

Заглавие статьи	Философские аспекты творчества М. М. Бахтина: онтология трансгрессии
Автор(ы)	В. Т. ФАРИТОВ
Источник	Вопросы философии, № 12, Декабрь 2016, С. 140-149
Рубрика	• ИЗ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ
Место издания	Москва, Российская Федерация
Объем	36.6 Kbytes
Количество слов	4550
Постоянный адрес статьи	https://dlib.eastview.com/browse/doc/48299953

Философские аспекты творчества М. М. Бахтина: онтология трансгрессии

Автор: В. Т. ФАРИТОВ

Вопросы философии. 2016. N 12. С. 140 - 149

Философские аспекты творчества М. М. Бахтина: онтология трансгрессии*

В. Т. Фаритов

Концепт "трансгрессия" - нарушение установленных границ, выход за пределы - как правило, связывается с именами представителей философии "постмодернизма": Ж. Батая, М. Фуко, Ж. Делёза и Ж. Деррида. В отечественной философии данный термин пока не получил достаточно широкого распространения. Однако те явления, которые описываются с помощью понятия "трансгрессия", в русской философской мысли были детально проанализированы и описаны в работах М. М. Бахтина. В исследованиях, посвященных творчеству Ф. Рабле и Ф. М. Достоевского, трансгрессивные феномены занимают центральное место и выступают в качестве основного предмета рассмотрения. Более того, в творчестве Бахтина имплицитно представлена целостная онтология трансгрессии. Экспликация данной онтологической модели мироздания посвящена предлагаемая статья.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: М. М. Бахтин, трансгрессия, русская философия, онтология, полифония, смех, тело.

ФАРИТОВ Вячеслав Тависович - доктор философских наук, доцент, сотрудник Ульяновского государственного технического университета (УлГТУ), кафедра философии.

Цитирование: *Фаритов В. Т.* Философские аспекты творчества М. Бахтина: онтология трансгрессии // Вопросы философии. 2016. N 12. С. 140 - 149.

Voprosy Filosofii. 2016. Vol. 12. P. 140 - 149

The Philosophical Aspects of the Work of M. Bakhtin: Transgression Ontology

Vyacheslav T. Faritov

The concept of "transgression" - a violation of established boundaries, going beyond the limit - as a rule, is associated with the names of the representatives of the philosophy of "postmodernism": Georges Bataille, Michel Foucault, Gilles Deleuze and Jacques Derrida. In the Russian philosophy the term has not yet been disseminated widely enough. However, the phenomenon, which are described using the concept of "transgression", in Russian philosophy were thoroughly analyzed and described in the works of M.M. Bakhtin. In the studies, devoted to the work of F. Rabelais and F. M. Dostoevsky, transgressive phenomena are central and serve as the main subject. Moreover, in the works of Bakhtin implicitly presents a holistic ontology transgression. Explication of the ontological model of the universe is devoted to the proposed article.

KEY WORDS: M. Bakhtin, transgression, Russian philosophy, ontology, polyphony, laughter, body.

FARITOV Vyacheslav T. - DSc in Philosophy, Assistant professor, Position Researcher, Ulyanovsk State Technical University (U1STU), Department of Philosophy.

vfar@mail.ru

Citation: *Faritov V.T. The Philosophical Aspects of the Work of M. Bakhtin: Transgression Ontology//Voprosy Filosofii. 2016. Vol. 12. P. 140 - 149.*

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта N 15 - 33 - 01222 (the article is prepared with the financial support of the Russian Humanitarian Scientific Foundation, project N 15 - 33 - 01222).

стр. 140

Одна из причин, по которой онтологические аспекты творчества Бахтина остаются не до конца эксплицированными, заключается в том, что онтология Бахтина носит ярко выраженный неклассический характер и ее нельзя адекватно описать, используя категории трансценденции, субстанции, трансцендентального субъекта, диалектического противоречия, снятия или отчуждения. Более того, Бахтин выстраивает свою онтологию в явной полемике с метафизическим и диалектическим подходами. Такие исследователи, как Ч. Дженкс и П. Сталлибрасс предлагают использовать для анализа творческого наследия Бахтина концепт "трансгрессия" [Jenks 2003; Stallybrass, White 1986], вошедший в пространство философского дискурса с работами Ж. Батай, М. Фуко и Ж. Деррида [Батай 2006; Фуко 1994; Деррида 2000]. Под семантическое поле данного концепта подпадают такие наиболее значимые разработки мыслителя, как карнавальное мироощущение, полифония, двутонное слово, гротеск, смех, праздник, игра [Jenks 2003, 161 - 175].

У самого Бахтина мы никогда не встретим этого термина, однако точное определение самого феномена трансгрессии в его работах можно найти. Так, характеризуя неофициальную, народную речь, Бахтин отмечает: "Твердые и официальные границы между вещами, явлениями и ценностями начинают смещаться и стираться" [Бахтин 2015, 544]. Трансгрессия и есть не что иное, как смещение и стирание границ - границ между вещами и между ценностями. Она предполагает выход предмета за собственные границы и "...являет собой невозможный (в данной системе отсчета) выход за пределы, прорыв вовне того, что принадлежит наличному" [Грицанов 2007, 665]. У Бахтина мы читаем: "Праздник, связанные с ним поверья, его особая атмосфера вольности и веселья выводят

жизнь из ее обычной колеи и делают невозможное возможным" [Бахтин 2015,617]. Праздник и карнавал, отменяющие иерархические отношения, допускающие временное нарушение существующих норм и запретов, представляют собой трансгрессивные феномены по существу. В настоящем исследовании мы постараемся показать, что применение данного концепта к творчеству Бахтина не просто оправдано, но позволяет тщательнее проанализировать сам феномен трансгрессии.

Трансгрессия как становление: время и история

Трансгрессия как онтологический феномен направлена против безраздельного господства такого модуса, как трансценденция. Характеризуя значение шутки в период Средних веков и Ренессанса, Бахтин отмечает: "Освобождались прежде всего от пут благоговения и серьезности (от "непрерывного брожения благоговения и страха божия") и от гнета таких мрачных категорий, как "вечное", "незыблемое", "абсолютное", "неизменное"" [Там же, 114]. Все перечисленные категории имеют одну общую черту - они являются основополагающими категориями метафизики и характеризуют то, что находится вне времени ("вечное" и "неизменное") и претендует на абсолютную значимость ("незыблемое" и "абсолютное"). Это и есть то, на что "нацелена" трансценденция, - область сверхчувственного бытия, царство вечного, безусловного, единого и тождественного.

Трансценденция является корнем, основой *метафизической* онтологии - от Парменида до Гуссерля. В Средние века онтология трансценденции формирует основание официальной, "серьезной" культуры. Бахтин дает подробную характеристику этого основания, анализируя облик и дух официальной, "готической" культуры. Он показывает, что в транс-

стр. 141

ценденции преобладает вертикаль, поскольку именно данный тип организации пространства наилучшим образом соответствует базовым установкам трансценденции - раскрытию вневременного и иерархически упорядоченного бытия: "В средневековой картине мира верх и низ, выше и ниже, имеют абсолютное значение как в пространственном, так и в ценностном смысле. Поэтому образы движения вверх, путь восхождения, или обратный путь нисхождения, падения, играли в системе мировоззрения исключительную роль" [Там же, 519].

Избрав предметом своего исследования неофициальную, народно-смеховую культуру Средних веков и Ренессанса, воплотившуюся в творчестве Рабле, Бахтин детально анализирует альтернативную онтологическую модель мира, корнем которой является трансгрессия. Если трансценденция формирует вертикаль - восхождение от низшего к высшему, то трансгрессия утверждает горизонтальное движение в реальном, земном и историческом пространстве и времени. Используя онтологическую терминологию, можно отметить, что трансгрессия отрицает трансцендентное с его категориями вечного и вневременного и утверждает имманентное, для которого характерны становление, рождение и смерть, рост и преобразование. Так, Рабле, по словам Бахтина, "...хочет увековечивания земного на земле, сохранения всех земных ценностей жизни: прекрасного физического облика, цветущей юности, веселья друзей. Он хочет продолжения жизни с сохранением этих ценностей для других поколений; он хочет увековечивания не какого-то статического состояния блаженной души, но именно сохранения жизненной смены, вечных обновлений, чтобы старость и дряхлость расцветали бы в новой юности" [Там же,

525]. В трансгрессии речь тоже идет о вечности, но это не вневременная вечность трансценденции, но вечность самого времени, вечность становления. В этом моменте заключается и основная интенция онтологии Ф. Ницше: "*Придать становлению характер бытия - вот в чем проявляется высочайшая воля к власти. Что все возвращается - это наиболее тесное приближение мира становления к миру бытия: вершина созерцания*" [Ницше 2005, 287]. Бахтин показал, что эта установка на придание становлению характера бытия выступала в качестве ключевого момента уже в модели мироздания, раскрывающейся в романе Рабле. Трансценденция стремится увековечить и зафиксировать определенную исторически сложившуюся систему оценок. Она отрицает исторический характер этой системы и возводит ее в абсолютизм: "Эта старая власть и старая правда выступают с претензиями на абсолютность, на вневременную значимость" [Там же, 277]. Трансгрессивное движение осмеяния, снижения и переворачивания направлено на отрицание именно этой претензии на вечность и абсолютность. Трансгрессия раскрывает время, становление и относительность там, где хотели утвердить нечто неизблемое и непреходящее. Если трансценденция претендует на окончательную завершенность и фиксированную тождественность бытия, то трансгрессия раскрывает, в свою очередь, вечную "неготовность" бытия как становления. В пространстве художественного текста выразить такое трансгрессивное понимание бытия позволяет гротеск, который "...стремится захватить в своих образах само становление, рост, вечную незавершенность, неготовность бытия; поэтому он дает в своих образах оба полюса становления, одновременно - уходящее и новое, умирающее и рождающее" [Там же, 75]. Гротескный образ трансгрессивен, поскольку фиксирует сразу два противоположных полюса, раскрывает состояние незавершенного перехода. Напротив, фиксированная определенность с жестко установленными границами не характерна для трансгрессивной онтологии: "...все ограниченно-характерное, застывшее, готовое, сбрасывается в телесный низ для переплавки и нового рождения" [Там же].

Нарушая или смещая установленные границы между вещами и оценками, выводя жизнь за пределы обычной колеи, трансгрессия не просто релятивизирует трансценденцию. Бахтин постоянно настаивает на позитивном, утверждающем аспекте трансгрессивных феноменов (карнавала, гротеска, смеха). Нарушая фиксированные определенности, стирая установленные границы, трансгрессия тем самым раскрывает возможность иных определенностей и других границ. Трансгрессия "...позволяет взглянуть на мир по-новому, почувствовать относительность всего существующего и возможность совершенно иного миропорядка" [Там же, 51]. Здесь фактически Бахтин предвосхищает деконструк-

стр. 142

цию Ж. Деррида, смысл которой состоит не в критическом отрицании, но в раскрытии возможности иной конструкции [Ильин 1996].

Таков один из основных аспектов трансгрессии как онтологического феномена: утверждение становления, незавершенности ("неготовности") бытия в противовес иерархическому и фиксированному миропорядку трансценденции. Трансгрессия раскрывает становление во всем ставшем, временное во всем вневременном, относительное во всем абсолютном.

Трансгрессия как множественность и гетерогенность: полифония

На основе анализа работ Бахтина можно выявить и вторую существенную онтологическую характеристику трансгрессии: раскрытие множественности и

гетерогенности в едином и тождественном. Если становление, временность и относительность как трансгрессивные аспекты бытия Бахтин выявил на основе анализа романа Рабле, то множественность и гетерогенность он эксплицирует на материале исследования творчества Достоевского.

Трансценденция утверждает тождество вещи или явления через соотнесенность с вечной и неизменной субстанцией - идеи, духа, Бога. Любое явление получает онтологический статус репрезентации этой субстанции. Изменения во времени и истории становятся несущественными, поскольку не затрагивают и не изменяют субстанциальное ядро предмета. В этом ядре предмет всегда остается тождествен себе. Бахтин характеризует подобную установку в области литературы и культуры как принцип идеологического монологизма. Начиная с периода Нового времени в качестве метафизического основания единства и тождества бытия начинает выступать универсальное сознание: "Монистический принцип, то есть утверждение единства бытия, в идеализме превращается в принцип единства сознания" [Бахтин 1979, 92].

Трансгрессия, в свою очередь, раскрывает универсальную несамотождественность бытия, обнаруживает, что предмет включает множество гетерогенных определенностей и что именно эта множественность и составляет бытие предмета. В философии эта идея была раскрыта в перспективизме Ницше [Гранье 2005]. В художественной литературе она получает свое воплощение в произведениях Достоевского: "Там, где видели одну мысль, он умел найти и нащупать две мысли, раздвоение; там, где видели одно качество, он вскрывал в нем наличность и другого, противоположного качества" [Бахтин 1979, 36].

Таков второй аспект трансгрессивной модели мироздания: не один универсальный смысл, но "многосмысленность", конфигурация множества одновременно существующих смысловых перспектив, ни одна из которых не получает статуса определяющей и доминирующей смысловой инстанции. Эту трансгрессивную онтологию следует отличать, во-первых, от диалектической онтологии, а во-вторых, от метафизического плюрализма.

На страницах своих работ Бахтин неоднократно вступает в полемику с Гегелем. Так, характеризуя поэтику Достоевского, мыслитель отмечает: "Но все эти противоречия и раздвоенности не становились диалектическими, не приводились в движение по временному пути, по становящемуся ряду, но раздвигались в одной плоскости как рядом стоящие или противостоящие, как согласные, но не сливающиеся или как безысходно противоречивые, как вечная гармония неслиянных голосов или как их неумолчный и безысходный спор" [Там же, 36]. На первый взгляд, может показаться, что полифоническая, трансгрессивная модель мира обнаруживает родство с онтологией Гегеля. Действительно, немецкий классик сделал внутреннее противоречие ядром своей диалектической онтологии, а мастерством вскрывать многое и противоположное в одном, выявлять переход одного момента в другой он владел виртуозно и уж не в меньшей степени, чем Достоевский. И тем не менее сходство в данном случае носит лишь внешний характер. Гегель остается верен монологизму: множественность и гетерогенность оказываются у него лишь путем к высшему тождеству и единству. Качественно различающиеся смысловые перспективы не получают в его философии самостоятельного онтологического статуса, но полагаются

Это означает, что, согласно концепции Бахтина, диалектическую онтологию следует относить не к полифонической, но к монологической модели мироздания. В художественной литературе такой онтологии соответствует монологический роман: "Всякий спор двух голосов в одном слове за обладание им, за доминирование в нем заранее предreshен, это только кажущийся спор; все полнoзначные авторские осмысления рано или поздно соберутся к одному речевому центру и к одному сознанию, все акценты - к одному голосу" [Там же, 237]. В диалектике Гегеля происходит то же самое. Как справедливо отмечает Р. Гайм, у Гегеля "...все движение во времени, весь "труд" истории, низводится до простой игры, в которую абсолютное играет само с собой" [Гайм 2006, 353].

Художественный мир Достоевского строится, согласно Бахтину, на принципах, противоположных диалектике Гегеля: "...множественность голосов не должна быть снята, а должна восторжествовать в его романе" [Бахтин 1979, 237]. Для Достоевского "...основными являются динамические, напряженнейшие связи между высказываниями, между самостоятельными и полноправными речевыми центрами, не подчиненными словесно-смысловой диктатуре монологического единого стиля и единого тона" [Там же, 237]. В трансгрессивной онтологии утверждается подлинная полифоничность бытия: гетерогенные смысловые перспективы получают самостоятельную онтологическую значимость, они не подлежат снятию и растворению в тотальности духа или идеи. Трансценденция устанавливает доминирующую смысловую инстанцию. Трансгрессия освобождает бытие от деспотической власти единого и универсального смысла. "Карнавал освобождает нас от терроризма чрезмерного значения (the terrorism of excessive significance)" [Eagleton 1989, 185].

Не менее значимой задачей является необходимость показать отличие трансгрессивной онтологии от метафизического плюрализма. Последний полагает множественность субстанциальных оснований бытия. Множественность в данном случае носит количественный характер, а различия являются только внешними. Множественные субстанции отличаются друг от друга, но не отличаются сами от себя. В себе они являются самотождественными сущностями, неспособными к выходу за свои собственные границы, т.е. к трансгрессии. Так, атомы Демокрита отличаются друг от друга по форме и по положению в пространстве, но остаются тождественными себе в любой момент существования. Отсюда следует, что плюрализм является вариантом метафизики и относится к трансценденции, а не к трансгрессии. Онтология трансгрессии, в свою очередь, вообще не допускает никаких субстанциальных оснований бытия - неважно, идет ли речь об одной субстанции или о множестве таких основ. Трансгрессия полагает не множество субстанций, но множество центров силы, которые, в отличие от субстанций, характеризуются преобразуемостью и несамотождественностью. Центры силы временно локализуемы и трансгрессивны - подобно элементарным частицам квантовой физики. Бахтин в данном случае говорит о различии субстанций и функций, которое является значимой характеристикой карнавала: "Карнавал торжествует самую смену, самый процесс сменяемости, а не то, что именно сменяется. Карнавал, так сказать, функционален, а не субстанциален. Он ничего не абсолютизирует, а провозглашает веселую относительность всего" [Бахтин 1979, 144]. Данный пункт весьма богат онтологическими импликациями. Здесь мы снова сталкиваемся с различиями трансценденции и трансгрессии. Трансценденция полагает субстанции - это утверждение справедливо как для монизма, так и для дуализма и плюрализма. Трансгрессия не допускает ничего субстанциального: завершенного, самотождественного, фиксированного и устойчивого, абсолютного. Трансгрессия знает только переход, стирание и смещение установленных границ. Трансгрессия - это функция, а не субстанция. В этом плане философия Бахтина вписывается в контекст онтологических поисков неклассической

Смех как трансгрессия

Среди трансгрессивных феноменов, исследуемых Бахтиным на материале художественной литературы, особым значением обладает смех [Аверинцев 1992]. В книге о Рабле автор говорит, что его работа может дать материал для философии и эстетики смеха [Бахтин 2015, 161]. Он настаивает, что смех в Средние века и в эпоху Возрождения представляет собой нечто значительно большее, нежели психическое состояние. Смех универсален, всенароден и амбивалентен, т.е. содержит не только отрицание, но и утверждение. Смех - это "универсальная точка зрения на мир" [Там же, 92].

Предметом смеха являются не те или иные отдельные стороны действительности, но мир в целом. И, что особо важно для нашего исследования, смех не исключает из зоны своего действия наиболее канонизированные, табуированные и сакральные сферы бытия. "Смех не только не делает исключения для высшего, но, напротив, преимущественно направлен на это высшее" [Там же, 120]. Высшее - это то, что находится на вершине иерархически организованного мироздания: божественное, вечное и абсолютное. Смех, таким образом, направлен против трансценденции, он осуществляет трансгрессию того, что было установлено в онтологической модели трансценденции. Бахтин неоднократно подчеркивает эту трансгрессивную направленность смеха: "Он освобождает не только от внешней цензуры, но прежде всего от большого внутреннего цензора, от тысячелетиями воспитанного в человеке страха перед священным, перед авторитарным запретом, перед прошлым, перед властью" [Там же, 127 - 128].

Вместе с тем смех как трансгрессия не является односторонним отрицанием, кощунством и нигилизмом. Смех не уничтожает трансценденцию, но очищает ее от застывших и окостеневших форм. Смех компенсирует вневременной характер трансценденции, ее направленность на вечное и возникающую вследствие этого оторванность от становящегося временного мира. "Смех не дает серьезности застыть и оторваться от незавершимой целостности бытия" [Там же, 163]. Божественное заключается не только в том, чтобы возвышаться над всем конечным и преходящим, земным и человеческим, но и в том, чтобы обнаруживать себя непосредственно в этом конечном, преходящем, земном и человеческом. Трансценденция, не уравновешенная трансгрессией, неизбежно становится предельной абстракцией, оторванной от всего, чем живет конкретный человек, застывшей в своей односторонности и фиксированной определенности. Трансгрессия позволяет вдохнуть жизнь в трансценденцию, она приближает сверхчувственное и потустороннее к имманентному, к временному и становящемуся. Смех как трансгрессивный феномен нейтрализует границы между высшим и низшим, бесконечным и конечным, божественным и человеческим. Трансценденция отдаляет Бога от человека - трансгрессивный смех сближает человека и Бога.

Постановку данной проблемы в философии Нового времени можно найти уже у Гегеля в его учении о снятии границ между конечным и бесконечным, между человеческим и божественным. Однако о смехе как действенном механизме осуществления трансгрессии у него, разумеется, нет и речи. Смех становится одним из ключевых моментов в философии Ницше и обнаруживается среди центральных тем работ Ж. Батая [Батай 2006], повлиявшего на формирование постструктуралистской парадигмы, в которой смех также

будет играть существенную роль. Бахтин оказывается поворотной фигурой в ряду тех, перед кем стояла задача философского осмысления смеха. Его роль в этой области сопоставима с ролью Фрейда в становлении философской теории сексуальности.

Работы Бахтина позволяют эксплицировать не только культурный и эстетический, но и онтологический характер смеха. Как онтологический феномен смех раскрывает ту самую незавершенность и многосмысленность бытия, о которой мы уже говорили выше. Смех осуществляет трансгрессию всего однозначно определенного, фиксированного и ставшего: "Всякая определенность и завершенность, доступные эпохе, были в какой-то мере смешными, ибо были все же ограниченными. Но смех был веселым, ибо всякая ограниченная определенность (и потому завершенность), умирая и разлагаясь, прорастала новыми возможностями" [Бахтин 2015, 587].

стр. 145

Как видно из приведенной цитаты, существенную роль в онтологии смеха играет феномен границы, предела. Устойчивое и завершенное бытие конституируется посредством полагания границ, посредством о-пределения: бытие, которому положен предел, бытие, заключенное в границы, есть определенное, ограниченное бытие. Отношение к установленным границам может быть либо статичным, либо динамичным. В первом случае граница лишь статично указывает на то, что находится за ее пределами. Граница как граница прежде всего свидетельствует, что за ее пределами есть что-то еще, другое, - в противном случае она не являлась бы границей. Полагая за пределами всего ограниченного-определенного наличие чего-то безграничного, мы приходим к трансценденции. Подобным образом трансценденция мыслится в учении К. Ясперса, который, в свою очередь, опирается на Канта.

Динамическое отношение к границам есть трансгрессия. Здесь уже происходит активное нарушение фиксированных определенностей и намечается конституирование иных конфигураций. Если трансценденция предполагает благоговение и пиетет, а также страх перед тем, что превосходит всякую определенность, то трансгрессия в первую очередь обнаруживает смешной характер любой застывшей определенности. В смехе-трансгрессии акцент переносится с потустороннего на саму границу. Смех высвечивает границу как ограниченность, он показывает, что та или иная определенность уже содержит в себе свою противоположность, в которую она переходит в акте трансгрессии. Смех вскрывает сам переход одной определенности в другую, он проявляет амбивалентность бытия: "Смех охватывает оба полюса смены, относится к самому процессу смены, к самому кризису. В акте карнавального смеха сочетаются смерть и возрождение, отрицание (насмешка) и утверждение (ликующий смех)" [Бахтин 1979, 146].

Трансгрессивное тело

Смех осуществляет трансгрессию различного рода смысловых инстанций: ценностей, мировоззрений, иерархических систем. Предметом смеха является сфера идеального, мыслимого, высокого. Осмеяние подразумевает не только трансформацию вневременного во время и становление, но и перевод идеального в материальное, точнее, как говорит сам Бахтин, - в "материально-телесный низ". Смех выступает в качестве одного из инструментов "отелеснивания" мира. Данный трансгрессивный акт не позволяет предметам и явлениям окончательно оторваться от земного и телесного начала, препятствует превращению вещей в чистые абстракции. Здесь мы сталкиваемся с еще одной значимой концептуальной темой философии Бахтина - с темой тела.

В рамках неклассической онтологии тело получает статус одного из основополагающих концептов. Причиной тому - кризис нововременного трансцендентализма: онтологический статус трансцендентального субъекта как источника смысла и существования (Декарт, Кант) делается сомнительным и подвергается критическому переосмыслению, и Ницше оказался одним из первых, кто (как некогда древние) стал рассматривать феномен тела не в сугубо биологическом и вульгарно-материалистическом ключе, но в универсальном, космическом и онтологическом масштабе [Подорога 1995]. Философские взгляды Бахтина имеют особое значение в становлении этой темы: без учета его разработок невозможно построить достаточно глубокую философию телесного.

Бахтин не просто показал, что тело в системе народно-смеховой культуры играет роль противоположного полюса по отношению к идеалам официального, "серьезного" мира. Мыслитель разработал оригинальную философскую концепцию самого телесного начала. Прежде всего, Бахтин продемонстрировал, что тело не является онтологически полярной противоположностью бессмертной души (Средние века) или мыслящего субъекта (Новое время). Само же тело представляет собой не единый и единственный способ бытия, но несколько дифференцированных бытийных модусов. На основе анализа работ Бахтина можно выделить как минимум три онтологических модуса телесного начала: 1) готовое, завершенное тело; 2) открытое, становящееся тело; 3) разъятое на части тело.

стр. 146

Готовое тело характеризуется наличием четких и фиксированных границ, отделяющих тело человека от всего остального мира [Бахтин 2015, 44 - 45]. Готовое тело полагается не как становящееся, но как ставшее, законченное, достигшее полной тождественности с предначертанной ему формой. Такое тело воплощает идею. Онтологически готовое тело соответствует концепции готового, завершенного бытия, т.е. бытия, в котором артикулирован момент тождества, фиксированной определенности и иерархии. Выше мы показали, что такая онтологическая модель мироздания базируется на перспективе трансценденции. Готовое тело - это тело метафизической онтологии.

Незавершенное, открытое тело соответствует онтологии другого типа. Такое тело трансгрессивно, причем в двух направлениях - во времени и в пространстве.

В аспекте времени тело осуществляет перманентную трансгрессию самого себя посредством роста, становления и трансформаций: оно не остается тождественным некоему заданному образцу (идее или форме), но постоянно становится другим. Используя известную формулировку, можно сказать, что трансгрессивное тело никогда не есть то, что оно есть, но есть то, чем оно может быть. Бытие этого тела - становление, трансгрессия во времени. В сфере литературы трансгрессивное тело представлено в образах гротеска: "Гротескный образ характеризует явление в состоянии его изменения, незавершенной еще метаморфозы, в стадии смерти и рождения, роста и становления" [Там же, 38]. Гротескное тело "перерастает себя самого, выходит за свои пределы" [Там же, 40].

В аспекте пространства трансгрессия направлена на границы, отделяющие тело от других предметов, от мира и от космоса: "...неготовое и открытое тело... не отделено от мира четкими границами: оно смешано с миром, смешано с животными, смешано с вещами. Оно космично, оно представляет весь материально-телесный мир во всех его элементах (стихиях)" [Там же, 41 - 42]. Трансгрессивное тело перестает быть локализованным в ограниченной точке пространства, оно распространяется на весь мир. Здесь нет никакой мистики или фантастики. Речь идет о самых обыкновенных, бытовых явлениях телесной

жизни, таких как еда, питье, испражнение и мочеиспускание, размножение. Однако у Бахтина эти биологические акты приобретают глубокий философский смысл. Именно в этих, казалось бы, примитивных и низких актах, которые столь долго и последовательно игнорировались философским дискурсом, тело осуществляет непосредственный выход за свои границы.

Пространственная трансгрессия тела имеет два направления - внутреннее и внешнее. В первом случае границы между телом и миром нарушаются путем перевода внешнего во внутреннее. Это еда и питье: "... тело выходит здесь за свои границы, оно глотает, поглощает, терзает мир, вбирает его в себя, обогащается и растет за его счет. <...> Здесь человек вкушает мир, ощущает вкус мира, вводит его в свое тело, делает его частью себя самого. <.. > Здесь человек торжествовал над миром, он поглощал его, а не его поглощали; граница между человеком и миром стиралась здесь в положительном для человека смысле" [Там же, 364 - 365].

Среди актов выхода тела за свои пределы, преодоления границ между ним и другим телом, между телом и миром особую значимость получает размножение, в котором тело "... перерастает себя, выходит за собственные пределы и зачинает новое (второе) тело" [Там же, 410]. Здесь происходит не поглощение внешнего и перевод его во внутреннее, но выход тела вовне себя самого. Выходя за свои границы, тело отдает себя другим телам и миру. Так, продукты испражнения поглощаются землей, превращаются в питательный материал для растений и насекомых, а те становятся пищей для других живых существ. В размножении же пространственная трансгрессия объединяется с временной: новое тело не только занимает новое расположение в пространстве, но и выводит телесное существование за границы отведенного отдельному индивидууму биологического времени. Через размножение тело становится причастно будущему, в том числе и культурно-историческому.

Наконец, разъятое на части тело также представляет собой трансгрессивный феномен. Здесь тело приобретает космический масштаб. Это тело Вселенной, тело божества (индийский Пуруша, греческий Дионис), а также тело народа. Божественное, космическое или народное тело не замкнуто в себе, не статично. Его жизнь - это постоянное че-

стр. 147

редование уничтожения и возникновения, смерти и рождения. Уничтожение и смерть есть условие нового возникновения и рождения. Это "образ веселого материально-телесного, вечного растущего и обновляющегося космоса" [Бахтин 2015, 440]. Разъятие тела на части - это максимальное нарушение замкнутости и самотождественности тела, высшая степень трансгрессии. Причем эта трансгрессия служит источником возникновения нового: расчлененное тело Бога дает начало целому миру. Замкнутость и самотождественность здесь отрицаются на космологическом уровне. В переводе на онтологический язык это означает отрицание готового и завершенного бытия и утверждение становления, различия и многообразия, т.е. трансгрессии.

* * *

Завершая исследование, можно сделать вывод, что Бахтин в своих работах не просто обнаруживает причастность к парадигме трансгрессии, но и принимает самое непосредственное участие в формировании данного типа онтологии. Трансгрессия является основным онтологическим мотивом творчества русского мыслителя и получает в

его исследованиях детальную и разностороннюю разработку. Для задачи изучения трансгрессии как онтологического (а также культурно-исторического, эстетического и этического) феномена работы Бахтина имеют непреходящее значение.

Источники - Primary Sources in Russian

Бахтин 1979- *Бахтин М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979 [*Bakhtin M.* Problems of Dostoevsky's Poetics. In Russian].

Бахтин 2015- *Бахтин М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 2015 [*Bakhtin M.* Rabelais and His World. In Russian].

Ссылки - References in Russian

Аверинцев 1992- *Аверинцев С. С.* Бахтин, смех, христианская культура // М. М. Бахтин как философ. 1992. С. 7 - 19.

Батай 2006 - *Батай Ж.* Эротика // Проклятая часть. Сакральная социология. М., 2006.

Гайм 2006 - *Гайм Р.* Гегель и его время. СПб., 2006.

Гранье 2005 - *Гранье Ж.* Ницше. М., 2005.

Грицанов 2007- *Грицанов А. А.* Трансгрессия // Новейший философский словарь / Постмодернизм. Минск, 2007. С. 665 - 666.

Делёз 2011 - *Делёз Ж.* Логика смысла. М., 2011.

Деррида 2000 - *Деррида Ж.* Письмо и различие. М., 2000.

Ильин 1996 - *Ильин Я. П.* Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996.

Ницше 2005 - *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1885 - 1887 гг. // Ницше Ф. Полное собрание сочинений. В 13 т. Т. 12. М., 2005.

Подорога 1995 - *Подорога В. А.* Феноменология тела. М., 1995.

Фуко 1994 - *Фуко М.* О трансгрессии // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль XX века. СПб., 1994. С. 111 - 133.

References

Averintsev S. Bakhtin, the laughter, the Christian culture // M.M. Bakhtin as a philosopher. Moscow, 1992. P. 7 - 19 (in Russian).

Bataille G. L'Erotisme. Paris, 1957 (Russian Translation 2006).

Deleuze G. Logique du sens. Paris, 1969 (Russian Translation 2011).

Derrida J. L'Ecriture et la difference. Paris, 1969 (Russian Translation 2000).

Eagleton 1989 - *Eagleton T.* Bakhtin, Schopenhauer, Kundera // Bakhtin and Cultural Theory / K. Hirschkop, D. Shepherd (eds.). Manchester: Manchester University Press, 1989.

стр. 148

Foucault 1963 - *Foucault M.* Preface a la transgression // Critique. 1963. Vol. 195 - 196. P. 751 - 769 (Russian Translation 1994).

Granier J. Nietzsche. Paris, 1985 (Russian Translation 2005).

Gritsanov A. Transgression // Newest Philosophical Dictionary / Postmodernism. Minsk, 2007. P. 665 - 666 (in Russian).

Haym R. Hegel und seine Zeit. Berlin, 1857 (Russian Translation 2006).

Win I. Poststructuralism. Deconstructivism. Postmodernism. Moscow, 1996 (in Russian).

Jenks 2003 - *Jenks Ch.* Transgression. London; N.Y., 2003.

Podoroga V. Phenomenology of the body. Moscow, 1995 (in Russian).

Stallybrass, White 1986 - *Stallybrass P., White A.* The Politics and Poetics of Transgression. Ithaca (N.Y.), 1986.

стр. 149