

# 18-ПРЕДЕЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ В РЕЖИМЕ УДЕРЖАНИЯ

монография



Максим Привезенцев

Максим Привезенцев

**Предельные вопросы в режиме  
удержания. Монография**

«Издательские решения»

**Привезенцев М.**

Предельные вопросы в режиме удержания. Монография /  
М. Привезенцев — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-00-693623-2

«Метафизика удержания». Книга собирает пять вопросов: Бог, истина, субъект, материя и сознание, смысл жизни. После Холокоста классические ответы не работают. Удержание — способность оставаться в разрыве знания без догм. Бог остаётся криком перед злом. Истина — слово, за которое отвечают жизнью. Субъект берёт ответственность без гарантий. Материя и сознание — единство уязвимого тела и мышления. Смысл жизни в продолжении строить, зная о хрупкости. Для философии, выдерживающей реальность до конца.

ISBN 978-5-00-693623-2

© Привезенцев М.  
© Издательские решения

# Содержание

|                                                                                                                         |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Предельные вопросы в режиме удержания                                                                                   | 7  |
| Вступление                                                                                                              | 8  |
| Предисловие автора                                                                                                      | 8  |
| 0.1. Зачем эта монография                                                                                               | 9  |
| 0.2. Замечания о языке, терминах и цитировании                                                                          | 10 |
| Часть I. Постановка задачи и ядро новизны                                                                               | 11 |
| Глава 1. Предельные вопросы в эпоху безразличия                                                                         | 11 |
| 1.1. Пять предельных узлов: Бог, истина, субъект, материя/<br>сознание, смысл жизни                                     | 11 |
| 1.2. Исторический горизонт: лагеря, геноциды, «голая<br>жизнь», некрополитика, цифровая война, усталость<br>сострадания | 12 |
| 1.3. Почему классическая метафизика и современная<br>философия не выдерживают предельные вопросы до конца               | 13 |
| Глава 2. Онтология безразличия и онтология удержания                                                                    | 15 |
| 2.1. Онтология безразличия: структура мира, где другой<br>становится невидимым                                          | 15 |
| 2.2. Основные фигуры безразличия: дистанция,<br>обезличивание, статистика, усталость от чужой боли                      | 16 |
| 2.3. Онтология удержания: мир как пространство<br>незавершённых требований и не снятых вопросов                         | 17 |
| 2.4. Переход от описания безразличия к проекту<br>удержания: нормативный поворот                                        | 18 |
| Глава 3. Ядро новизны: определение и границы удержания                                                                  | 21 |
| 3.1. Рабочее определение удержания как режима<br>ответственности                                                        | 21 |
| 3.1.1. Удержание и незавершённость: отказ<br>от окончательного ответа и от бегства                                      | 22 |
| 3.1.2. Удержание как соединение онтологии, этики<br>и политики                                                          | 23 |
| 3.2. Различение удержания, агностицизма, релятивизма<br>и скептицизма                                                   | 23 |
| 3.2.1. Ось времени: выход, стабилизация, бесконечное<br>сомнение, длительное присутствие                                | 25 |
| 3.2.2. Ось боли: утешение, размывание, охлаждение,<br>выдерживание                                                      | 26 |
| 3.2.3. Ось ответственности: перенесённая vs неснимаемая<br>ответственность субъекта                                     | 27 |
| 3.3. Матрица четырёх режимов как метод анализа<br>предельных вопросов                                                   | 28 |
| 3.3.1. Фигура «режим вопроса» как методологический<br>инструмент                                                        | 30 |
| 3.3.2. Пример применения: вопрос о Боге в четырёх<br>режимах                                                            | 31 |
| 3.3.3. Пример применения: вопрос об истине в четырёх<br>режимах                                                         | 33 |

|                                                                                  |    |
|----------------------------------------------------------------------------------|----|
| Часть II. Бог в режиме удержания                                                 | 35 |
| Глава 4. Бог классической метафизики                                             | 35 |
| 4.1. Бог как основание бытия и сущего                                            | 35 |
| 4.1.1. Понятия <i>ousia</i> и <i>substantia</i> в античной и средневековой мысли | 36 |
| 4.1.2. Бог как <i>actus purus</i> и <i>causa sui</i>                             | 37 |
| 4.2. Бог как гарант смысла и порядка                                             | 39 |
| 4.2.1. Теодицея: попытка совместить зло и всемогущество                          | 40 |
| 4.2.2. Связь образа Бога и образа субъекта (подобие, закон, спасение)            | 42 |
| Глава 5. Бог после лагеря, биополитики и безразличия                             | 45 |
| 5.1. Крушение теодицеи                                                           | 45 |
| Конец ознакомительного фрагмента.                                                | 47 |

# **Предельные вопросы в режиме удержания Монография**

**Максим Привезенцев**

© Максим Привезенцев, 2026

ISBN 978-5-0069-3623-2

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

**Предельные вопросы в режиме удержания**  
**Монография**  
**Максим Привезенцева**

## **Вступление**

### **Предисловие автора**

В этой работе речь пойдёт о предельных вопросах, которые невозможно снять ни верой, ни знанием, ни отказом думать дальше. Монография пытается показать, что в мире после лагерей, тотальных войн, биополитики и цифровой усталости от чужой боли философия всё ещё может говорить о Боге, истине, субъекте, материи и сознании, смысле жизни – но только в режиме удержания, не бегства и не окончательного решения.

## 0.1. Зачем эта монография

Эта монография написана из ощущения, что классические ответы на предельные вопросы либо перестали работать, либо стали морально сомнительными, а радостный отказ от вопросов – форма того самого безразличия, которое она описывает как онтологическую угрозу. В первой книге была предложена метафизика удержания, во второй – онтология безразличия, голой жизни, некровласти и экономики внимания; третья книга должна собрать эти линии в одном узле и проверить их на пяти предельных узлах: Бог, истина, субъект, материя/сознание, смысл жизни.

Её основная задача – не дать ещё один набор «решений», а описать особый режим отношения к предельному, где человек остаётся внутри разрыва между знанием и незнанием, верой и неверием, действием и параличом, и учится выдерживать это напряжение, не превращая его ни в догму, ни в цинизм. Такой режим называется удержанием: мир мыслится как пространство незавершённых требований и не снятых вопросов, за которые всё равно приходится отвечать.

Монография обращена к тому, кто не может всерьёз сделать вид, что вопрос о Боге закрыт, вопрос об истине – решён технологиями, вопрос о субъекте – отменён структурами, вопрос о материи и сознании – оставлен нейронауке, а вопрос о смысле жизни – отдан рынку психологических услуг. Она написана для читателя, который понимает цену лагеря, геноцида, цифровой войны и усталости сострадания и всё же ищет язык, в котором философия не отступает перед реальностью, а выдерживает её до конца.

## 0.2. Замечания о языке, терминах и цитировании

В этой книге используются слова и конструкции, которые должны одновременно выдерживать тяжесть предельных вопросов и оставаться понятными для внимательного читателя, не превращаясь ни в закрытый профессиональный жаргон, ни в публицистику. Поэтому несколько замечаний о языке, терминах и ссылках нужно сделать заранее.

Язык монографии – русский философский язык без канцелярита и разговорной расслабленности, с намеренно медленным ритмом и средней длиной фразы. Сложность предполагается не в нагромождении слов, а в конфигурации идей: каждое понятие вводится через пример и ясное определение, каждый абзац несёт одну мыслительную операцию – постановку вопроса, развёртывание, фиксацию результата или точки удержания.

Иностранные термины используются только там, где без них нельзя честно войти в уже сложившееся поле дискуссий. При первом упоминании каждое такое слово даётся в оригинале, затем – устойчивый русский эквивалент и краткое пояснение: «bare life» – «голая жизнь», жизнь, лишённая политической формы и сведённая к управляемой биологической данности; «biopolitics» – «биополитика», управление жизнью и населением; «necropolitics» – «некро-власть», политика смерти; «economy of attention» – «экономика внимания», способ распределения и эксплуатации внимания как ресурса. Точно так же вводятся «усталость от сострадания», «исследования травмы», «метаметфизика», «укоренение» как форма онтологического основания, «презентизм» и «этернализм» как модели времени.

Цитаты приводятся умеренно – только там, где необходимо сохранить точный оборот (например, формулы Эли Визеля о безразличии, формулировка Ханны Арентс о «банальности зла» или ключевые определения биополитики и голой жизни). Все кавычки – русские; внутренние кавычки используются только при необходимости. Любой заимствованный ход мысли сопровождается ссылкой на автора и текст; пересказы классиков и современных авторов даются в собственном языке, без кальки структуры и стиля. Монография исходит из простого правила: ни один сильный тезис – особенно там, где речь идёт о травме, войне, медицине, биополитике, современных онтологиях – не остаётся без опоры на конкретные исследования и тексты.

Наконец, несколько слов о совместной работе с искусственным интеллектом. В подготовке книги допускалось использование технических средств для поиска литературы и проверки ссылок, но формулировка ключевых определений, построение аргументов о Боге, истине, субъекте, материи и сознании, смысле жизни, а также выбор примеров остаются зоной человеческой ответственности. Любой фрагмент, к которому был причастен инструмент, проходили ручную переработку: проверку на неровность, риск, наличие неснятых вопросов и индивидуальных следов – того, что не сводится к гладкому, универсальному языку.

## **Часть I. Постановка задачи и ядро новизны**

### **Глава 1. Предельные вопросы в эпоху безразличия**

В этой главе нужно зафиксировать не просто набор тем, а пять точек, в которых мир «цепляет» человека так, что он уже не может жить, будто ничего не происходит: Бог, истина, субъект, материя и сознание, смысл жизни. Эти узлы называются предельными, потому что они возвращаются именно тогда, когда привычные формы жизни и объяснения ломаются – в лагере, в больничной палате, на войне, в зале суда, перед экраном, где чужая смерть становится новостной лентой.

#### **1.1. Пять предельных узлов: Бог, истина, субъект, материя/сознание, смысл жизни**

Когда здесь говорится о Боге, речь идёт не о тонких различениях между богословскими школами, а о предельном вопросе: есть ли адресат у крика человека, оставшегося один на один с радикальным злом и собственной виной. Этот вопрос не исчезает ни у верующего, ни у неверующего; он возвращается в форме немого «почему?» перед тем, что не поддаётся оправданию, и потому не может быть окончательно снят ни теодицеей, ни объявлением Бога «умершим».

Когда говорится об истине, имеется в виду не только соответствие высказывания фактам, но и вопрос: возможно ли ещё слово, за которое человек готов отвечать собственной жизнью. После столетия пропаганды, статистических манипуляций, цифровых войн и конкурирующих нарративов истина становится предельным узлом там, где от неё зависит судьба людей – в показаниях свидетеля, в приговоре суда, в публичном признании вины или в сознательном молчании.

Слово «субъект» здесь обозначает не абстрактное «я» из учебника по философии, а того, кто оказывается, втянут в события и не может остаться нейтральным. Предельный вопрос о субъекте задаётся там, где рушится образ автономного законодателя и одновременно недостаточно сказать: «меня целиком делает структура»; он вспыхивает в вопросах о соучастии, ответственности, вине, о том, кто отвечает за решения, принятые «по должности» или «по приказу».

Связка «материя/сознание» становится предельным узлом тогда, когда человек переживает себя и как тело, которое можно ранить, лечить, отключить, и как сознание, которое не сводится к набору функций. В пространстве биополитики, интенсивной медицины, инвалидности, психиатрии и цифровых технологий вопрос о том, что значит быть живым, мыслящим и уязвимым существом, перестаёт быть чисто теоретическим и становится вопросом о границах допустимого вмешательства и редукции.

И, наконец, вопрос о смысле жизни – это узел, в котором сходятся все предыдущие. После крушения великих нарративов, после лагерей и катастроф, на фоне индустрии быстрых «ответов на смысл» он больше не может решаться ни простым возвращением к старым формулировкам, ни лёгким нигилизмом; он возникает там, где человек пытается понять, имеет ли право продолжать жить, любить, строить, когда слишком многое разрушено и ничто не гарантировано.

Монография выделяет эти пять узлов не как произвольный список, а как те места, где напряжение между знанием и незнанием, верой и неверием, действием и бездействием достигает предела. Задача дальнейших глав – показать, что режим удержания позволяет не закры-

вать эти вопросы заранее и не соскальживать в безразличие, а выдерживать их до конца, сохраняя возможность говорить, помнить и отвечать.

## **1.2. Исторический горизонт: лагеря, геноциды, «голая жизнь», некрополитика, цифровая война, усталость сострадания**

Предельные вопросы этой книги не висят в чистом небе «вечной философии». Они вырастают из века, в котором лагеря, геноциды, биополитика, некровласть, цифровые войны и усталость от чужой боли сделали очевидным: человек может быть не только субъектом права или носителем разума, но и тем, что Джорджо Агамбен называет «голой жизнью».

Лагерь в XX веке стал пространством, где разрыв между юридическим и фактическим существованием доводится до предела. В нём человек сохраняет биологическую жизнь, но утрачивает политическую форму: он уже не гражданин, не субъект права, а тот, с кем можно сделать всё и при этом оставаться в рамках собственного закона. В этом пространстве предельный вопрос о Боге звучит как немой протест Эли Визеля, предельный вопрос об истине – как свидетельство тех, кто возвращается и пытается говорить о невыразимом, предельный вопрос о субъекте – как вопрос о границах послушания и соучастия.

Геноциды и массовые уничтожения по признаку расы, класса, веры или принадлежности к определённой территории показали, что возможно не случайное зло, а систематическое решение, в котором целые группы людей объявляются лишними. Здесь «голая жизнь» становится не исключением, а программой: целые народы переводятся в режим, где их можно вытеснять, лишать прав, уничтожать, не разрушая при этом собственных политических и юридических обёрток. Предельный вопрос о смысле жизни в таком мире нельзя решить простым возвращением к идее «общего прогресса» или «мирового духа»; он возникает в тени того факта, что прогресс техники и права сосуществовал с фабриками смерти.

Понятие «голой жизни» фиксирует именно этот разрыв: жизнь, сведённая к биологическому факту, с которой можно обращаться как с материалом политики. Для метафизики удержания важно, что «голая жизнь» не просто состояние жертвы, но способ, которым сам мир власти учится смотреть на человека: как на то, что можно распределять, оптимизировать, жертвовать. Удержание здесь означает отказ согласиться с такой редукцией, не предлагая при этом утешительного бегства в чистую «душу» или абстрактный гуманизм.

Некрополитика, описанная Ашилем Мбембе, добавляет к этому картину власти, которая распоряжается не только жизнью, но и смертью: держит целые регионы в состоянии постоянной ранимости, медленного уничтожения, «управляемой смерти». Это не только лагеря, но и зоны, где война никогда не заканчивается, где травма и насилие становятся фоном повседневности; в таких пространствах предельный вопрос о субъекте звучит как вопрос: кто может вообще сказать «я» и быть услышанным.

Цифровая война – новый слой этого горизонта. Война больше не существует только как линия фронта; она разворачивается в потоках изображений, комментариев, статистики, где чужая смерть и разрушение превращаются в новости, материалы для обсуждения, поводы для краткого возмущения. Здесь предельный вопрос об истине превращается в борьбу нарративов, а предельный вопрос о Боге – в молчание или в очередной лозунг, прикреплённый к картинке.

В таких условиях становится заметным явление, которое в англоязычной литературе называют «усталостью от сострадания» – постепенным истощением способности реагировать на чужую боль. Потоки изображений страданий, бесконечные новости о катастрофах, просьбы о помощи, не подкреплённые возможностью реально помочь, приводят к тому, что даже искренний человек начинает выключаться: не потому, что он «плохой», а потому что его ресурсы исчерпываются. Для онтологии безразличия это – ключевой симптом: мир, в котором

сострадание становится трудно удерживаемым, а безразличие – почти естественной защитной реакцией.

Этот исторический горизонт нужен не для того, чтобы ещё раз перечислить ужасы XX—XXI веков, а для того, чтобы уточнить формулу предельных вопросов, с которыми работает книга. Предельными они становятся именно потому, что задаются не из кабинета, а из пространства, где человек уже испытал свою уязвимость, свою способность причинять и терпеть зло, свою склонность к усталости и безразличию. В таком мире попытка говорить о Боге, истине, субъекте, материи и сознании, смысле жизни вне режима удержания либо превращается в утешительную риторику, либо подталкивает к цинизму; задача этой монографии – показать возможность третьего пути.

### **1.3. Почему классическая метафизика и современная философия не выдерживают предельные вопросы до конца**

Эта книга написана из ощущения, что привычные философские системы не выдерживают того давления, которое на них оказывают лагеря, геноциды, некровласть, цифровые войны и усталость от сострадания. Классическая метафизика и значительная часть современной философии либо стремятся закрыть предельные вопросы окончательными ответами, либо объявляют их «неправильно поставленными», оставляя человека один на один с опытом, который отказывается исчезать.

Классическая метафизика тяготеет к завершённости: Бог мыслится как чистый акт бытия, как совершенное основание, истина – как соответствие или всеохватывающая система, субъект – как автономный носитель разума, мир – как упорядоченное целое, в котором каждая часть имеет место и смысл. Такая картина позволяет отвечать на предельные вопросы формулами: о зле – через теодицею, о смысле – через участие в божественном или рациональном порядке, о субъекте – через исполнение долга. Но лагерь и геноцид показывают ситуацию, где зло перестаёт быть «отклонением» и становится продуктом самого порядка, а попытка «оправдать» это зло перед лицом переживших кажется не только теоретически слабой, но и нравственно недопустимой.

Современная философия, реагируя на крах великих систем, часто идёт по противоположному пути: объявляет метафизические вопросы пустыми, растворяет субъекта в структуре, истину – в перспективе, Бога – в истории языка, смысл жизни – в индивидуальном проекте. Такой ход позволяет избежать опозоривших себя тотальных ответов, но часто оказывается ценой отказа от самих предельных вопросов: то, что для пережившего катастрофу является вопросом «как мне жить дальше?», превращается в дискуссию о жанре высказывания, игры различий или конфликте нарративов.

И классическая метафизика, и многие пост метафизические проекты не выдерживают предельные вопросы до конца ещё и потому, что стремятся либо снять их в теории, либо вынести их за пределы философии. В первом случае страдание и зло включаются в систему как необходимые моменты более высокого блага; во втором – передаются теологии, психиатрии, политической практике, а философия ограничивается анализом языка, дискурсов, норм. Но опыт голой жизни, некровласти, цифровой войны и усталости сострадания показывает, что именно способ, которым мы говорим о Боге, истине, субъекте, теле и сознании, смысле, уже сам по себе превращается в элемент управления и безразличия.

Метафизика удержания не предлагает ещё одну завершённую систему и не отказывается от предельных вопросов как «некорректных». Она исходит из того, что после лагеря, некровласти и цифровой войны философия должна научиться оставаться в промежутке между решением и бегством: не закрывать вопрос о Боге теодицеей, но и не считать его просто заблуждением; не растворять истину в множестве нарративов, но и не возвращаться к простому

догматизму; не отказываться от понятия субъекта, но мыслить его через память, ответственность, ограниченность и ранимость; не сводить человека ни к голой биологии, ни к чистому сознанию; не заменять вопрос о смысле жизни набором рецептов. Именно для этого ей и нужен особый режим удержания, который и будет развёрнут в следующих главах.

## Глава 2. Онтология безразличия и онтология удержания

### 2.1. Онтология безразличия: структура мира, где другой становится невидимым

Онтология безразличия – это попытка описать не отдельное психологическое состояние, а такой способ устроенности мира, при котором другой человек постепенно перестаёт быть видимым как уникальное и уязвимое существо. В этой главе речь идёт о том, как складывается структура, в которой боль, голос, лицо другого растворяются в потоках информации, в статистике, в процедурах, в привычных ритуалах, и как это делает безразличие почти естественной позой.

Если взглянуть на безразличие не как на «испорченный характер», а как на онтологический режим, то первое, что бросается в глаза, – перераспределение видимости. В таком мире чужая жизнь и чужая смерть присутствуют в виде чисел, сводок, кратких сообщений, а не в виде тела и лица: мы узнаём о катастрофах из новостей, о войне – из кадров, которые пролистываем, о страданиях – из анонимных историй, встроенных в поток других сюжетов. Другой оказывается где-то «там», среди многих; он дан как элемент массива, а не как тот, чьё «ты» могло бы остановить движение нашей собственной жизни.

Во втором шаге онтология безразличия проявляется в том, как организованы институты и практики. Человек входит в больницу, учреждение, систему социальной защиты, миграционный режим, где он фиксируется через номер, диагноз, категорию риска, бюрократическую категорию; многим, кто с ним взаимодействует, важно прежде всего не нарушить протокол, а не увидеть его конкретную историю. Безразличие здесь не обязательно злонамеренно: оно возникает как побочный эффект разделения труда, стандартизации, экономии времени и внимания, когда личное обращение кажется роскошью, а живое присутствие другого – помехой.

Третий элемент этой онтологии связан с тем, как распределяется внимание – через то, что в современной литературе называется экономикой внимания. Мир, в котором источников информации слишком много, а человеческое внимание ограничено, неизбежно выстраивает иерархию того, на что стоит смотреть, а что можно пропустить: алгоритмы, рейтинги, ритуалы «важных новостей» решают, чей голос поднимется над шумом. В результате одни страдания становятся видимыми и многократно обсуждаемыми, другие остаются на периферии; даже в зоне видимого чужая боль конкурирует с развлечением и рекламой, и усталость от сострадания становится почти неизбежной.

Четвёртое измерение – внутренняя защита самого субъекта. Чтобы не сломаться под тяжестью бесконечных чужих несчастий, человек учится отступать: переключать канал, закрывать страницу, переводить трагедию в шутку, в циничную реплику, в «ничего не поделаешь». В этой точке безразличие уже не только внешняя структура мира, но и внутренняя настройка: способность не видеть, не слышать, не спрашивать дальше ради сохранения собственного равновесия. Здесь другой становится невидимым не потому, что его нигде нет, а потому что каждый раз, когда он появляется, в нас уже выработан рефлекс отводить глаза.

Наконец, онтология безразличия проявляется в языке, которым мы описываем людей и события. Там, где звучат слова о «побочных потерях», «контроле над ситуацией», «миграционных потоках», «группах риска», отдельные жизни исчезают за обтекаемыми формулами; там, где о войне говорят как об «операции», а о бедности как о «социальном фоне», предельные вопросы растворяются в технических выражениях. Язык перестаёт пропускать к нам чужую уязвимость – и в этом смысле он конституирует мир, в котором другой действительно стано-

вится невидимым: не потому, что его нет, а потому, что он не входит в поле того, что считается существенным.

Именно эта структура – распределение видимости, институциональные фильтры, экономика внимания, внутренние защиты, обезличивающий язык – и называется здесь онтологией безразличия. Она не отменяет ответственности отдельного человека, но задаёт фон, на котором удерживать другого в поле зрения становится всё труднее, а уход в не видение другого – всё более привычным. В следующих параграфах будет показано, как на этом фоне определяется онтология удержания и чем она отличается от простого морального призыва «быть добрее».

## **2.2. Основные фигуры безразличия: дистанция, обезличивание, статистика, усталость от чужой боли**

Онтология безразличия обретает плотность не на уровне отвлечённых схем, а в повторяющихся фигурах, через которые мир учится не видеть другого до конца. Дистанция, обезличивание, статистика и усталость от чужой боли – это не просто психологические реакции, а устойчивые формы, в которых закрепляется способность жить рядом с чужим страданием, не входя в него.

### **Дистанция**

Первая фигура безразличия – дистанция, которая делает чужую боль далёкой даже тогда, когда она физически близка. В одном случае это географическая и медийная даль: война, катастрофа, лагерь существуют «там», на экране, в другой стране, в ленте новостей; человек видит vivid-изображения, но относится к ним как к очередному сюжету. В другом случае это внутренняя дистанция: сосед, коллега, пациент, мигрант присутствуют рядом, но включаются в поле зрения лишь как функция – покупатель, номер в очереди, «случай».

Дистанция работает как защита: она позволяет «знать» о происходящем, не вовлекаясь. В этом режиме возникает то, что описывается как «дальнее страдание»: страдание другого воспринимается как факт, но не как вызов, требующий ответа. Чужая боль оказывается достаточно близкой, чтобы быть увиденной, и достаточно далёкой, чтобы не нарушить привычного хода жизни.

### **Обезличивание**

Вторая фигура – обезличивание. Оно проявляется в переходе от лица к категории: «подозреваемый», «мигрант», «больной с таким-то диагнозом», «коллатеральные потери», «группа риска». Там, где раньше стояло имя, история, биография, остаётся метка; там, где можно было бы сказать «он» или «она», появляются «они», «поток», «масса».

Обезличивание не всегда сопровождается ненавистью; часто оно возникает в нейтральном, «профессиональном» языке отчётов и распоряжений. Но именно оно делает возможным принятие решений, в которых люди превращаются в переменные в уравнении – эвакуации, распределения ресурсов, «оптимизации» системы. В такой структуре видеть конкретное лицо – значит выйти из роли и нарушить правила игры; не видеть – значит оставаться «рациональным».

### **Статистика**

Третья фигура – статистика, в которой жизнь измеряется числом, процентом, графиком. Статистический взгляд необходим для управления большими массами людей; без него не было бы эпидемиологии, социальной политики, планирования. Но в онтологии безразличия статистика становится способом скрыть уникальность смерти и страдания за агрегированными показателями: «столько-то погибших», «снижение уровня», «рост нагрузки».

Человек привыкает мыслить в этих масштабах: сто жертв кажутся абстракцией, одна история – исключением. Цифры притупляют реакцию: они одновременно шокируют и обезоруживают, создают иллюзию понимания и контроля, при которой конкретный голос раство-

руется. Так возникает парадокс: чем точнее мы умеем считать, тем легче нам не видеть того, кто стоит за каждой единицей.

### **Усталость от чужой боли**

Четвёртая фигура – усталость от чужой боли (то, что в англоязычной литературе обозначается как «compassion fatigue» – «усталость от сострадания»). Она возникает там, где человек слишком долго живёт в режиме постоянного контакта с чужими страданиями – через экраны, новости, профессиональную деятельность – и постепенно теряет способность откликаться. Это не холодное равнодушие с самого начала, а выгорание: организм и психика защищаются, отключая чувствительность.

Усталость от чужой боли особенно заметна в цифровых средах, где войны, катастрофы, личные трагедии, шутки и реклама идут вперемишку в одной ленте: несколько секунд на каждую историю, короткий всплеск возмущения или сочувствия, затем – переход к следующему. Постепенно даже самые страшные кадры перестают «останавливать» взгляд: они становятся частью привычного режима пролистывания, и попытка удержаться на одном образе требует всё большего усилия.

Именно через эти фигуры – дистанцию, обезличивание, статистику и усталость от чужой боли – онтология безразличия превращается в повседневность. В рамках этой книги они будут описаны не только как моральная проблема, но и как онтологический фон, на котором и нужно заново формулировать метафизику удержания: форму жизни, в которой другой остаётся видимым, даже когда мир подталкивает к тому, чтобы его не замечать.

## **2.3. Онтология удержания: мир как пространство незавершённых требований и не снятых вопросов**

Онтология удержания – это попытка описать мир не как завершённый порядок и не как хаос случайностей, а как пространство незавершённых требований и не снятых вопросов, в котором человек остаётся ответственным, даже когда у него нет окончательных ответов. В отличие от онтологии безразличия, где другой растворяется в дистанции, статистике и усталости, здесь акцент перенесён на способность выдерживать встречу с другим и с предельными вопросами, не превращая их ни в догму, ни в циничный жест «ничего не изменить».

### **Мир как пространство незавершённости**

В режиме удержания мир мыслится не как уже выполненный проект, где у каждого события есть своё оправдание, а как пространство разомкнутых связей, обещаний, долгов, травм, которые нельзя просто «закрыть». То, что произошло – война, геноцид, предательство, спасение, случайное выживание – остаётся в ткани мира как незавершённое обращение к тем, кто живёт после: к их памяти, к их способности признавать и отвечать. В этом смысле история не сводится ни к последовательности фактов, ни к линии прогресса; она остаётся полем незавершённых требований, где прошлое не перестаёт предъявлять себя настоящему.

Незавершённость здесь не означает хаос или произвол. Скорее, это признание того, что никакая система понятий – ни теодицея, ни чисто политическое объяснение, ни психологическая «переработка травмы» – не может до конца снять то напряжение, которое создают лагеря, некровласть, цифровые войны, усталость от чужой боли. Удержание означает согласие жить в этом напряжении, не закрывая вопрос насильственно, но и не отступая в безразличие.

### **Требования, который нельзя отменить**

Онтология удержания исходит из того, что в мире существуют требования, которые нельзя честно отменить, даже если невозможно их окончательно исполнить или обосновать. Это требование помнить тех, кто был превращён в голую жизнь и уничтожен; требование не называть «побочными потерями» людей, погибших в войнах и операциях; требование

не закрывать глаза на тех, кто остаётся в зонах некровласти и «миров смерти»; требование признать собственное соучастие там, где молчание и пассивность поддерживали безразличие.

Такие требования не вписываются ни в простую моральную бухгалтерию, ни в схему «правильного» и «неправильного» поведения. Они напоминают о себе через память, через повторяющиеся сцены свидетельствования, через внутреннее чувство, что «так, как было, нельзя считать просто фактом». Удержание в этом контексте означает: не объявлять эти требования «невыполнимыми» и не превращать их в лозунги, а признать их как постоянный фон собственной свободы и своих решений.

### **Не снятые вопросы как онтологический фон**

В онтологии удержания предельные вопросы – о Боге, истине, субъекте, материи и сознании, смысле жизни – перестают быть задачами, которые нужно решить однажды и навсегда. Они становятся постоянным фоном человеческого существования, который не исчезает ни при принятии веры, ни при отказе от неё, ни при выборе той или иной философской школы. Вопрос о Боге остаётся в форме неустрашимого «почему?» перед радикальным злом и незаслуженным спасением; вопрос об истине – в форме ответственности за слово и свидетельство; вопрос о субъекте – в форме напряжения между автономией и соучастием; вопрос о материи и сознании – в форме переживания собственной уязвимости и не избыточности; вопрос о смысле жизни – в форме необходимости продолжать жить после катастрофы.

Онтология удержания не предлагает «решений» этих вопросов, но задаёт режим отношения к ним. Этот режим можно описать тройной формулой: не ускорять (не спешить к утешительному ответу), не отменять (не объявлять вопрос бессмысленным) и не передавать полностью другим (церкви, науке, психологии), сохранять собственную долю ответственности за то, как этот вопрос звучит в собственной жизни и в речи. Мир, мыслимый таким образом, перестаёт быть либо сценой «объективных процессов», либо ареной личных проектов; он становится пространством, где каждый шаг неизбежно проходит через поле не снятых вопросов.

### **Удержание против безразличия**

Если онтология безразличия описывает мир, в котором другой растворяется в дистанции, обезличивании, статистике и усталости от сострадания, то онтология удержания – это попытка мыслить мир так, чтобы другой оставался видимым, а вопросы, идущие от него, не исчезали. Удержание не равно постоянной эмоциональной возбужденности или бесконечной виновности; это скорее форма трезвой и долговременной внимательности: признание того, что некоторые раны, долги, ответственности и вопросы не должны быть «излечены» до конца, чтобы мир оставался человеческим.

В этом смысле онтология удержания предлагает не ещё одну моральную программу, а новый способ описания реальности: как узла пересечения памяти и забвения, ответственности и усталости, близости и дистанции, вины и попытки жить дальше. Именно на этом фоне в дальнейших частях книги будут по-новому рассмотрены пять предельных узлов – Бог, истина, субъект, материя/сознание, смысл жизни, – так, чтобы философская речь сама практиковала удержание, а не воспроизводила схемы безразличия.

## **2.4. Переход от описания безразличия к проекту удержания: нормативный поворот**

Переход от онтологии безразличия к онтологии удержания означает, что описание устройства мира перестаёт быть только констатацией и становится проектом: так мир устроен – но так мир не должен оставаться. Здесь появляется нормативный поворот: из анализа структур, делающих другого невидимым, вырастает требование учиться формам жизни, в которых другой удерживается в поле внимания, памяти и ответственности.

### **От констатации к ответственности**

Анализ безразличия показывает, как дистанция, обезличивание, статистика и усталость от чужой боли делают возможной жизнь «рядом» с чужими страданиями без внутреннего разрыва. Но если на этом остановиться, философия превращается в хладнокровного описателя мира, в котором зло и невидимость другого считаются чем-то вроде природного закона. Нормативный поворот начинается там, где становится ясно: одно описание недостаточно, потому что само описание, оставаясь нейтральным, может стать частью механизма безразличия.

В этот момент возникает переход от вопроса «как устроено безразличие?» к вопросу «что должно происходить с субъектом и формами жизни, чтобы безразличие перестало быть единственным естественным режимом?». Онтология удержания – ответ именно на этот второй вопрос: она не отменяет диагностику, но добавляет к ней проект, который осознанно берёт на себя риск говорить «так не должно быть», не возвращаясь при этом к простым морализаторским схемам.

### **Нормативный поворот без морализаторства**

Опасность любого нормативного поворота в том, что он может скатиться к морализаторству: к набору императивов и призывов «надо сочувствовать», «надо помнить», «надо быть ответственным». В пространстве усталости от чужой боли такие лозунги либо не слышны, либо усиливают чувство вины и выгорания. Поэтому проект удержания строится не как список требований, а как описание другой онтологической конфигурации: мира, в котором память, внимание и ответственность встроены в сам способ быть, а не навешиваются поверх него.

Нормативность здесь выражается не в том, что субъекту объявляют, каким он «обязан» быть, а в том, что ему показывают: существующие структуры безразличия не нейтральны, они производят невидимость другого и тем самым разрушают человеческий смысл мира. Признание этого факта уже содержит скрытый долженствующий момент: если мир, в котором другой исчезает, разрушает возможность общих оснований для истины, права и ответственности, то возникает необходимость искать режим, в котором этот исчезающий другой удерживается.

### **Роль практической рассудительности и соучастия**

Ключевыми фигурами нормативного поворота становятся практическая рассудительность и тема соучастия. Практическая рассудительность (*phronesis*) означает способность ориентироваться в ситуациях, где нет готовых правил и алгоритмов: видеть конкретного другого, различать, когда необходимо вмешаться, а когда – выдержать паузу, не прячась за формальную правильность. Она противостоит тем структурам, которые превращают человека в функцию протокола или статистической единицы, и тем самым возвращает в мир меру живого суждения.

Одновременно анализ соучастия (*complicity*) показывает, что безразличие редко бывает «чистым»: чаще всего оно связано с маленькими уступками, молчанием, отказом видеть, привычкой «не вмешиваться». Нормативный поворот состоит в том, чтобы назвать эти формы соучастия и признать собственную вовлечённость не только там, где человек совершил явное зло, но и там, где он позволил структурам безразличия действовать без сопротивления. Это признание не сводится к тотальной вине, но открывает возможность другой позиции: позиции того, кто готов не уходить в сторону, когда мир снова пытается сделать другого невидимым.

### **От «факультета безразличия» к практикам удержания**

В корпусе, предшествующем этой монографии, обсуждался «факультет безразличия» – способность современного субъекта вырабатывать внутри себя зону, где он не реагирует на чужие боли и требования, чтобы продолжать функционировать. Нормативный поворот к удержанию не предполагает простой отмены этой способности: в условиях постоянных потоков страдания невозможно требовать от человека бесконечной открытости без защиты. Речь идёт о том, чтобы трансформировать этот «факультет»: вместо автоматического выключения реакции вырабатывать способность к различению – когда я действительно должен остаться, услышать, вмешаться, а когда – честно признать собственный предел и передать ответственность другим практикам и институтам.

Так возникают практики удержания: формы свидетельствования, памяти, заботы, маленького сопротивления, в которых субъект не позволяет себе спрятаться за дистанцию, обезличивание и статистику, но и не принимает на себя ложное всемогущество. Это и есть нормативный смысл онтологии удержания: предложить такой режим отношения к миру, в котором признание собственных пределов не превращается в безразличие, а становится условием для длительной, трезвой и не героизированной ответственности.

## Глава 3. Ядро новизны: определение и границы удержания

### 3.1. Рабочее определение удержания как режима ответственности

Удержание в этой книге – не психологическое качество и не абстрактная добродетель, а особый режим ответственности, в котором человек соглашается жить в напряжении не снятых вопросов и незавершённых требований, не прячась ни за систему, ни за усталость. Чтобы с ним работать, нужно задать достаточно строгую рабочую формулу.

В рабочем определении удержание – это такой режим отношения к миру, в котором субъект не позволяет себе ни ускорить предельный вопрос до утешительного ответа, ни объявить его бессмысленным и закрыть. Это означает: перед лицом зла, страдания, собственной вины, чужой уязвимости и исторических катастроф человек сознательно отказывается от двух привычных выходов – от «всё объяснить» и от «ничего не поделаешь».

Как режим ответственности удержание строится на трёх взаимосвязанных жестах.

– Признание: субъект допускает к себе реальность другого и реальность произошедшего – лагеря, некровласть, цифровую войну, превращение людей в голую жизнь – не сводя это ни к «ошибке системы», ни к частному эпизоду. Это признание всегда болезненно, потому что разрушает комфортную дистанцию.

– Отказ от окончательного оправдания или списания: субъект не оправдывает ни зло, ни собственное бездействие ссылкой на «обстоятельства», но и не присваивает себе роль судьи истории. Удержание здесь – согласие жить с тем, что некоторые вещи нельзя сделать «как если бы их не было», даже если невозможно им найти удовлетворительное объяснение.

– Готовность отвечать в пределах своих сил: удержание не требует всемогущества. Оно означает готовность вопрошать себя: что именно в этой ситуации зависит от меня – увидеть, назвать, свидетельствовать, не участвовать, помочь, сохранить память – и сделать это, не прячась за статистику, усталость и обезличивающий язык. Ответственность здесь не равна контролю над результатом; она равна честности собственного ответа.

Такое понимание удержания отличает его от трёх близких, но недостаточных режимов.

– Это не скептицизм: скептик останавливается на «мы не можем знать», тогда как удержание предполагает: «даже если мы не можем знать до конца, нам нельзя не отвечать».

– Это не релятивизм: релятивизм снимает напряжение, утверждая, что у каждого «своя правда», тогда как удержание фиксирует, что есть ситуации, где чужая боль и чужая смерть не сводимы к точке зрения.

– Это не агностицизм в узком смысле: агностик откладывает вопрос о Боге и смысле как нерешаемый; удержание признаёт, что сам способ жить и говорить уже есть ответ – и за него придётся отвечать.

В дальнейших главах эта рабочая формула будет конкретизирована: удержание будет показано как режим ответственности за слово (истина и свидетельство), за другого (субъект и голая жизнь), за собственную ранимость (материя и сознание) и за форму жизни после катастрофы (смысл жизни). Но во всех этих областях неизменным останется одно: удержание – это согласие не выходить из пространства вопроса раньше времени и не выбывать из поля ответственности под предлогом усталости или невозможности «сделать всё».

### **3.1.1. Удержание и незавершённость: отказ от окончательного ответа и от бегства**

Удержание как режим ответственности невозможно без согласия на незавершённость: оно начинается там, где субъект отказывается и от окончательного ответа, и от бегства из поля вопроса. Эта двойная отказность и задаёт специфическую форму его отношения к предельным узлам – Богу, истине, субъекту, материи и сознанию, смыслу жизни – после лагерей, некровласти и цифровой войны.

Первый отказ – отказ от окончательного ответа. Классическая метафизика стремилась снять предельные вопросы в системе: зло – как момент большего блага, страдание – как испытание, смысл жизни – как участие в пред заданном порядке, Бог – как необходимое основание, субъект – как носитель всеобщего закона. В эпоху лагерей и геноцидов такие ответы оказываются не только теоретически недостаточными, но и нравственно подозрительными: они слишком легко превращают разрушенные жизни в «цену» за некий высший проект. Удержание признаёт, что некоторые раны и некоторые вопросы нельзя закрыть без насилия над памятью и совестью, и потому сознательно удерживает их в статусе не до конца разрешимых.

Второй отказ – отказ от бегства. После крушения великих систем современная философия часто спасается, объявляя предельные вопросы «неправильно поставленными», сводя их к анализу языка, к описанию дискурсивных практик или к набору частных проектов самореализации. На уровне повседневности этому соответствует более простое бегство: в статистику, в цинизм, в шутку, в усталость от чужой боли, в формулу «так устроен мир». Удержание отказывается от такого выхода: оно не объявляет вопрос о Боге, истине, субъекте, теле и сознании, смысле жизни «лишним», даже если не обещает дать окончательное решение.

Незавершённость в режиме удержания – не пустота, а определённая форма внутренней работы. Субъект признаёт, что:

- его знание ограничено, и никакая теория не даст гарантии «последнего слова»;
- его ответственность всё же не отменяется этой ограниченностью;
- его решение – говорить, молчать, свидетельствовать, вмешиваться или не вмешиваться – всегда будет предварительным и потому требующим последующего пересмотра.

Так формируется пространство, в котором вопрос не исчезает, а сопровождает жизнь как постоянный собеседник. В нём можно:

- верить в Бога, не превращая веру в инструмент оправдания зла и не закрывая вопрос о молчании Бога перед лагерем;
- говорить об истине, не редуцируя её ни к «моему нарративу», ни к голой статистике, и всё же признавая, что свидетельство всегда уязвимо;
- мыслить субъект как ответственного и ранимого, а не как чистый центр контроля или как полностью растворённого в структурах;
- переживать себя как тело и сознание, не сводя одно к другому и не снимая напряжение редукцией;
- искать смысл жизни, не принимая готовых формул и не уходя в веселый нигилизм.

Отказ от окончательного ответа и от бегства удерживает человека в промежутке между всемогуществом и полной беспомощностью. В этом промежутке он остаётся способным отвечать: не за весь мир и не за всё зло, но за то, чтобы в его собственной речи и практике безразличие не становилось последним словом.

### **3.1.2. Удержание как соединение онтологии, этики и политики**

Удержание, как оно понимается в этой книге, с самого начала мыслится не в одной плоскости – онтологической, этической или политической, – а на пересечении всех трёх. Это и составляет ядро новизны: режим удержания задаётся как форма ответственности, одновременно отвечающая на вопрос о том, что есть мир, как в нём должно жить и как в нём возможно действовать вместе с другими.

С онтологической стороны удержание утверждает: мир не является ни завершённым порядком с заранее оправданным злом, ни набором разрозненных фактов, к которым можно относиться безразлично. Он описывается как пространство незавершённых требований и не снятых вопросов, где прошлые катастрофы, превращение людей в голую жизнь, некро-власть, цифровые войны и усталость от чужой боли остаются в ткани мира как незавершённое обращение к живущим. В этой онтологии нет места для нейтрального «наблюдателя»: каждый уже вписан в структуру видимости, памяти и забвения, каждый живёт на фоне того, что могло быть увидено и не было, услышано и не было услышано.

С этической стороны удержание задаёт особый тип ответственности: не за то, чтобы дать окончательный ответ, а за то, чтобы не выходить из поля вопроса и не позволять безразличию стать последним словом. Это ответственность не только за свои поступки, но и за способы не видеть, не слышать, молчать – за формы соучастия, которые в корпусе уже описаны как *complicity*, то есть участие через молчание, отказ вмешаться, привычку считать чужую боль «чужим делом». Практическая рассудительность (*phronesis*) здесь понимается как способность различать конкретные ситуации, где нужно остаться, свидетельствовать, вмешаться, и ситуации, где честное признание собственных пределов не превращается в очередное бегство.

Наконец, политическое измерение удержания вырастает из признания того, что структуры безразличия – дистанция, обезличивание, статистика, экономика внимания – не нейтральны; они формируют режим, в котором целые группы людей оказываются исчезающими, невидимыми, превращёнными в голую жизнь. Удержание как политический жест означает отказ считать это естественным порядком вещей: оно требует иных форм распределения видимости, памяти, защиты, иных практик публичной речи и свидетельства, в которых «третьи» – те, кого не видно и не слышно, – снова становятся частью общего мира. Здесь удержание пересекается с тем, о чём Ханна Арендт говорит как об ответственности за общий мир: невозможности честно жить, объявив политику делом других и ограничившись частной заботой о себе.

Именно в этом тройном соединении – онтологии незавершённого мира, этики неснятой ответственности и политики борьбы с невидимостью другого – удержание отличается и от традиционной метафизики, и от чисто описательной онтологии безразличия. Оно не предлагает новой тотальной системы и не удовлетворяется ролью стороннего наблюдателя: в дальнейшем будет показано, как этот режим меняет способы говорить о Боге, истине, субъекте, материи и сознании, смысле жизни, так, чтобы философская речь сама не воспроизводила тех структур безразличия, которые она стремится разоблачить.

### **3.2. Различение удержания, агностицизма, релятивизма и скептицизма**

Удержание в этой книге вводится именно через негативные различения: чтобы понять, чем оно является, нужно ясно увидеть, чем оно не является – не агностицизмом, не релятивизмом и не скептицизмом. Во всех трех случаях речь идёт о реакции на пределы знания и опыта, но только удержание делает эти пределы пространством ответственности, а не поводом отойти в сторону.

Агностицизм, в классическом понимании, фиксирует границы знания: по крайней мере в отношении Бога и метафизических истин мы не можем знать, существуют ли они или каковы они, и потому честно признаём незнание. В сильных версиях это превращается в принцип: вопрос о Боге, о конечном основании, о «последней истине» объявляется в принципе нерешаемым и выводится из пространства серьёзного обсуждения. Удержание признаёт ту же границу знания, но делает иной шаг: не говорит «этого вопроса нет», а утверждает, что сам способ жить, говорить, свидетельствовать уже является ответом, за который субъект несёт ответственность, даже если не может обосновать его до конца. Поэтому удержание ближе к признанию «мы не знаем до конца и всё же не можем не отвечать», чем к формуле «мы не знаем, поэтому вопрос снимается».

Релятивизм, напротив, снимает напряжение за счёт размывания самой идеи общезначимой истины или добра: истина становится делом точки зрения, культуры, сообщества; добро – делом вкуса или практики группы. В этом режиме конфликт предельных ответов (о Боге, смысле, справедливости) снимается ценой утверждения, что «у каждого своя правда» и что никакого общего основания искать не нужно. Удержание стоит на другой позиции: оно признаёт множественность перспектив и культур, но исходит из того, что есть ситуации – лагеря, геноциды, массовое превращение людей в голую жизнь, – в которых вопрос о правоте и неправоте, о допустимом и недопустимом нельзя честно свести к различию вкусов или культурных норм. Поэтому удержание не отказывается от поиска различий между истинным и ложным, справедливым и несправедливым; оно лишь отказывается от иллюзии окончательной системы, в которой эти различия были бы заранее и навсегда расписаны.

Скептицизм, в строгом смысле, превращает сомнение в главный принцип: либо знание в целом объявляется невозможным, либо целые области – Бог, душа, свобода, мораль – считаются такими, о которых нельзя сказать ничего определённого. Скептическая позиция может защищать нас от догматизма, но она же легко превращается в оправдание бездействия: если ничего нельзя знать, то и отвечать вроде бы не за что. Удержание сохраняет скептический жест как момент проверки – оно не доверяет лёгким ответам и идеологическим утешениям, – но отказывается делать из сомнения окончательную инстанцию. Предельные вопросы, как они здесь поставлены, не могут быть «обезврежены» скепсисом, потому что они возвращаются не в форме теорем, а в форме чужой боли, вины, памяти, конкретных политических решений: игнорировать их значит не просто сомневаться, а занимать позицию безразличия.

Удержание отличимо от всех трёх позиций именно тем, что связывает пределы знания с усилением ответственности, а не с её ослаблением.

– От агностицизма оно отличается тем, что не выводит вопрос о Боге, смысле и пределе истины за скобки, а держит их открытыми в самой жизни, признавая, что выбор верить, не верить, молчать или свидетельствовать – уже ответ, за который можно быть спрошенным.

– От релятивизма – тем, что не растворяет истины и добра в наборе равноправных взглядов, а настаивает: есть ситуации, где отказ назвать зло злом сам становится формой соучастия.

– От скептицизма – тем, что не превращает сомнение в повод отойти от дел, а использует его как средство защиты от ложных оправданий и вместе с тем требует принять на себя долю ответственности даже в условиях неполного знания.

В этом смысле удержание – не «ещё один из-мизм», а попытка задать иной режим философской и человеческой позиции: быть честным в отношении пределов знания и всё же не сдавать позицию в отношении пределов ответственности.

### **3.2.1. Ось времени: выход, стабилизация, бесконечное сомнение, длительное присутствие**

Удержание отличается от агностицизма, релятивизма и скептицизма не только по содержанию, но и по тому, как оно обращается со временем предельного вопроса. Каждая из позиций задаёт свой режим обращения с вопросом: выйти из него, зафиксировать один раз, растянуть в бесконечное сомнение или остаться в длительном присутствии.

На оси времени агностицизм можно описать как относительно быстрый выход из напряжения вопроса через фиксацию «мы не можем знать». Вопрос о Боге, конечном основании или «последней истине» признаётся слишком большим для человеческого знания и переводится в режим принципиальной нерешаемости: честная позиция – не продолжать искать, а остановиться в точке признанного незнания. Временная структура здесь такова: есть момент интенсивного сомнения, за которым следует устойчивая позиция «отложенного» вопроса, который больше не требует ежедневного усилия.

Релятивизм предлагает другую временную конфигурацию: он стабилизирует разрыв между ответами через формулу «у каждого своя правда» и таким образом быстро снимает остроту конфликта. Там, где сталкиваются разные представления о Боге, истине или добре, релятивизм предлагает не длительное совместное размышление, а процедурный мир: каждому оставляется своя позиция, а само пространство спора как бы сворачивается, поскольку не предполагается общего горизонта, в котором спор мог бы продолжаться. Временная работа здесь минимальна: вопрос не удерживается, а расщепляется на множество параллельных, каждый из которых живёт в своём локальном времени.

Скептицизм, напротив, формально тяготеет к бесконечному сомнению: вопрос как будто остаётся открытым, но открытым именно в режиме принципиальной невозможности выхода за пределы сомнения. Скептик предпочитает сомнение любой форме утверждения: каждый ответ вызывает новый круг вопросов, и так далее без конца. Такая позиция может казаться временно честной, но в предельных ситуациях – война, выбор между участием и неучастием, свидетельство или молчание – она грозит параличом: пока субъект всё взвешивает и ставит под вопрос, решения принимают другие, а время вопроса истощается.

Удержание предлагает четвёртый режим – длительное присутствие в вопросе. Это не мгновенный выход (как в агностицизме), не быстрая стабилизация различий (как в релятивизме) и не бесконечное саморазмножение сомнений (как в скептицизме). Удержание означает: вопрос остаётся открытым достаточно долго, чтобы:

- увидеть реальность другого и собственную вовлечённость, а не только схему;
- не позволить боли, вине, памяти слишком быстро превратиться в «историю, которую мы уже рассказали»;
- принять конкретное решение – говорить, свидетельствовать, не участвовать, вмешаться – зная, что это решение предварительно и потребует дальнейшего думания.

Во временном отношении удержание ближе к тому, что Ханна Арендт описывала как необходимость «продолжать думать» и «оставаться с собой» в ситуациях, где соблазн быстрого согласия или быстрого самооправдания особенно велик. Оно предполагает способность выдерживать неудобную длительность: не закрывать вопрос о Боге сразу теодицеей или отказом от всякой веры; не сводить конфликт об истине к игре нарративов; не превращать вопрос о собственной ответственности в мгновенное самооправдание или тотальное само проклятие.

Иначе говоря, вдоль оси времени:

- агностицизм стремится как можно скорее выйти из напряжения в устойчивое «я не знаю и не могу знать»;
- релятивизм превращает напряжение в параллельные, не пересекающиеся линии;

– скептицизм растягивает напряжение в потенциально бесконечное сомнение без решения;

– удержание удерживает напряжение достаточно долго, чтобы оно стало пространством ответственности и действия, а не поводом ни к бегству, ни к параличу.

Именно эта временная форма – длительное присутствие у предельного вопроса – и делает удержание тем режимом, который способен противостоять онтологии безразличия, где всё стремится либо к быстрому забыванию, либо к бесконечной прокрутке без реального ответа.

### **3.2.2. Ось боли: утешение, размывание, охлаждение, выдерживание**

Агностицизм, релятивизм, скептицизм и удержание различаются не только отношением к истине, но и тем, как они обращаются с чужой и собственной болью. Ось боли позволяет увидеть, где каждая позиция ищет утешение, где размывает боль, где её охлаждает, а где готова выдерживать.

Агностицизм по отношению к боли чаще всего ищет утешение в форме честного отступления: вместо того чтобы пытаться оправдать страдание теодицеей, он говорит «мы не знаем, почему так произошло», снимая с себя обязанность искать смысл там, где всякое объяснение звучит жестоко. На уровне переживания это может быть честным жестом – признанием невозможности примирить образ любящего и всемогущего Бога с лагерем или с личной катастрофой, – но во времени такая позиция легко превращается в успокаивающий жест: вопрос о том, как жить дальше с этой болью, снимается вместе с вопросом о Боге. Боль признаётся, но переводится в зону, с которой «ничего нельзя сделать», – и в этом смысле агностицизм даёт утешение ценой отказа от дальнейшей работы с болью.

Релятивизм работает с болью через размывание. Там, где сталкиваются разные истории страдания, он предпочитает говорить о множестве «нарративов боли» без попытки различить, где перед нами несправедливость, требующая ответа, а где – попытка её оправдания. На уровне языка это выражается в формуле: «для одних это травма, для других – часть их традиции, культуры, опыта», которая может быть описательно верной, но оставляет без ответа вопрос о том, чьё страдание допускает политическое и этическое вмешательство. В результате боль не отрицается, но тонким слоем размазывается по поверхности мира: всё страдает, у всех своя правда, и потому ни одна рана не требует длительного, сосредоточенного присутствия.

Скептицизм по отношению к боли склонен к охлаждению. В античной версии скептическая практика предлагала относительность оценок как средство успокоения: можно всегда увидеть, что кому-то хуже, чем тебе, или что твои страдания – вопрос точки зрения, и тем самым снизить внутреннее напряжение. В современных версиях скепсис может принимать форму интеллектуализации: вместо того чтобы иметь дело с самой болью – собственной или чужой – субъект бесконечно анализирует, насколько наши суждения о несправедливости оправданы, достаточно ли у нас оснований считать тот или иной случай «злом», не преувеличиваем ли мы масштаб травмы. Такая охлаждающая дистанция может временно защищать, но в мире голой жизни, некровласти и цифровой усталости от сострадания она легко становится ещё одной фигурой безразличия: боль остаётся, но превращается в объект доктринального упражнения.

Удержание предлагает четвёртый режим – выдерживание боли. Это не поиск утешительного ответа и не отказ от вопроса; не размывание страданий в общем фоне и не их интеллектуальное охлаждение. Выдерживание означает:

– признать конкретную боль – лагеря, геноцида, личной утраты, унижения, превращения людей в голую жизнь – так, чтобы она не растворилась ни в статистике, ни в общих словах о «страдании вообще»;

– отказаться от быстрых оправданий – религиозных, философских, политических – которые объясняют, «зачем» была нужна эта боль, не будучи пережита и осмыслена теми, кого она касается;

– оставаться рядом с этой болью достаточно долго, чтобы она изменила способы видеть мир, говорить, принимать решения, но не до такой степени, чтобы парализовать всякое действие.

С точки зрения исследований травмы известно, что простое избегание и эмоциональное онемение дают кратковременное облегчение, но в долгосрочной перспективе мешают интеграции пережитого и восстановлению. Отличие удержания от утешительного агностицизма, размывающего релятивизма и охлаждающего скептицизма в том, что оно сознательно отвергает стратегии избегания и размывания, принимая риск краткосрочного усиления боли ради длительной работы с ней. В этом смысле удержание оказывается ближе к тем формам солидарности, о которых пишут интерпретаторы Арендт: не романтическое слияние в сочувствии, а трезвая готовность быть рядом с чужой болью, не подменяя её своей историей и не снимая с себя ответственности.

Таким образом, вдоль оси боли:

- агностицизм предлагает утешение в признанном незнании;
- релятивизм размывает боль в многообразии равноправных историй;
- скептицизм охлаждает боль, переводя её в область сомнений и сравнений;
- удержание выдерживает боль, признавая её несводимость и допуская, что никакого окончательного утешения может не быть, но именно поэтому вопрос о нашей

### **3.2.3. Ось ответственности: перенесённая vs неснимаемая ответственность субъекта**

Ось ответственности позволяет показать, что агностицизм, релятивизм и скептицизм по-разному снимают или переносят ответственность, в то время как удержание оставляет её на субъекте как неснимаемую. Здесь ключевой вопрос звучит так: кто отвечает за то, что я думаю и делаю – «обстоятельства», «культура», «неуверенность» или всё-таки я сам, даже в условиях радикальной неопределённости.

#### **Перенесённая ответственность**

В агностицизме ответственность часто переносится на границы знания.

– Субъект говорит: «мы не можем знать, есть ли у происходящего смысл, есть ли Бог, есть ли „последняя истина“, поэтому нечестно требовать от нас окончательного суждения».

– В результате он освобождает себя от необходимости отвечать за свой выбор позиции: «я не верю и не не верю, я просто не знаю», – и этот «простой» жест превращается в способ уйти от вопроса, как жить и действовать в мире после лагерей и геноцидов.

В релятивизме ответственность переносится на культуру, традицию, «точку зрения».

– Субъект говорит: «у каждого общества свои нормы и свои истины, моя позиция – лишь одна из них; кто я такой, чтобы судить?»

– Этим он снимает с себя обязанность называть зло злом там, где оно институционализировано, и тем самым фактически перекладывает ответственность на анонимное «мы так живём / так устроен наш мир».

В скептицизме ответственность переносится на сам режим сомнения.

– Субъект говорит: «мы не имеем достаточных оснований, чтобы с уверенностью утверждать, что это несправедливо, преступно, недопустимо; честно – оставаться в сомнении».

– Там, где требуется решение – поддержать, отказаться, участвовать или не участвовать, – бесконечное сомнение легко становится оправданием бездействия: отвечает как бы не он, а «отсутствие достаточных оснований».

Во всех трёх случаях возникает фигура перенесённой ответственности: отвечать должен либо Бог (которого нет или о котором «мы ничего не можем знать»), либо культура и структура, либо состояние знания и эпистемологическая ситуация, но не конкретный человек, который говорит и действует.

### **Неснимаемая ответственность субъекта**

Удержание задаёт противоположную ось: ответственность неснимаема и непрозрачна, но именно тем более лична.

– Субъект признаёт: да, знание ограничено; да, культуры различны; да, мои основания никогда не будут абсолютно безупречными. Но именно в этих условиях то, что он решает – говорить или молчать, поддерживать или отказываться, входить в структуру некровласти или дистанцироваться от неё, – остаётся его решением и его ответом.

– Здесь нет спасительного «я просто выполнял приказ» или «так диктует система», против которых так настойчиво выступала Арендт, показывая, что даже «винтик» в машине тоталитаризма несёт личную ответственность за то, что он согласился быть винтиком.

В режиме удержания субъект не может:

– сослаться на то, что вопрос «в принципе нерешаем» (агностицизм), чтобы не заниматься им в своей жизни;

– снять с себя ответственность формулой «это всего лишь моя/их правда» (релятивизм);

– спрятаться за бесконечное сомнение (скептицизм), пока решения принимают другие.

Неснимаемая ответственность в удержании имеет три уровня.

– Ответственность за видимость:

– субъект отвечает за то, кого он видит, а кого позволяет сделать невидимым – статистикой, языком, дистанцией, усталостью.

– Ответственность за слово:

– он отвечает за сказанное и несказанное, за то, называет ли вещи своими именами или воспроизводит оправдательные формулы режима, даже если сам их не выдумал.

– Ответственность за участие:

– он отвечает за степень своей включённости в структуры безразличия и некровласти, даже если формально лишь «подчиняется» или «ничего не решает».

Таким образом, на оси ответственности:

– агностицизм снимает ответственность, опираясь на принципиальную непознаваемость;

– релятивизм растворяет ответственность в среде – культуре, группе, многообразии истин;

– скептицизм отодвигает ответственность, бесконечно откладывая момент решения;

– удержание возвращает ответственность субъекту как неснимаемую: он не выбирал исходные условия, но отвечает за то, как в них видит, мыслит, говорит и действует – и именно это «малое» уже нельзя переложить ни на кого другого.

## **3.3. Матрица четырёх режимов как метод анализа предельных вопросов**

Матрица четырёх режимов в этой части книги задаёт не «теорию типов характеров», а инструмент для анализа любых предельных вопросов – о Боге, истине, добре и зле, субъекте, голой жизни, смысле жизни – в координатах времени, боли и ответственности. Она позволяет не растворяться в абстрактных определениях агностицизма, релятивизма, скептицизма и удержания, а увидеть, как каждая из этих позиций реально работает в ситуации выбора и столкновения со злом.

### **Структура матрицы**

В предыдущих подпунктах уже были введены три оси различий:

- ось времени (выход, стабилизация, бесконечное сомнение, длительное присутствие);
- ось боли (утешение, размывание, охлаждение, выдерживание);
- ось ответственности (перенесённая vs неснимаемая ответственность субъекта).

Теперь они собираются в единую матрицу четырёх режимов:

- агностицизм: быстрый выход из вопроса, утешение, перенос ответственности на границы знания;
- релятивизм: стабилизация различий, размывание боли, перенос ответственности на культуру и «точку зрения»;
- скептицизм: бесконечное сомнение, охлаждение боли, перенос ответственности на состояние аргументации и «недостаточность оснований»;
- удержание: длительное присутствие, выдерживание боли, неснимаемая ответственность субъекта.

Эта трехосевая схема задаёт «координатную сетку», в которой каждый предельный вопрос можно «расположить» и увидеть, как он обрабатывается каждым из четырёх режимов.

### **Функция матрицы как метода**

Как метод анализа матрица выполняет несколько задач.

- Диагностическая.
- Она позволяет описать, как в конкретной ситуации – например, в дискуссии о лагере, о геноциде, о массовой бедности, о некровласти – распределяются позиции:
  - кто уходит в утешительный агностицизм («мы не знаем замысла»);
  - кто в релятивизм («у каждого народа своя правда»);
  - кто в скептическую суспензию («мы не имеем права судить»);
  - а кто пытается выдержать вопрос, не снимая ни боли, ни ответственности.
- Нормативно-критическая.
- Матрица не нейтральна: она устроена так, что показана цена каждого режима.
- Агностицизм защищает от жестоких теодиций, но рискует превратиться в оправдание пассивности.
- Релятивизм уважает различия, но может легитимировать зло под видом культурной специфики.
- Скептицизм оберегает от догматизма, но угрожает параличом в момент решения.
- Удержание, напротив, сознательно принимает риск боли, ошибки и ограниченности, чтобы не утратить возможность ответить и действовать.
- Экзистенциальная.
- Метод матрицы не только описывает других, но и позволяет субъекту увидеть собственные привычные ходы:

- где он сам утешается «не знаю»;
- где размывает чужую боль в общих словах;
- где охлаждает её анализом;
- и где действительно остаётся в длительном, трудном присутствии.

### **Применение к предельным вопросам**

Каждый из четырёх центральных блоков книги (Бог, истина, субъект, материя/сознание, смысл жизни) может быть разложен по этой матрице.

Например:

- Вопрос о Боге:
  - агностицизм – «мы не можем знать» как утешительный выход;
  - релятивизм – множество религиозных «нарративов» без попытки различить оправдание зла;
  - скептицизм – бесконечная критика доказательств, не затрагивающая вопроса о том, как жить после лагерей;

– удержание – признание молчания Бога и невозможности теодицеи, но без отказа от вопроса и без снятия ответственности за человеческие решения.

– Вопрос об истине и свидетельстве:

– агностицизм – отказ занимать позицию («слишком сложно разобраться»);

– релятивизм – «у всех свой нарратив»;

– скептицизм – сомнение в возможности свидетельства как такового;

– удержание – продолжение свидетельства и проверки, хотя никакой гарантии окончательной истины нет.

Так матрица становится методическим инструментом: она задаёт повторяемую процедуру анализа – в каждом предельном вопросе спрашивать:

– как здесь устроено время (выход или присутствие);

– как здесь обращаются с болью (снимают, размыывают, охлаждают или выдерживают);

– как распределяют ответственность (переносят или оставляют на субъекте).

Именно в этой повторяемости и заключается ядро новизны проекта: удержание вводится не только как ещё одна позиция, но как метод разборки любых «крайних ситуаций», позволяющий избежать как догматического утешения, так и циничного безразличия.

### **3.3.1. Фигура «режим вопроса» как методологический инструмент**

Фигура «режим вопроса» вводится в тексте как методологический инструмент, который позволяет анализировать не только то, *что* отвечают на предельные вопросы, но *как* с самим вопросом обращаются: как долго его выдерживают, что делают с болью и куда девают ответственность. Это способ сместить внимание с содержания убеждений на форму отношения к предельному вопросу как таковому.

В классической философской схеме обычно фиксируются позиции по типу «теизм – атеизм – агностицизм» или «абсолютизм – релятивизм – скептицизм». В вашей матрице предлагается другая оптика: рассматривать каждую из этих позиций как особый режим обращения с вопросом – как режим вопроса.

– Агностицизм описывается как режим быстрого закрытия вопроса: он признаёт его значимость, но выводит из поля дальнейшего рассмотрения формулой «мы не можем знать».

– Релятивизм – как режим расщеплённого вопроса: он сохраняет множество частных ответов, но снимает саму нагрузку общего вопроса, переводя его в плоскость «разных правд».

– Скептицизм – как режим бесконечного вопроса: он удерживает вопрос открытым, но превращает эту открытость в постоянную отсрочку решения.

– Удержание – как режим длительного присутствия в вопросе: вопрос не снимается, но и не превращается в повод для паралича; он становится пространством ответственности и действия.

Методологически это означает: каждый предельный сюжет книги – Бог после лагерей, истина и свидетельство, субъект и голая жизнь, материя и сознание, смысл жизни после катастрофы – предлагается рассматривать через призму того, в каком режиме он задаётся и удерживается.

– Вопрос может быть *успокоен* (агностицизм);

– *распылён* на набор несовпадающих историй (релятивизм);

– *охлаждён* бесконечной критикой и сомнением (скептицизм);

– или *выдержан* как незавершённый и всё же требующий ответа (удержание).

Фигура «режим вопроса» служит, таким образом, «операциональной линзой» метода: она задаёт, что именно нужно спрашивать в каждом анализе предельной темы.

– Не только: «какой ответ предлагается?»,

– но и: «что этот ответ делает с вопросом – закрывает, размывает, охлаждает или позволяет ему оставаться живым и требовательным к субъекту?».

Именно через такую методологическую фигуру матрица четырёх режимов превращается из простой классификации «-измов» в рабочий инструмент анализа, позволяющий различать, где философия реально остаётся в пространстве предельного вопроса, а где она незаметно переходит на сторону онтологии безразличия.

### **3.3.2. Пример применения: вопрос о Боге в четырёх режимах**

Вопрос о Боге – первый и, возможно, самый показательный тест для матрицы четырёх режимов, потому что именно здесь максимально обнажаются отношения между злом, болью и ответственностью. Через него можно увидеть, как агностицизм, релятивизм, скептицизм и удержание по-разному обращаются с теодицеей, катастрофой лагерей и собственным участием в мире после них.

#### **Режим агностицизма: утешительное снятие вопроса**

В агностическом режиме вопрос о Боге признаётся слишком большим и сложным, чтобы человек мог честно на него ответить. В классической формуле это звучит как «мы не знаем, есть ли Бог, и не можем знать».

По отношению ко злу и лагерям этот режим работает как утешительное снятие вопроса.

– Логика здесь такова: если страдание невинных, геноцид и лагеря несовместимы с образом доброго и всемогущего Бога, а мы не в состоянии увидеть весь «план», то честнее признать принципиальную неразрешимость, чем строить жестокие теодицеи.

– В результате вопрос «как возможен Бог после Освенцима?» переводится в зону принципиально закрытого: обсуждать его можно, но решить нельзя, и это признание становится формой спокойствия.

Утешительность агностицизма в том, что он избавляет от необходимости выбирать между верой, которая рискует оправдать страдание, и отказом верить, который травматичен для религиозного сознания. Но цена этого утешения – снижение напряжения ответственности: если вопрос по определению нерешаем, от субъекта уже нельзя требовать ответа в форме жизненной позиции.

#### **Режим релятивизма: размывание вопроса в множестве историй**

Релятивистский режим видит в вопросе о Боге прежде всего столкновение культурных и личных нарративов.

– С точки зрения релятивизма, Бог присутствует как множество образов в разных традициях, и никакой «единой истины» по этому поводу нет; вопрос «есть ли Бог?» превращается в вопрос «какой образ Бога значим для конкретного сообщества или личности».

– Проблема зла в таком режиме размывается: страдание и катастрофы оказываются частью разных мифов и историй, ни одна из которых не претендует на общезначимость.

При этом релятивизм действительно защищает от насильственного навязывания одной теодицеи всем. Но одновременно он ослабляет силу самого предельного вопроса: если у каждого «свой» Бог и «свой» смысл страдания, то исчезает общий горизонт, в котором можно было бы спросить, допустимо ли вообще оправдывать чужую боль ссылками на любой образ Божьего замысла. Здесь вопрос о Боге теряет характер вызова и превращается в каталог вариантов.

#### **Режим скептицизма: охлаждающее сомнение**

Скептический режим по отношению к Богу – это позиция, в которой сомнение становится главным инструментом: анализируются аргументы за и против, логические проблемы, прежде всего проблема зла.

– Современные версии – критика теодиций, байесовские аргументы от зла, скептический теизм, настаивающий на ограниченности человеческого знания о Божьих планах.

– Скептик может прийти к выводу, что существование Бога крайне маловероятно, или, наоборот, что проблема зла не опровергает теизм, но в обоих случаях центральной остаётся установка: никакой ответ не может считаться окончательно надёжным, сомнение должно сохраняться.

В пределе это создаёт охлаждающий эффект: страдание и лагеря превращаются в «материал» для аргументации за или против теизма. Боль оказывается включённой в схему: либо как «доказательство против Бога», либо как «данные, по которым мы не можем судить о Божьих планах». Интеллектуальная честность здесь высока, но остаётся риск, что сама катастрофа будет воспринята как элемент логического спора, а не как вызов к личной и политической ответственности.

### **Режим удержания: длительное присутствие без теодицеи**

Режим удержания задаёт принципиально иную линию: вопрос о Боге после лагерей не снимается, не размывается и не сводится к проверке аргументов, но становится пространством длительного присутствия, в котором знание, боль и ответственность не разводятся по разным полкам.

Для вопроса о Боге это означает несколько вещей.

– Отказ от теодицеи и от быстрого «не знаю».

– Удержание признаёт, что лагеря, геноцид, некровласть радикально подрывают традиционные ответы: «всё к лучшему», «страдание воспитует», «Бог знает, что делает».

– Но вместо того чтобы закрыть вопрос формулой «мы не можем знать» или «все религии по-своему правы», удержание оставляет его открытым как рану, с которой нужно жить и думать.

– Разведение Бога и оправдания зла.

– В режиме удержания нельзя честно говорить о Боге, если любое упоминание Бога превращается в оправдание уже случившегося зла.

– Поэтому вопрос о Боге смещается: из «как всё это вписать в Божий план?» в «возможно ли говорить о Боге так, чтобы не оправдывать ни лагеря, ни жертвы, ни соучастников?»; в некоторых случаях честный ответ может быть только молчанием, отказом именем Бога комментировать катастрофу.

– Неснимаемая ответственность говорящего.

– В отличие от агностицизма и скептицизма, здесь нельзя спрятаться за формулу «вопрос нерешаем / аргументов недостаточно»: всякий говорящий о Боге после лагерей отвечает за то, не превращает ли он свою речь в форму вторичного насилия – над живыми, над мёртвыми, над теми, кто верит и кто не верит.

– В отличие от релятивизма, нельзя оправдать любую теодицею ссылкой на «культурную традицию», если она фактически снимает ответственность с людей и институтов.

Так режим удержания превращает вопрос о Боге в пространство длительного, неустрашимого диалога:

– между верой, которая не хочет больше оправдывать зло;

– неверием, которое не хочет превращать страдание в аргумент против Бога, забывая о живых людях;

– и опытом катастрофы, который не позволяет ни вере, ни неверию быть спокойными.

Именно в этом примере видно, как работает вся матрица четырёх режимов: один и тот же предельный вопрос (о Боге после радикального зла) по-разному «обрабатывается» в режимах утешительного снятия, размывания, охлаждающего сомнения и выдерживания; и только последний делает пределы нашего знания поводом не к уходу, а к углублению ответственности за слова, память и политические решения.

### **3.3.3. Пример применения: вопрос об истине в четырёх режимах**

Вопрос об истине встраивается в матрицу четырёх режимов так же, как вопрос о Боге: важен не только сам ответ («истина есть / истины нет / всё относительно»), но и то, что происходит с требованием истины во времени, перед лицом боли и в плане ответственности.

#### **Агностицизм об истине: «мы не знаем, что истина»**

В агностическом режиме вопрос об истине формулируется так: возможно, истина существует, но у нас нет надёжного способа её отличить от заблуждения.

– В мягком варианте это звучит как скромность: «мы не можем быть уверены, поэтому не будем утверждать, что наше знание – истина».

– В жёстком варианте – как отказ: «говорить об истине вообще слишком сильно, давайте говорить только о мнениях, моделях, версиях».

Во времени это ведёт к быстрому снятию напряжения: вместо того чтобы отстаивать различие «правда/ложь» в конкретных конфликтах (война, геноцид, отрицание лагерей), субъект уходит в формулу «мы не можем знать всей правды». Боль жертв и свидетелей здесь признаётся, но к ней добавляется эпистемологическое утешение: «никто не обладает истиной», – и тем самым ослабевает обязанность называть ложь ложью, а не ещё одной версией.

#### **Релятивизм об истине: «у каждого своя правда»**

Релятивистский режим делает следующий шаг: истина не просто недостижима, она изначально распадается на множество «правд» – индивидуальных, групповых, культурных.

– В политическом измерении это выливается в постправду (post-truth): факт и мнение, свидетельство и пропаганда оказываются на одном уровне как конкурирующие нарративы, значимые лишь тем, кого они убеждают.

– В таком мире отрицатель Холокоста или массовых репрессий предстает не как лжец, а как носитель «иной» версии истории; свидетель – не как носитель факта, а как автор ещё одной истории.

Релятивизм защищает от догматизма, но в критических точках размывает саму идею общей реальности. Там, где Арндт говорит о необходимости различать фактическую истину и мнение как условие общего мира, релятивизм подрывает это различие, превращая истину в функцию принадлежности к сообществу. Ответственность за истину в этом режиме рассеивается: «каждый отвечает только за свою правду», а за общий факт никто.

#### **Скептицизм об истине: бесконечное сомнение и охлаждение**

Скептический режим по отношению к истине удерживает различие истины и лжи, но подчёркивает радикальную уязвимость любых притязаний на знание.

– Эпистемологический скептицизм постоянно спрашивает: достаточно ли у нас оснований, не заблуждаемся ли мы, не исказили ли источники, не подменили ли факт интерпретацией.

– В политическом поле это может быть полезным противоядием против пропаганды, но легко превращается в циничное «ничему нельзя верить», когда факты войны, насилия, коррупции объявляются «сомнительными» ровно потому, что кому-то выгодно их поставить под вопрос.

Скептицизм охлаждает боль: свидетельства жертв и очевидцев рассматриваются как неполные, подверженные ошибкам, «эмоциональные», и потому не дающие твёрдого основания для суждения. Ответственность за позицию снимается: «мы не знаем всей картины», «информация противоречива», – значит, можно отложить решение, чью сторону занимать и какие действия предпринимать.

#### **Удержание об истине: выдерживание факта и ответственности за слово**

Режим удержания предлагает иной ход: он утверждает возможность и необходимость истины, но отказывается от иллюзии полной, окончательно закреплённой картины; истина здесь прежде всего связана с фактом, свидетельством и ответственностью за слово.

Для вопроса об истине это означает:

- Различение факта и мнения сохраняется как несводимое: факты лагерей, геноцидов, массовых убийств не могут честно быть превращены в «одну из версий». Их можно уточнять, дополнять, но нельзя одновременно утверждать и отрицать.

- Вместе с Арендт истина понимается как «то, что мы не можем изменить», как «земля, на которой стоим»: разрушая общий слой фактической истины, мы разрушаем возможность общего мира.

Удержание значит:

- выдерживать требования факта, даже когда он неудобен, травматичен, разрушает комфортные нарративы собственной группы;

- признавать ограниченность своих знаний и возможность ошибки, но не использовать это признание как предлог для безразличия ко лжи и лжи;

- принимать на себя ответственность за слово: за то, кого и что мы делаем видимым или невидимым, называя или не называя вещи своими именами.

В пост правдивом пространстве, где ложь и правда становятся инструментами борьбы за внимание, удержание отказывается относиться к истине как к «оружию» или «ресурсу» и возвращает её к исходному: к свидетельству о том, что было и есть, и к готовности не отказываться от этого свидетельства под давлением интересов, усталости или страха.

Именно в этом смысле вопрос об истине, рассмотренный в четырёх режимах, показывает методический смысл матрицы:

- агностицизм снимает с субъекта обязанность различать истину и ложь, ссылаясь на ограниченность знания;

- релятивизм размыкает истину в наборе несовпадающих «правд»;

- скептицизм охлаждает истину бесконечным сомнением;

- удержание настаивает на необходимости истины как общего основания и связывает её с неснимаемой ответственностью за то, что и как мы говорим о мире.

## Часть II. Бог в режиме удержания

### Глава 4. Бог классической метафизики

#### 4.1. Бог как основание бытия и сущего

Бог классической метафизики появляется в вашей книге как исходная фигура, без которой невозможно понять ни радикальность предельного вопроса о Боге после лагерей, ни новизну режима удержания. В этом пункте важно не столько пересказать историю философии, сколько выделить структурные черты образа Бога как основания бытия и сущего, которые затем окажутся проблематизированны в режиме удержания.

##### **Бог как абсолютное основание**

Классическая метафизика мыслит Бога прежде всего как основание: того, что делает возможным и сам факт существования мира, и его порядок.

– Бог – причина существования всего сущего: источник того, что вещи вообще есть, а не отсутствуют. В античной и средневековой традиции это выражается в идее первопричины, в новоевропейской – в фигуре абсолютного основания.

– Бог – гарантия порядка и смысла: мир не просто есть, но устроен разумно, а не случайно; в нём предполагается связь между тем, «что есть», и тем, «как должно быть».

Через эту удвоенную функцию – бытийную и смысловую – Бог становится точкой снятия предельных вопросов: вопрос «почему есть что-то, а не ничто?», «почему мир устроен так, а не иначе?», «почему возможна истина и связь между истинным и добром?» получает ответ в апелляции к Богу как к предельному основанию.

##### **Бог как *actus purus* и *causa sui***

В корпусе классической метафизики, на который опирается ваша книга, фиксируются несколько ключевых определений.

– Бог как *actus purus* (чистый акт): в отличие от конечных существ, сочетающих актуальность и возможность (*actus* и *potentia*), Бог мыслится как чистая актуальность, в которой нет никакого «ещё не», никакого недостатка. Это гарантирует его неизменность и независимость от мира.

– Бог как *causa sui* (причина самого себя): в отличие от всего остального, что имеет причину вне себя, Бог мыслится как то, существование чего объясняется им самим.

– Бог как *ipsum esse subsistens* (само существование, существующее самостоятельно): не одно из существ, а сама «плотность» бытия, благодаря которой всё остальное существует.

В совокупности эти фигуры делают Бога «метафизическим якорем»: чем бы мы ни занимались – онтологией сущего, этикой, теорией истины, – в глубине предполагается неизменное, самодостаточное, благое основание, которое не подвержено истории, страданию и катастрофам.

##### **Бог и связь бытия, истины и добра**

Для классической метафизики Бог – не только «что-то, что есть», но и точка, в которой сходятся бытие, истина и добро.

– Бытие: всё, что существует, существует благодаря участию в божественном акте творения или в божественном основании.

– Истина: то, что истинно, истинно в той мере, в какой соотносится с божественным разумом или с устроенностью мира, восходящей к Богу.

– Добро: конечные блага осмысленны постольку, поскольку они как-то связаны с высшим благом, которое совпадает с Богом.

Именно здесь коренится возможность классических теодиций: если Бог есть абсолютное благо и основание всего, то зло либо мыслится как отсутствие добра, либо как момент большего замысла, либо как следствие свободы твари, не нарушающее фундаментальной доброты бытия. В классической перспективе катастрофы и страдание могут быть вписаны в общий порядок, даже если это требует сложных рационализаций.

#### **Почему эта фигура проблематизируется в режиме удержания**

Для нашего проекта важно подчеркнуть: Бог классической метафизики – это не «ошибка», а мощный и внутренне связанный способ связать воедино бытие, истину и добро, снять фундаментальное беспокойство о смысле мира. Однако после опыта лагерей, геноцида, некровласти и превращения людей в голую жизнь эта фигура оказывается двусмысленной.

– С одной стороны, она продолжает обещать утешение: если есть абсолютное основание, то, возможно, и в катастрофе «есть смысл».

– С другой стороны, любое попытка вписать лагерь в божественный план рискует превратиться в оправдание зла, то есть в то, против чего в целом направлен режим удержания.

Поэтому в дальнейших разделах (Бог в режиме удержания) потребуются разорвать автоматическую связку: Бог как основание = гарант смысла любого происходящего. Режим удержания не отрицает вопрос о Боге, но отказывается от теодицеи: от идеи, что каждый факт бытия – включая радикальное зло – может быть оправдан из точки зрения абсолютного основания.

В этом смысле глава 4.1 выполняет двоякую функцию: она собирает в предельно концентрированном виде образ Бога как основания бытия и сущего, характерный для классической метафизики, и одновременно подготавливает почву для того, чтобы в режиме удержания этот образ был подвергнут вопросу: можно ли мыслить Бога и основание так, чтобы не оправдывать неизбывную боль и не снимать ответственности с людей и институтов.

### **4.1.1. Понятия *ousia* и *substantia* в античной и средневековой мысли**

В классической метафизике Бог как основание бытия и сущего мыслится через язык категорий *ousia* и *substantia*, которые последовательно перерабатываются от античности к средневековью. Эти понятия сначала описывают «то, что есть» в самом устойчивом и основном смысле, а затем становятся ключами к мысли о Боге как высшей, абсолютно самодостаточной сущности.

#### **Античное понятие *ousia***

В греческой традиции *ousia* (οὐσία) – это прежде всего «то-естьность», устойчивое «что» вещи.

– У Аристотеля *ousia* – то, что существует *само по себе*, а не как свойство или отношение: не белизна, а белая вещь; не количественность, а конкретное сущее.

– Первая сущность (*ousia prōtē*) – конкретный индивидуальный предмет (этот человек, эта лошадь); вторая сущность – род и вид (человек как таковой). Через эту лестницу *ousia* связывает единичное и общее.

С онтологической стороны *ousia* задаёт представление о том, что каждое сущее имеет нечто устойчивое, что делает его именно тем, чем оно является. С теологической стороны это открывает возможность думать о Боге как о высшей *ousia* – сущности, которая не только не зависит ни от чего, но и является источником всякой другой сущности.

#### **Латинская *substantia* и её развитие**

В латинской традиции *ousia* переводится и переосмысливается как *substantia* – то, что «стоит под» (*sub-stare*), «подстилается» всем свойствам и изменениям.

– *Substantia* – носитель свойств (bearer of properties): то, что остаётся тем же, когда меняются качества, количества, отношения.

– В христианской теологии *substantia* используется для описания как тварных сущих (субстанция человека, мира), так и божественной реальности (единая божественная сущность при трёх лицах).

Постепенно *substantia* начинает работать как термин, связывающий онтологию и теологию: она описывает и структуру мира, и статус Бога.

– Для тварного сущего субстанция означает опору: то, что делает возможным устойчивое существование во времени.

– Для Бога субстанция мыслится как абсолютно простая, неделимая, неизменная реальность, в которой нет различия между сущностью и существованием.

#### **От *ousia/substantia* к Богу как основанию**

Через связку *ousia—substantia* классическая метафизика подготавливает образ Бога как абсолютной сущности и основания.

– Всё конечное существует как субстанция, опирающаяся на нечто иное: оно имеет сущность, но не само является источником своего бытия.

– Бог мыслится как *ousia* и *substantia* в предельном смысле: как сущность, которая не только самодостаточна, но и даёт бытие всему остальному.

В средневековой схеме это приводит к ряду ключевых ходов:

– различие между сущностью (*essentia*) и существованием (*esse*) в тварных сущих и их совпадение в Боге;

– переход от Бога как «одной из сущностей» к Богу как *ipsum esse subsistens* – самому существованию, существующему самостоятельно.

Именно эта линия – от *ousia* как устойчивой сущности к *substantia* как носителю свойств и далее к Богу как абсолютной сущности и самому акту бытия – задаёт классический образ Бога как основания. В дальнейшем, в режиме удержания, придётся спросить, не скрыта ли в этом языке опасность: не превращает ли он Бога в столь «гладкую» и самодостаточную сущность, что любые катастрофы мира оказываются вписанными в безусловно благой порядок, и возможно ли говорить о Боге, не растворяя в этой *substantia* реальные раны и незавершённые вопросы истории.

### **4.1.2. Бог как *actus purus* и *causa sui***

Внутри классической метафизики переход от языка *ousia/substantia* к формуле Бога как *actus purus* и *causa sui* – это шаг к максимально радикальному образу Бога как абсолютно самодостаточного основания бытия. Здесь окончательно замыкается линия: Бог не только «есть» и не только «первая сущность», но такое существование, в котором нет никакого остатка возможности, становления и внешней причины.

#### **Бог как *actus purus* (чистый акт)**

Пара «акт – возможность» (*actus—potentia*) унаследована христианской метафизикой от Аристотеля.

– Всякое конечное сущее описывается как смесь актуального и возможного: оно уже есть, но может стать иным; в нём остаётся запас неосуществлённого.

– Возможность (потенция, *potentia*) – это способность стать другим; акт (*actus*) – осуществлённость, свершившееся бытие.

Бог в классическом теизме мыслится как *actus purus* – чистый акт.

– В нём нет никакой пассивной возможности: ему нечего «до осуществлять» в себе самом; он не может стать лучше или хуже, потому что уже есть полнота совершенства.

– Отсюда следуют классические атрибуты: неизменность (*immutabilitas*), непостижимая простота (*simplicitas*), невосприимчивость к страданию (*impassibilitas*) – Бог не подвержен становлению и воздействию извне.

Формула *actus purus* строит строгую онтологическую асимметрию:

– всё тварное находится в смещении акта и возможности, а значит – в истории, времени, изменении;

– Бог – по ту сторону истории: его бытие не разыгрывается во времени, он присутствует как всегда уже совершившийся исток всякого акта.

Так закрепляется мысль: если искать окончательное основание, то оно не может содержать в себе ни намёка на неустойчивость и становление, иначе оно само нуждалось бы в основании.

### **Бог как *causa sui* (причина самого себя)**

Понятие *causa sui* («причина самого себя») в классической традиции не означает, что Бог «однажды произвёл себя во времени».

– Речь идёт о том, что в Боге неразрывны сущность и существование: его бытие не нуждается в объяснении через что-то внешнее, не опирается ни на более общие условия, ни на более раннюю причину.

– В терминах схоластики: только о Боге можно сказать, что его сущность (*essentia*) есть его существование (*esse*); именно это делает его «причиной самого себя» в смысле внутреннего основания, а не временного происхождения.

Для всего конечного справедлива формула:

– чтобы существовать, вещь нуждается в причине (внешней или внутренней структуре, но не тождественной ей самой);

– причина образует цепь, которая не может регрессировать бесконечно, если мы ищем объяснение, а не просто описание.

*Ca- sa sui* завершает эту цепь:

– она обозначает точку, где вопрос «а почему это существует?» останавливается, потому что сущность данного бытия уже содержит в себе необходимость его существования.

– в отношении Бога это означает: нельзя осмысленно спрашивать о причине его существования так же, как о причинах всего остального; он не одна из причин в ряду, а условие самого ряда.

### **Совпадение *actus purus* и *causa sui* в образе Бога**

Когда эти две линии соединяются, получается классический образ Бога как абсолютно самодостаточного основания:

– как *actus purus* Бог не содержит в себе никакой неосуществлённой возможности и не подвержен изменению;

– как *causa sui* он не требует внешнего основания и сам является внутренней причиной своего бытия.

В этой связке Бог становится:

– первым двигателем, который сам не приводится в движение (аристотелевское наследие);

– первой причиной, которая сама не имеет причины (схоластическое развитие);

– субстанцией, в которой сущность и существование совпадают (томистская линия).

Мир в такой картине – цепь существ, каждое из которых несёт в себе смесь акта и возможности, причинённости и относительной самостоятельности; Бог – точка, где все эти цепи сходятся, не затрагивая его внутренней само тождественности.

### **Почему эта конструкция важна для режима удержания**

Для нашего проекта важно одновременно признать мощь этой конструкции и увидеть её пределы.

– С одной стороны, *actus purus* и *causa sui* дают максимально строгий образ Бога как основания бытия: благодаря ему мир не висит в пустоте – есть нечто, что не нуждается в оправдании и обеспечивает возможность всякого «есть».

– С другой стороны, в условиях лагерей, геноцида, некровласти и превращения людей в голую жизнь эта схема несёт риск: если всё радикально зависит от Бога как чистого акта и причины самого себя, то любое происходящее может быть вписано в неизменный, совершенный замысел.

Режим удержания не разрушает сразу эту метафизическую конструкцию, но ставит к ней предельный вопрос: можно ли мыслить Бога как *actus purus* и *causa sui* так, чтобы не превращать его в имя для теодицеи – системы оправдания любого факта бытия, включая радикальное зло. Именно поэтому в последующих разделах Бог в режиме удержания будет мыслиться не как механизм снятия боли в горизонте чистого акта, а как фигура, которая не даёт забыть о неснимаемых ранах истории и не снимает ответственности с человеческих актов, даже если в глубине сохраняется мысль о каком-то ином, не подлежащем нам до конца оснований.

## 4.2. Бог как гарант смысла и порядка

В классической метафизике Бог мыслится не только как исходное основание бытия, но и как гарантия смысла и порядка: того, что мир в целом не является ни хаотическим набором случайностей, ни трагической ошибкой без оправдания. Эта роль Бога особенно важна для последующего перехода к режиму удержания, где как раз ставится под вопрос возможность безусловной гарантийности после лагерей и геноцидов.

### **Бог как гарант космического порядка**

Во-первых, Бог классической метафизики гарантирует порядок мира.

– Как первый принцип (*archē*, первопричина, первый двигатель) Бог мыслится источником не только существования вещей, но и структуры связей между ними: причинности, закономерностей, направленности движения.

– У Аристотеля неподвижный двигатель – это предельный принцип космического движения и упорядоченности: всё стремится к нему как к цели и образцу, и через это стремление космос удерживается от распада.

Христианская мысль наследует и радикализирует эту линию:

– мир понимается как *космос* – упорядоченное целое, созданное и поддерживаемое Богом;

– природные законы, внутренняя стройность мира, его рациональная познаваемость выступают как следствия божественного замысла.

Тем самым снимается страх перед хаосом: если мир укоренён в Боге, то за изменением и случайностями скрывается более глубокий порядок, в котором всё имеет своё место.

### **Бог как гарант смысла и блага**

Во-вторых, Бог классической метафизики гарантирует смысл – связь между бытием и благом.

– Если Бог мыслится как высшее благо и сама полнота совершенства, то всё, что существует, в той или иной мере причастно этому благу и направлено к нему.

– Отсюда возникает идея провидения: Бог не только создал мир, но и ведёт его к определённой цели; история, при всей своей драматичности, включена в общий, в конечном счёте благой замысел.

Именно здесь становится возможной классическая теодицея:

– Зло понимается либо как «недостаток» добра (привация, от лат. *privatio* – лишение), либо как временное средство для большего блага, либо как следствие свободы тварей, которое Бог допускает ради более высокой цели.

– страдание и катастрофы, не переставая быть злом на уровне человеческого опыта, на уровне «всей картины» рассматриваются как части смысла, который превышает человеческое понимание, но не отменяется.

Тем самым Бог выступает гарантом того, что «всё в целом» не лишено смысла, даже если отдельные события кажутся бессмысленными и ужасными.

#### **Бог как гарант истины и надёжности**

В-третьих, в классической традиции Бог понимается как гарант истины и надёжности познания.

– Если Бог – источник бытия и разума, то структура мира и структура нашего мышления в принципе согласованы: мир познаваем, потому что создан разумным началом.

– В новоевропейской философии это получает особую формулировку у Декарта: не обманывающий Бог – гарант достоверности «ясных и отчётливых идей», то есть гарант того, что наше мышление не является тотальной иллюзией.

Бог здесь – метафизический ответ на скепсис:

– если есть благой и правдивый Бог, то мир не является радикальным обманом, а человеческому разуму в принципе доверено право искать истину.

Таким образом, классический образ Бога связывает воедино три уровня:

– онтологический (мир не распадается, потому что укоренён в едином принципе);

– аксиологический (бытие в основе своей благо и осмысленно);

– эпистемологический (истина возможна, и разум не обречён на тотальный обман).

#### **Пределы этой гарантии в свете режима удержания**

Для проекта «Бог в режиме удержания» важно не просто перечислить эти функции, но и обозначить их двойственность после XX века.

– С одной стороны, фигура Бога как гаранта порядка и смысла отвечает глубинной потребности человека не жить в мире окончательного хаоса и абсурда.

– С другой стороны, после лагерей и геноцида всякая попытка представить катастрофу как «часть более высокого порядка» оказывается нравственно взрывоопасной: она слишком легко превращается в оправдание зла, в теодицею, которая снимает ответственность с людей и структур.

В режиме удержания этот классический образ не отбрасывается сразу, но подвергается радикальному вопросу:

– возможно ли говорить о Боге как о гаранте смысла и порядка, не превращая его в фигуру, под которой любое зло вписывается в «план»;

– и не честнее ли в некоторых ситуациях отказаться от претензии на «видение целого», сохранив вопрос о Боге, но отказавшись от теодицеи.

Глава 4.2, таким образом, завершает экспозицию классического образа: Бог как гарант космического, морального и познавательного порядка, – чтобы затем, в режимах удержания, показать, как эта гарантия трещит под тяжестью исторического опыта и почему удержание предпочитает не закрывать вопрос о смысле, а оставаться в его напряжении без быстрого перевода боли в «часть замысла».

### **4.2.1. Теодицея: попытка совместить зло и всемогущество**

В классической метафизике теодицея – это центральный механизм, с помощью которого Бог как гарант смысла и порядка «удерживается» даже перед лицом радикального зла: пытаясь совместить всемогущество и все благодать с наличием зла, она фактически обещает, что у зла есть место и роль в божественном замысле. В контексте режима удержания именно эта претензия и становится проблемной: теодицея стремится закрыть вопрос там, где он должен оставаться открытым.

### **Что такое теодицея в логике классической метафизики**

Сам термин «теодицея» (от греческого «справедливость Бога») обозначает попытку оправдать Бога перед лицом зла.

В классической связке атрибутов Бога предполагается, что Бог:

- всемогущ (может предотвратить любое зло);
- всеведущ (знает о всяком зле);
- всеблаг (желает устранить зло).

На этом фоне логическая формулировка проблемы зла утверждает: если такой Бог существует, то радикальное зло не должно существовать; но оно существует – значит, либо Бога нет, либо атрибуты нужно ослабить.

Теодицея отвечает: нет, Бог остаётся всемогущим и благим, а зло в мире либо:

- необходимо для большего блага (теодицея «больших благ»);
- вытекает из свободы твари, которую Бог не отменяет, чтобы не разрушить возможность любви и ответственности (теодицея свободы воли);
- связано с ограниченностью любого творения (метафизическое зло у Лейбница – несовершенство всего созданного по сравнению с Богом).

Лейбниц, давший классический вариант теодицеи, формулирует это в тезисе о «лучшем из возможных миров»: Бог, будучи абсолютно мудрым и благим, не мог не избрать тот мировой порядок, в котором совокупность добра и зла оптимальна, даже если отдельные эпизоды страдания нам кажутся бессмысленными. В этом смысле теодицея – рациональное продолжение образа Бога как *actus purus* и *causa sui*: раз Бог есть совершенное основание, то и мир, который он создаёт и допускает, в целом не может быть лишён смысла.

### **Цена теодицеи: что происходит со злом и с человеком**

С точки зрения метафизики удержания, в классической теодицее есть не только сила, но и высокая цена.

- Зло переводится в категорию функции.
- Оно перестаёт быть радикальным «не должно быть» и превращается в элемент общего проекта: средство воспитания, условие свободы, фон для проявления добродетели, этап истории спасения.
- Даже если теодицея признаёт, что конкретное страдание ужасно, на уровне «большой картины» оно получает место в рациональной схеме, что создаёт риск вторичного насилия над памятью жертв.
- Боль отстраняется во имя абстрактного порядка.
- Теодицея, как правило, оперирует общими понятиями «зла» и «добра» и легко теряет из виду конкретные истории – лагеря, массовые убийства, уничтожение детей, медленную смерть «лишних людей».
- В предельных ситуациях (Shoah (иврит) Шоа – еврейское обозначение Катастрофы, то есть уничтожения европейского еврейства нацистской Германией и её союзниками во время Второй мировой войны.), геноциды XX века) такие оправдательные схемы начинают звучать как кощунство: как попытка найти «смысл» там, где честная реакция – ступор, протест, молчание.
- Ответственность человека размывается.
- Если каждый факт в конечном счёте вписан в божественный замысел, то возникает искушение снять часть ответственности с людей и институтов: они как будто лишь «исполнители» того, что Бог допускает ради высших целей.
- В пределе можно услышать: «так было нужно», «иначе не получилось бы то добро, которое мы видим сейчас». Это прямо противоречит интуиции, что за лагеря и геноциды отвечают те, кто их планировал, выполнял и позволял, а не абстрактный замысел.

Именно поэтому целый ряд пост катастрофических теологий (в том числе холокост-теология) занимает позицию радикального отказа от теодицеи: лучше оставить вопрос без ответа, чем оправдывать Бога ценой оправдания зла.

#### **Теодицея и режим удержания: принципиальное расхождение**

С точки зрения режима удержания, главный порок теодицеи – не только в содержании её аргументов, но в самом типе движения: она стремится закрыть предельный вопрос, найти точку, в которой напряжение между Богом и злом снимается.

Удержание же предлагает противоположное:

- отказаться от претензии объяснить, «зачем» были нужны лагеря, геноциды, массовые расправы, детские смерти, – даже в форме «мы не знаем как, но знаем, что у Бога есть план»;
- признать, что есть ситуации, в которых честнее сохранить разрыв между образом Бога и опытом зла, чем склеивать его рациональной схемой;
- оставить вопрос о Боге открытым *внутри* опыта катастрофы, не превращая этого опыта в иллюстрацию заранее придуманного замысла.

В таком ракурсе:

- Бог как гарант смысла и порядка больше не означает, что всякое зло уже имеет оправданный смысл;
- мысль о Боге не даёт права на теодицею, то есть на рациональное оправдание страдания;
- напротив, всякая речь о Боге после лагерей должна проходить через испытание вопросом: не превращает ли она Бога в прикрытие для человеческой вины и для структуры безразличия.

Поэтому подпункт 4.2.1 в конструкции книги выполняет важную задачу: он показывает внутреннюю логику теодицеи как вершины классической метафизики Бога-гаранта и одновременно подводит к тому рубежу, за которым режим удержания будет вынужден отказать теодицею в праве быть последним словом – не в пользу атеизма, а в пользу неснятого, выдержанного вопроса, в котором Бог и зло больше не соединяются через схему, но остаются вместе в пространстве неснимаемой ответственности и памяти.

### **4.2.2. Связь образа Бога и образа субъекта (подобие, закон, спасение)**

В образе Бога классической метафизики уже зашит определённый образ человека: как того, кто создан «по образу и подобию», поставлен под закон и ориентирован на спасение. Бог как гарант смысла и порядка одновременно задаёт и форму субъективности: каким должен быть субъект, чтобы в таком мире «правильно» жить, верить и спастись.

#### **Подобие: субъект как образ Бога**

Первая связка – образ и подобие (*imago Dei*).

– Человек мыслится как тот, в ком отражается божественный разум и свобода: способность мыслить, говорить, действовать не по чистому инстинкту рассматривается как следствие «подобия» Богу.

– Это подобие понимается двояко:

- как уже данная онтологическая структура (каждый человек – образ Бога, носитель неотчуждаемого достоинства);
- как задача – становиться «подобным» Богу через жизнь, поступки, очищение, то есть через длительное движение к тому образу, который ещё не осуществлён.

В классической схеме эти две стороны соединены: субъект одновременно уже несёт на себе печать божественного и должен эту печать подтвердить или раскрыть. Бог как гарант порядка здесь выступает как тот, кто:

- создал человека по образу;

- сохраняет этот образ даже после падения;
- остаётся мерой того, что значит быть «подлинно человеком».

**Закон: субъект как носитель и исполнитель пред заданного порядка**

Вторая связка – закон.

– Если мир устроен по божественному разуму, то и человеческая жизнь должна соотноситься с этим порядком через закон – естественный, нравственный, откровенный.

– В классической традиции закон понимается как участие разума человека в разуме Бога: человек, познавая, что «должно» и что «недолжно», вступает в резонанс с глубинной структурой бытия.

Так формируется образ субъекта:

- он свободен, но его свобода «правильна» только в мере послушания закону, который старше его и выше его;
- он ответственен, но эта ответственность мыслится в первую очередь как ответ на требование, идущее от Бога и вписанное в мир и совесть.

Иначе говоря, Бог как гарант порядка закрепляет модель субъекта как слушающего и исполняющего: его задача – не столько создавать закон, сколько узнаваться в уже данном законе и согласовывать с ним свою волю.

**Спасение: субъект как нуждающийся в восстановлении порядка**

Третья связка – спасение.

– Если человек создан по образу, но этот образ повреждён (падение, грех, разрыв с Богом), то субъект оказывается фигурой, нуждающейся в восстановлении связи с источником смысла.

– Спасение здесь – не только моральное улучшение, но возвращение в порядок, восстановление правильного отношения к Богу, закону и самому себе.

В этой перспективе:

- субъект мыслится как недостаточный «сам по себе»;
- его полнота возможна только как участие в божественной жизни, дар благодати, возвращающий или доводящий до полноты образ.

Так замыкается круг:

- подобие задаёт высокую планку (человек как образ Бога);
- закон формализует её в структуру требований (как должно жить образу Бога);
- спасение предлагает выход из неизбежного несоответствия между должным и реальным (как образ может быть восстановлен).

**Почему эта связка важна для режима удержания**

В логике этой монографии здесь появляется двойное напряжение.

– С одной стороны, образ человека как образа Бога, носителя достоинства и адресата спасения, противостоит онтологии безразличия: он говорит, что нет «лишних людей», каждый несёт в себе непрододаваемый остаток смысла.

– С другой стороны, связка подобия, закона и спасения в классическом варианте легко превращается в схему, где судьбы конкретных людей, их боль и «несвоевременные» судьбы подчиняются абстрактному порядку: кто не вписывается в норму закона и картины спасения, оказывается на грани исключения.

Режим удержания будет позже проблематизировать именно это место:

как говорить о Боге и образе человека так, чтобы:

- достоинство не зависело от «соответствия образу»;
- закон не становился инструментом оправдания структур насилия;
- спасение не превращалось в теоретический ответ, который закрывает глаза на неснятые вопросы людей, не вписавшихся в привычные картины смысла.

Поэтому пункт 4.2.2 важен как связка: он показывает, что классический Бог-гарант смысла не существует без определённого образа субъекта – образа «подобного, подчинённого закону и нуждающегося в спасении». В режиме удержания именно эта связка будет подвергнута испытанию предельным вопросом: возможно ли говорить о Боге и человеке так, чтобы не жертвовать ни конкретной жизнью, ни бесконечной задачей справедливости ради сохранения готовой картины порядка.

## Глава 5. Бог после лагеря, биополитики и безразличия

### 5.1. Крушение теодицеи

Крушение теодицеи означает, что после лагерей, биополитики и онтологического безразличия попытки «оправдать» Бога перед лицом зла становятся не просто интеллектуально слабым ходом, но нравственно неприемлемым. Теодицея, которая в классической метафизике удерживала образ Бога как гаранта смысла и порядка, после Шоа, некровласти и миров «голой жизни» начинает выглядеть как форма вторичного насилия над жертвами и над самой мыслью.

#### **Теодицея под давлением лагеря и некровласти**

Лагерь в XX веке – это не только место массового убийства, но и пик того, что позже будет описано как биополитика и некрополитика: власть над жизнью и смертью, фабрика голой жизни, пространство, где одни превращаются в статистику, а другие учатся жить рядом с уничтожением.

– В такой конфигурации злое перестаёт быть «отклонением» или локальным сбоем в хорошем мире; оно выступает как структурно организованная возможность самого современного порядка.

– Лагерь, гетто, зона некровласти – не «несчастный случай», а концентрированное выражение логики, в которой жизнь делится на достойную защиты и подлежащую уничтожению или забвению.

На этом фоне классическая теодицея – объяснение, зачем Бог допустил такой мир, – начинает разрушаться изнутри.

– Если сказать, что лагеря были «необходимы для большего блага», мы фактически делаем страдание миллионов инструментом чужого смысла.

– Если сослаться лишь на свободу человека, не учитывая структурную работу машин уничтожения, бюрократии, безличной власти, мы обедняем реальность зла до частной ошибки воли.

В результате логика теодицеи – поиск языка, в котором всё «встанет на свои места» перед лицом всемогущего и благого Бога, – всё больше вступает в конфликт с опытом лагеря, где «места» у жертв не было вовсе, где они были вычеркнуты из мира смысла ещё до физического уничтожения.

#### **Пост катастрофическая критика теодицеи**

В послевоенной мысли появляется мощная линия анти-теодицеи – сознательного отказа от любых оправданий.

– Для Эммануэля Левинаса и Теодора Адорно именно Шоа показывает «конец теодицеи»: попытки оправдать Бога, историю или разум перед лицом Освенцима означали бы солидарность с тем порядком, который сделал Освенцим возможным.

– В еврейской мысли о Шоа часть авторов говорит о «разрыве завета», о «кризисе Бога истории», другие – о необходимости сохранять веру и одновременно категорически отказываться от всяких рациональных объяснений Катастрофы.

Эли Визель, описывая Шоа, не строит теодицею: его линии – протест, молчание, спор с Богом, но не объяснение. Холокост-теология, в своих наиболее радикальных вариантах, говорит не «почему Бог допустил это», а «как верить или не верить после этого, не предавая память убитых».

Это и есть крушение теодицеи:

– вопрос о Боге остаётся, но путь «оправдания» Бога закрывается;

– вера, неверие, протест и молчание больше не хотят опираться на схемы, в которых чужая смерть оказывается логически «нужной».

**Режим удержания: отказ от оправдания без отказа от вопроса**

Режим удержания занимает позицию, отличную как от классической теодицеи, так и от простого атеизма.

– От теодицеи он отказывается именно там, где начинается оправдание: лагеря, некро-власть, массовое уничтожение, медленное умерщвление «лишних людей» не могут быть честно объяснены как шаги к большему благу или как «необходимые последствия» свободы.

– От простого отказа от Бога он отличается тем, что не считает проблему решённой объявлением Бога мёртвым: вопрос о Боге после лагерей остаётся не менее острым, но теперь звучит как вопрос о том, возможно ли говорить о Боге, не превращая его в фигуру, которая оправдывает историю.

Удержание означает:

- признать, что никакая схема не «снимет» лагеря и некровласть;
- отказаться от претензии видеть мир «с точки зрения Бога», где всё уже оправдано;
- оставить пространство, в котором Бог и радикальное зло сосуществуют как два несводимых полюса опыта, не соединённые логической мостовой.

Крушение теодицеи в этом смысле – не конец разговора о Боге, а конец определённого типа ответа: того, который стремится любой ценой сохранить образ Бога-гаранта порядка, даже если ценой этому становится оправдание страдания. После лагерей, биополитики и безразличия говорить о Боге в режиме удержания – значит терпеть разрыв между верой и опытом, не использовать жертв как аргумент ни за, ни против Бога и не искать утешения там, где честная позиция – неснятый вопрос и неснимаемая человеческая ответственность.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.