

Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка.
Філософія, 1(6), 21-30.
УДК 1(091)141
<https://doi.org/10.17721/2523-4064.2022/6-4/13>

Анна Ільїна, д-р філос. наук, наук. співроб.
Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, Київ, Україна
<http://orcid.org/0000-0003-4921-5777>
e-mail: husserliana2016@ukr.net

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНІ ІМПЛІКАЦІЇ КОНЦЕПЦІЇ СВОБОДИ Ж.-Л. НАНСІ: ДЕКОНСТРУКЦІЙНИЙ РАКУРС

У статті здійснюється теоретична та історико-філософська реконструкція концепції свободи Ж.-Л. Нансі в ракурсі трансцендентального підходу в його деконструкційному заломленні. На ґрунті дослідження праці Нансі "Досвід свободи" та присвяченої філософії Нансі роботи Ж. Деріда "Про дотик – Жан-Люк Нансі", застосовуючи власний методологічний підхід щодо трансцендентального дискурсу, авторка виявляє низку трансцендентальних і деконструкційних мотивів, властивих нансієвському дискурсу свободи.

Встановлено, що однією з трансцендентальних рис концепції Нансі є надання концепту свободи надлишкового статусу в системі філософського дискурсу, що ставить під питання застосовність до поняття свободи традиційних філософських операцій (запитування, рефлексії тощо). Свобода постає як умова можливості філософського мислення взагалі.

Виявлено також наступні трансцендентальні аспекти ідеї свободи в її тлумаченні Нансі: асубстанційність (що зумовлює деконструкцію традиційної суб'єктоцентричної концепції свободи, підґрунтям якої є тлумачення суб'єкта як субстанції); зв'язок з проблематикою межі (зокрема, свобода виступає як гранична межа мислення); гіперболічність (що передбачає водночас "автономність" гіперболізованого елемента і його самотрансценденцію, яка зумовлює можливу відкритість можливому іншому); чільна увага до проблеми досвіду (який постає "середньою ланкою" між мисленням і свободою); тематизація проблеми іншого (зокрема, "іншого" мислення як "поштової свободи").

*Авторка демонструє, що однією з найбільш вагомих трансцендентальних імплікацій в нансієвському підході до питання свободи є значущість ідеї відношення (представленої в модусі "розділеності": *partage*), що постає як характеристика свободи, а також як умова можливості її конститування. Аналізується поняття сингулярності, що, згідно з концепцією Нансі, лежить в основі тематизації проблеми відношення як розділеності і водночас виступає чинником конститування свободи.*

Визначено теми філософії свободи Нансі, що мають трансцендентальне підґрунтя, які привертають увагу Деріда: звільнення проблематики свободи від рамок суб'єктоцентричної настанови, питання надлишку, ідея пасивного рішення. Показано, що деконструкційна інтерпретація філософії свободи Нансі базується на ідеї "дотику", трансцендентальні конотації якої, на думку авторки, зумовлені зв'язком з проблематикою межі.

Ключові слова: свобода, трансцендентальне, деконструкція, межа, надлишковість, відношення, сингулярність, дотик.

Вступ

Питання свободи є однією з визначальних і невід'ємних складових традиції філософського мислення. В тематичній або в оперативній спосіб³², ідея свободи є представленою в більшості філософських концепцій і дискурсів. Це зумовлює її актуальність як об'єкта теоретично або історично спрямованих філософських досліджень. При цьому кут погляду на проблему свободи, під яким здійснюється дана розвідка, передбачає також специфічні аспекти актуальності. По-перше, концепція свободи Жан-Люка Нансі являє собою один з найскравіших прецедентів тематизації свободи в сучасній філософії. Відзначаючись своєрідністю і в той же час теоретичною послідовністю, зазначена концепція становить значний внесок у палітру тлумачень свободи філософами ХХ-ХХІ століть. По-друге, трансцендентальний ракурс дослідження дозволяє пов'язати сучасні рефлексії свободи із традиційним вектором концептуалізації останньої, адже в історії поняття свободи Кантів трансценденталізм постає визначною віхою. Хоча кантівська концепція свободи у першу чергу стала знаковою для всієї подальшої традиції морально-практичної філософії, важливі аспекти проблеми свободи віднаходяться і в теоретичній царині класичного трансценденталізму. Саме теоретичний вимір трансцендентального підходу до теми свободи лежить в основі даного дослідження. По-третє, дискурс свободи, представлений в творчості Нансі, демонструє тісний зв'язок із філософським мисленням Жака Деріда, концепція якого, вельми значуща в рамках сучасного філософського контексту, постає при цьому вагомою версією трансцендентального підходу: цей момент, де-

³² Якщо застосувати аналогію до уведеного О. Фінком розрізнення між тематичними й оперативними концептами.

тально досліджений мною в (Ільїна, 2020b), виступає суттєвою передумовою даної розвідки, визначаючи її концептуально-методологічне підґрунтя.

Отже, мета цієї статті – під трансцендентально-деконструкційним кутом погляду проаналізувати теоретичні засади концепції свободи Нансі, оприявнюючи, відповідно, ті її аспекти, що резонують із принципами і настановами як трансценденталістського підходу в цілому – так і, зокрема і особливо, його деридианської версії.

Джерела

В основу аналізу, представленою в даній розвідці, покладено визначальну працю Нансі з теми свободи, що має назву "Досвід свободи", а також присвячений концепції Нансі текст Деріда "Про дотик – Жан-Люк Нансі", що водночас має довільно інтерпретаційний характер і містить риси критичного коментаря. Крім того, в своєму дослідженні я спираюся на результати філософських праць Говарда Кер'їла (Caygill, 1997), Ігнаса Девіша і Юрі Срейверша (Devisch, Schrijvers, 2011), Ієна Джеймса (James, 2002), Патріка Роні (Roney, 2009), присвячених проблемі тематизації свободи у філософії Нансі.

Методологія

Методологічною базою статті виступає авторський підхід, що ґрунтується на поєднанні ресурсів трансцендентально-феноменологічного і деконструкційного мислення. Такий підхід дозволяє узгодити об'єкт і спосіб дослідження (відображаючи вагому тенденцію трансцендентального дискурсу), а також забезпечує розвідці ґрунтовну теоретичну перспективу, запобігаючи її обмеженню локальним історико-філософським сюжетом. Також в статті використовуються герменевтичний і критичний методи, метод компаративного аналізу тощо.

Важливою концептуальною передумовою дослідження є авторська інтерпретація ідеї трансцендентального, в рамках якої пропонується визначення основних характеристик трансцендентального мислення: таких як критична настанова, панівний статус принципів відношення і відмінності, радикальна значущість ідеї межі, асубстанційність, гіперболічність тощо (Ільїна, 2020b: 55-99). Дана система критеріїв лежить в основі здійснюваного в цій розвідці аналізу концепції свободи Нансі в трансцендентально-деконструкційному контексті.

Результати

1. Свобода за Нансі: надлишковість, реляційність, асубстанційність, іншість

Сам Нансі називає свободу "трансцендентальною силою" (Nancy, 1993: 102)³³. І. Девіш і Ю. Срейверш у своєму ретельному дослідженні, присвяченому проблемі свободи у філософії Нансі, стверджують, що підхід Нансі залишається трансцендентальним, оскільки ґрунтується на "запитуванні про умови можливості свободи модерного суб'єкта" (Devisch, Schrijvers, 2011: 274). Втім, як буде показано в статті, цим фактом далеко не обмежується його дотичність до трансцендентального мислення. Цікаво зауважити, що зазначені автори згадують про деридіанську концепцію *différance* у зв'язку з трансцендентальніми позиціонуванням підходу Нансі: "Трансцендентальний досвід свободи Нансі суттєво завдячує деридіанському *différance*" (ibid.: 275). Сам Нансі цілком в трансцендентальному дусі визначає зв'язок між концептами свободи і *différance*: останній імплікує перший – і при цьому сам є ним імплікованим (Nancy, 1993: 186).

Важливо відзначити, що Нансі акцентує свого роду *надлишковий* статус свободи в системі філософського дискурсу. А це певною мірою передбачає статус трансцендентальний³⁴. Саме з такою надлишковістю пов'язане "передумання" свободи будь-яким опозиціям системи, так само як і неможливість ординарного застосування до концепту свободи певних філософсько-дискурсивних операцій: таких як запитування і рефлексія, адже сама свобода постає як запитування і як рефлексія – постає "у функції" цих операцій. Це підкреслює її асубстанційне начало, цілком узгоджуючись із вимогами трансцендентального дискурсу. Так, один з перших параграфів праці Нансі має назву "Неможливість питання про свободу". Філософ стверджує, що у запитуванні свобода не може бути його об'єктом – об'єктом питання про "щось": вона лише ставить ствердження під питання – в тому числі, *самоствердження* (Nancy, 1993: 23). Тут йдеться не про "сюжетне" запитування, спрямоване на конкретне (емпіричне) щось, а про присутність трансцендентальне запитування, об'єктом якого є ствердження взагалі.

Отже, свобода постає як (або навіть являє собою) запитання або запитування – причому запитування універсальне: як постановка під питання будь-якої ствердності взагалі, а її "об'єкт" виявляється трансцендентальним чином опосередкованим, адже запитування свободи³⁵ стосується не її самої, але *можливості* її ствер-

³³ При цьому він відзначає своєрідність такої трансцендентальності, зумовлену зв'язком з матеріальністю – яку, в свою чергу, Нансі пов'язує з фактичністю (Nancy, 1993: 101, 156), що наближає його дискурс до сучасних феноменологічних трендів.

³⁴ Про трансцендентальну природу деконструкційної ідеї надлишку див., наприклад, (Ільїна, 2020b: 192).

³⁵ Зауважимо про невипадковість цього подвійного генетиву: адже свобода і є функцією запитування, і становить об'єкт – але, в гайдеґерівському дусі, "адресат" останнього.

дження, *можливості* її існування або застосування у ствердному модусі взагалі.

Схожим чином Нансі проблематизує можливість *мислення* свободи (про свободу). Загалом зазначу, що, оскільки запитування в рамках філософського дискурсу можна розглядати як панівний модус мислення, то дана проблематизація продовжує і радикалізує попередню (щодо *запитування* про свободу). З одного боку, філософ наголошує на нерозривній пов'язаності мислення і свободи – можна сказати навіть зумовленості і визначеності мислення свободою: будь-яке мислення є даним виключно у свободі – і також до свободи (Nancy, 1993: 59). Визначаючи спосіб стосунку між свободою і мисленням, Нансі говорить, що, хоча ми не є свободними в тому, мислити чи не мислити свободу, саме наше мислення є свободним, вільним – в сенсі, відкритим для свободи, яка від самого початку його перевершує (ibid.: 8). Мотив перевершення, який з'являється тут в ході нансієвської спроби концептуалізувати свободу, відсилає нас до одразу двох важливих характеристик трансцендентального мислення: йдеться про проблематику межі і принцип гіперболічності.

Властивий думці Нансі радикалізм у тематизації ідеї свободи (або радше проблематизації, оскільки вона уникає концептуального схоплення, опирається на дефініції і т.п.) виявляється у прагненні свого роду очищення: вивільнення свободи не лише загалом з-під ярма метафізичних стереотипів її тлумачення, але і конкретно від тієї залежності, в якій свобода перебуває від концептів необхідності і каузальності – яким вона як нібито протиставляється в класичній думці, але яким вона в той же час (імпліцитно чи експліцитно) виявляється підпорядкованою. Згідно з думкою Нансі, від Канта до Геґеля і Ніцше – і в принципі аж до Гайдеґера, мислення свободи здійснювалося крізь призму необхідності: більш за те, за допомогою схоплення необхідності самої необхідності (ibid.: 46). В той же час, як стверджують Девіш і Срейверш, "для Нансі свобода має бути мислимою, виходячи з відсутності і браку будь-якої необхідності" (Devisch, Schrijvers, 2011: 269). Також Нансі вказує на те, що Кант позиціонує свободу як "особливий тип каузальності". І це посилення на каузальність – байдуже, особливу чи ні – перешкоджає схопленню досвіду свободи (особливий актуальності цього факту), і відповідно приховує те, що свобода принципово не є типом каузальності (Nancy, 1993: 25).

Такого очищення, власне, і вимагає означена притаманна "концепту" свободи³⁶ надлишковість, з огляду на яку свобода не вписується у наявну дискурсивну систему філософії (як і вочевидь у будь-яку дискурсивну систему взагалі), постаючи як її умова можливості. "Нансі розпочинає обговорення своєї пост-метафізичної ідеї свободи, зазначаючи, що свободу нелегко розташувати у філософському дискурсі" (Devisch, Schrijvers, 2011: 269).

Всі три зазначені характеристики – радикалізм очищення, надлишковість і статус умови можливості, що оприявнюються як характеристики свободи в ході прочитання концепції Нансі, цілком відповідають трансцендентальній настанові і, відповідно, вимогам до трансцендентальних концептів.

Трансцендентальний формат запитування про свободу передбачається своєрідною універсальністю завдання, імплікованого у спостереженні, викладеному

³⁶ Лапки тут вказують на щонайменше неповну адекватність понять "концепт" або "поняття" феномену свободи, як його тлумачить Нансі.

Нансі на початку його дослідження: існує розрив між "свободами" як множиною визначень, що мають конкретні прагматично орієнтовані характеристики (продовжуючи думку Нансі, визначимо ці "свободи" як такі, що належать емпіричному виміру) і власне "Ідеєю" свободи, обіцяною та покликаною цими окремими "свободами" (Nancy, 1993: 2). Дана "Ідея", по суті, є свободою в трансцендентальному сенсі, підступи до якої обмежені як власне її "об'єктивною" невизначуваністю в рамках звичного (емпіричного) дискурсивного порядку, так і страхом перед її невизначеністю й відкритістю, що спонукає нас примусово обмежувати доступ до її тематизації. "Свободи" в множині не схоплюють сенс "Свободи" як свободи, але лише окреслюють її межі, як ніби створюючи рамки довкола порожнього незаповненого простору (ibid.: ibid.).

При цьому, якщо свобода постає як факт екзистенції – причому як її суттєвий факт, а отже як власне *значення* екзистенції – то, відповідно, незаповненість, "вакантність" свободи постає як "вакантність" значення (ibid.: ibid.). Цілковито у відповідності до трансцендентального і, зокрема, деконструкційного способу мислення, Нансі уточнює, що тут йдеться не лише про *вакантність значення* (значення) екзистенції – а і загалом про *вакантність (порожність) свободи* значення. Дана структура думки дозволяє амбівалентне тлумачення: йдеться і про порожність, яка "стається" зі значенням за умови його свободності – і про порожність як предикат свободи, який відтак стає властивістю і значення як такого, значення взагалі: тією мірою, якою воно є свободним.

Поза зазначеною свободою-порожністю³⁷ значення екзистенція зводилась би до простого виживання, історія – до ходу речей і т.д., зазначає Нансі (ibid.: ibid.): такий хід міркування вочевидь виявляє трансцендентальні риси.

В контексті дослідження свободи в трансцендентальному ключі важливо звернути увагу на те, що свобода синонімується Нансі з *межею* (границею), що, зокрема, і забезпечує зумовленому свободою мисленню чистоту, в трансцендентальному плані навіть радикальнішу за чистоту трансцендентально-феноменологічної свідомості. Адже граничність межі мислення (власне, межа тут постає в модусі границі), тотожної його (мислення) свободі, саме і позбавляє мислення будь-яких емпіричних конкретизацій певними "що". Виведення на граничну межу поза втручанням *іншого* – характерна риса чинника трансцендентального мислення, який в рамках концепції Деріда отримує експліцитну тематизацію і радикальне оприявлення. Йдеться про чинник *гіперболічності*, що забезпечує критичне (пере)осмислення, проблематизацію і зрештою постановку під питання – постановку *на межу* певного елемента поза втручанням зовнішніх сил, що чинили б критичну або деконструкційну дію (Ільїна, 2020b: 124). "Це деконструється": дана деридіанська формула якнайкраще пояснює ефект гіперболічності. При цьому мотив іншості залишається актуальним – з огляду на вихід у трансцендентальний простір, в рамках якого "більше, ніж" і "більше не" перекриваються (там само: там само), забезпечуючи відкритість деконструйованого за допомогою гіперболізації елемента до будь-якого можливого *іншого* (що однак принципово залишається у властиво трансцендентальному модусі можливості).

Можна підсумувати, що в рамках гіперболічності сполучаються три моменти свободи: (1) свобода чистої функціональності мислення (не прив'язаного до жодних

³⁷ В трансцендентальних термінах можемо визначити її як "чистоту".

"що", яким відповідали би конкретні й актуальні "інші"); (2) свобода – автономність елемента, що підлягає гіперболі; (3) свобода як самотрансценденція, що зумовлює можливу відкритість *іншому* в усіх його модусах і виявах.

У відповідності до трансцендентально-феноменологічної традиції, Нансі говорить про "досвід свободи", який він розглядає, по суті, як умову можливості мислення і логосу (Nancy 1993: 64) (в тому числі – мислення свободи, або про свободу: якщо, враховуючи наведені вище аргументи, свобода взагалі може розглядатися як об'єкт думки). Отже, свобода не є філософським конструктом (ibid.: ibid.), продуктом філософського дискурсу, але зумовлює його й уможливорює. З іншого боку, досвід свободи є тим, чим мислення є як мислення (див., напр., (ibid.: 59)). Як зазначає П. Роні, для Нансі "можливо, центральною проблемою модерної філософії" є "питання, якому він дає ім'я "мислення свободи", або, альтернативним чином – також з певною відмінністю – "досвід свободи" (Roney, 2009: 375). Запропоноване автором взаємонаближення понять мислення і досвіду, що "дрейфує" у бік ототожнення, видається слухним і плідним в контексті оприявлення трансцендентально-феноменологічних імплікацій підходу Нансі. Оскільки мислення, або думка, може лише перебувати або конституюватися у свободі, а не схоплювати її як сторонній зовнішній об'єкт, йдеться радше про досвід, що *переживається* – який в річиці феноменологічного підходу аж ніяк не суперечить мисленню, але натомість є його основою. Таким чином, на ґрунті концепції свободи Нансі радикалізує один із основних посилів трансцендентально-феноменологічної настанови.

На основі своєрідного пов'язання концептів свободи, мислення і досвіду, Нансі експлікує проблему *іншого*, як вона постає на ґрунті досвіду-мислення свободи. Філософ стверджує, що це мислення як досвід є знанням про наявність *іншого* мислення в кожному мисленні; і що це інше мислення (думка) не є мислимим за допомогою мислення, але саме мислить думку (мислення)³⁸. Це інше мислення не є ні розумінням, ані знанням, розумом, спогляданням, власне філософією і т.д. – тобто, воно є *іншим* щодо всіх цих феноменів, які, можна сказати, постають окремими формами, модусами універсального мислення взагалі: його певними напів-емпіричними "що". Натомість інше мислення, про яке говорить Нансі, є *іншим* в радикальному – трансцендентальному сенсі: в деридіанських термінах, воно є гетерогенним *іншим*, але при цьому таким, що – як і власне свобода – по суті скеровує і зумовлює всі окремі модуси мислення, якими воно однак не є.

Продовжуючи розгортати трансценденталістські імплікації міркувань Нансі, можна уточнити, що важливим аспектом зазначеної іншості *іншого* мислення є його гранична асубстанційність, функціональність (воно є тим, за допомогою чого, власне, мислення мислить (Nancy, 1993: 59)); це іншість, що передбачає радикальну можливісність (і в цьому сенсі – відкритість), іншість такого типу, що є притаманною фігурі гіперболи. Але жодною мірою це не якість певне інше "щось". Це інше мислення, яке мислить думку і водночас за допомогою якого мислення (думка) мислить, розглядається Нансі як поштовх свободи.

Тепер звернімо увагу на те, що спосіб, в який Нансі тлумачить відношення між мисленням та *іншим* ("інше"

³⁸ Як у французькій, так і в англійській мовах ми стикаємося з амбівалентністю слова *pensée* або *thought* (мислення і думка), не відтворюваною українською.

мислення є ні Іншим щодо думки – ані думкою (про Іншого) (Nancy, 1993: 59), нагадує вищеописаний стосунок між мисленням і свободою (перш ніж – якщо не замість – мислити свободу, мислення вже є у свободі) (ibid.: 58). Отже, свобода та *інше* (або Інший)³⁹ не лише є пов'язаними, але підлягають взаємній субституції. Це знов таки перекидає міст до деридианського дискурсу, в якому свобода в апоретичний спосіб пов'язується з чинником *іншого*, певною мірою узалежнюється від нього⁴⁰.

Наступною трансцендентально-деконструкційною темою, яку можна виокремити в рамках дискурсу Нансі про свободу, є тема *відношення*, що виступає суттєвою характеристикою свободи, або, точніше, навіть чинником її конституювання. Свобода надає відношення, вивільнюючи буття і водночас вивільнюючись від буття, віддаляючись від нього шляхом зсуву (ibid.: 68). Ідея відношення конкретизується в такому важливому понятті філософії Нансі, як *розділеність* (*partage*). Філософ зокрема визначає його як "le partage sujet de tous les 'sujets'" (Nancy, 2002: 79)⁴¹. В "Досвіді свободи" словосполучення "Розділена свобода" входить до назви одного з найбільш концептуально насичених розділів. В роботі "Про подію" Нансі тематизує амбівалентність, притаманну власне поняттю розділеність або розділення: те, що відділяє і те, що поєднує (що можна розділити з кимось) (Нансі, 1991).

Концепт розділеності в дискурсі Нансі супроводжує поняття сингулярності – яке, в свою чергу, лежить в основі ідеї відношення⁴² (і, відповідно, відмінності). Оспорюючи класичне для модерної філософії визначення свободи як автономії суб'єктивності, Нансі зазначає, що незалежність суб'єктивності є неможливістю входження у відношення – а це для нього означає неможливість здійснення свободи (Nancy, 1993: 66). Натомість властиве сингулярності вивільнення від (конкретних) зв'язків та відношень⁴³ передбачає те, що сингулярність перебуває у стосунку і в кореляції з відношенням як таким (ibid.: ibid.): у відношенні з самим відношенням. При цьому відношення не передує свободі – але є коенстенсивним їй (ibid.: ibid.).

Зауважимо, що трансцендентальний, або ультра-трансцендентальний статус свободи у Нансі не припускає її ототожнення з відношенням: вона радше постає умовою можливості останнього. Як слушно відзначають Девіш і Срейверш, свобода "робить усі відношення і будь-яку присутність можливими, оскільки вона [свобода] не може бути зведеною до реляційності або присутності як таких" (Devisch, Schrijvers, 2011: 277)⁴⁴.

³⁹ Термін "*інше*" (з малої літери курсивом) я застосовую для вираження поняття іншого взагалі, як корелята концепту відмінності. Натомість варіант написання з великої літери ("Інший") використовується мною в контекстах, коли виникає проблема простежити конотації, пов'язані з феноменологічною традицією левінасівського напрямку.

⁴⁰ Це питання я окремо розглядатиму в наступній праці з проблеми свободи.

⁴¹ Тут ми стикаємося з неперекладною амбівалентністю французького слова "sujet", що водночас означає "суб'єкт" і "предмет" – в сенсі, предмет розгляду, тема і т.п. Отже, дана фраза може означати і значущість теми "розділеності" для дискурсу Нансі взагалі (що безперечно має місце), і те, що суб'єкт *par excellence*, зразковий, універсальний (і в цих аспектах – трансцендентальний) суб'єкт є суб'єктом поділу.

⁴² На відміну від дельозівських "самодостатніх" сингулярностей.

⁴³ Умовно визначимо їх як "емпіричні".

⁴⁴ В контексті деконструкційного квазі-трансценденталізму – або ультра-трансценденталізму, проблематичним видається

Конституювання та здійснення свободи як такої, що засадничо пов'язана з відношенням – пов'язана з тим, що постає водночас як зв'язок і його розрив (відповідно до зазначеної амбівалентності терміну "розділеність") – Нансі описує за допомогою концепто-метафори "єдиного разу" (*une seule fois*), в якому, власне, полягає або втілюється сингулярність (Nancy, 1993: 66). Наголошуючи на непересічній значущості ідеї сингулярності для концепції Нансі, Девіш і Срейверш визначають "сингулярну закинутість" як власне "акт свободи" (Devisch, Schrijvers, 2011: 270). Сингулярність в розумінні Нансі, відповідно до визначальної для його дискурсу свободи ідеї відношення, конститується, так би мовити, у відношенні між "єдиним разом" (*seule fois*) і "кожним разом" (*chaque fois*) – на відміну від якого, а точніше, *яких* визначається або вивільнюється цей єдиний раз. Парадоксальний стосунок, що виникає між концептами "кожного разу" і "єдиного разу", фіксується Нансі у формулі "*chaque fois cette seule fois*" (Nancy, 1988b: 91-92).

Цікаво відзначити, що проблема відношення між *єдиним* і *кожним* разом перебуває також у фокусі уваги Деріда. В деконструкційному дискурсі вона набуває статусу апорії, що виникає на ґрунті (і в наслідок) властивого трансцендентальному мисленню перекидання сингулярного й універсального, зумовлюючи конституювання порядку гіпер-універсальності (Ільїна, 2020a: 67-73). Зокрема можна говорити про "дискретну" універсальність, складену з сингулярностей – на противагу "континууму" тотальності⁴⁵. Найвиразнішими оприяненнями такої парадоксальної універсальності в деконструкційному дискурсі є деридианська формула "*tout autre est tout autre*"⁴⁶ (Derrida, 1999: 115), а також вислів "*une fois pour toutes*"⁴⁷. Також тут можна згадати про відому назву відомого тексту Деріда: "*Chaque fois unique, la fin du monde*"⁴⁸.

Конституюванню універсальності на основі сингулярності (сингулярностей) передує усвідомлення парадоксального зв'язку між сингулярністю і множинністю, схопленого в "діалектиці" *єдиного разу* і (як) *кожного разу*. Нансі експліцитно зазначає, що сингулярність "мого" за своєю сутністю є плюральною (Nancy, 1993: 67). Вирішення кожного *єдиного* разу з множини усіх інших (схоплюваних у "збірному" понятті "кожен раз") передбачає множини таких разів, з яких *кожен* постає як окремий або єдиний (партикулярний або сингулярний).

Окрему увагу хотілося б звернути на один із найважливіших аспектів теоретичного контексту, в рамках якого Нансі звертається до поняття сингулярності. Поява структури "кожного разу як єдиного разу" в рамках нансієвської тематизації свободи є тісно пов'язаною з

пов'язання моментів відношення і присутності, оскільки критика присутності є "основою основ" деридианської концепції розрізнення, а натомість принцип відношення є однією з визначальних характеристик трансцендентального мислення, в тому числі, в його деконструкційній версії (щонайменше через корелятивність принципів відношення і відмінності). Не маючи можливості окремо розглянути це питання, зазначу лише, що стосунку з відношенням вже за означенням підважує ідею присутності – принаймні, в тому її розумінні, в якому вона постає об'єктом деконструкції.

⁴⁵ До понять дискретності і континуальності я звертаюсь з огляду на застосування цих термінів самим Нансі, причому саме в рамках тематизації свободи на ґрунті проблематики відношення і сингулярності.

⁴⁶ "Кожен інший є абсолютно іншим".

⁴⁷ "Раз і назавжди".

⁴⁸ "Щоразу єдиний кінець світу".

його критикою *субстанційності* (як оплоту метафізичного, або логоцентричного дискурсу – що зокрема позначається і на логоцентристській концептуалізації свободи), альтернативу якій складає мислення сингулярності, репрезентативною фігурою якого і є, власне, зазначений парадокс "кожного єдиного разу". Цей момент, поряд із радикалізацією значущості відношення як чинника дискурсу свободи, демонструє дотичність нансієвської концепції до трансцендентального підходу, для якого відхід від субстанційно орієнтованої "що"-парадигми в бік настанови, що ґрунтується на принципі відношення-відмінності, є визначальним мотивом.

Підсумовуючи нансієвську критику суб'єктивності як субстанційності, Девіш і Срейверш зазначають: "Нансі вважає модерну версію свободи і її наполягання на існуючій (*subsistent*) суб'єктивності недостатнім для мислення свободи; якщо ми є сингулярними сущими, як пише Нансі, очевидно, що ми не можемо бути вільними самі по собі... "Досвід свободи" запитує, яким чином ми все ще можемо розуміти свободу, якщо немає першопричини, Бога, Ідеї, або суб'єкта, що сам себе спричиняє, які гарантували б нашу свободу, якщо всі форми необхідності відсутні, і як наше закинуте існування може поводитися щодо «вільного поклику до свободи»" (Devisch, Schrijvers, 2011: 271).

Інтерпретуючи дану інтерпретацію підходу Нансі в трансцендентальному річизі, зауважимо, що, таким чином, йдеться про "зсув" теоретичної уваги⁴⁹ від характерного для метафізичної настанови акценту на принципі Персонала – субстанційного "що" – до "як"-парадигми, що керується принципом відношення-відмінності, а також до дискурсу про умови можливості. Притаманність свободі статусу умови можливості підтверджується думкою Нансі про те, що, не будучи ані законом, ані вищою цінністю, свобода постає тим, завдяки чому навіть не закон або цінність як такі – але *відношення* до них виявляється можливим (Nancy, 1993: 163)⁵⁰.

Отже, свобода і асубстанційність є безпосередньо пов'язаними. Для Нансі "відхід від усіх субстанцій і сутностей є не що інше, як звільнення" (Devisch, Schrijvers, 2011: 270). Аналізуючи критику Нансі, спрямовану на логоцентричну зв'язку субстанція-суб'єкт і на відповідний спосіб тлумачення свободи, можна зробити висновок, що для Нансі вагомою рисою свободи є наступна: свобода не є даною, але кожного разу конститується у формі *єдиного разу*. В цьому контексті можна пригадати відому гусерлівську формулу *immer wieder* ("знову і знову"). Відправною точкою міркувань Нансі тут виступає гайдегерівське поняття *Jemeinigkeit*, котре, як його розуміє Нансі, позначає не суб'єктивність як субстанційну самоприсутність *Ego* (подібну до "порожньої форми" Кантового Я як такого, що супроводжує всі уявлення⁵¹), але "мійність" ("*mienneté*", "*mineness*"), що базується на ідеї "кожного разу" (Nancy, 1993: 67).

⁴⁹ У випадку Нансі також і про відповідний онтологічний зсув.

⁵⁰ Поряд зі свободою Нансі тут називає також рішення: в свою чергу, концепт рішення він перед цим фактично синонімує з поняттям свободи (Nancy, 1993: 162). Своєрідне відношення між свободою і рішенням зокрема є предметом деконструкційної рефлексії, про що мова піде нижче.

⁵¹ В цьому пункті я не можу погодитись із вектором думки Нансі, адже саме у формальності і чистоті ("порожності") кантівського Я криється його функціональність – тобто, асубстанційність. Таке Я постає осердям усіх можливих відношень-відмінностей. Отже,

Таким чином, замість субстанційної незмінності автономного *Ego* має місце відхід від субстанції в бік нескінченності відношення. Філософ тут говорить про відношення (хотілося б додати: також відмінність), згідно з яким кожен (єдиний) раз утворює відношення з іншим разом, "мійність" – з неідентичністю "твійності" та його, або її "-ївності", які вона "ідентично" означає (*ibid.: ibid.*), а також про відношення між "мною" та "мною" (*ibid.: ibid.*). В цьому контексті Нансі послуговується терміном "дискретність", що характеризує сингулярності в їх реляційності – на протигагу субстанційності, що є континуальною і тому виключає будь яке відношення (*ibid.: ibid.*).

Асубстанційність, властива сингулярності, найпершим чином зумовлюється безпосереднім зв'язком останньої з принципом відношення, який – нагадаю – постає трансцендентальною альтернативою метафізичній (логоцентричній) субстанційності, а в рамках концепції Нансі також виявляється визначальним чинником свободи: знову ж таки, як альтернатива "метафізичним" дискурсам свободи, що ґрунтуються на субстанційно витлумачуваній концепції суб'єктивності. Г. Кейґіл звертає увагу на те, що Нансі визначає стосунок між свободою і відношенням за допомогою хіазму: свобода є відношенням – відношення є свободою (Нансі: "Досвід свободи", цит. за (Caygill, 1997: 26)). Таким чином, ми бачимо, що зазначений стосунок перевершує тип зв'язку, що поєднує об'єкт та його характеристику або навіть його умову можливості. Як підкреслює Кейґіл, радикалізація значення фактору відношення в рамках дискурсу свободи напрямую пов'язана з трендом дедубстантивізації: "Відношення є ... рухом відходу від будь-якої субстанції, рухом, який у подоланні необхідності субстанції є вільним" (*ibid.: ibid.*).

При цьому зауважу, що відношення, яке є само-відношенням суб'єкта як субстанції, також відкидається Нансі в рамках його філософії свободи: розглядаючи свободу як трансценденцію Я щодо самого себе, Нансі уточнює, що Я таким чином не є суб'єктивністю – якщо остання розглядається як самовідношення субстанції (Nancy, 1993: 30). Можна сказати, що момент субстанційності певним чином "девальвує" відношення як таке, що, в річизі настанови на трансценденцію, має утворювати зв'язок з принципом розділеності. В такому разі, в рамках концепції Нансі ми можемо розцінювати відношення суб'єктивності до самої себе як псевдо-відношення, оскільки воно є відірваним від виміру множинності, сингулярності і відмінності. З трансцендентального погляду, для якого підважування субстанційності є необхідною вимогою, відношення також (як зазначалося) є таким лише у зв'язці з відмінністю. Отже, і в цьому моменті думка Нансі узгоджується з трансцендентальними засновками.

В цілому, схоплюваний у фігурі або концепті "єдиного разу" модус ідеї відмінності, який полягає у "вибиванні" з загального ряду, виході за межі, перевершенні рівної, врівноваженої системи гомогенних елементів, є надзвичайно важливим для трансцендентального і особливо деконструкційного дискурсу в цілому – а краше сказати, для трансцендентального дискурсу в його деконструкційному прочитанні. Стосовно проблеми свободи, коментуючи думку Нансі, Девіш і Срейверш слушно зазначають: "саме свобода порушує порядок ходу речей і робить недієвою будь-яку систему, що намагається вмістити в себе мислення свободи. Нансі,

висновуваний з нього потенціал свободи в багатьох аспектах є близьким до тлумачення свободи самим Нансі.

наприклад, відзначає Кантове коливання щодо "особливого типу каузальності" свободи, що підриває межі між трансцендентальною та емпіричною царинами" (Devisch, Schrijvers, 2011: 269).

У цьому контексті можна звернутися до деридианського тексту "Глас", в якому автор імпліцитним чином пов'язує з ідеєю трансцендентального (як ультра-трансцендентального) те в системі, що їй опирається і її перевершує (Derrida, 1974: 183). Хотілося б відзначити два шляхи такого перевершення: за допомогою *гіперболічності* і на основі *сингулярності*. На позір протилежні, обидва ці шляхи ґрунтуються на ідеї *надлишковості*, надзвичайно важливої для трансценденталізму – а надто в його деконструкційному заломленні⁵².

Загалом, ідеї відношення і сингулярності як важливі чинники мислення свободи⁵³ постають складовими дискурсивного виміру філософії *Іншого*, що підсумовує і піддає критичній радикалізації засадничі позиції трансцендентально-феноменологічного мислення. Зв'язок між концептами свободи й *іншого* (або Іншого) є важливим моментом концепцій як Деріда, так і Нансі. Не ототожнюючи свободу й іншість безпосередньо, можемо визначити другу як можливість – або умову можливості першої. І Нансі, і Деріда виводять свободу зі сфери суб'єктності, розглядаючи її як первинніший (не у метафізичному – але в трансцендентальному, функціональному розумінні) за суб'єктність і певною мірою "суб'єктотворчий" чинник. Але в той час як Нансі зосереджується на моменті розділеності, що завдяки свободі вводить суб'єкта (відтак деконструйованого) у відношення з Іншим – і навпаки, що завдяки відношенню з Іншим зумовлює виникнення й актуалізацію свободи – Деріда пропонує такий радикальний і своєрідний погляд на стосунок між свободою та Іншим, в рамках якого свобода приписується, віддається, "делегується" Іншому, йому атрибується.

2. Свобода і дотик: деридианська інтерпретація концепції свободи Нансі

Відзначаючи наявність суттєвого теоретичного зв'язку між підходами Деріда і Нансі, важливо наголосити на його обоюсторонності: з одного боку, має місце вплив деконструкційної філософії на концептуальні розробки Нансі; з іншого, навпаки, мотиви філософії Нансі знаходять відклик в деридианських текстах. Філософії Нансі присвячено окрему працю Деріда (Derrida, 2005), в рамках якої, зокрема, наявні рефлексії щодо нансієвського тлумачення свободи.

Темами Нансі, що найпершим чином звертають на себе увагу Деріда з огляду на релевантність декон-

⁵² Вище зазначалося про певну надлишковість свободи щодо філософського дискурсу взагалі – на прикладі стосунку поняття свободи з такими концептами, що мають для філософії універсальне значення, як запитання і мислення. Таким чином свобода отримує специфічний для трансцендентального і деконструкційного мислення гіпер-універсальний статус, якого набуває трансцендентальний надлишок – а точніше, трансцендентальне як надлишок – щодо перевершеної ним системи. Програмний випадок такого надлишку становить власне поняття трансцендентального, що виступає "універсалізуючи" началом щодо опозиції "раціональне/емпіричне". Деридианська ж ідея квазі- або ультра-трансцендентального постає таким універсальним – навіть гіпер-універсальним чинником щодо опозиції вже між власне трансцендентальним і емпіричним.

⁵³ Враховуючи всі зазначенні вище застереження, я все ж наважуся вжити це словосполучення, пам'ятаючи однак про необхідність *іншого* мислення у випадку, коли останнє стосується проблематики свободи.

струкційному мисленню (зокрема – деконструкційним рефлексіям питання свободи), є емансипація проблеми свободи від парадигми суб'єктивності, ідея пасивного рішення⁵⁴ та питання надлишку. Загальним контекстом звернення до зазначених сюжетів є тема "дотику". Ця концепто-метафора має для деконструкційного дискурсу амбівалентне значення. З одного боку, "дотик" постає як альтернатива ідеї "погляду", що в рамках логоцентристської культури в цілому має пріоритетну позицію (зокрема даний факт відображається у поняттєво-метафоричному словнику філософського дискурсу – від Платона до Гусерля). Але, з іншого боку, деридианський пієтет до факторів невизначуваності, нерозв'язності, радикальної іншості, невираховності, відсутності тощо певною мірою протистоїть "парадигмі дотику"⁵⁵. Ця амбівалентність суттєвим чином визначає ставлення Деріда до концепції Нансі.

Стосовно деконструкції "суб'єктивістського" бачення проблеми свободи, Деріда наголошує, що Нансі розглядає досвід свободи не як досвід суб'єкту найпершим чином (не як досвід "я можу") (ibid.: 161). Також Деріда відзначає важливість здійснюваної Нансі рецепції декартівського поняття *générosité* ("благородство") в контексті деконструкції суб'єктивістського тлумачення проблеми свободи (ibid.: 282). Здійснюваний Нансі "деконструкційний" зсув полягає в тому, що благородство тепер розглядається як характеристика не суб'єкта – а буття, яке, по суті, виступає найбільш універсальним і радикальним *іншим* (по відношенню до суб'єктивного "Я") (ibid.: ibid.), (Nancy, 1993: 147). Відповідно, несуб'єктивна свобода виявляється, по суті, атрибутованою цьому буттю: Деріда прямо пише, через кому, про благородство несуб'єктивної свободи і благородство буття (Derrida, 2005: 282).

Важливим моментом є наявна у Нансі і акцентована Деріда кореляція між системою концептів "свобода-благородство-буття" та питанням *дару* (Nancy, 1993: 146-147), (Derrida, 2005: 282), що одразу вписує тему "десуб'єктивованої" свободи до царини сучасної феноменологічної традиції, яка ґрунтується на проблематиці Іншого⁵⁶.

Концепто-метафора дотику в деридианському прочитанні Нансі (в тому числі – його концепції свободи) виявляє трансценденталістські конотації через свій зв'язок з проблемою і, відповідно, поняттям, *межі*, тематизований Деріда. Так, останній зазначає, що поняття, або (за визначенням самого Деріда) "фігуру" дотику Нансі пов'язує з, або відносить до концепту межі. Специфіка межі тут полягає в тому, що вона є "річчю без речі" (ibid.: 103): тобто, якщо продовжити і дещо гіперболізувати думку Деріда – вона є *на межі речі і не-речі*.

Важливим є деридианське уточнення, згідно з яким тематизація свободи (новий спосіб мислення останньої) за допомогою фігури дотику як дотику до межі напряму стосується питання межі (меж) філософського дискурсу (ibid.: 105) – а отже (продовжуючи деридианське міркування), відповідно, також питання свободи філософії і питання стосунку між свободою і філософією. Деріда цитує пасаж з тексту Нансі, в якому йдеться про немо-

⁵⁴ Однак, наскільки мені відомо, буквально цей термін сам Нансі не вживається.

⁵⁵ Показово, що для підходу Нансі є характерною "реапріація" логоцентристського принципу *присутності*, хоча і значною мірою перетлумаченого.

⁵⁶ В цьому контексті неможливо не згадати взірцевий прецедент сучасної рецепції Декарта: філософську концепцію Ж.-Л. Марйона.

жливості філософії, через її дотик до ліміту мислення про основу – або через сягання філософією безосновної межі цього мислення – репрезентувати власне начало (у формах як єдності свobodного суб'єкта філософії, так і суб'єкта свободи, що для самого себе постає як філософія) (ibid.: ibid.), (Nancy, 1993: 7). Цей фрагмент резонує з деридианським прагненням деконструкції Першоначала (прагненням, котре, в свою чергу, принаймні імпліцитно притаманне трансцендентальному мисленню – на протывагу метафізичній парадигмі⁵⁷).

При цьому поняття надлишку, що виступає характеристикою та способом виявлення свободи (так, Нансі буквально говорить про надлишок свободи: *démesure* (Nancy, 1988b: 97), *excess* (Nancy, 1993: 71)), а почасти і синонімом свободи (коли поняття "людина" тематизується як досвід надлишку по відношенню до будь-яких обмежень (Derrida, 2005: 104-105)), характеризується за допомогою предикату *недоторканності* і щодо концепту межі визначається як *по той бік* межі: межі, яка і сама по собі є недоторканною, хоча однак філософія "торкається" її⁵⁸. В цьому контексті проблеми дотику до межі Дериди застосовує структуру, типову для деконструкційного дискурсу: "дотик без дотику" (ibid.: 105), – що цілком відповідає вищенаведеному визначенню межі як "речі без речі".

Тут можна зробити невелику ремарку щодо (ір)релевантності ідеї дотику вимогам трансцендентального дискурсу взагалі і деконструкційного – зокрема. З одного боку, як зазначалося на початку цього сюжету, ідея дотику суперечить деконструкційній настанові, репрезентативними фігурами якої є такі концепти і концепто-метафори, як слід, відсутність, інтервал тощо. Втім, якщо ідею дотику ми розглядатимемо в контексті трансцендентально-деконструкційної риторики межі, зрозумілої, в деридианських термінах, як фактор (не)можливого стосунку з *іншим*, то "дискурс" дотику виявиться цілком прийнятним і легітимним в рамках трансцендентального дискурсу і його деконструкційної версії.

Більш за те, якщо межа є "дотиком без дотику" – неможливим дотиком – то логічно припустити, що те, до чого стосується цей дотик, саме і є можливим лише в модусах відсутності, сліду, відтермінування, відступу тощо. Отже, в такий спосіб тематизована ідея дотику може бути вписана до трансцендентально-деконструкційного дискурсу несуперечливим чином.

Крім того, якщо дотик до межі як "дотик без дотику" (іншими словами, не-можливий дотик) перебуває у царині *трансцендентального*, то абсолютна недоторканність надлишкового як позамежевого відповідає виміру *трансцендентного*. Натомість радикальна інакшість трансцендентального (і, відповідно, самої межі) полягає, власне, не у потойбічності, яка цілком може породжувати нове "що", а саме у цій неречевості, несубстанційності: адже "трансцендентальний зсув" від догматико-метафізичної "що"-парадигми полягає у наскрізній десубстантивізації, яка на місце речі ставить відношення.

Звернімо увагу, що ідея надлишку, яка в даному контексті розглядається Дериди як вияв позамежевого (ibid.: ibid.) – тобто, трансцендентного – в деконструкційному трансценденталізмі навпаки, відповідає поряд-

ку трансцендентального. Так, вищезгадуваний принцип гіперболічності передбачає конституювання надлишковості в сенсі самопереверження і постановки на межу поза втручанням екстеріорної "сили". Здавалося б, можливо, в цьому моменті – кваліфікації надлишку (а отже, імпліцитно, і власне свободи) як, відповідно, трансцендентного і трансцендентального – може виявлятися розходження між філософськими позиціями Нансі і Дериди. Так, визначаючи "сутність" екзистенції⁵⁹, Нансі говорить про її трансцендентну (трансгресивну) можливість (Nancy, 1993: 30). З трансцендентністю (здебільшого в активно-процесуальному модусі трансценденції) є значною мірою пов'язаною свобода як така. Дефініцією свободи як основу основ – а саме, як досвід заснування (ibid.: 84) (який, в свою чергу, позиціонується як досвід *par excellence*: як сутність досвіду (ibid.: ibid.), досвід як такий (ibid.: 85)), Нансі говорить, що цей досвід визначає межу, її "закон" – але переходить межі цього закону (здійснює щодо нього трансгресію) ще до того, як його встановити (ibid.: ibid.). Відтак цей закон існує, не маючи сутності (має екзистенцію без есенції), а також (звернімо увагу) постає як трансцендентний без іманентності, яку він трансцендує (ibid.: ibid.).

Можна зазначити, що загалом в рамках нансієвського дискурсу про свободу функція трансцендентного полягає найпершим чином у звільненні від іманентного. В той же час, в дискурсі Нансі важливе місце посідає переосмислене поняття іманентності як результат "деконструкції", якої зокрема іманентне саме і знає через трансформуючий вплив трансцендентного. "Нова" іманентність з'являється у формі "трансіманентності", що являє собою своєрідний не-можливий синтез трансцендентного й іманентного. Загалом, в той час як для Дериди засадничою опозицією є "трансцендентальне-емпіричне", яка в результаті деконструкції трансформується в універсальний концепт *квазі-трансцендентального*, Нансі значною мірою засновує свою думку на опозиції "іманентне-трансцендентне", результатом деконструкції якого постає поняття *трансіманентного*.

Щодо нансієвської концепції межі як дотику Дериди риторично запитує, чи є тут можливість і сенс обирати між трансцендентністю й іманентністю (тобто, розрізнити їх) (Derrida, 2005: 298). На перший погляд видається, що метою цього деридианського запитання-твердження є акцентування такого парадоксального синтезу трансцендентного й іманентного, що може бути суголосним власне деридианському перекриванню трансцендентального й емпіричного на теренах квазі-трансцендентального мислення. Але, разом з тим, заувага Дериди відсилає нас і до іншого напрямку думки. Актуалізація трансцендентного в системі тягне вагомий статус іманентного, і їхнє перекривання є, в цьому відношенні, всього лише граничним маркером їх взаємозалежності. В той час як пріоритетним інтересом і опорним пунктом рефлексії Дериди є межевий стан і статус трансцендентального, Нансі, артикулюючи питання трансцендентності, корелятивно опікується і проблемою іманентності, що, до речі, веде його до пере-визнання ідеї присутності (Nancy, 1993: 58, 91-92), (Nancy, 2009) (що є неможливим для деконструкційного дискурсу). В цьому сенсі також немає необхідності обирати чи навіть розрізняти між трансцендентним і іманентним, оскільки обидва концепти представляють ту саму настанову, в певному сенсі опозицією до якої виступає настанова трансцендентальна. Згадаємо, що трансцендентальне по-

⁵⁷ Як зазначалося, трансцендентальною альтернативою метафізичного дискурсу про Начало або Першооснову є запитання про умови можливості (Льїна, 2020b: 59).

⁵⁸ Дане уточнення корелює з деконструкційною фігурою "неможливої можливості", що також має трансцендентальне підґрунтя.

⁵⁹ Сам Нансі ставить цей термін у лапки.

сутньо є межею трансцендентного й іманентного⁶⁰, раціонального й емпіричного і навіть – як дозволяє побачити деридианська деконструкція поняття "трансцендентальне" – емпіричного і власне трансцендентального.

Загалом засвідчуючи свій пієтет по відношенню до праці Нансі, Деріда все ж виражає своє критичне ставлення до нансієвської ідеї дотику в її, як дозволяє висловити деридианський аналіз, найбільш репрезентативному вираженні: тобто, коли йдеться про *дотик до свободи*. Розглядаючи останній як гіперболічний рух думки Нансі – ця гіпербола перевершує навіть "скромнішу" неможливість "побачити" свободу⁶¹ – Деріда запитує, чи приведення свободи до такої радикальної даності не втручається в неї, не порушує її, не змінює і т.п. (Derrida, 2005: 304)? Адже дотик може розглядатися не тільки як межа, але і як її порушення.

Але, звертаючись до тесту Нансі, можна віднайти в ньому ряд беззаперечних спростувань можливості віднесення його дискурсу до, так би мовити, парадигми трансцендентності та іманентності (присутності) – або, принаймні, пересвідчитись у "компенсації" зазначеної лінії нансієвської думки також присутніми у ній трансцендентальними мотивами. Так, Нансі визначає трансценденцію як не сягання межі, а лише перехід до неї (Nancy, 1993: 29). Перехід межі досвідом-свободою сполучається з позбавленістю "закоу" цієї межі будь-якої сутнісності (ibid.: 85) (тобто, будь якого "що"). Прирівнюючи свободу до межі, а не до поза- чи понад-межевого "дещо", філософ характеризує її як стрибок – але стрибок у ніщо (ibid: 59).

Повертаючись до питання досвіду в контексті проблеми свободи – точніше, до питання досвіду як свободи, необхідно звернути увагу на важливий пасаж, в якому Нансі, адресуючись до імплікацій декартівської позиції, не лише прямо ототожнює свободу і трансцендентальний досвід, але також уточнює, що свобода є *трансцендентальним досвідом* (ibid.: 87) (так би мовити, тим, що саме робить досвід трансцендентальним); трансцендентальним, яке при цьому, власне, і є досвідом (ibid.: ibid.). Тобто, те, що в досвіді як досвіді є трансцендентального (а отже й те, що в досвіді є досвідного: адже трансцендентальне і досвідне в свою чергу також підлягають ототожненню), безпосередньо пов'язане в виміром свободи.

В іншому тексті, тепер адресуючись вже до Деріда – що також є суттєвим моментом, враховуючи (квазі)трансценденталістську орієнтацію деконструкційного дискурсу – Нансі виголошує тезу, яка певною мірою може розглядатися як квінтесенція трансцендентального підґрунтя його підходу, що при цьому обертається навколо теми дотику. Пов'язуючи концепто-метафору дотику з такими ідеями, як любов, письмо і значення, Нансі стверджує, що дотик – це те, що у значенні є трансцендентального і буквально ототожнює дотик і сенс⁶² (Nancy, 1988a: 189).

І ще одна важлива для деконструкційного дискурсу тема, яку Деріда артикулює в своїй інтерпретації праці Нансі про свободу і котра можливо не так буквально, як тема межі або надлишку, але стосується трансцендентальних засад деридианського мислення – це тема рішення як пасивного рішення. Вона відповідає одразу

двом деконструкційним запитам щодо трансценденталізму. По-перше, ідея пасивного рішення входить до кола питань, пов'язаних з настановою на деконструкцію суб'єкта. А по-друге, пасивне рішення корелює з принципом т.зв. "зворотної інтенційності", який, в свою чергу, є важливою складовою сучасного феноменологічного дискурсу і постає результатом критичної трансформації класичної феноменології – трансформації, що є водночас її підважуванням і гіперболізацією.

Розглядаючи стосунок між свободою і рішенням в дискурсі Нансі, Деріда, зокрема, покликається на фрагмент, в якому йдеться про те, що мислення є вільним до, або для свободи. Власне, йдеться про зв'язок між фактом свободності мислення для свободи і проблемою, яку можна визначити як свободу (свобода мислення) мислити свободу (Nancy, 1993: 8), (Derrida, 2005: 104). Власне, темі рішення (як пасивного рішення) в даному фрагменті Нансі відповідає синтез двох, здавалося б, непоєднуваних зауваг. Перша стосується нашої несвободи щодо того, мислити чи не мислити свободу (Nancy, 1993: 8). Друга – свободності мислення до свободи (ibid: ibid.). Мало того, що ідея свободи завжди в той чи інший спосіб, експліцитно чи імпліцитно, але передбачає питання рішення⁶³, Нансі ще й уточнює, що саме в такий спосіб – свободи мислення як відкритості до свободи, яка наше мислення перевершує – ми виявляємося вписаними у світ наших найбільш конкретних відношень і рішень⁶⁴ (Derrida, 2005: 104), (Nancy, 1993: 8).

І "конкретне" рішення, про яке тут говорить Нансі – так би мовити, "не одне рішення серед інших", візрече (трансцендентальне) рішення – є таким, що по суті стоується меж філософії: її спроможності й легітимності (зауважимо, що ця тема є одним з важливих деридианських сюжетів). В ході тематизації зв'язку між концептами межі і дотику в контексті проблеми свободи, Деріда звертається до думки Нансі про те, що не ми вирішуємо – навіть за необхідності для нас приймати це рішення – чи стане нове мислення свободи, звільнене від суб'єктивістської парадигми, завданням філософії. Це не є справою нашої свободної волі. Якщо філософія сягнула межі суб'єктивістської онтології – то це відбулося тому, що вона до цієї межі була приведена шляхом рішення самої філософії, причому первинного рішення. І власне це рішення Нансі визначає як *рішення свободи* (ibid.: 7). При цьому це рішення не філософії – а радше для філософії (ibid.: ibid.). Нансі тут говорить про *призначення* філософії, до і для якого остання виявляється звільненою шляхом цього рішення (ibid.: ibid.). Зауважимо, що концепт "призначення" або "долі" ("destin" (Nancy, 1988b: 48), "destiny" (Nancy, 1993: 7)) вочевидь являє собою "деконструйовану" згідно з потребами і особливостями нансієвського дискурсу ідею необхідності.

В цьому ж фрагменті і контексті Нансі говорить, що вищезазначене рішення стане (чи залишатиметься) тією мірою і в тому випадку філософським, коли мислення не належатиме суб'єктові як таке, що в ньому для себе являється, але буде отриманим – точніше, отримуватиме себе від свободи (ibid.: 8). Отже, запропонований Нансі відхід від пресупозиції і гегемонії суб'

⁶⁰ Що не є тотожним перекирванню і взаємопереходу останніх, оприявнюваним Деріда в дискурсі Нансі.

⁶¹ Тут ми повертаємось до вищезазначеної альтернативи філософських метафор "бачення" і "дотику".

⁶² Важливо врахувати амбівалентність французького слова "sens" (в англійському перекладі "sense"), що може перекладатися і як смисл, і як чуття.

⁶³ На жаль, межі цього дослідження не дозволяють окремо зупинитися на цій вкрай важливій і емній темі, яка потребує окремого аналізу.

⁶⁴ Окремо хотілося би підкреслити, що Нансі ставить поруч поняття відношення і рішення: обидва входять до концептуального ядра його дискурсу про свободу, і при цьому обидва входять до трансцендентально-деконструкційного "тезаурусу".

ективізму еманіпує не лише свободу – але і філософію та мислення, котрі, звільнені від панування суб'єкта, відкриваються свободі і відтак отримують характеристику свободності.

Як пояснює Деріда, дотик до межі і є моментом прийняття рішення – але такого рішення, яке не нам приймати (Derrida, 2005: 103).

Висновки

Дослідження концепції свободи, представлені у філософському дискурсі Нансі, дозволило виявити і засвідчити наявність у ній трансцендентальних та деконструкційних мотивів, що почасти мають імпліцитний характер, а почасти знаходять експліцитне концептуально-тематичне оприявлення в нансієвському тексті.

Трансцендентальність способу тематизації свободи, властивого дискурсу Нансі, значною мірою виявляється у наданні останній статусу *надлишковості*. Передумання свободи будь-яким чинникам філософської системи – зокрема, базовим системним опозиціям – тягне незастосовність до концепту свободи фундаментальних філософських операцій (таких як запитування або рефлексія). Проблематичність *запитування* і *мислення* про свободу зумовлюється її трансцендентальною позицією умови можливості щодо обох зазначених чинників. Мислення посутньо і за означенням є свободним, відкритим – в першу чергу до самої свободи, яка априорі його перевершує.

Вагомим аспектом трансцендентальності свободи в дискурсі Нансі є її радикальна *асубстанційність*. Найпершим чином асубстанційний тренд нансієвського дискурсу свободи реалізується у деконструкції традиційної суб'єктоцентричної концепції свободи, що ґрунтується на тлумаченні суб'єкта як субстанції. Суттєвим фактором трансцендентальності є здійснюване Нансі вписування проблеми свободи в тематичний "ареал" ідеї *межі*, чільна увага до якої є однією з провідних характеристик трансцендентального мислення.

Важливим параметром стосунку концепції свободи Нансі до трансцендентального дискурсу є особлива увага до проблеми *досвіду*, який постає свого роду "середньою ланкою", що сполучає мислення і свободу. Досвід свободи отримує функцію умови можливості мислення. На ґрунті тріади "мислення-досвід-свобода" в концепції Нансі конститується проблема *іншого* і тематизується феномен "іншого" мислення як "поштовху свободи", що не є розумом, розумінням або філософуванням, але їх зумовлює й уможливорює, таким чином отримуючи трансцендентальний статус.

Однією з найбільш значущих тем, що засвідчують зв'язок дискурсу свободи Нансі з трансцендентальною настановою взагалі і деконструкційним мисленням зокрема, є тема *відношення*, котре позиціонується філософом як не лише характеристика свободи, але також як фактор, за допомогою якого свобода конститується. Важливим термінологічним втіленням ідеї відношення, специфічним для дискурсу Нансі, є концепт *розділеності* (*partage*), відмінною рисою якого є амбівалентність значення як водночас зв'язку і розриву. В основі тематизації Нансі проблеми відношення в модусі розділеності лежить поняття *сингулярності*, що розглядається як умова можливості відношення-відмінності Я (або "мійності") з різноманітними *іншими*, а також із самим собою, чия ідентичність виявляється підваженою під дією фактора свободи. Ідея сингулярності як чинника конститування свободи на ґрунті ідеї відношення (в модусі розділеності) втілюється у концепто-метафорі "єдиного разу" (*une seule fois*).

Важливим теоретичним джерелом для дослідження проблематики свободи в трансцендентально-деконструкційному ключі є деридіанська інтерпретація підходу Нансі. Темати нансієвського дискурсу свободи, що мають зв'язок з трансцендентальним мисленням і при цьому привертають увагу Деріда, постаючи об'єктами його квазі-трансцендентальної рефлексії, є насамперед звільнення проблематики свободи від рамок суб'єктоцентричної настанови, ідея пасивного рішення та питання надлишку. Основою деконструкційної інтерпретації філософії свободи Нансі виступає ідея "дотику", крізь призму якої Деріда розглядає філософський підхід Нансі в цілому.

Трансцендентальні конотації теми *дотику* насамперед зумовлені її зв'язком з питанням *межі*, яка при цьому розглядається як важливий чинник конститування і виявлення свободи. Визначаючись як "річ без речі", *межа*, таким чином, виступає фундаментальним фактором деконструкції субстанційності. Корелятивно, дотик до межі характеризується Деріда як "дотик без дотику".

У філософії свободи Нансі віднаходяться відповідники деридіанської ідеї *пасивного рішення*, яка, в свою чергу, відіграє важливу роль у деконструкційній тематизації свободи. Деріда визначає момент такого рішення, що не нам належить приймати, як *дотик до межі*. Його радикальним (трансцендентальним) прикладом постає рішення щодо (не)приналежності нового, не центрованого на суб'єкті "мислення свободи" філософському дискурсу як такому. Непересічний статус цього рішення засвідчується його визначенням з боку Нансі як власне "рішення свободи".

В підсумку можна зазначити, що проведений в цій розвідці аналіз дозволив як власне оприявити трансцендентальні аспекти концепції свободи Нансі, так і – на ґрунті проблеми свободи – за аналогією або, навпаки, на контрасті з нансієвською позицією, прояснити певні важливі риси деконструкційного трансценденталізму. Уявляється, що результати даного дослідження відкривають горизонт подальших теоретичних та історико-філософських рефлексій щодо сучасних заломлень ідеї свободи в річищі трансцендентального мислення.

Список використаних джерел

1. Ільїна, А. (2020a). Квазі-трансцендентальна універсальність у філософському дискурсі Жака Деріди. *Sententiae*, 39(1), 61–90.
2. Ільїна, А. (2020b). Трансценденталізм *par excellence*: деконструкційна перспектива. Київ: Інтерсервіс.
3. Нансі, Ж.-Л. (1991). О со-бытии. В: Н. Мотрошилова (Ред.), *Философия Мартина Хайдеггера и современность* (с. 91-101). Москва: Наука.
4. Caygill, H. (1997). *The Shared World: Philosophy, Violence, Freedom*. In: D. Sheppard, S. Sparks, C. Thomas (Eds.), *On Jean-Luc Nancy: The Sense of Philosophy* (pp. 22-33). London & New York: Routledge.
5. Derrida, J. (1974). *Glas*. Paris: Galilée.
6. Derrida, J. (1999). *Donner La Mort*. Paris: Galilée.
7. Derrida, J. (2005). *On Touching – Jean-Luc Nancy*. (Ch. Irizarry, Trans.). Stanford: Stanford University Press.
8. Devisch, I., Schrijvers, J. (2011). Freeing yourself towards Your Own Being-Free. Jean-Luc Nancy on the Metaphysics of Freedom. *South African Journal of Philosophy*, 30(3), 267-282.
9. James, I. (2002). The Persistence of the Subject: Jean-Luc Nancy. *Paragraph*, 25(1), 125-141.
10. Nancy, J.-L. (1988a). Elliptical Sense. (P. Connor Trans.). *Research in Phenomenology*, 18, 175-190.
11. Nancy, J.-L. (1988b). *L'Expérience de la liberté*. Paris: Galilée.
12. Nancy, J.-L. (1993). *The Experience of Freedom*. (B. McDonald, Trans.). Stanford: Stanford University Press.
13. Nancy, J.-L. (2002). *À L'Écoute*. Paris: Galilée.
14. Nancy, J.-L. (2009). *The Birth to Presence*. Stanford: Stanford UP.
15. Roney, P. (2009). Evil and the Experience of Freedom: Nancy on Schelling and Heidegger. *Research in Phenomenology*, 39, 374–400.

References

1. Caygill, H. (1997). The Shared World: Philosophy, Violence, Freedom. In: D. Sheppard, S. Sparks, C. Thomas (Eds.), *On Jean-Luc Nancy: The Sense of Philosophy* (pp. 22-33). London & New York: Routledge.
2. Derrida, J. (1974). *Glas*. Paris: Galilée.
3. Derrida, J. (1999). *Donner La Mort*. Paris: Galilée.
4. Derrida, J. (2005). *On Touching – Jean-Luc Nancy*. (Ch. Irizarry, Trans.). Stanford: Stanford University Press.
5. Devisch, I., Schrijvers, J. (2011). Freeing yourself towards Your Own Being-Free. *Jean-Luc Nancy on the Metaphysics of Freedom*. *South African Journal of Philosophy*, 30(3), 267-282.
6. Ilyina, A. (2020a). Quasi-Transcendental Universality in Philosophical Discourse of Jacques Derrida. *Sententiae*, 39(1), 61–90. [In Ukrainian].
7. Ilyina, A. (2020b). Transcendentalism par excellence: deconstructive outlook. Kyiv: Interservice [In Ukrainian].
8. James, I. (2002). The Persistence of the Subject: Jean-Luc Nancy. *Paragraph*, 25(1), 125-141.
9. Nancy, J.-L. (1988a). Elliptical Sense. (P.Connor Trans.). *Research in Phenomenology*, 18, 175-190.
10. Nancy, J.-L. (1988b). *L'Expérience de la liberté*. Paris: Galilée.
11. Nancy, J.-L. (1991). Of the Event. In: N. Motroshilova (Ed.), *Martin Heidegger's Philosophy and Modernity*. Moscow: Nauka [In Russian].
12. Nancy, J.-L. (1993). *The Experience of Freedom*. (B. McDonald, Trans.). Stanford: Stanford University Press.
13. Nancy, J.-L. (2002). *À L'Écoute*. Paris: Galilée.
14. Nancy, J.-L. (2009). *The Birth to Presence*. Stanford: Stanford UP.
15. Roney, P. (2009). Evil and the Experience of Freedom: Nancy on Schelling and Heidegger. *Research in Phenomenology*, 39, 374–400.

Отримано: 01.05.2022

Ухвалено до друку: 27.06.2022

Опубліковано: 29.07.2022

Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv.

Philosophy, 1(6), 21-30.

UDC 1(091)141

<https://doi.org/10.17721/2523-4064.2022/6-4/13>

Anna Ilyina, Doctor of Philosophical Sciences, Research Fellow

H.S. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine, Kyiv, Ukraine

<http://orcid.org/0000-0003-4921-5777>e-mail: husserliana2016@ukr.net

TRANSCENDENTAL IMPLICATIONS OF J.-L. NANCY-S CONCEPTION OF FREEDOM: DECONSTRUCTIVE PERSPECTIVE

The article undertakes theoretic and historico-philosophical reconstruction of J.-L. Nancy's conception of freedom in the scope of transcendental way of thinking, namely in its deconstructive mode. Examining Nancy-s work "Experience of Freedom", as well as text by J. Derrida "On Touching – Jean-Luc Nancy" the author, by the use of her own methodological approach to transcendental discourse, brings to light a number of transcendental and deconstructive motives, inherent in Nancy-s discourse of freedom.

The paper establishes that one of transcendental traits of Nancy's conception is a conferring to the concept of freedom the excessive position in system of philosophical discourse. Accordingly, applicability to freedom (as an idea and a notion) of traditional philosophical operations – such as questioning, reflection etc. is called into doubt. Freedom proves to be condition of possibility of philosophical thinking in general.

Also are laid bare such transcendental aspects of idea of freedom, in its Nancian treatment, as: asubstantivity (it causes deconstruction of traditional subject-centric conception of freedom, at the heart of which is understanding of subject as substance); connection with problematic of margin or limit (in particular, freedom is considered as limit boundary of thinking); hyperbolicity (which presupposes "autonomy" and at the same time auto-transcendence of hyperbolized element: this implicates a possible openness to the possible other); careful attention to the problem of experience (which serves as "middle term" between thinking and freedom); thematization of the problem of other (especially of "other" thinking as "burst of freedom").

Author demonstrates that one of the most remarkable transcendental implications in Nancian approach to the question of freedom is importance of the idea of relation (represented in the mode of "share": partage), functioning as characteristic of freedom and also as condition of possibility of its (freedom) constitution. Concept of singularity is analysed, which, after Nancy's conception, underlies thematization of the problem of relation as "partage" and simultaneously is a factor of freedom constitution.

Paper designates such transcendentially conditioned topics of Nancy's philosophy of freedom that catch the attention of Derrida. These are: liberation of freedom problematic from the framework of subject-centric attitude, question of the excess, idea of passive decision. Author shows that deconstructive interpretation of Nancian philosophy of freedom is based on the idea of "touching", transcendental connotations of which are thought to be caused by link to the problematic of limit.

Keywords: freedom, transcendental, deconstruction, limit, excess, relation, singularity, touching.