

Corpus vs Object. Онтология тел Жан-Люка Нанси как объектно-ориентированная

ГЕОРГИЙ КОНОВАЛОВ

Магистрант, факультет социальных наук, Московская высшая школа социальных и экономических наук (МВШСЭН). Адрес: 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82, корп. 2. E-mail: dothesame1@gmail.com.

Ключевые слова: corpus; тело; différance; объект; Харман; Нанси; объектно-ориентированные онтологии.

В статье рассматривается онтология Жан-Люка Нанси. Автор начинает с истоков интеллектуальных интуиций французского философа: критики Канта и связи между литературой и философией. С точки зрения Нанси, никакой язык, в том числе и язык философии, не может достаточно ясно высказать нечто о мире. В зрелый период творчества Нанси тематизирует язык как точку доступа не только человека к вещам, но и вещей друг к другу. Особое внимание уделяется понятиям *corpus* (тело) и *différance* (различание). Следуя идее Жака Деррида, Нанси показывает, что сознание вовлечено в мир и является его частью в силу устройства самого языка. Для философа это означает, что сознание — такая же часть мира, как и все остальное.

Разрабатывая понятие *corpus*, Нанси развивает эту идею, утвер-

ждая равенство всех вещей в мире (людей, ящериц, алмазов и т. д.). Это понятие описывает отношение между языком и вещами: все взаимодействует друг с другом в языке и через язык. Все имеет доступ к миру в равной степени, нет никакого привилегированного субъекта доступа. Автор показывает, как с помощью этих понятий Нанси противопоставляет свои идеи идеям Хайдеггера, то есть онтологии с привилегированной точкой доступа — человеком. Нанси уравнивает человека и вещи в философских правах, наделяет их равным онтологическим статусом. На этом основании проводится сравнение онтологии Нанси с объектно-ориентированной онтологией Грэма Хармана. В итоге обосновывается тезис об объектной ориентированности как характеристике онтологии Нанси.

НА НАСТОЯЩИЙ момент есть различные варианты объектно-ориентированных онтологий¹. Их общими чертами являются уравнивание онтологического статуса вещей и людей (и любых других сущностей), а также разработка концептуального аппарата, с помощью которого с ними можно философски работать. Одна из первых подобных онтологий в современной философии принадлежит Жан-Люку Нанси, которого традиционно относят, скорее, к постструктурализму. Он создал ее примерно за 20 лет до Грэма Хармана, одного из основателей объектно-ориентированной философии. Практически для всех философов этого направления характерно составление списков объектов. Подобный список, *литанию*, можно обнаружить и у Нанси. В книге *Corpus* он написал следующее:

Материя, масса, мякоть, зерно, щель, мол, молекула, торф, вздутие, фибра, сок, инвагинация, объем, падение, мясо, цементирующая связь, замес, кристалльность, подергивание, развязка, ткань, пристанище, смятение, запах, вкус, резонанс, решимость, разум².

Нанси составил случайный список объектов, чтобы показать, что зерно или кусок мяса имеют такие же философские права, как и человек. То же относится и к сказанному далее:

Тело... [это] цвета, локальные тени, кусочки, частицы, ареолы, полулуночки, ногти, волоски, сухожилия, черепа, ребра, тазы, животы, протоки, пена, слезы, зубы, слюни, щели, массы, языки, пот, жидкости, вены, горести и радости, и я, и ты³.

Нанси создает списки *corpus*'ов (или тел). Эти списки являются такими же *corpus*'ами (или телами), как и *corpus*'а (или тела), которые в них занесены. Я бы хотел ответить на вопрос: что такое *corpus* (или тело)? И описать онтологию Нанси в связи с этим понятием и сопутствующими ему понятиями. А также показать ин-

1. Bryant L. The Democracy of Objects. Michigan: MPublishing, 2011; Garcia T. Forme et objet. Un Traité des choses. P.: PUF, 2011.
2. Нанси Ж.-Л. Corpus. М., 1999. С. 148.
3. Там же. С. 158.

теллектуальный *background*, из которого оно появляется. Я укажу на то, в каком отношении его онтология находится к объектно-ориентированности. И постараюсь наметить связь и различие между понятиями *corpus* у Нанси и *объекта* у Хармана. Для начала предлагаю вернуться на 40 лет назад.

Преодоление метафизики, литература и Кант

Нанси принадлежит к поколению философов, чьи взгляды формировались в эпоху дискуссий о преодолении метафизики и роли литературы, начавшуюся во Франции с популярностью Хайдеггера и Ницше, а точнее, хайдеггеровского Ницше⁴. С точки зрения Хайдеггера, Ницше остается в пределах метафизики, так как, пытаясь мыслить бытие как хаос и становление (хочет он того или нет), Ницше работает в рамках традиционных оппозиций метафизики, а значит, не может по-настоящему поставить вопрос о бытии, как это сделал сам Хайдеггер⁵. Если платонизм мыслит основание в качестве идеального, то Ницше мыслит основание как хаос⁶. В свою очередь, для Нанси Ницше становится ставкой в споре с Хайдеггером для разработки собственной философии. С точки зрения Нанси, если Ницше и остается в рамках метафизики, то подрывает ее изнутри: основание метафизики отрывается само от себя, попадая в круговорот интерпретации, метафор, фигур, тропов, стиля, и возвращается как новое основание. Иными словами, метафизика никогда не замечала, что говорит на языке литературы, так как она использует тропы и стилистические фигуры. А если это так, то нужно помыслить метафизику критически, на новых основаниях, метафизику с учетом ее неотделимости от литературы. Для Нанси, как и для многих его современников, фигура Ницше — это фигура не релятивиста, а нового

4. В качестве прояснения особенностей французской рецепции Хайдеггера и роли дискуссий о преодолении метафизики см.: French Interpretations of Heidegger: An Exceptional Reception / D. Pettigrew, F. Raffoul (eds). N.Y.: State University of New York Press, 2009.

5. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Он же. Время и бытие: статьи и выступления / Сост., пер. с нем., вступ. ст., коммент. и указ. В. В. Библихина. СПб.: Наука, 2007.

6. В работе «Тожество и различие» Хайдеггер разрабатывает концептуальное понятие метафизики: идея в том, что, опираясь на школьное определение метафизики как *metaphysica generalis* и *metaphysica specialis*, которое можно найти уже в работах Фомы Аквинского, Хайдеггер объясняет их совместность согласованным участием в установлении основания. Это он называет онто-теологическим строением метафизики.

типа философа, для которого нет привилегии мышления над стилем (или наоборот), философии над литературой (или наоборот), то есть привилегии, которая бы выражалась через утверждение стиля как мышления и литературы как философии или философии как литературы.

В *Logodaedalus...* Нанси развивает свои идеи о неразделенности философии и литературы⁷. Основой этих рассуждений служит предложенное им чтение Канта. Нанси обращает внимание на проблемное ядро «Критики» — схематизм, назначение которого в том, чтобы соединять априорные формы чувственности с априорными функциями рассудка. Являясь важнейшим элементом для способности познания, схематизм так и остается до конца не проясненным Кантом «сокровенным в глубинах человеческой души искусством». Для Нанси это означает провал трансцендентального исследования, целью которого является четкое описание условий возможности познания и ясное воплощение этих возможностей⁸. С его точки зрения, разрыв между воплощением трансцендентального исследования и его целями имеет довольно тяжкое последствие для философии: философия, которая хотела бы быть образцом ясности и понятности, неотделима от литературы⁹, для которой первичен вопрос стиля, а не содержания. Нанси говорит, что философия и литература находятся в отношении «неразрешимости»¹⁰.

В более поздних книгах Нанси пытается помыслить преимущество философского языка, неотделимого от литературы, и предлагает концепцию *касания* и языка, *касающегося* тел (или вещей), которая играет важнейшую роль в его онтологии¹¹.

Соприкосновение тел и движение *différance*

Очень важно, что, с точки зрения Нанси, мы одновременно и имеем доступ к телам, и не имеем. Не имеем потому, что «тела непрони-

7. Nancy J.-L. *The Discourse of the Syncope: Logodaedalus*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2007.

8. Кант И. Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2007. С. 31.

9. Сам Кант во втором предисловии признается, что «всякое философское сочинение дает основание для мелких нападков (философское сочинение не может выступать в такой броне, как математическое)...» (Там же. С. 48).

10. Nancy J.-L. *Op. cit.* P. 117.

11. См., напр.: *Idem*. *The Gravity of Thought*. N.J.: Humanities Press, 1997; Нанси Ж.-Л. Указ. соч.

цаемы для языков», но парадоксальным образом «в этом — двойная неудача: провал, когда говоришь о теле, провал, когда о нем не говоришь. *Double bind*, психоз»¹². Эту доступность и недоступность тел для языка Нанси, собственно, и называет *касанием*¹³. Но не только язык касается тел, тела также *касаются* друг друга, они доступны и недоступны друг для друга. Чтобы понять, что такое *соприкосновение* тел (а также языка и тел), обратимся к онтологии, из которой Нанси исходит и которую он противопоставляет своей, — онтологии Мартина Хайдеггера.

В «Бытии и времени» Хайдеггер ставит вопрос о бытии. Чтобы его схватить, он обращается к тому, что обладает привилегированным местом среди других сущих, — к *Dasein* (бытию человеческого существа). Изначальное отношение *Dasein* к миру — бытие-в-мире — исключительно. Во-первых, потому что *Dasein* понимает сущие, с которыми имеет дело, наделяя их значением (например, оно понимает, что молотком забивают гвозди, что он тяжелый или что его можно использовать как оружие). Во-вторых, изначально не понимая себя за пределами того сущего, которым оно окружено, то есть относясь к себе так же, как к окружающему его сущему, *Dasein* обладает возможностью аутентичного понимания себя¹⁴.

Нанси, напротив, пытается помыслить мир и отношения в мире за пределами *Dasein*. Он убирает его из центра онтологии, лишая привилегированного места, превращая его в одно из тел. Чтобы это сделать, Нанси разрабатывает первоначальное, как сам он полагает, отношение к миру, которое он называет *касанием* или бытием-между. Его он противопоставляет *доступу*, бытию-в-мире *Dasein*. Один из путей концептуализации бытия-между — это концептуализация его как *différance*.

Différance — термин, который Деррида предложил, разрабатывая критику созерцания в феноменологии. С точки зрения Деррида, нет такого сознания, которое не было бы вовлечено во внешнее из-за природы языка и коммуникации. Эта природа связана с природой знака, в основе которого как идеальности лежит его *возможность бесконечного повторения*¹⁵. Бесконечно повторяя сам себя, знак в итоге оказывается *присутствием неприсут-*

12. Там же. С. 86.

13. «Письмо касается тел по абсолютной границе, отделяющей смысл первого от кожи и нервов последних. Ничто не проходит насквозь — в этом-то и заключается касание» (Там же. С. 33–34).

14. Хайдеггер М. Бытие и время.

15. «Знак, который бы имел место только „раз“, не был бы знаком. <...> Оно (означающее) должно оставаться Тем же самым и быть способным повто-

ствия. В этом смысле нет разницы между внутренней монологической речью и внешней коммуникацией, они обе переплетены из-за репетитивной структуры знака. Таким образом, уединенность сознания становится сомнительной, так как оно всегда вовлечено в коммуникацию. Получается, что, когда сознание слушает собственную речь, с одной стороны, оно переживает ее как самое близкое к себе, а с другой стороны, сознание опосредовано структурой *неприсутствия* в речи, внешним¹⁶. Так появляется движение *différance*, которое разрушает самоприсутствие сознания для самого себя. Но, разрушая самоприсутствие созерцающего сознания (и это важно для Нанси), *différance* неизбежно разрушает объект созерцания, оставаясь чистым движением вовне. Когда нет того, кто созерцает, то и нет объекта созерцания, зато остается разрушитель — движение *différance*.

Нанси онтологизирует движение *différance*. Вводя *différance*, он, с одной стороны, уничтожает данность *Dasein* самому себе, вовлекая его в движение вовне, и, с другой стороны, он делает вещи (или сущие) частью этого движения. Движение *différance* уравнивает *Dasein* и вещи, делая их в равной мере моментами этого движения¹⁷. То есть привилегированное сущее становится всего лишь одной из вещей, в терминологии Нанси, одним из тел. Тела равны друг другу. Для наглядности сопоставим два перекликающихся фрагмента у Хайдеггера и Нанси:

Допустим, камень лежит на дороге. Мы говорим: камень давит на почву. При этом он «касается» земли. Но то, что мы здесь называем словом «касаться», не означает никакого «ощупывания». <...> камень в своем бытии таковым вообще не имеет доступа к чему-либо другому, среди чего он появляется, не имеет этого доступа, позволяющего достичь это другое как таковое и овладеть им. <...> Он есть, но в его бытие входит сущностная недоступность того сущего, среди которого он, согласно своему способу бытия (наличие), есть. Камень безмир¹⁸.

рять как таковое...» (Деррида Ж. Голос и феномен. СПб.: Алетейя, 1999. С. 69).

16. «Слушание своей речи — это не внутренность внутреннего, которая затворяет в и на себя, это непреодолимая открытость во внутреннем, это глаз и мир внутри речи» (Там же. С. 114).
17. Nancy J.-L. *The Sense of the World*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1997. P. 34.
18. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики: мир — конечность — одиночество / Пер. А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2013. С. 303–304.

Нанси возражает:

Почему, собственно, «доступ» определяется *a priori* как единственный путь бытия-в-мире? Почему, собственно, мир не может быть помыслен как бытие-среди, быть-между, быть-против? В удаленности и контакте без «доступа»?.. Камень, без сомнения, не «приручает» вещи. <...> Но камень касается... он касается того же различия... и абсолютного различия (*différance*). <...> Нет ни субъекта, ни объекта, но, скорее, местонахождения и места, дистанции... без этих мест... не было бы мира. «В-себе», вещь «у» других вещей, они близкие, ближайšie и всегда далекие¹⁹.

Отношения в мире — это не бытие-в-мире, а бытие-между. Нет ни субъекта, ни объекта, но только движение *différance* «между ними». Но если движение *différance* возникает из-за особой природы языка и структуры знака как *присутствия неприсутствия*, то это означает, что язык становится универсальным способом доступа, так как мир порождается как внешнее в ходе этого движения.

Это форму доступа, как уже говорилось, Нанси называет *касанием*. Тела есть в *соприкосновении* друг с другом. Язык же — это интерфейс, место вхождения тел, тела *касаются* друг друга в языке и через язык²⁰. Он также характеризуется через касание с телами. Учитывая эту общую характеристику, Нанси называет язык телом. Нанси тематизирует эту общность языка и тела в слове *corpus*. *Corpus*'ом, с одной стороны, он называет вещи, а с другой стороны, списки, фиксацию в языке этих вещей (пример списка см. выше).

Нанси меняет начальные условия игры: ничто не отделено непреодолимой стеной друг от друга (ни мы от вещей, ни вещи друг от друга, ни вещи от языка), но все *касается* друг друга.

Рождение тел: вес и масса

Становится ясно, что список тел — это такое же тело, как камень, потому что и язык, и тела характеризуются через *касание*. Тела у Нанси имеют две основные характеристики: вес и массу. Когда он пишет, что «все тела весят — друг на друге и друг подле

19. Nancy J.-L. The Sense of the World. P. 59–61.

20. Harman G. On Interface // Jean-Luc Nancy and Plural Thinking. Albany: State University of New York Press, 2012. P. 98.

друга... вес есть выход их масс на поверхность»²¹, то он имеет в виду, что тела не имеют никаких характеристик за пределами веса или касания. Но при этом тела не сводятся к касанию, так как они обладают массой. Масса — это не скрытое основание тел, поскольку «тела сразу погружены в ясность рассвета, все здесь четко и ясно». В этом пункте Нанси противопоставляет свою онтологию онтологии Платона, он выводит тела из пещеры, они для него не призрак какой-то другой подлинной реальности²². Но при этом Нанси стремится избежать наивности, предполагающей, что тела сводятся к тому, как они есть в касании, поэтому он пишет, что масса — это то, что становится весом. Он говорит о массе как движении, о «приходе тел», о телах как о творении («технэ тел»). С его точки зрения, любая вещь (или тело) «способна быть камнем, деревом, шаром, Пьером, гвоздем, солью, Жаком, числом, следом, львицей, хризантемой»²³. Нет никаких завершенных тел, но все «рождается к присутствию». Рождение, приход, становление — это все тоже движение *différance*, которое он называет также и движением *смысла*. Нанси апеллирует к процессу, чтобы придать телам независимость от взаимодействий. В этом чувствуются ноты более раннего мотива его творчества, преодоления метафизики: мышление не основания тел, а процесса, основания, приведенного в движение, основания, которое уже не может быть основанием.

В чем отличие объектно-ориентированной онтологии Хармана от онтологии тел Нанси?

Тело vs объект

Концепция объекта Хармана сложилась под влиянием Гуссерля и Хайдеггера. У Гуссерля есть понятие интенционального объекта: сочетание различных черт объекта и его специфического единства в рамках восприятия²⁴. Например, я могу смотреть с разных сторон на яблоко. Где-то оно будет желтым, где-то красным, где-то менее круглым, но, несмотря на разнообразие черт, я пойму, что это яблоко. Хайдеггер, если принимать его трактовку, предло-

21. Нанси Ж.-Л. Указ. соч. С. 126–127.

22. Harman G. Op. cit. P. 99.

23. Nancy J.-L. The Birth to Presence. Stanford, CA: Stanford University Press, 1993. P. 186.

24. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Пер. с нем. А. В. Михайлова, вступ. ст. В. А. Куренного. М.: Академический проект, 2009. С. 286.

женную Харманом, позволяет говорить о *реальном* объекте, который скрывается за восприятием. Харман разрабатывает понятие *реального* объекта, развивая анализ подручного из «Бытия и времени»²⁵. *Реальный* объект, с одной стороны, автономен по отношению ко всему, с чем он сталкивается. Допустим, если я пойду спать и не съем яблоко, то на утро оно никуда не денется, если его, конечно, не съест кто-то еще. Во-вторых, *реальный* объект всегда будет больше тех его черт, которые я в нем наблюдаю и предполагаю. Вот я решу съесть яблоко, и, к моему неприятному удивлению, оно окажется червивым. *Реальный* объект — это объект, который содержит нечто неожиданное, «сюрприз». Анализируя взаимодействия между интенциональными объектами (он также называет их чувственными), *реальными* объектами и их свойствами, Харман приоткрывает сложный мир отношений между листьями и каплями дождя, Исландией и полыхающими вулканами и т. д. Эти отношения он называет замещающей причинностью: два объекта взаимодействуют не напрямую, а посредством третьего объекта. Например, отношение между мной и кружкой чая происходит через интенциональность, которая устроена асимметрично: она состоит из меня как *реального* объекта и кружки как интенционального объекта. Таким образом, если и есть какие-то отношения между реальным мной и реальной кружкой, то только посредством чувственно воспринимаемой кружки. Харман ставит на то, что интенциональность принадлежит не только человеку, но является онтологическим свойством всякого объекта, то есть кружка взаимодействует со столом как с чувственно воспринимаемым объектом²⁶.

Уже на примере такого беглого описания видно отличие концепции объекта Хармана от концепции тела Нанси. Отметим и прокомментируем идеологические сходства и базовые концептуальные различия.

Во-первых, оба философа пытаются восстановить философские права вещей, пытаются найти способ говорения о вещах. Обе эти попытки подкрепляется составлением списков объектов. В случае Нанси возможность составления списка связана с тем, что список, который выписывается, — это такое же

25. Подробную интерпретацию Хайдеггера см. в книге: *Harman G. Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago, La Salle, IL: Open Court, 2002.

26. Подробнее см., напр.: *Харман Г. Четвероякий объект*. Пермь: Гиле Пресс, 2015.

тело, как другие тела, более того, он позволяет телам быть телами. В случае Хармана возможность списка определяется интенциональностью, которая включает тело во взаимодействие с другими телами.

Во-вторых, оба пытаются придать независимость вещам, чтобы не свести их к взаимодействиям. Нанси это делает через апелляцию к процессу, порождающему тела. Харман — через «сюрпризы», из-за которых объект превосходит взаимодействия, в которые он включен. Взаимодействия не исчерпывают объект.

В-третьих, оба они увлечены взаимоотношениями между вещами. Нанси концептуализирует взаимодействие как *касание*, а Харман — как замещающую причинность. Интересно, что и то и другое взаимодействие тематизируется как ограниченная форма доступа. *Касание* — это доступность и недоступность. А замещающая причинность — доступность через нечто третье.

В-четвертых, они оба отказывают человеку в привилегированном доступе к миру и убирают его из центра онтологии. Нанси делает это с помощью движения *différance*, которое увлекает субъекта вовне и оставляет только бесконечное порождение внешнего. А Харман — с помощью демонстрации взаимодействий между *реальными* и интенциональными объектами, в которых человек — это один из объектов.

Из-за вышеназванных сходств формальной (или идеологической) характеристикой онтологии Нанси можно считать объектно-ориентированность. Вероятно, эта характеристика концептуально будет менее обоснованной концептуально, поскольку, несмотря на общее влияние философии Хайдеггера, Нанси и Харман выходят к вещам по-разному. Для Нанси решающим является использование ресурсов критики феноменологии, осуществленной Деррида, о которой мы говорили выше, а для Хармана — интерпретация идеи подручного у Хайдеггера.

Но самое важное отличие между онтологиями Нанси и Хармана лежит в степени самостоятельности *тел* и *объектов*. Если *объекты* на первый взгляд самостоятельны и заявляют о себе через «сюрпризы», то *тела* отсылают к процессу, который дает им возможность не сводиться к взаимодействиям. Чтобы понять степень самостоятельности *тел*, необходимо рассмотреть особенности этого процесса и его отношение к *телам*. Так как моей целью было представление онтологии Нанси в связи с объектно-ориентированностью и прояснение некоторых базовых понятий его философии, а не подробное сопоставление его онтологии и Хармана, то я бы хотел сделать лишь небольшое замечание по этому поводу.

Если процесс имманентен *телам*, то они самостоятельны и подерживают сами себя. Если он трансцендентен, то нет. Создается такое впечатление, что Нанси в рамках одной концептуальной системы удерживает сразу две перспективы. Так как, с одной стороны, *тела* во взаимодействиях остаются прежними и мы наблюдаем постоянство их форм, они не растворяются друг в друге и не превращаются друг в друга (кружка на столе не превращается в дерево). А с другой стороны, он пишет, что *масса* переходит в *вес* и *тела* внезапно могут стать другими (см. выше). Вопрос в том, что позволяет Нанси удерживать обе эти перспективы. Чтобы лучше в этом разобраться, нужно, с одной стороны, рассмотреть его интерпретацию философии Гегеля, из которой он заимствует идею процесса²⁷, а с другой — критику христианства, которая позволяет избавиться от трансцендентного основания и изымает христианскую составляющую гегелевской философии²⁸.

В заключение я хочу еще отметить, что онтология Нанси учитывает поворот к языку, который произошел в XX веке, чего не делает Харман. Такое игнорирование поворота к языку, возможно, делает высказывания Хармана о вещах проблематичными: он не учитывает отношение того, что он высказывает, к тому, о чем он высказывается. Для Нанси же связь языка и вещей — один из центральных элементов его философии.

Библиография

- Bryant L. The Democracy of Objects. Michigan: MPublishing, 2011.
- French Interpretations of Heidegger: An Exceptional Reception / D. Pettigrew, F. Raffoul (eds). N.Y.: State University of New York Press, 2009.
- Garcia T. Forme et objet. Un traité des choses. P.: PUF, 2011.
- Harman G. On Interface // Jean-Luc Nancy and Plural Thinking / P. Gratton (ed.). Albany: State University of New York Press, 2012. P. 95–107.
- Harman G. Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects. Chicago, La Salle, IL: Open Court, 2002.
- Nancy J.-L. Hegel. L'inquiétude du négatif. P.: Hachette, 1997.
- Nancy J.-L. La décloison (Déconstruction du Christianisme 1). P.: Galilée, 2005.
- Nancy J.-L. The Birth to Presence. Stanford, CA: Stanford University Press, 1993.
- Nancy J.-L. The Discourse of the Syncope: Logodaedalus. Stanford, CA: Stanford University Press, 2007.
- Nancy J.-L. The Gravity of Thought. N.Y.: Humanities Press, 1997.
- Nancy J.-L. The Sense of the World. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1997.

27. Nancy J.-L. Hegel. L'inquiétude du négatif. P.: Hachette, 1997.

28. *Idem*. La décloison (Déconstruction du Christianisme 1). P.: Galilée, 2005.

- Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект, 2009.
- Деррида Ж. Голос и феномен. СПб.: Алетейя, 1999.
- Кант И. Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2007.
- Нанси Ж.-Л. Cogrus. М.: Ad Marginem, 1999.
- Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Он же. Время и бытие: статьи и выступления. СПб.: Наука, 2007. С. 63–176.
- Хайдеггер М. Основные понятия метафизики: мир — конечность — одиночество. СПб.: Владимир Даль, 2013.
- Харман Г. Четвероякий объект. Пермь: Гиле Пресс, 2015.

CORPUS VS OBJECT: JEAN-LUC NANCY'S ONTOLOGY OF BODIES AS OBJECT-ORIENTED

GEORGY KONOVALOV. MA student, dothesame1@gmail.com.

Faculty of Social Sciences, Moscow School of Social and Economic Sciences (MSSES), 84 Vernadskogo ave., bldg 2, 119571 Moscow, Russia.

Keywords: corpus; body; différance; object; object-oriented ontology; Graham Harman; Jean-Luc Nancy.

The article examines the ontology of Jean-Luc Nancy. The author begins with the origins of Nancy's intellectual intuition concerning the role of language, his critique of Kant, and his reflection on the relationship between literature and philosophy. There is no language, including the language of philosophy that can sufficiently express something about the world. Nancy describes language in his mature period of work not only as way to access things for humans, but also as a way in which things access each other. Particular attention is paid to concepts such as corpus (body) and *différance*. Following the ideas of Jacques Derrida, he shows that consciousness is involved in the world, and that it is part of the world because of the structure of the language itself. For Nancy, this means that consciousness is as much a part of the world as everything else.

Elaborating on the concept of *corpus*, Nancy asserts that all things in the world (humans, lizards, diamonds, etc.) are equal. This concept of equality describes the relationship between language and things: everything interacts with everything else in language and through language. Everyone has access to the world equally; there is no privileged access. The author shows how Nancy juxtaposes his ideas to the ideas of Heidegger (the latter's ontology presumes the human being as the preferred point of access). With the use of these concepts, Nancy equalizes things and humans in their philosophical status. Following from this, the author compares Nancy's ontology with the object-oriented ontology of Graham Harman. Finally, the author substantiates the claim that Nancy's ontology is an object-oriented ontology.

DOI: 10.22394/0869-5377-2017-3-113-124

References

- Bryant L. *The Democracy of Objects*, Michigan, MPublishing, 2011.
- Derrida J. *Golos i fenomen* [La voix et le phénomène], Saint Petersburg, Aletheia, 1999.
- French Interpretations of Heidegger: An Exceptional Reception* (eds D. Pettigrew, F. Raffoul), New York, State University of New York Press, 2009.
- Garcia T. *Forme et objet. Un traité des choses*, Paris, PUF, 2011.
- Harman G. *On Interface. Jean-Luc Nancy and Plural Thinking* (ed. P. Gratton), Albany, State University of New York Press, 2012, pp. 95–107.
- Harman G. *Chetveroiaikii ob'ekt* [The Quadruple Object], Perm, Hyle Press, 2015.
- Harman G. *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*, Chicago, La Salle, IL, Open Court, 2002.
- Heidegger M. *Evropeiskii nigilizm* [Der europäische Nihilismus]. *Vremia i bytie* [Zeit und Sein], Saint Petersburg, Nauka, 2007, pp. 63–176.
- Heidegger M. *Osnovnye poniatia metafiziki: mir — konechnost' — odinochestvo* [Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt — Endlichkeit — Einsamkeit], Saint Petersburg, Vladimir Dal', 2013.

- Husserl E. *Idey k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii* [Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie], Moscow, Akademicheskii proekt, 2009.
- Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Kritik der reinen Vernunft], Moscow, Eksmo, 2007.
- Nancy J.-L. *Corpus*, Moscow, Ad Marginem, 1999.
- Nancy J.-L. *Hegel. L'inquiétude du négatif*, Paris, Hachette, 1997.
- Nancy J.-L. *La décloison (Déconstruction du Christianisme 1)*, Paris, Galilée, 2005.
- Nancy J.-L. *The Birth to Presence*, Stanford, CA, Stanford University Press, 1993.
- Nancy J.-L. *The Discourse of the Syncope: Logodaedalus*, Stanford, CA, Stanford University Press, 2007.
- Nancy J.-L. *The Gravity of Thought*, New York, Humanities Press, 1997.
- Nancy J.-L. *The Sense of the World*, Minneapolis, MN, University of Minnesota Press, 1997.