

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.11.22>

Бакеева Елена Васильевна

СТРАТЕГИЯ В КОНТЕКСТЕ ОНТОЛОГИИ СОБЫТИЯ

Статья посвящена осмыслению стратегии как онтологического феномена. В работе выявляются предпосылки появления и существования данного феномена в рамках новоевропейской онтологии. В качестве важнейшей из них выделяется привилегированный статус трансцендентального субъекта, осуществляющего функцию познания-преобразования мира. Стратегия в данном контексте играет роль основного способа преобразования реальности на началах разума. Проблематизация ключевых положений новоевропейской онтологии в современной философии приводит к переосмыслению статуса субъекта. Самым важным моментом стратегии в данной ситуации становится акт локализации субъектности, выступающий виртуальным "основанием" мира.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2019/11/22.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2019. Том 12. Выпуск 11. С. 120-127. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2019/11/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

Онтология и теория познания

Ontology and Epistemology

УДК 122

Дата поступления рукописи: 17.09.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.11.22>

Статья посвящена осмыслению стратегии как онтологического феномена. В работе выявляются предпосылки появления и существования данного феномена в рамках новоевропейской онтологии. В качестве важнейшей из них выделяется привилегированный статус трансцендентального субъекта, осуществляющего функцию познания-преобразования мира. Стратегия в данном контексте играет роль основного способа преобразования реальности на началах разума. Проблематизация ключевых положений новоевропейской онтологии в современной философии приводит к переосмыслению статуса субъекта. Самым важным моментом стратегии в данной ситуации становится акт локализации субъектности, выступающий виртуальным «основанием» мира.

Ключевые слова и фразы: стратегия; субъект; событие; бытие; цель; источник.

Бакеева Елена Васильевна, д. филос. н., доцент

Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург
elenabakeeva3@gmail.com

СТРАТЕГИЯ В КОНТЕКСТЕ ОНТОЛОГИИ СОБЫТИЯ

Введение

Понятие стратегии не относится к числу активно обсуждаемых в рамках философского дискурса. На первый взгляд, данное обстоятельство не должно вызывать удивления: родившись в качестве термина частной дисциплины (военной науки) [1, с. 292-295], понятие стратегии постепенно стало приобретать все более общее значение и широкое употребление, вместе с тем, как правило, не выходя на уровень предельного обобщения. В настоящее время данное понятие активно используется в таких дисциплинах, как менеджмент организаций, психология, политология, различные области экономической науки. Но еще более значимым является частое употребление данного понятия в средствах массовой информации, что нередко влечет за собой превращение слова в один из знаков, лишенных означаемого, своего рода слово-заклинание.

Феномен подобного рода (расширение области употребления того или иного слова вкупе с неуклонным уменьшением степени осознанности этого употребления) можно истолковать, вслед за М. Хайдеггером, как “das Verfallen (падение или ниспадение)” [12, S. 175]. Неизбежный, «естественный» характер данного феномена, однако, отнюдь не отменяет необходимости осмысления теряющего смысл знака, в данном случае – понятия «стратегия».

Эта необходимость представляется особенно настоятельной в ситуации онтологической неопределенности: неуклонно нарастающий на протяжении прошлого столетия кризис онтологических оснований, вплоть до проблематизации самой идеи основания, лишает человека сколько-нибудь устойчивой системы координат, в которой осуществляется его жизнедеятельность. Под вопросом оказывается ряд важнейших понятий, обеспечивающих последнюю, в том числе такие важнейшие категориальные оппозиции, как «человек-мир», «субъект-объект», «идеальное-реальное». В данной ситуации участвующее использование в различных современных дискурсах таких слов, как «стратегия», «стратегический», «стратагема» и т.п., может быть истолковано как своего рода симптом, свидетельствующий о нарастающей проблематичности определенной онтологической модели. Речь идет прежде всего о новоевропейской онтологии, для которой понятие «стратегия» имеет особую значимость.

В силу того, что базовой оппозицией новоевропейского мышления выступает оппозиция «субъект-объект», одним из важнейших моментов данного способа осмысления мира оказывается презумпция способности субъекта («человека разумного») к целенаправленному и последовательному переустройству мира. В данном контексте как раз и оказывается востребованным понятие стратегии в самом широком смысле этого слова – как обозначение *способа достижения действующим субъектом той или иной цели посредством осуществления ряда последовательных, объединенных единым замыслом шагов.*

Между тем в рамках самой новоевропейской онтологии осмысление стратегии как особого рода деятельности, как уже было отмечено выше, не выходит на уровень философской (предельной) рефлексии. «Стратегия»

играет роль своего рода технического термина, включенного в определенный смысловой контекст и, именно в силу этого, трактуемого «по умолчанию». Настоятельная необходимость философского анализа данного понятия возникает именно тогда, когда становится заметным рассогласование слова (вкупе с его «смысловым ореолом») и реальности. Своего рода фоном этого рассогласования выступает все более очевидная фрагментарность мира – как в пространственном, так и во временном плане. На этом фоне проблематизируется сама возможность стратегического мышления и деятельности, предполагающая целостную и непротиворечивую картину реальности. В данном контексте осмысление стратегии как онтологического феномена приобретает очевидную *актуальность*. «Текущая современность» (З. Бауман) требует переосмысления возможности и условий осуществления стратегии как важнейшей прерогативы человека-субъекта.

С учетом вышесказанного *цель* данной статьи может быть определена как выявление онтологического смысла понятия «стратегия» в современной ситуации фрагментации и релятивизации реальности. Данная цель предполагает решение как минимум двух основных *задач*: 1) онтологический анализ понятия стратегии в рамках новоевропейской картины мира; 2) выявление тех трансформаций, которые претерпевает данное понятие в условиях проблематизации классических (ноевропейских) представлений о человеке и мире.

Научную новизну исследования определяет как сама задача осмысления стратегии как онтологического феномена, так и реализация данной задачи посредством включения данного феномена в виртуальный (событийный) онтологический контекст.

Стратегия в контексте новоевропейской онтологии

Тезис о том, что так называемый «гносеологический поворот» европейской философии Нового времени отнюдь не означает отказа от онтологического измерения мысли, не нуждается в доказательствах. Тем не менее своеобразная «рокировка» важнейших философских проблем, осуществленная инициаторами данного поворота, прежде всего Р. Декартом, имеет важное значение в аспекте осмысления онтологического смысла понятия «стратегия». Тот ракурс, в котором высвечиваются и осмысляются основные вопросы новоевропейской философии, оставляет онтологические интуиции как бы «за кадром» артикулируемой мысли, в своеобразной зоне умалчивания. Данное обстоятельство, однако, не лишает действенности эти онтологические установки, но, скорее, усиливает их влияние на оформляющийся здесь способ мышления и деятельности. Основной фигурой умолчания, играющей определяющую роль в рамках данного способа, выступает, собственно, сам субъект, получивший в послекантовской философской традиции титул «трансцендентального». Известный пролог декартовских «Начал философии», который можно рассматривать как исток новоевропейской мысли, представляет собой речь от лица трансцендентального субъекта. Этот субъект артикулирует «явочным порядком» свои права, среди которых важнейшим выступает *право на достоверное знание* [3, с. 462].

Именно эта претензия позволяет реконструировать онтологическую диспозицию, в которой разворачивается активность трансцендентального субъекта. Если выразиться точнее, то как раз сама чистая активность, совпадающая в данном контексте с понятием «трансцендентальный субъект», и задает здесь онтологическую «рамку» мира как «объективной реальности».

Наиболее существенным моментом с точки зрения заявленной цели исследования выступает то обстоятельство, что сам акт утверждения позиции «когито», отсекающий любое «наивное», неустойчивое представление о реальности, оказывается причиной своеобразного ее раздвоения. Во-первых, раздваивается сам мыслящий и действующий субъект. Точнее, процедура сомнения выявляет того, *кто мыслит*, посредством отказа от всего, что не просвечено лучом рефлексии. Тем самым большая часть содержания того, что выступает под рубрикой «я», перемещается в область шаткого, призрачного существования. Собственно, в этой области «несуществующего» оказывается *любое содержание*, в то время как «я» оказывается *чистой формой*, или актом «я мыслю».

Однако данная процедура сомнения, рождающая мыслящего (подлинное «я»), не может быть осуществлена раз и навсегда. В курсе лекций «Картезианские размышления» М. К. Мамардашвили обращает внимание на одно выражение, постоянно сопровождающее методологические рассуждения Декарта. Это выражение «теперь, когда» [6, с. 43]. Мамардашвили трактует этот декартовский рефрен как указание на дискретный и событийный характер мысли в рамках декартовской онтологии. Это означает, что у Декарта речь идет не о разовом превращении «немыслящего я» в «когито», но о *сохраняющемся противостоянии* того и другого.

Своеобразная тень прежнего (не вполне сознательного) «я» постоянно сопровождает существование мыслящего субъекта. Собственно, основной задачей последнего в отношении себя самого является именно постоянное возобновление *события мысли* в акте сомнения. Последнее должно быть обращено не только на представление о мире, но и на представление о себе. Тем самым любое содержание «я» (представленное в любом суждении типа «я – это...») снова и снова оказывается под вопросом. «Я» как содержательно определенное сущее оказывается в функциональной зависимости от формы или акта «когито».

Во-вторых, такое же раздвоение характеризует и противостоящую мыслящему субъекту реальность. Последняя трактуется здесь как то, что представлено (предоставлено) вниманию познающего (человеческого, то есть конечного) разума. Именно поэтому сама реальность получает право именоваться «объективной», то есть *реальностью для субъекта*. Однако эта реальность-представление странным образом также неминуемо разделяется надвое. С одной стороны, взгляду «человека познающего» открывается реальность как простая данность. Это, так сказать, реальность в «сыром виде», она представлена данными ощущений и требует рациональной интерпретации. С другой стороны, именно эта познавательная задача предполагает опору на некую иную реальность, точнее, на иной ее уровень или пласт. Речь идет об *уровне сущности*, «скрывающемся»

за феноменальной реальностью и определяющем существование последней. Собственно, единственная задача познающего субъекта и заключается в том, чтобы выявить и артикулировать сущностную основу феноменальной («сырой») реальности.

Именно в эту известную схему новоевропейской онтологии и гносеологии, опирающихся на оппозицию «субъект-объект», и вписывается общеупотребительный смысл понятия «стратегия». Последняя выступает основным способом трансформации «я» и реальности. При этом цель данной трансформации задана со всей определенностью и остается неизменной: *преобразование мира по законам разума*. Данная цель определяет онтологический статус трансцендентального субъекта в новоевропейской онтологии. Занимая пограничную позицию (в качестве чистой мысли и чистого действия «когито» одновременно находится *и в мире, и вне мира*), субъект человеческий (конечный) замещает собой Субъект с большой буквы, Абсолют как творящую и оформляющую силу.

Понятая таким образом (в качестве основного способа трансформации реальности субъектом), стратегия может быть представлена как схема деятельности, опирающаяся на следующие моменты.

1. Идеальный образ реальности, выступающий ориентиром преобразовательной деятельности.
2. Закон, описывающий существование этой реальности на уровне сущности, иными словами – артикулирующий *истину реальности*.
3. Метод как последовательность действий, опирающихся на закон и приводящих к ожидаемому результату.
4. Связь с общей картиной мира. Различные стратегии, осуществляемые в рамках разных областей реальности, в идеале должны вписываться в единую общую стратегию преобразования мира, опирающуюся на полную и непротиворечивую систему всеобщего знания (прообразом которой может служить декартовская «универсальная математика»).

С учетом вышеперечисленных моментов степень субъектности, характеризующая человеческую (индивидуальную или коллективную) деятельность, оказывается в прямой зависимости от того, насколько эта деятельность определяется *стратегическими целями и задачами*. Очевидно, что идеалом здесь выступает ситуация, при которой стратегия направлена на *полное* преобразование действующим «я» себя и мира.

Нетрудно заметить, что данная схема работает только при условии сохранения вышеуказанного статуса человеческого субъекта. Последний (повторим это еще раз) выступает в рамках данной онтологической установки своего рода «правопреемником» или полномочным представителем Субъекта-Творца. Однако эта установка, предполагающая (явное или неявное) отождествление Субъекта трансцендентного и субъекта трансцендентального, обнаруживает в конце концов пределы своей значимости. Речь в данном случае не идет о том, что стратегическая активность в различных областях реальности перестает быть эффективной. Рискнем предположить, что степень этой эффективности не меняется со временем и остается примерно одной и той же применительно к человеческому (конечному) субъекту. Представляется, что последовательность в данном случае прямо противоположная: выявление проблем и противоречий, сопровождающих стратегическую активность трансцендентального субъекта, связано именно с изменением статуса самого субъекта. Начиная со второй половины XIX века, как известно, в философии (так же, как и в культуре в целом) появляются и все более нарастают сомнения в определяющей онтологической роли человека-субъекта, носителя разума.

Этот процесс проблематизации трансцендентального субъекта как фундамента новоевропейской онтологии связан, как отмечает П. Рикер, прежде всего с именами К. Маркса, Ф. Ницше и З. Фрейда [10, с. 230]. Под вопросом здесь оказывается именно право «человека разумного» на полное преобразование реальности, так же, как и способность его к такому преобразованию. Несмотря на сохраняющийся пафос активизма в трудах вышеупомянутых мыслителей (идея социальной революции Маркса, призыв к будущим «свободным умам» в философии Ницше, стремление Фрейда утвердить «я» на месте «оно»), сама возможность стратегического мышления и действия лишается здесь своего теоретического основания.

В данном контексте оказываются сомнительными и все вышеперечисленные моменты, характеризующие стратегическую активность:

- идеальный образ реальности теряет статус «явленной истины» и трактуется либо как элемент идеологии («ложного сознания», по Марксу), либо как «отфильтрованное желание сердца» (Ницше), либо как проявление бессознательных стремлений (Фрейд);
- соответственно, сама способность трансцендентального субъекта к усмотрению сущности и к выявлению глубинных закономерностей реальности также оказывается под вопросом. Несмотря на то, что эта проблематизация познавательной способности трансцендентального субъекта оказывается в трудах вышеупомянутых мыслителей неполной (в частности, странным образом не касается их собственных концептуальных построений), она существенно изменяет отношение человеческого «я» и мира;
- важнейшим моментом этого изменения становится признание присутствия иррационального «остатка», сопровождающего рациональную деятельность человека. В свою очередь, подобное признание неизбежно ведет к сомнению в приоритетной онтологической роли *метода*, направляющего человеческую активность. В неклассической философии рубежа XIX-XX веков постепенно оформляется понимание необходимости *дополнительных* (по отношению к сугубо рациональным) стимулов и мотивов этой активности;
- наконец, проблематизация познавательных возможностей трансцендентального субъекта неизбежно порождает сомнение в единой и единственной *системе знаний о мире*. Неклассическая философия (и – шире – неклассическая мысль в целом) опирается на признание *множественного характера* человеческого знания [7].

Эта постановка под вопрос важнейших онтологических условий стратегической активности человека-субъекта способствует выявлению основного парадокса трансцендентализма. Речь идет о парадоксе *совпадения истока и цели действия*, характеризующем существование трансцендентального субъекта. Выступая «правопреемником» трансцендентного Творца, трансцендентальный субъект («когито») вынужден совмещать в себе несовместимое: вездесущность и сознание. В рамках новоевропейской философии данный парадокс выступает «слепым пятном» мысли, остается вне зоны рефлексивного внимания мыслящего. Однако в тот момент, когда сама субъект-объектная оппозиция оказывается под вопросом, становится очевидным и базовый парадокс трансцендентализма. Сама позиция «когито» («я мыслю») исключает простоту и единство, характеризующие Субъект с большой буквы, или трансцендентный Абсолют. Эта простота не может быть поймана в сети сознания в силу того, что не предполагает *противопоставления мыслящего и мыслимого*. Напротив, феномен сознания неразрывно связан с вышеупомянутой оппозицией. Именно поэтому утверждение «я мыслю» есть манифестация позиции *конечного субъекта*. Но «действующее лицо», ограниченное в своей активности, не может быть названо субъектом в собственном смысле слова. Соответственно, подрыв трансцендентализма в контексте неклассической мысли можно интерпретировать как следствие перемещения вышеупомянутого парадокса в фокус внимания философии XIX-XX столетий.

Осмысление этого парадоксального фундамента новоевропейской онтологии в аспекте проблематики стратегии высвечивает прежде всего отмеченное выше «немыслимое» совпадение: цель любой стратегической активности (именно для того, чтобы направлять эту активность) должна в каком-то смысле *всегда уже существовать*. Это означает, что любая стратегия, направленная на преобразование реальности, одновременно привносит в мир новизну и возвращает мир к его истине, то есть к некоей изначальной подлинности. Таким образом, стратегическая активность нацелена на преобразование настоящего, однако парадоксальным образом коренится одновременно в прошлом и в будущем. В данном контексте открывается еще один ракурс онтологической проблематики времени как одной из основных тем современной философии. Обращение к осмыслению времени может быть понято в том числе и как способ уточнения «временной локализации» трансцендентального субъекта как «действующего лица», преобразующего мир. Ниже мы попытаемся проанализировать основные моменты, характеризующие трансформацию смысла понятий «субъект» и «субъектность» в философии прошлого и нынешнего столетий, как в пространственном (топологическом), так и во временном аспекте. В свою очередь, данный анализ позволит выявить важнейшие тенденции изменения способов и приемов стратегической деятельности в контексте современной онтологии.

Новый статус субъекта и переосмысление стратегии

Важнейшее обстоятельство, которое следует отметить в связи с «постановкой под вопрос» позиции «когито»: данная позиция больше не рассматривается как *внешняя* по отношению к миру. Трансцендентальный субъект, выступающий фундаментом картины мира как «объективной реальности», странным образом всегда остается за рамками этой картины. Строго говоря, точка «когито» не находится нигде, в силу чего внешним оказывается именно мир как объект познания и деятельности, само же мыслящее и действующее «я» выступает внутренним началом, оживляющим мир и наполняющим этот мир (природу) смыслом.

Соответственно, подрыв привилегированного статуса мыслящего «я» *возвращает это «я» в мир*. Трещина, раскалывающая мир надвое (активное, но нигде не локализованное «я» и пассивная природа, выступающая полем преобразовательной активности «я»), начинает затягиваться. Однако этот процесс оказывается связанным с новыми трудностями и противоречиями. Основная трудность здесь заключается в необходимости установления *баланса активного и пассивного начал* в самом мире, обретающем новую целостность (которую можно было бы назвать «посттрансцендентальной»). Обнаруживая себя *в мире*, конечный субъект вынужден постоянно искать и находить этот баланс. Иными словами, «я» как «действующее лицо» оказывается перед необходимостью вновь и вновь определять спектр своих возможностей для действия. Будучи включенным в целое мира, субъект как активное начало должен видеть границы своей активности.

Так, уже в концепции К. Маркса эти границы очерчиваются всеобщими общественно-историческими закономерностями, определяющими и направляющими человеческую деятельность. Ф. Ницше ограничивает претензии человека-субъекта включением последнего во всеобщую стихию воли к власти. Психоанализ З. Фрейда развенчивает уверенность в полной независимости мыслящего «я» посредством интерпретации этого «я» в качестве функции бессознательного.

Та ожесточенная критика самой категории «субъект», которая разворачивается в философии XX-XXI веков, вплоть до объявления «смерти субъекта», апеллирует именно и прежде всего к этому факту включенности действующего «я» в целое мира. Соответственно, человеческий (конечный) субъект в этом контексте оказывается не тем, *что есть* (и тем, что можно обнаружить, например, на пути декартовского сомнения или гуссерлевской редукции), но тем, что *рождается в месте сочленения активного и пассивного начал мира*. Пожалуй, наиболее удачным образом этот новый статус человека-субъекта (так называемого «современного cogito») сформулировал М. Фуко. В книге «Слова и вещи» Фуко говорит о человеке как о «причудливой двойственности эмпирического и трансцендентального» [11, с. 339]. Эта парадоксальная двойственность (в буквальном смысле *невозможная* в силу того, что ее возможность не может стать предметом представления) не существует, но производится в акте обнаружения человеком своей парадоксальной «сущности». Данный акт осуществляется именно как *соединение несоединимого*, к примеру – прошлого и будущего, внешнего и внутреннего, активного и пассивного. Собственно «человеческое» обнаруживается и осознается именно в этом невозможном «пространстве между...».

Применительно к данному акту производства человеком своей субъектности оппозиция «эмпирическое-трансцендентальное» действительно имеет решающее значение. «Эмпирическое» здесь может быть понято как реальное переживание *силы, принадлежащей целому*. Разумеется, речь в данном случае не идет о принципиальной новизне данного феномена; апелляцию к этой силе, выходящей за пределы всего того, на что она может быть направлена, можно найти и у Аристотеля («энергея»), и у Николая Кузанского (Possessit или «бытие-возможность»), и у множества других мыслителей от древности до современности. Определенная новизна позиции Фуко связана именно с локализацией данного феномена на границе сознания. Точнее говоря, само сознание здесь можно рассматривать как двойственный феномен: сознание как то, *что* сознается (содержание представления), и сознание как то, *посредством* чего это содержание сознается (этот момент уместно назвать *силой сознания*).

В таком случае измерение трансцендентального должно быть соотнесено именно с содержанием сознания, иными словами – с тем, что очерчивается *границей знания* конечного субъекта. Последний, таким образом, и возникает в качестве эффекта разграничения не принадлежащей ему силы и областью знания о мире, выступающего *собственностью* трансцендентального субъекта. Универсальный характер этой дихотомии становится, в частности, объектом анализа в работе Ж. Деррида «Сила и значение». Пожалуй, наиболее значимым в данной работе является утверждение апофатического характера концепта СИЛА: «Сказать, что сила – это начало феномена, – это ничего не сказать. Будучи высказанной, сила уже является феноменом. Гегель прекрасно показал, что объяснение некоего феномена силой является тавтологией. Но утверждая, что сила – это начало феномена, нужно нацеливаться на определенную неспособность языка выйти вонне самого себя, а не на *мысль* о силе. Сила – это иное языка, без которого он не был бы тем, что есть» [4, с. 42]. Последний тезис, собственно, может быть отнесен не только к структурализму и феноменологии, о которых ведет речь автор цитируемого текста, но к любой вариации «посттрансцендентальной» философии. Рискнем высказать следующее суждение: сама ситуация признания и принятия конечности субъекта, ключевая для современной мысли, делает неизбежной опору на *интуицию силы*, не подлежащую сколько-нибудь отчетливой артикуляции (в этом отношении следует отметить *условный характер* употребляемых нами выражений «сила сознания» и «сила бытия»). Слово «сила» здесь непрямым образом указывает на место рождения субъекта, или, иначе говоря, на момент различения пассивного и активного состояний.

В конечном счете, с определенной степенью огрубления и схематизации, любую попытку осмысления субъекта и субъектности в рамках современной («посттрансцендентальной») философии можно рассматривать как поиск этого места соединения/разделения эмпирического и трансцендентального, пассивного и активного. Сюда можно отнести и исследования в рамках современной французской феноменологической традиции (Ж.-Л. Нанси, Ж. Марион, М. Анри и др.), и онтологию события А. Бадью, и многообразные концепции сознания в аналитической философии, наконец – различные версии так называемой «объектно-ориентированной» онтологии. Отдельного упоминания в данном контексте заслуживают концепции отечественных мыслителей, прежде всего философия поступка М. М. Бахтина, онтология сознания М. К. Мамардашвили, «диалогика» В. С. Библера, «философия своего» В. В. Библихина.

Осмысляя проблему субъекта, любая из перечисленных выше версий современной философии так или иначе обращается к вопросу, который можно было бы добавить к известному кантовскому перечню. Вопрос «что такое человек?», резюмирующий кантовские «что я могу знать», «что я должен делать?» и «на что я могу надеяться?», «посттрансцендентальная» мысль дополняет вопросом: «где проходит граница между “я” и “не-я”?».

Данный вопрос, неизбежно отсылающий к «Наукоучению» И.-Г. Фихте, имеет смысл, прямо противоположный пафосу фихтевской «эгологии». Последняя исходит из несомненного факта существования «Я», на котором и выстраивается вся онтологическая конструкция. Мир как объект активности «Я» оказывается здесь своего рода тенью трансцендентального субъекта. Напротив, неклассическая мысль, оспаривающая простую данность позиции «когито», начинается с парадоксального жеста утверждения собственной безосновности. Идея *бессубъектного мышления* с разной степенью категоричности высказывается и разворачивается в большинстве современных онтологических и эпистемологических концепций.

Однако именно эта идея и делает неизбежной актуализацию сформулированного выше вопроса о границе мыслящего «я». Утверждение бессубъектного характера мышления так или иначе требует ответа на ницшевский вопрос: «*кто говорит?*». В свою очередь, логика разворачивания данного вопроса обращает мыслящего к проблеме разграничения *мысли и не-мысли*. В данном контексте вновь уместно вспомнить Мишеля Фуко, утверждающего в качестве важнейшей задачи «современного cogito» выявление тех «пассивных волоконцев», из которых складывается мысль [11, с. 345].

Как уже было отмечено выше, данная задача не может быть решена раз и навсегда. Локализация точки, из которой разворачивается мысль (а следовательно, локализация ее субъекта), должна предвзвешивать здесь всякую активность. Одним из ключевых концептов подобной онтологии оказывается концепт СОБЫТИЕ, явным или неявным образом обосновывающий идею бессубъектного мышления. Сформулированный в творчестве «позднего» Хайдеггера, данный концепт указывает прежде всего на *динамический характер* мысли и ее предмета. Соответственно, онтология события предполагает признание неизбежной вторичности сознания по отношению к тому «х», неизвестному, что его порождает (и что, собственно, и выступает под именем «события»). Отсюда следует парадоксальная необходимость признания мыслящим собственной вторичности (а следовательно, конечности). *Иными словами, в рамках онтологии события субъект мысли и действия может утвердить себя только в акте отказа от претензий на абсолютную субъектность (то есть на полное преобразование мира).*

Речь идет именно об *акте*, коль скоро конечный субъект как действующее «я» рождается и осознает себя в самом действии прочерчивания границы, разделяющей и соединяющей «я» и мир. Данный акт производит удивительную метаморфозу самой оппозиции «субъект-объект», выступающей фундаментом трансцендентальной философии. Изменение претерпевает именно та *двойственность* членов данного отношения, о которой говорилось выше. Разделение на «данное» и «заданное», на то, что «просто есть», и то, что «должно быть», скрыто присутствующее в каждом из членов данной оппозиции, в контексте онтологии события становится явным. Точнее говоря, здесь обнаруживается функциональный характер как субъекта, так и объекта мышления и деятельности: и действующее «я», и мир как объект познания-преобразования существуют только как *эффекты разграничения* «данного» и «заданного».

Субъект в контексте данной (событийной) онтологической установки выступает, собственно, *моментом различения* того, что дано, и того, во что следует превратить эту простую данность в результате преобразования. Это означает, помимо прочего, что субъект становится прежде всего «субъектом этического отношения» [5, с. 918]. Будучи лишенным субстанциальности, этот «мерцающий субъект» (Ж. Делез) балансирует в поисках себя, одновременно отталкиваясь от внешней (принадлежащей миру как целому) силы и присваивая эту силу посредством ее *рационализации*. Иными словами, *субъект здесь – не что иное, как оператор преобразования «данного» в «заданное»*.

Ключевым моментом этого преобразования выступает обнаружение точки наивысшей концентрации силы (энергии), обеспечивающей данный акт. Именно эта точка разделяет и соединяет немощь и могущество действующего «я», его принадлежность миру как целому и независимость от тотальности существования. Если в рамках новоевропейской онтологии субъект понимает себя как сознание, всегда уже наполненное неким содержанием, то событийная трактовка субъектности позволяет осмыслить сознание как *силу*, по отношению к которой всякое содержание вторично.

Это означает, в свою очередь, что парадоксальное *совпадение истока и цели*, характеризующее онтологический статус трансцендентального субъекта, перестает иметь место. Исток (как начало мира) всякий раз обнаруживается в акте локализации субъектности, или в точке наивысшей концентрации *силы бытия*. Данная точка не может быть определена рассудочным путем, иными словами – не может быть заранее вписана в ту или иную систему знаний о мире. Именно поэтому исток не может здесь осмыслиться как цель. Последняя всегда так или иначе связана с содержательным представлением о том, *что должно быть*. На это несоответствие истока и цели в контексте событийной онтологии обращает особое внимание Ж.-Л. Нанси, утверждая, что «исток не есть цель» [8, с. 33]. В отличие от цели, полагаемой сознательно и именно поэтому выступающей чем-то *внешним* по отношению к действующему «я» («цель – это принцип Другого»), исток связан с прикосновением: «Мы прикасаемся к нему в той мере, в какой мы прикасаемся к себе и соприкасаемся с остальными. Соприкасаться означает то, что делает нас нами, и нет никакого иного секрета, который следует раскрыть или спрятать за самим этим касанием, за этим “со” сосуществования» [Там же].

Соответственно, акт рождения субъекта как *момент локализации силы бытия* не только не определяется никаким заранее данным знанием о мире, но, напротив, выступает *условием возможности всякого знания*. Иначе говоря, в данной точке локализации силы бытия субъект рождается одновременно со своим миром. Таким образом, само бытие (событие) приобретает здесь принципиально множественный характер. Это «невозможное» совпадение дискретности (событие всегда точно) и целостности (бытие всегда причастно Одному или Единому) получает у Ж.-Л. Нанси парадоксальное обозначение «бытия единичного множественного».

Переосмысление субъектности в контексте онтологии события влечет за собой серьезную трансформацию представлений о стратегии. Последняя, сохраняя свое смысловое ядро («всеобъемлющее преобразование мира по законам разума»), должна быть совместимой с *идеей множественности бытия*. Это требование может быть выполнено только при условии существенного изменения приведенной выше схемы стратегической деятельности. В рамках онтологии события важнейшим моментом, определяющим смысл и направление стратегической активности, оказывается описанный выше *акт локализации субъектности* (силы бытия).

Как уже было отмечено, данный акт имеет парадоксальный характер: поиск постоянно смещающейся «точки активности» человеческим «я» (субъектом, осознающим и признающим собственную конечность) осуществляется *посредством отказа от себя*. Этот отказ необходим ровно постольку, поскольку конечный субъект в акте саморефлексии постигает производный характер собственной активности. Таким образом, действующее «я» осознает необходимость отказа от ряда своих полномочий, важнейшим из которых является сознательное формирование идеального образа мира. Данный образ как содержательное представление о «должном», выступающем целью стратегической активности, оказывается здесь *эффектом события*. Станным образом это означает, что действующее «я» *никогда не может знать заранее, в каком направлении оно будет действовать*.

Активность «субъекта» (теперь это слово следует брать в кавычки) стратегической деятельности осуществляется здесь в «режиме» ответа на «вызовы» реальности, иными словами – включает в себя существенный элемент пассивности (реактивности). Выступая в качестве границы мира (точнее, миров), «субъект» в контексте онтологии события должен постоянно осуществлять челночное движение от «себя» к миру и обратно.

Соответственно, важнейшим моментом любой стратегической активности становится здесь *точка начала*. В этой точке, совпадающей с точкой локализации субъектности, всякий раз осуществляется своего рода «перестроение» мира. Речь идет о *содержательной трансформации*, в рамках которой определяются, так сказать, состав и структура того, *что есть* в мире. В данном онтологическом контексте множественный характер бытия связан именно с тем, что в точке начала всякий раз рождается новое содержание мира [2, с. 71].

Вместе с тем данная точка не только разделяет, но и соединяет миры-события, в силу чего уместнее говорить не о совершенно разных мирах, но о *вариациях* одного (единого) мира.

В качестве единого (объединяющего) начала выступает здесь именно *сила или энергия бытия* как своего рода «динамическая среда» любого сущего. По отношению к сущему (к тому или иному *содержанию* мира) эта сила есть сугубо *формальное* начало. Здесь вновь следует отметить, что эта тематизация *силы бытия* не является открытием современной онтологии. Подобная трактовка бытия-события как о-формляющего начала мира очевидным образом перекликается, в частности, с определением Бога-Творца как «чистой формы» в онтологической концепции Фомы Аквинского. Однако, в отличие от последней, онтология события фокусирует мысль на самом моменте рождения-оформления мира. Именно эта сосредоточенность на моменте, разделяющем и соединяющем «не-есть» и «есть», и требует признания множественности миров, связанных единой силой «бытия единичного множественного» (Ж.-Л. Нанси). Данный момент, строго говоря, не является *моментом*, в силу того, что не принадлежит ни одному из этих миров, каждый из которых располагает *собственным* временем и пространством. Иными словами, эта точка, разделяющая и соединяющая миры, «находится» вне времени и пространства, подобно платоновскому «вдруг» из диалога «Парменид» [9, с. 394]. Точнее говоря, эта точка всякий раз (событийным образом) *зачинает*, инициирует время-пространство того или иного мира-события.

В свете всего вышесказанного схему стратегической деятельности, работающую в рамках классического трансцендентализма, следует скорректировать следующим образом.

1. Формированию идеального образа реальности, выступающего целью стратегической деятельности, должен предшествовать *акт локализации субъектности*. Данное действие выступает своего рода «виртуальным основанием» конкретного мира-события. Именно здесь находится средоточие онтологического парадокса: «есть» совпадает с «не-есть», сила совпадает с немощью (выражаясь словами Ф. М. Достоевского, здесь «все противоречия вместе сошлись»). Это «невозможное» совпадение оказывается неизбежным в силу вышеупомянутой парадоксальной природы самого первичного акта: локализация силы бытия осуществляется конечным субъектом посредством *отказа от себя*. Иначе говоря, обретение субъектности возможно здесь только в акте признания того обстоятельства, что эта субъектность (сила бытия) не является собственностью конечного субъекта. Соответственно, единственная задача последнего заключается в том, чтобы искать и обнаруживать постоянно смещающуюся точку наивысшей концентрации этой силы. Этот поиск не направляется каким-либо содержательным представлением, но, напротив, носит сугубо формальный характер, если под формой понимать именно *силу*, то есть о-формляющее усилие, а не статичный результат оформления (мы следуем здесь традиции осмысления формы, ведущей начало от Аристотеля; в качестве представителей этой традиции можно, в числе прочих, назвать Фому Аквинского, Николая Кузанского, Иммануила Канта, Мераба Мамардашвили, Григория Гутнера).

2. Второй и третий пункты схемы стратегической деятельности, соответствующей трансцендентальной онтологии, почти не претерпевают изменений. Пожалуй, единственное значимое изменение заключается здесь в том, что практически исчезает зазор между *законом* как истиной реальности и *методом* как путем к этой истине. В контексте «посттрансцендентальной» позиции становится очевидным, что теория и метод есть два аспекта одного и того же – идеального образа реальности, или *мира как представления*. Последний же, в свою очередь, всегда существует более чем в одном экземпляре, то есть имеет принципиально множественную «природу». Таким образом, тот или иной «миропорядок» в контексте онтологии события имеет статус *возможного*. Действительным же данный «миропорядок» делает именно бессодержательный акт его о-существования, то есть событие как действие или чистая форма. Это означает, в свою очередь, что мир в его возможностном модусе существует в качестве того или иного *знания о мире*, не имеющего императивного характера. «Руководством к действию» всякое знание делает только событие о-существования соответствующего «миропорядка». Таким образом, выбор подлежащего о-существованию мира не является больше прерогативой конечного субъекта и не может быть осуществлен на основании того или иного знания о мире. Этот выбор делается, так сказать, «самим бытием», в то время как конечный субъект может лишь осознанно принять его. Опора на знание в деятельности конечного субъекта становится возможной только в контексте уже случившегося выбора (внутри того или иного «миропорядка»). Соответственно, сфера знания в целом выступает в данном онтологическом контексте в качестве своего рода «копилки технологий». Играя безусловно важную роль в процессе осуществления той или иной конкретной практической задачи, знание не может больше определять основные стратегические цели деятельности человека-субъекта. Как отмечалось выше, цель стратегии оказывается здесь производной от парадоксального акта, одновременно разделяющего и соединяющего универсальную силу бытия и действующее «я». Иными словами, цель деятельности в данном контексте определяется ее событийным истоком.

3. Эта трансформация смысла субъектности требует и отказа от универсального иерархического принципа организации стратегической деятельности. Последняя больше не может быть «вписана» в единую и единственную картину мира. Признание событийного «происхождения» любой стратегии, вместе с ее целями и задачами, требует допущения возможности принципиально иных «миропорядков» и, соответственно, иных целей и задач стратегической активности. Непознаваемость *истока* мира-события позволяет дать онтологическое обоснование требования толерантности: признание и принятие *иного* (Другого) выступает неизбежным следствием переосмысления статуса субъекта и отказа от единой и единственной картины мира.

Заключение

Возвращаясь к основному вопросу настоящей статьи – о смысле понятия «стратегия» в контексте онтологии события, предполагающей множественный и фрагментарный характер реальности, – можно констатировать следующее. Во-первых, стратегия как особый вид активности не может больше выступать исключительной прерогативой конечного субъекта (действующего «я»). Успех той или иной стратегии определяется здесь именно в той «точке», которая одновременно выступает *внешней* и *внутренней* по отношению к конечному субъекту. Внешней – в силу того, что действующее «я» осознанно принимает свою зависимость от универсальной силы бытия, иными словами, принимает и признает производный характер собственной субъектности. Внутренней же данная «точка» локализации субъектности выступает в силу того, что сама локализация неосуществима помимо парадоксального жеста конечного субъекта – отказа от исключительной власти над миром. Во-вторых, в рамках подобного (событийного) понимания стратегии любой *метод* осуществления стратегических целей и задач (как последовательность действий, направляемых той или иной *теорией*), оказывается вторичным по отношению к вышеназванному акту локализации субъектности. Иными словами, ответы на вопросы: «что и как следует делать в рамках осуществления той или иной стратегии?» определяются здесь тем моментом «достижения истока» (Ж.-Л. Нанси), или «прикосновения» к силе бытия, который не может быть определен содержательно. Это означает, что сам метод как последовательность шагов по направлению к стратегической цели имеет *условный* характер и может стать руководством к действию только в контексте безусловного акта локализации субъектности. Наконец, в-третьих, все вышесказанное означает радикальную перестановку акцентов в понимании и осуществлении стратегической деятельности. Традиционная последовательность «знание – действие» («теория – практика»), опирающаяся на представление о ключевой онтологической роли трансцендентального субъекта, полностью переворачивается. Действие как абсолютно рискованный шаг к бытийному «истоку» определяет теперь выбор той системы знаний, которая направляет характер и способ решения задач «внутри» той или иной стратегии. В данном контексте единственным ответом на вечный вопрос «действующего я»: «*что* делать?» странным образом оказывается безусловное: «*делать!*». Иначе говоря, именно готовность конечного субъекта откликнуться на «зов бытия» (М. Хайдеггер) и следовать за постоянно смещающейся «точкой активности» выступает важнейшим онтологическим условием осуществления стратегии.

Список источников

1. **Большая Российская энциклопедия**: в 35-ти т. / под ред. Ю. С. Осипова. М.: Большая российская энциклопедия, 2016. Т. 31. 767 с.
2. **Витгенштейн Л.** Философские работы: в 2-х ч. / пер. с нем. М. С. Козловой и Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994. Ч. 1. 612 с.
3. **Декарт Р.** Начала философии / пер. с фр. В. Н. Ивановского и М. В. Резцовой // Декарт Р. Сочинения. СПб.: Наука, 2006. С. 462-561.
4. **Деррида Ж.** Сила и значение / пер. с фр. Д. Ю. Кралечкина // Деррида Ж. Письмо и различие. М.: Академический Проект, 2000. С. 9-53.
5. **Лошаков Р. А.** Смысл как событийность языка // Мера вещей: человек в истории европейской мысли / под общ. ред. Г. В. Воеводиной. М.: Аквилон, 2015. С. 900-919.
6. **Мамардашвили М. К.** Картезианские размышления. М.: Прогресс; Культура, 1993. 352 с.
7. **Мамардашвили М. К., Соловьев Э. Ю., Швырев В. С.** Классическая и современная буржуазная философия (опыт эпистемологического сопоставления) // Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности. М.: Логос, 2004. С. 103-146.
8. **Нанси Ж.-Л.** Бытие единичное множественное / пер. с фр. В. В. Фуре; под ред. Т. В. Щитцовой. Мн.: Логвинов, 2000. 272 с.
9. **Платон.** Федон, Пир, Федр, Парменид. М.: Мысль, 1999. 528 с.
10. **Рикер П.** Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. И. Сергеевой. М.: Московский философский фонд; Academia-Центр; МЕДИУМ, 1995. 412 с.
11. **Фуко М.** Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. СПб.: А-сэд, 1994. 404 с.
12. **Heidegger M.** Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer, 1986. 445 S.

STRATEGY IN THE CONTEXT OF ONTOLOGY OF EVENT

Bakeeva Elena Vasil'evna, Doctor in Philosophy, Associate Professor
Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin, Yekaterinburg
elenabakeeva3@gmail.com

The article is devoted to interpreting strategy as an ontological phenomenon. The paper identifies prerequisites for the origin and existence of this phenomenon within the neo-European ontology. Among the key ones, the author emphasizes the privileged status of a transcendental subject performing the function of knowing/transforming the world. Strategy in this context comes out as a basic means to transform reality on the basis of rationality. Problematization of the basic provisions of the neo-European ontology in the modern philosophy leads to re-interpreting the status of a subject. Under such an approach, strategy is focused on the act of subjectivity localization, which serves as a virtual “world basis”.

Key words and phrases: strategy; subject; event; existence; goal; source.