя позади данное, с которого начинался путь, чтобы утвердить уже наличествующее, родившись новым. Поэтому уже в самом заданном им вопросе заключен не только исток, но и указание цели пути. Такое различие предполагает «обособленное» существование чего-то. Чего же? Гераклит говорил о мудрости мысли – Истине, которая пребывает «обособленно», сопрягая данное и заданное<sup>2</sup>. Истина является своеобразным паролем к мысли. Диалоговый путь Сократа ведет к Истине. Он и есть Истина.

Путь Сократа тернист. Он испещрен перипетиями – переломами, изгибами, которые о-граничивают сам путь, определяя его. Путь Сократа – это, фактически, длительность границы, в которой не отмечены недостатки и ложь, но все наличествующее вместе сопрягается в облик истины. «Граница, – по словам Хайдеггера, – является тем, исходя откуда и в чем нечто начинается, распускается в качестве того, что есть» [7, с. 127]. В-границе пребывают и вызревают силы, с явленного. Оберегая себя от толков, любопытства и двусмысленности – модусов искажения и кажимости, Истина случается в месте встречи, которое «мощно Ананкэ / Держит в оковах границ, что вокруг его запирают» [2, фр.8, 30–31]. Фактически Истина открывается как граница истинностных процедур. И Хайдеггер подчеркивает такое мирское устройство: «Где происходит встреча, там возникает граница» [6, с. 195]. Но Истина на границе истинностных процедур также и «мощно держит в оковах» круг истинностных процедур. Она «обособленно» пребывает в границе, которая есть и исток истинностных процедур, и то, что открывается лишь при встрече в круге таких. Здесь именно граница конституирует диалог

как встречу истинностных процедур.

Конституция диалога препятствует тому, чтобы фундировать его одной либо другой истинностными процедурами. Он есть их место судящего сопряжения<sup>3</sup>. Силы таковых истинностных процедур судят только движение, способное доходить до бесконечности, т. е. множество, и в сопряжении бесконечного движения и движение бесконечности складываются подробности места. Поэтому место диалога – в складке истинностных процедур. Действительно, «где есть ограничение, там ограниченное отесняется назад, к себе, и таким образом поворачивается к самому себе. Ограничение погибает, задвигает отношение к открытому, а потому само это отношение делается загнутым» [6, с. 195]. В диалоге подробность – не одинока либо расположена одна к другой, но одна с другой и потому пребывает в месте сопряжения. В месте единичность подробности есть вместе сопряженная множественность, или единственность подробности; а множественность – единство одной с другой.

Связка- 'с' препятствует и отделению, и соединению поэмы и матемы. Их отделение либо соединение «зашивает» диалог и ведет к его разрушению. Складка же, напротив, будучи складыванием совершенно разнородного, несоизмеримого, обеспечивает вновь и вновь возвращение. В возвращении 'с' усугубляет неустранимость и вненаходимость чуждого. Именно вненаходимость чуждого, ни с чем не сопоставимая и не ассимилируемая, есть истинный исток диалога. В обращении к чуждому, которое случается во встрече, и высказывается диалог. Это «случившееся во встрече» есть ничто иное как событие.

Чуждое уже имеет место. Уже в творении мир предстает рассеянным в своей множественности (Быт. 11, 6–8). А в платоновском «Софисте» Чужестранец мыслит небытие не как абсолютную небытийственность или как простую противоположность бытия, но как зов чужого. «Чужестранец» уже своим присутствием подтверждает то, что абсолютного *ничто* не существует, а чуждое, встреченное в шествии, не есть небытие или простая противоположность бытия. Своим существованием оно подтверждает бесконечность и загадочность мира; смеется над его калькулируемой исчерпаемостью. Оно дарует свободу, которая мыслит и желает и «за», и вопреки мне. Действительно, чуждое, приближаясь издали, предстает в своей суверенной экстерности. Оно господствует, и в асимметричных отношениях извлекает меня из «мира» воображения, открывает реальную возможность вперед-себя. И в путешествии обращение к чужестранцу открывает реальность мира, заставляет вновь и вновь обращаться к ... нему и миру – жить.

Это двойное «вновь» оставляет незавершенной гегелевскую операцию отрицания. В пути негативность описывает «круг», в который

не допускается тотализирующий взгляд синтеза. В то же время удвоенное «вновь» – это не то, что не имеет смысла, и также не то, что противоположно смыслу. Удвоенное «вновь» – фигура нонсенса – это, скорее, то, что дарует смысл. Переламывая упорядоченность, методичность шествия, вновь повторенное «вновь» вызывает удивление, вносит переломы и детонирует его (шествия) распад на отдельные эпизоды – хаотизирует. В пути хаоса укрепляется собирающее начало энергии шествия, вновь и вновь подтверждается обещание, данное в обращении к.

В событии истинностные процедуры возвращаются к своему истоку – границе, и граница возвращается как судящее сопряжение. Возвращение, следовательно, различается как возвращение, которое постоянно длится и разворачивается от одного к другому и вновь к первому, и возвращение вместе-сопряженного. Суть данного различия состоит в имени-дела. В этом плане диалог не статичен, но есть *praxis* – «бросок, в смысле броска вперед, который отрывается от бытия в качестве основы сущего и прыгает в бездну». Однако, эта бездна – не пустое ничто, и не темная мешанина. Это со-бытие: мерцание подробностей в их событийной вместе сопряженности.

Именно имя-дела наиболее рельефно высказывает свое противопоставление тождеству. Ведь имя-дела не является ни непрерывностью одного и того же, ни состоянием равновесия, но складкой сил: броска, а потому событием различия, и со-бытийностью различного. Имя-дела, таким образом, есть различающее сопряжение различного, или сбывание диалога как события со-бытия.

В имени-дела возрастает риск разрушения и обезображивания диалога. Ведь прикоснуться к очевидности – это значит риск его утратить. Поэтому имя-дела по сути рискованно. Оно стремится завершить дело; а завершив – видит его не-имение и теряет дело. Поэтому кажется, что не-имение-дела является абсолютной безопасностью. Однако, подлинная безопасность лишь там, где «не считаются с беззащитностью, не рассчитывают на основанную на волеии защиту. Безопасность существует лишь вне опредмечивающего отвращения от открытого, ‘вне всякой защиты’, вне отрешения от чистого натяженья. Таковое есть неслышанная середина всякого притяженья, которое втягивает все в безграничное и натягивает его к этой середине. Середина же – это то «там», где действует тяготенье чистых сил. Безопасность есть сокровенное упокоение в тяге целого натяженья» [6, с. 207]. В «чистоте натяженья» безопасность имени-дела есть почтительное, оберегающее – заботливое отношении к потаенности мира в его бесконечной множественности. И только забота, ухаживая, освобождает путь для полноты раскрытия того, что уже есть, но стремится принять очевидный облик. В этой связи, суть заботы как

имения-дела заключается вовсе не в операциях и манипуляциях по извлечению или доводке (индустрии и технологии), но в сопряжении уже наличного, споспешествовании ему, тем самым, в достижении очевидного. Поэтому-то забота есть атрибутивное качество имени-дела и суть то, при помощи чего открываются очи, видящие совершенный вид подробностей жизни. Таковое имение-дела есть окультуривание уже наличествующих в своем множестве подробностей.

Забота отнюдь не вещь, которая занимает место, но окончание бывшего и начало другого. Забота, следовательно, есть временность подробностей во вместе сопряжении: они в пути шествуют вместе.

С одной стороны, это упорядоченное – космичное шествие времени. В его «продольном» движении – за одним с риском для себя следует другое. В «продольном» движении время шествует из прошлого в будущее. Такое время хронологично и скоротечно. В «поперечном», наоборот, время переполнено – множественно: ушедшее, либо еще не родившееся, покоит живых в забытьи; настоящее мерится уже прошедшим и еще не наступившим грядущим.

В месте диалога время складывается. Диалог хаокосмичен. Кайрос диалога определяет прошлое, которое предвещает будущее и продолжает его: будущее-в-прошедшем. Или продолжается то, что было обещано в будущем: прошедшее-в-будущем. Будущее и прошедшее чередуют друг друга: складываются и вновь возвращаются. Прошлое – это не то, что сбылось и уже покоится, но то, что удерживается и нудит; будущее – не то, что еще не сбылось, а то, что начинается с прошлого. В мгновенье случаемого подробности чередуются и мерцают в водовороте одновременного.

Хаокосмичностью диалога и памятью довольствуется шествие, сохраняя прошедшее в грядущем, и воспоминаниями наполняет заботу, чтобы сохранить ее. Ведь без заботы подробности – в забвении, в безвременье. Но а в безвременье память достигает машинообразной калькулированности: в шествии подробности калькулируются и, в соответствии с принципом распознавания, распределяются, сохраняются в пространстве, оставаясь невостребованными. Так и воспоминание, забыв память, оставляет пережитое в вечном покое, в котором живое неминуемо прекращается. Но в диалоге прошедшее не только сохраняется в памяти, но и вспоминается решительностью броска. Поэтому время диалога – всегда вперед. Но не только в будущее, а и в настоящее, и в прошлое.

В таком «всегда-вперед» прошлое – след, который более маркирует движение отделения и отличия – различия, чем близость и родство. И если памяти позволяется входить в отношения с прошлым, то это не потому, что прошлое действительно в качестве источника настоящего и

непрерывности времени, источника, который забыт и который необходимо постичь. Обращение к прошлому – есть умышленное действие по установлению связи между двумя различными временными точками, между которыми нет и не может быть отношений непрерывности. «Связь» здесь – граница, или сила возвращения к тому, чтобы продолжить путь. Поэтому в ступании по следу преодолевается время в возвращении к нему.

В ступании по следу память выступает не функцией прошлого, но будущего. И обращение к прошлому не только выражение чувствительности к отдельно стоящей подробности, но и имение-дела: вовлеченность в будущее, воспоминание о самом будущем. Такая память – есть способность обещать. Ведь помнить о данном кому-либо обещании означает вспоминать не о том, что оно дано в какой-либо момент прошлого, а о том, что его должно исполнить в определенный момент в будущем. Здесь и говорит за себе ответственность как необходимое и достаточное условия достижения Истины.

Забота является не в интуиции, но видится и слышится в натяженье и меже – мере, которая рождается в складке истинностных процедур и подвергает их испытанию, чтобы явиться вновь и новым. Мера не сводится к измерению, т. к. не уравнивается в количестве. Но и не может быть охарактеризована исключительно как качество, т. к. определяет соотношение окончания и начала, старого и нового. Мера не уравнивает и не примиряет, но обращает и конвертирует противоположности, судяще сопрягает их. Сказано же у Гераклита: «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся и мерно угасающий» [1, фр. 30]. Именно мера называется Гераклитом безусловным основанием, обуславливающим и мерцание животворящего огня, и, следовательно, космоса. В то же время мера не называется внеположенной космосу. Она – залог или обещание огня обратиться в вещь и, наоборот, обещание вещи вновь обратиться в огонь [1, фр. 90]. В этом обращении одного с другим мерится имение-дела, где забота находит свой удел. Этот удел и есть случившееся во встрече событие со-бытия, или место диалога.

Именно забота является паролем шествия в топосе пути. Заботой мерится имение-дела судящего сопряжения подробностей, которая утверждает и наделяет силой. Силой божественной, так как дарована Зевсом. Что и позволяет именовать таковое мерное имение-дела судящего сопряжения одного с другим диалогом, оттого что причиной его является огненная сила Зевса<sup>4</sup>.

Сакральность диалога не вызывала сомнений в окружении Сократа. В легкости и с удовольствием любомудры повели свою речь об Эроте с почитания божества. Подношение *αυαλμα* открыло им путь к Истине, и они пошли истинным путем – путем диалога<sup>5</sup>.

\* \*

Определение места диалога не имеет своей целью прийти к консенсусу, неподвижности, устойчивости. Он есть место незавершенности. Присоединение, взаимопроникновение, слияние одного и другого – каждого, к чему-то одному – невозможно. Это каждое существует в своей отдельности, неповторимости, что наполняет мир множеством подробностей. Граница, которая отделяет подробности – неслучайна: не только различает и разделяет, но и несет в себе силу утверждения. Множество подробностей силит обращения-к: неуютность избытка гонит вовне, во вперед-себя. В этом шествии-вон утверждается и уже оставленная точка исхода, и еще не достигнутая, но уже очевидная в исходе, точка прибытия. Исходностью прибытия о-граничена топосом пути: со-бытийностью события. Здесь место диалога.

Задача диалога состоит в том, чтобы настраивать и придавать тон, интенсивность – заряжать энергией. О высвобождении энергии речь может идти только потом. Только потом можно говорить об истине как *adaequatio intellectus et rei*. Но этого «потом» может и не случиться, не предоставь истине возможность. Такую возможность, благодаря энергии которой «вещь», уже потом могущая быть «адекватной», только и способна быть. И диалог есть такая возможность.

Возможность стать лицом к очевидному и совершенному. Вероятно, «дай мне, где встать» великого Архимеда и являются призывом к началу шествия. «Дай мне», – это обращение к Чуждому, чтобы он дал мне стать – позволил занять место, которое вмещает и хранит мою подлинность. Само обращение к Нему одаривается даром – позволением стать. И моя статья становится мне подарком, который я, обращением к Нему, получаю в дар. Статья и есть подарок моему обращению. Потому я есть тот, кто стоит в этом месте, оттого, что, обратясь к Чуждому, одарен статью. Только потом я могу распоряжаться этим стоянием: я могу перевернуть Землю, но только потом, когда обрету статью. Обращением к Нему и, следовательно, обретением себя в дар, я переворачиваю Землю.

«Дай мне, где встать» отправляют меня в путь обращения и дара – путь к себе.

#### Примечания

<sup>1</sup> О членораздельности онтологической дифференции см.: [5, §22].

<sup>2</sup> Мы намеренно используем слово Гераклита *κεχωρισμενον* из его изречения «Мудрость ото всех обособлена» [1, фр.108], чтобы подчеркнуть не трансцендентность Истины, но ее «обособленность» в круге, но не за его пределами, истинностных процедур.

<sup>3</sup> Хайдеггер указывает, что «путь открытия [истины] достигается лишь в *κρίνειν λόγον*» [4, с. 222]. Биbihин не переводит использованные

немецким философом концепты. Мы переводим их как «судящее сопряжение», имея в виду не только отделяюще-сопрягающую суть границы, но и ее характер – тяжбы, суда, состязания.

<sup>4</sup> Δία – аккузатив имени верховного древнегреческого божества Зевса (Ζεύς).

<sup>5</sup> «После того как Сократ возлег и все поужинали, они совершили возлияние, спели хвалу богу, исполнив все, что полагается и приступили к вину. И тут Повсаний повел такую речь» [3, 176а, 1–5].

1. Гераклит // Фрагменты ранних греческих философов.– Ч. 1 / Под ред. А. В. Лебедева.– М.: Наука, 1989.
2. Парменид. О природе // Фрагменты ранних греческих философов.– Ч. 1.– Под ред. А. В. Лебедева.– М.: Наука, 1989.
3. Платон. Пир // Платон. Соч. в 3-х т.– Т. 2.– М.: Мысль, 1968.
4. Хайдеггер М. Бытие и время.– М: Ad Marginem, 1997.
5. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии.– СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001.
6. Хайдеггер М. Петь – для чего? // Рильке Р. М. Прикосновение: Сонеты к Орфею: Из поздних стихотворений. Хайдеггер М. Петь – для чего.– М.: Текст, 2003.
7. Хайдеггер М. Положение об основании // Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты.– СПб.: Алетейя, 1999.