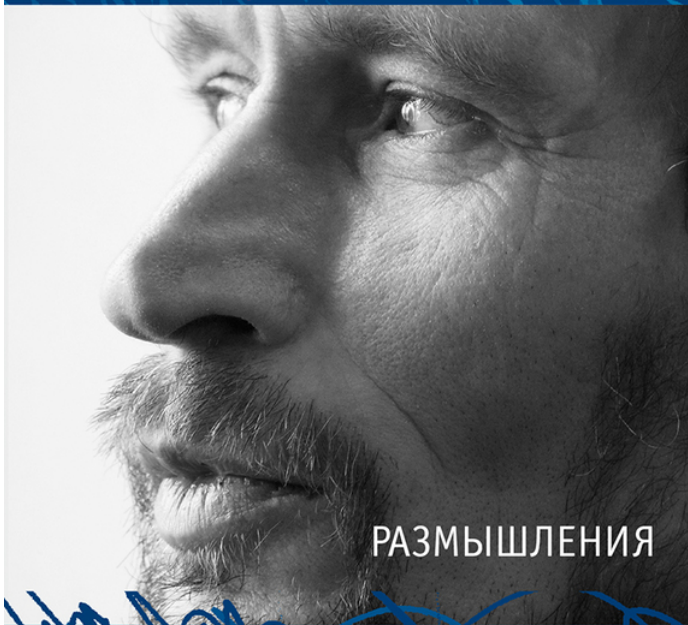


АЛЕКСАНДР
СЕКАЦКИЙ



РАЗМЫШЛЕНИЯ

ИНСТАНЦИЯ ВКУСА



ЛИМБУС ПРЕСС
Санкт-Петербург

Александр Куприянович Секацкий

Размышления

Серия «Инстанция вкуса»

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=9748320

А. Секацкий. Размышления: Лимбус пресс; Санкт-Петербург; 2015

ISBN 978-5-8370-0673-9

Аннотация

Александр Секацкий – известный философ, лауреат премии имени Андрея Белого и ряда других литературных и интеллектуальных премий. Каждая его новая книга – заметное событие в области гуманитарной мысли современной России.

Эссе, представленные автором в «Размышлениях», посвящены разным темам: тут есть и высокие образцы метафизики, и размышления о философии истории, есть культурологические штудии, путевые заметки и образцы философского анализа текущей повседневности. При внешней разнонаправленности все тексты отличаются оригинальностью мысли и необычной постановкой вопроса, что делает их чтение своеобразным приключением с непредсказуемым исходом.

Содержание

I. Поле метафизики	5
Неспешность: онтологические и теологические аспекты	5
Игра и экзистенция	30
Иносказание	52
Верность и тело	80
Облученная вселенная	106
Конец ознакомительного фрагмента.	131

Александр Секацкий

Размышления

© А. Секацкий, 2014

© ООО «Издательство К. Тублина», 2014

© А. Веселов, оформление, 2014

*** * ***

I. Поле метафизики

Неспешность: онтологические и теологические аспекты

1

Время переформатирует добродетели разными способами и по разным причинам. Оно, например, (с нашей помощью) стремится удержать бинарные оппозиции вроде противопоставления добра и зла, но удержать именно саму насущность противопоставления, не слишком заботясь о тождественности содержания того или иного полюса. Впрочем, об этом много уже сказали и Ницше, и структурная антропология в целом.

Другие добродетели, не входящие в состав строгих бинарных оппозиций, меняются иначе — зачастую время просто выдвигает их как способ компенсации злобы дня. Эти добродетели, или, может, лучше сказать, достоинства, возникают в проемах недостающего как отсутствующие противорессы, их назначение — слегка поправить слишком явно нарушенное равновесие происходящего.

Такова сегодня *неспешность*, изменившая под напором перемен свои содержание и статус. Неспешность, сейчас, как никогда, востребованная и при этом почти недостижимая, синтезируется с превеликим трудом благодаря острому дефициту исходных материалов, тех составляющих, из которых она складывается; а это, как сказал бы Ницше, толика беспечности, немного вкуса к подробностям, самоуважения, свободного времени... Увы, в современном мире все эти ресурсы больше не добываются и не производятся; вернее, их наличие зависит от единственной производительной силы – собственного усилия души. Поэтому неспешность не имеет товарной формы: более того, в стратегии товарного производства без берегов она является непозволительной роскошью, неким препятствием и потому больше известна под другими именами, звучащими как приговор. Вот эти имена: промедление, опоздание, неуспеваемость, задержка. Каждый раз вынесение приговора сопровождается раздражением, досадой, ощущением сбоя – кажется, что проистекающий отсюда вред непосредственно превышает вред от злого умысла. Впрочем, не надо и других имен, трудно не прочесть иронию в таком, например, выражении: «Как-то очень неспешен...»

Добродетели прежнего уклада вещей остаются как раритеты и больше не работают. Еще сохраняется в памяти русская пословица «Спешка нужна только при ловле блох». Может показаться, что с исчезновением блох вопрос вообще ис-

черпан. Так ли это? Блохи-то, да, вроде исчезли, но вот *ловля блох* никуда не делась, напротив, ее сфера необыкновенно расширилась, включив в себя едва ли не всю повседневность, едва ли не всю человеческую жизнь.

2

В сущности, современная система ценностей в той мере, в какой она современна (и системна), базируется на скорости: скорый поезд (экспресс), быстродействующий процессор, fast food, instant coffee, экспресс-обслуживание. Говоря в духе Спинозы, идея скорости, соединенная с идеями легкости и новизны, образует модус, посредством которого сегодня явлен сам Бог. Имя этой правящей инстанции – Instant God (легкодоступный Бог), и поразительным образом его традиционные атрибуты – всеведение, всемогущество, как знать, может быть, и высшее милосердие – соединились сейчас в идее быстродействия. Сей новый, опережающий все на свете, кроме самого света, Господь, несомненно, благоволит апостолам Новизны и пророкам Скорости. Однако он, Instant God, суров к тугодумам, безжалостен к неуспевающим, и мы, в сущности, не знаем, новый ли это бог, пришедший на смену тому, кто умер согласно диагнозу европейской метафизики, или же тот, прежний, Бог Авраама, Исаака и Иакова, терпение которого просто истощилось, что, собственно, и означает приближение конца времен. Кажется, и до этого ско-

рость и легкость действовали как вектор человеческого развития, притом что агенты-переносчики скорости не сохраняли тождественности, а просто заряжали друг друга ускорением, подвергаясь при этом аннигиляции. Распространяющиеся волны скорости опровергали аристотелевский тезис о том, что есть нечто «быстрое», которому «быстрота» тем или иным образом присуща. Волны скорости сами находили или захватывали себе носителей. Теперь же это неявное обстоятельство просто обрело характер очевидности.

В общем виде можно, пожалуй, говорить о метаболизме вещей, перенося такое понимание на товарное производство в целом; соответствующая тематизация вводит в оборот, например, производительность труда и рост этой производительности (скоростной поэзис), последовательный сброс отягощающих моментов: мемориальной составляющей вещей, всех посторонних смыслов, демонтаж промежуточных коллекторов (складских помещений и запасников) и в целом прогрессирующее развеществление их вещественности¹.

Соответственно жертвами скорости последовательно пали кропотливость, тщательность, добротность – вся сумма достоинств вещи, о которой писал Хайдеггер, имея в виду вещь мастера. Вещи, которые предстают перед инстанцией Instant God, должны нести в себе новую душу: заряд самоуничтожения, таймер, срабатывающий задолго до возмож-

¹ См. Секацкий А. К. От формации вещей к эпохе текстов // Вестник Санкт-Петербургского университета. СПб., 2000. Сер. 6. № 1. С. 12–18.

ного естественного износа и погружающий вещь в «никому-ненужность». Это активированная, ускоренная смертность и есть душа вещей – на этот раз, как ни странно, более самостоятельная, дистанцированная от человеческой психеи-души. Одновременно, согласно глубокому замечанию Вольфганга Гигерича, повышается ранг разметки экзemplарности вещей – вещь обретает род, каждый отдельный экземпляр которого («индивид») становится расходным материалом².

Вещи и в самом деле обрели родовую сущность, которой раньше не обладали, поскольку входили в другую систему родства: в тело социума, в симбиоз с мастером, владельцем. То есть, пожалуй, правильнее будет сказать, что они, вещи, лишились причастности к человеческой душе (на таких скоростях эту причастность и нельзя было сохранить), но взамен приобрели некую родовую самостоятельность или, скорее, *самовращательность* – вещи сделали шаг на пути к сущностям. Теология вещей встает на повестку дня – пока отметим лишь, что механизм взрывного устаревания становится важнейшим фактором эволюции для популяций и родов овеществленности. А переход от хронической смертности к острой смертности, собственно, и означает воспламенение души, учреждение экзистенциального измерения. Но поддерживается душа усилием длительности, тем, что быстрые трансформации удерживаются траекторией становления.

² Giegerich W. Die Atombombe als seeliche Wirklichkeit. Bd. 1. Raben-Reihe, 1988.

Волнообразная экспансия «скорости-без-скаго» (без неременной субстратной группировки) пронизывает не только среду вещественности, она вторгается и в среду общения, благодаря чему от бесед и разговоров остаются быстро-растворимые и легко смываемые «комменты». Сколькo угод-но можно жаловаться, что они непригодны для размещения и удержания смыслов (что правда), но только они и являются проводниками скоростного взаимопонимания. Стало совершенно очевидно, что скорость – это регулятор онтологиче-ских диапазонов присутствия: спешка и неспешность опре-деляют не только количество подробностей или, наоборот, конспективность – они задают тематизацию, определяют со-держание, осмысленность или бессмысленность конкретных фрагментов присутствия. Одновременно скорость становится стилиобразующим феноменом.

Пожалуй, добродетель неспешной беседы относится к числу наиболее прочно забытых: все уцелевшие остров-ки можно считать заповедниками. Модус самодостаточной беседы, неспешного разговора пребывает среди самых де-фицитных хроноресурсов. Экзистенциальные заповедники, кстати, сохраняют отдельность происходящего – это наслед-ство *хороших форм*, четкая различимость эйдосов. В отли-чие от заповедных практик новые производные скорости об-разуют некий континуум, внутри которого быстрое и легкое общение (например, в SMS-режиме) ближе к такому же ско-ростному производству, чем к неторопливому разговору. То

есть нарастание скорости приводит к слипанию феноменов в однородном пространстве, а затем и к редукции самого пространства, которое никуда не простирается, поскольку ему *некогда простираться*.

Ну а искусство как единство поэзиса и эстезиса, что происходит с ним? Увы, нечто похожее – размывание скоростью или саморастворение в скорости, вот подходящая характеристика текущих перемен. Слова Энди Уорхола: «Картина, работа над которой заняла более получаса, это плохая картина» – являются сегодня образцом самоотчета независимо от вложенной в них иронии. Поддавшись скоростям, срывающим все со своих мест, искусство обогнало само себя. Оно заслуживает теперь другого имени и получает его: занятия художника именуются теперь *креативными практиками*. Особенность креативных практик в том, что они в своем применении не образуют форму произведения, ибо на таких скоростях форма произведения не образуется или не удерживается.

Ситуация некоторым образом зависит от способа выражения. Ведь можно сказать, что художник преодолевает ограничения объективации и фетишизм произведения, утверждая вместо этого неотчуждаемый творческий акт – хэппенинг, перформанс, саму креативность. Подлинность от этого только выигрывает. Но можно к той же раскладке сущего подойти и с другой стороны и констатировать, что наступивший вечный хэппенинг искусства есть результат того, что

произведение в привычном смысле слова как бы не завязывается, не конденсируется, подобно тому как в северных широтах не вызревают виноград и дыни. Потому что не успевают. Те широты, в которых бытийствует искусство сегодня, это широты скоростных режимов. Прежнее искусство в них невозможно, поскольку оно будет отставать от круговорота взвешенных частиц новой человеческой сущности.

3

Теперь, обрисовав континуум происходящего как ускоряющийся временной вихрь или как хронопоэзис, достигший определенной стадии, можно более обстоятельно рассмотреть, что же есть сегодня неспешность.

В собственной идеологии хронопоэзиса неспешность была и остается неким злом – промедлением, отставанием, отсталостью. Поскольку понятия «ретроградность», «консервативность», «реакционность» принадлежат к тому же смысловому пласту, что и «отсталость», все неспешное вроде бы можно отнести к реликтовым феноменам, все еще не уничтоженным экзистенциальной революцией скорости. Однако это не так, и не только с точки зрения компенсирующих добродетелей, но и с позиций экзистенциального сопротивления, противодействия уже давно привычному ходу вещей, вернее, их ускоренному бегу. Неспешные практики жизни в таких условиях отстаивать крайне сложно. Неспешность

— это революционное начало сегодняшнего и тем более завтрашнего дня. Парадокс в том, что консерваторами сегодня являются агенты скорости, а поборники неспешности предстают революционерами. Если мы возьмем космологический аспект происходящего, мы увидим, что ресурс времени возникает из замедлений, отпадений меньших скоростей от первоначально единственной скорости света³. После этого внутренние скорости континуума становятся автономными регуляторами хронопоэзиса.

Возможный вывод таков: если из замедлений время синтезируется (как, впрочем, и из разнонаправленных ускорений), то в случае безальтернативного торжества скорости оно растрачивается. Нехватка времени возникает как нечто объективное, прежде всего как симптом. Столь же симптоматично и приближение к исходной нерасчлененности. Физика говорит нам, что четыре взаимодействия дифференцировались из единого континуума, в котором сильные, слабые, электромагнитные и гравитационные силы составляли единое поле⁴. Первый хронопоэзис Вселенной развел их по своим регионам. А последующее сцепление регулярностей и периодичностей означало возрастание и накопление различий. Логично предположить, что пресловутое «скончание времен» должно быть связано с «проеданием» различий и

³ *Fraser J. T. Time as conflict. Basel, 1978.*

⁴ *Грин Б. Элегантная Вселенная. Суперструны, скрытые размерности и поиски окончательной теории. М., 2002.*

соответственно синтезом нового континуума, образующегося сначала на социальной плоскости и распространяющегося на «остальную природу». Конечно, трактовка обратимости не может быть буквальной, вторичные ускорения – это совсем не то, что начальная, *ничем не разбавленная* абсолютная скорость «с», тем не менее общий фронт скоростной волны вымывает различия внутри самого важного для нас хронопозиса, органической частью которого является и сам субъект.

Стало быть, неспешные практики жизни более, чем что-либо иное, способствуют удержанию и возобновлению ресурса времени. Без них творение нового в онтологическом смысле невозможно и непредставимо.

4

Перейдем от внешней к внутренней шкале неспешности и обстоятельности. Приглядевшись, мы сразу же увидим, что противостоять инерции скорости (нарастающей скорости) ничуть не легче, чем так называемой костности и неповоротливости. Революционеры неспешности подвергаются репрессиям по всему фронту человеческих проявлений, но многие из них сохраняют стойкость, и бытие их обладает притягательностью революционного действия. Чувство времени притягивает их, оставаясь господствующим критерием вкуса – вкуса к жизни. Возможно, что решающую роль здесь

играет хроносенсорика, не позволяющая ввести в заблуждение относительно того, чем является действительная потеря времени. Они знают, что время теряется в неоправданном промедлении, но еще больше оно теряется в сумасшедшей гонке – в ней утрачиваются, развоплощаются целые хронопотоки. Неспешность противодействует второму закону термодинамики, предупреждая тепловое (а в данном случае событийное) выравнивание мира, но взбесившийся хронопозис современности противодействует неспешности: именно он и является инерционным, а если угодно, и реакционным в своей собственной заклинившей тенденции. И выступают на стороне неспешности теперь не крестьяне Шварцвальда, о которых писал Хайдеггер, а воины второго эшелона, уже родившиеся в мире высоких скоростей, но решившиеся противостоять их опустошительному мельканию. Мир продолжает держаться за свою устойчивость и глубину, пока в нем еще остаются *не унесенные ветром* – те, кто сохранил твердость воли, неуступчивость, неподатливость, невнушаемость, в конце концов.

Следует внимательно рассмотреть их позицию по отношению к круговороту вещей (производству и обмену), беседам, знакомствам и дружбам, а также к искусству. Совокупность этих отношений и образует неспешные жизненные практики, то есть самую радикальную форму вызова в отношении сегодняшнего дня. В сфере дистрибуции вещей главным скоростным аттрактором является шопинг. Шопоголи-

ки предстают как унесенные ветром в самом элементарном измерении – их помыслы захвачены вихрем обновляемых вещей, а момент азарта связан с расходом основного ресурса – денег, соответственно всякое выгадывание расценивается как жизненный бонус. Практика неспешной жизни в какой-то степени регулируется аллергическими реакциями и на первое, и на второе: мелькание вещей, выставленных на продажу, раздражает, а погоня за соотношением цена/качество ничуть не прельщает, поскольку оказывается чрезвычайно затратной в отношении куда более драгоценных ресурсов: собственного времени и творческого воображения. «То, что достается нам за деньги, обходится нам дешево», – говорил Лабрюйер – и правильно говорил. Но погоня за еще большей дешевизной обходится дороже всего, поэтому образцом самоотчета остаются слова Сократа, сказанные на афинском базаре: «Удивительно, как много в мире вещей, которые мне совершенно не нужны».

Сложная диалектика базисной полярности «выгадать/прогадать» попросту игнорируется практикой неспешной жизни, поскольку первое не доставляет особенного удовольствия, а второе не слишком огорчает. Взамен – отключенность от скоростных аттракторов экономики, из которых особенно важна и действенна мода. Вещь может выйти из моды, но до этого она должна прежде в нее войти; этот режим «вход – выход» представляет собой основную настройку скоростного поэзиса. На малых скоростях подобные режимы

не определяют общего движения, а всего лишь вносят в него момент ускорения, импульс, и, стало быть, слежение за модой есть своего рода добродетель в период, когда малые скорости решительно преобладают. Но когда поток вещей разгоняется до их развеществления, добродетелью и радикальностью является невзаимодействие с модой⁵. Сама возможность такого невзаимодействия предполагает сегодня волю суверена, подобно тому как прежде суверенная воля простиралась в сферу позиционного господства и неукротимого желания. Ведь атрибутом суверенной воли является неуподобляемость, пониженная имитативность – отсюда ее двусмысленная, амбивалентная роль в социогенезе. Субъекты, в силовом (и волевом) поле которых круговорот вещей приостанавливается, принимает характер странных привязанностей и непредсказуемых предпочтений, становятся узлами кристаллической решетки, в свою очередь выполняющей роль замедлителя, роль стопора сорвавшегося с петель хронопозиса.

Такие субъекты больше похожи не на мастера, изготавливающего чашу, а на коллекционера-собирателя, хотя и не в том смысле, который придан этому персонажу в «Системе вещей» Бодрийяра. Вспоминается скорее пародийный фильм Дени де Вито «Сбрось маму с поезда», где один из персонажей представляет свою коллекцию десятицентовых монеток:

⁵ Лучшим исследованием соотношения моды и скорости по-прежнему остается книга Жана Бодрийяра «Символический обмен и смерть».

вот эту монетку дал мне отец за первую школьную пятерку, эту я нашел в Париже в тот единственный день, что провел в этом городе, а эту мне дали на сдачу, когда я покупал мороженое любимой девушке...

Хорошенько посмеявшись, следует признать, что дифференциация неразличимого представляет собой очень важную функцию неспешности, поскольку высокая скорость круговорота вещей в качестве принципа выбывания выдвигает как раз неразличимость экзemplарности, попадающей в разряд *старья*. Зачисление в категорию устаревшего есть выполнение команды «Стереть причастность к эйдосам!» – и общий призрак мусорного контейнера нивелирует все внутренние различия ассортимента. Стойкий навык дифференциации, не позволяющий спутать одну монетку с другой, мог прежде проходить по ведомству самодурства или шизотенденций, но сегодня становится понятно, для чего он, собственно, нужен. Этот навык, сопряженный с любопытством к вещам и их подробностям, сохраняет близость к традиционным позициям ученого и художника.

В отношении «коммуникации» неспешность можно кратко определить как любовь к разговорам: Андрей Платонов использовал для описания прекрасный неологизм – разговоры разговаривать. Речь идет не о бесцельной беседе и не о разыскании истины в сократовском духе – на подобную исключительность делать ставку не приходится. Имеется в виду все тот же неугасающий интерес к подробностям, отклю-

нениям от намерения *передать информацию* – разрушения в этом регионе Dasein особенно очевидны. Хороший, *обстоятельный* разговор не нужен и нелеп при коммуникационных навыках, натренированных в формате электронных сообщений. Как-то незаметно решился вопрос с передачей мыслей на расстоянии – во всяком случае, наномыслей. Скорость их передачи такова, что передаются они значительно быстрее, чем успевают сформироваться как мысли. В качестве теста остаются несколько реакций, в чем-то подобных реакции Вассермана. Например, реакция на электронный шлейф знания, который не совсем растворяется в «готовом продукте», и его можно увидеть, как остающийся в воздухе след уже улетевшей птицы, говоря словами чаньских наставников. Или предпочтение при прочих равных условиях живого разговора сетевому общению. Поборники неспешности опознаются как не прошедшие стандартный тест.

Если «старомодное» обращение с вещами просто маргинально, то пристрастие к разговорам находится в конфликтном отношении со скоростями передачи наномыслей и наносмыслов – тут уже налицо серьезное прегрешение перед богом скорости, перед инстанцией Instant God. Грешники были бы и вовсе обречены, если бы не их способность извлекать вещи из прогрессирующего развешествления и не особая форма причастности к искусству. Любовь к отклоняющимся разговорам, медленному чтению, цель которого не пополнение эрудиции и не затыкание дыры времени, а, на-

против, удержание времени в его самобытной длительности, вкус к оттенкам и полутонам, вообще свойственный неспешности как модусу проживания, – и это тоже революционные качества сопротивляющейся экзистенции, свидетельствующие, между прочим, и о том, что никогда еще внутренняя революционность не была так далека от внешнего революционного антуража. В этой естественной протестной установке нет ничего, кроме универсальной аллергической реакции на перламутровый оттенок гламура, где бы он ни проступал.

Таким образом, неспешность сегодня одновременно и революционна, и аристократична – неслыханное прежде сочетание. Аристократична отчасти в силу малочисленности своих адептов, а революционна, поскольку направлена против пустых скоростей.

5

Возникает законный вопрос: что же произошло в тот момент (и продолжает происходить), когда искусство обогнало само себя? Говоря кратко, произошло отслоение – на высоких скоростях отделились уже упоминавшиеся креативные практики, которые и унаследовали – или, если угодно, узурпировали – имя искусства. Произведения (шедевры) вроде бы никуда не делись, они тоже искусство, но как бы искусство прошлое, *искусство хранимое*. Его согласно молчаливому вердикту арт-критики покинул творческий дух, и те, кто

по разным причинам занимается оставшимися произведениями, не художники. Это, к примеру, музейные работники, коллекционеры, историки искусства, просто заинтересованные зрители, хотя последних унесенные скоростью художники тянут за собой туда, где *искусство творимое* не конденсируется в устойчивые формы, где не порождаются тяжелые элементарные частицы, способные долго и медленно взаимодействовать с восприятием, – там возникают лишь волновые эффекты хэппенингов и спецэффектов в самом широком смысле этого слова.

В действительности именно instant-искусство, несмотря на наличие в нем авторов, на то, что именно сюда переместился полюс авторствования, должно доказывать и оправдывать законность своего имени: на каких основаниях оно владеет «брендом» искусства, могут ли артмейкеры с полной уверенностью носить имя художника? Последний вопрос содержит в себе тот же резон, что и вопрос, могут ли люди, пересевшие с лошадей на мотоциклы, по-прежнему именоваться всадниками. Никто ведь не сомневается, что они могут быстрее проехать из пункта А в пункт В (правда, при условии заранее проложенных хороших дорог), что они могут обогнать всадников на этом пути, но будут ли они сами всадниками?

Обратимся к поворотным пунктам пути художника и вспомним, как все это начиналось в европейской традиции. Сразу же наше внимание привлечет сейсмический толчок,

произшедший в Северной Италии в эпоху Возрождения и породивший современное искусство. Вот перед нами условный Медичи, заказчик и потребитель (зритель) в одном лице, а перед ним в свою очередь стоит условный Леонардо, готовый применить свое умение, результатом чего будут разного рода объективации: картины, фрески, фуги. Написанные тексты, сочиненные стихотворения. Медичи должен заплатить золотом или как-то иначе отблагодарить художника, поскольку тот совершает поэзис в его честь, поэзис, который увенчается произведением. В акте инициации они выступают как партнеры, ведь великих художников не так много и все они наперечет, с щедрыми меценатами. Так возникают разность потенциалов и движущая сила, основная для искусства Нового времени. Далее на протяжении нескольких столетий полярность усиливается, ценность продуктов высокого поэзиса возрастает, одновременно возрастает престиж задачи (миссии) «творить искусство» по сравнению с задачей «собирать искусство». Двадцатый век стал апофеозом ощущения сверхзадачи художника: от «Русских сезонов» Дягилева до советских шестидесятников, рассматривавших себя как «творян» (А. Вознесенский). В самосознании общества или его значительной части творить искусство значило почти то же, что быть богом, возможно, правда, богом в изгнании, богом на кресте. Но в этом же столетии случился и надлом, обусловленный как раз возрастанием скорости поэзиса. В результате раскола четко отделились воспроизводимые

объективации (копии, тиражи) от оригиналов и подлинников⁶, далее по мере ускорения поэзиса происходили все новые и новые расслоения, пока искусство не обогнало само себя...

Помимо прочего, это означает следующее. Время, которое уделяет автор работе созидания, оказывается по необходимости меньшим, чем то время, которое могут позволить себе потратить некоторые «пользователи» на рецепцию вклада. То есть художник, кропотливо, тщательно отделяющий чашу, стихотворение, опус, остается в прошлом. Сейчас на это нет времени, если только сам акт отделки не является частью художественного жеста, что частенько происходит в концептуализме. Современные практики (те самые, креативные) показывают, что всякое промедление, остановка в пути, оглядывание по сторонам означает вылет из скоростной колеи авторствования. Ни в коей мере не *злая воля* отвращает художника от сосредоточенности на одном бессрочном произведении или на немногих последовательно создаваемых полотнах, текстах, спектаклях, не позволяет сделать это именно дух времени, сам ход вещей или, точнее говоря, их бег. Либо ты успеваешь, присоединяешься к экспресс-поэзису, либо в списке признанных авторов тебя просто нет. Так же обстоит дело и с бегущей строкой новостей, квинтэссенцией всего происходящего.

В силу сложившихся обстоятельств наследник условно-

⁶ Вальтер Беньямин первым четко обозначил соответствующий водораздел.

го Леонардо не может услаждать душу пребыванием среди символических форм – он должен пребывать в непрерывной активности, как аниматор, как массовик-затейник. Пословица «поспешишь – людей насмешишь» когда-то адресовалась каждому, кто обучался какому-нибудь искусству. Теперь опытный, матерый арт-мейкер может небрежно бросить новичку: «Какой бы стиль ты ни избрал, помни одно: затормозишь – людей не растормозишь и товарищей насмешишь». Таков сегодня удел потомков Леонардо. Вспомним Пастернака:

Не спи, не спи, художник,
Не предавайся сну.
Ты – вечности заложник
У времени в плену.

Первые две строки в полной мере сохранили свою значимость, быть может, даже усилили ее. Но из плена времени художник, увы, так и не был освобожден спецназом вечности, прижизненная несуетность так и осталась пожизненной мечтой. И вот, породнившись с текущим временем и обретя в нем вторую родину, художник стал заложником нарастающей скорости и теперь не может покинуть тюрьму мчащегося экспресса, без того чтобы не утратить причастность к гильдии авторствующих. Стало быть, этот новый заложник, заложник уже по второму кругу, является потомком Леонардо да Винчи, но не является его правопреемником. Порази-

тельно, но похоже, что ими смогли стать некоторые потомки Медичи – те, которым нет нужды в авторствовании.

Зато их бытие, приостановленное в нескончаемом беге и приведенное к скоростям человеческой жизни, включая и потоки слишком человеческого, дает возможность тратить время на пустяки, любоваться, в конце концов, просто глядеть и считать ворон. Все это недоступно быстрому скользящему взгляду из окна экспресс-поэзиса. Одним словом, речь идет о возвращенном контактном проживании в среде символического. В первый раз прохождение этой среды было бесконтактным и осуществлялось авторами-художниками, поэзис которых был сосредоточен в одном *создаваемом сейчас* произведении, через эту среду проходила траектория вознесения (возможность «обессмертить свое имя»). Для читателей и вообще реципиентов оставалась возможность эту среду обживать по способу аскезы, а обживание без создания собственных произведений рассматривалось как нечто второстепенное, да и было таковым по обстоятельствам времени. Обстоятельства другого времени изменили саму суть дела, хотя и незаметно, исподволь. Осажденные кристаллы произведений и те изобразительные формы, те способы выражения, которые просвечивают сквозь них сегодня, способны органично соприсутствовать вместе с *другим обжитым*, если только решительно сбросить скорость (отказаться от соискания признанности в ряду авторов) и не реагировать на мираж ускорения.

Представители неспешного существования в символическом представлены разными фигурами, среди них те, кто носит имена знатоков, ценителей, собирателей; среди них и те, кто любит, ничего не поделаешь, *разговоры разговаривать*, кто имеет вкус и охоту к этому странному занятию. Общей чертой невольных стражей отставшего поэзиса (как всадники отстали от мотоциклистов) является, как уже отмечалось, стойкость к массовым увлечениям, манящим миражам, крайне слабая причастность к коллективному телу социума. В ином разрезе эти же качества можно описать как особое внимание к нюансам, маленьким отличиям, обновлениям, позволяющим не терять из виду прежнее – то, что никогда не надоедает и не наскучивает. Не поддавшиеся гипнозу скорости, можно сказать, обладают очень высоким порогом переносимости скуки. Сгущение скуки отнюдь не выбивает предохранители их внимания, точно так же как внезапное усиление яркости миража не вводит их в транс.

Следует еще раз подчеркнуть: этот поднявшийся остров неспешности и его стойкие, но ничем не примечательные обитатели обязаны своим возвышением не какой-нибудь особой доблести и не злему умыслу тех, кто выбрал иную ставку и проиграл схватку, а просто превратности хода вещей, старой, как сама Вселенная, игре в чет-нечет, благодаря которой их особенность (их неторопливость, обстоятельность), некогда *препятствовавшая прогрессу*, теперь была вознесена в ранг добродетели времени, в каком-то смысле

самой трудной и несбыточной добродетели.

Если приложить усилия опознания, стратегию неспешно живущих можно охарактеризовать как *срединный путь*, провозглашаемый важнейшими этическими системами мира. Вот только эта срединность не была различима заранее: в иных временах нынешнее достоинство неспешно живущих могло представлять как «провинциальность», «ретроградство», «тормознутость», они скорее были платформой для отталкивания и уж точно вызвали подчеркнутое пренебрежение у художника. Но теперь видны очертания островка срединной устойчивости, и если в этическом плане эйдосом-образцом для его обитателей может служить ученый конфуцианец, с достоинством отправляющий свою должность в уезде, то в измерении эстетическом вспоминается, пожалуй, господин Сван, любовно выписанный персонаж Пруста, – за вычетом снобизма, заменяющего Свану драйв авторствования. Стойкий и необъяснимый интерес, допустим, к садовым павильонам XVII века безотносительно к их котировке в современных художественных кругах, любовь к рассматриванию офортов etc, словом, любовь к трем апельсинам вместо любви к славе, вместо стремления использовать символическое в качестве персонального транспорта в бессмертие – таков срединный путь неспешных.

Кстати, стремление опередить свое время тоже никуда не делось: попытки обогнать искусство, уже обогнавшее само себя, по-прежнему предпринимаются с завидной регулярно-

стью и заслуживают отдельного анализа.

Что же касается описываемой здесь прослойки, то ее представители следуют перефразированному девизу митьков: митьки никого не хотят победить. В данном случае – никого не хотят перегнать...

Речь и в самом деле идет о бесстрашных знатоках (пусть будет так), у которых отсутствует страх перед старомодностью, но присутствует один из самых сложных и поздно обретаемых навыков культурной зрелости – способность возвращать прежнее удивление, восстанавливать как новое и волнующее то, что уже смыто временем, причем восстанавливать именно как новое и волнующее. Будь это китайская бронза, фаюмский портрет, исследование географических карт XV столетия или причудливый букет из одного, другого и третьего. Унесенные вихрем взбесившегося поэзиса не смогли удержать в новом, взвешенном состоянии ряд прежних, конституирующие важных определенностей искусства. Скажем, собственно авторствование и борьба за признанность не пострадали, по параметру *агональности* актуальное искусство тоже не отличается от взаимной борьбы титанов Возрождения. Но, как уже отмечалось, устойчивость и доминирование формы произведения, в том числе в качестве отчетной единицы своего самовозрастающего присутствия, не уцелели. Пострадала и функция хранения феноменов, выбывающих из актуальных практик социума: как-то странно сжалась беспрецедентная вместимость эстетическо-

го. Эти особенности эстетического хронопоэзиса, благодаря которым человечество продолжало интересоваться научными вкладами, утратившими претензию на актуальность и истинность, всевозможными знаками различия, лишившимися политической востребованности, не воспроизводятся на высоких скоростях креативных практик. Тем самым в значительной мере аннулировано и измерение истории как резервуара не совсем прошедшего времени.

Брошенные или оброненные задачи искусства были подхвачены рыцарями неспешности, которые сегодня и осуществляют новый вид праксиса, еще не получившего своего имени.

Игра и экзистенция

Главное недоразумение в понимании сути игры начинается с предположения, обычно подразумеваемого, о том, что игра – это только игра, *всего лишь* игра, несмотря на всю глубину ее проникновения в человеческий мир. Исследователь игры, будь то Хейзинга или Гадамер, непременно отыщет множество ее проявлений, вплоть до таких причудливых, как игра света, которую устраивают драгоценные камни, или игра стеклянных бус («Игра в бисер» Германа Гессе), но при этом как бы само собой разумеется, что есть еще и серьезность – пусть скучная, банальная, однако же повседневно насущная, обустранивающая человеческий мир путем высвобождения некоторого времени для игры. В том смысле, что делу время, а потехе час – ясно ведь, что не наоборот. Какой бы серьезной ни была игра, не может же она быть серьезнее самой серьезности?

Между тем в основах человеческого заложен этот невероятный перевертыш, неразрешимое противоречие, порождающее всю мощь экзистенциального напряжения: игра серьезнее серьезности – так гласит сущностный антитезис. В своих истоках игра есть режим чистой экзистенции, а повседневная серьезность, то есть время, когда не до игр и не до игрушек, представляет собой режим эксплуатации и амортизации свершившегося одухотворения, великого бонуса, об-

ретенного в игре. Серьезность (нередко и вполне справедливо сопровождаемая эпитетом «унылая») не самодостаточна, ей неоткуда взяться, если она предварительно не наиграна, не наработана игрой. И опять же парадоксальным образом на поверхности явлений кажется, что игра лишь тратит то, что создано для нее рациональной, сберегающей повседневностью, – прежде всего время и деньги. Однако, если всмотреться в глубины, туда, где пребывает онтологическое ядро человеческого существа, можно увидеть, что именно игрой в значительной мере и создается золотой запас экзистенции, запас, который впоследствии тратится, распределяясь, в частности, на производство вещей и других объективаций. Одним из главных продуктов игры как раз и является эксклюзивное человеческое время, то есть такое, какое в естественных условиях не синтезируется. Но только оно и пригодно для того, чтобы установить разметку социальности посреди естества. Социальное время, пригодное для вместимости человеческой жизни, некоторым образом наигрывается. Присмотримся, в силу чего и каким образом это происходит.

* * *

Описанные известным антропологом Клиффордом Гирцем петушинные бои на острове Бали выступают в качестве универсальной моделирующей системы. Они, во-первых, об-

разуют кристаллическую решетку самых значимых событий, притом событий ожидаемых, осмысленных и не просто осмысленных, а нагруженных всеми возможными смыслами. Во-вторых, они определяют искусственную циклическую датировку повседневной жизни и выступают в качестве исхода (жребия) для решения многих общественных и личных проблем. То есть позывные азарта задают не только устойчивость, сопоставимую со структурой бинарных оппозиций в целом, но и динамический драйв, насыщающий время существования, электризирующий слабые токи повседневности (резко повышающий их напряжение).

Что такое петушинные бои на Бали, можно понять, сопоставив их с современным футболом. В «футбольно-зависимых» странах – в Португалии, Испании, большинстве государств Латинской Америки – футбольные турниры приближаются по своему значению к балийским петушиным боям: они тоже выступают в роли аттракторов, ориентирующих текущие события относительно решающих матчей. Они модулируют время, накапливая его как предвкушение, реализуя его как событие (сам матч), аранжируя как ностальгическую радость или досаду. Цикличность совокупного времени определяется футбольным календарем не в меньшей степени, чем календарем как таковым: определяется от матча к матчу, от победы к поражению, от чемпионата к кубку. Один футбольный сезон сменяется другим, и этот ритмический рисунок притягивает к себе и захватывает все близлежащие

генераторы ритмов. Только напряжение азарта способно породить такой ритмический рисунок – в хронобиологии его называют «расе-maker» («ритмоводитель»), – которому подчиняются и беспорядочные слабые токи (житейская рутина, разноречивых индивидуальных жизненных программ), и природные циклы.

В действительности современный футбольный календарь является лишь бледной копией, лишь моделью несравненно более сильных генераторов азарта, ритмоводителей архаики, действовавших на огромных пространствах: от племенных союзов до древних цивилизаций. Футбольная лихорадка даже в самых пораженных ею странах перебивается и разбавляется другими мощными «пэйсмейкерами» – и все же мы видим ясное указание на потенциальную способность источников длительного *риск-излучения* регулировать социодинамику общества и психодинамику индивида. Олимпийские игры в Греции и гладиаторские бои в Риме по уровню своей значимости для тотальности жизни социума занимали место где-то между петушиными боями на Бали и современным футбольным календарем Бразилии или Испании. Удивляться приходится лишь недооценке этого регулятора, равно как и стихии азарта в целом, в сфере устройства человеческой экзистенции.

Явная трудность размещения азарта среди прочих свойств души наводит на размышления. Напрашивается, вообще говоря, следующая спекулятивная схема. Предположим, что

поле азарта предзадано как источник мощного риск-излучения. Излучение проходит сквозь все природные организмы, но улавливается лишь существами, которые в дальнейшем, может быть, именно в силу этого начинают именоваться людьми. Преобразованная риск-облучением материя обретает особые свойства, которые в их высшей завершенности принято называть номадическими.

Следует признать, что способность реагировать на датчики случайных чисел, на естественные источники шансов пока еще не нашла онтологического объяснения. Почему эти естественные и искусственные источники дискретных исходов, шансов являются для человека непреодолимыми аттракторами, такими же как солонцы для оленей и ламехузы для муравьев? Что же здесь так притягивает субъекта, принадлежащего любому обществу, принадлежащего истории? Что влечет его к петушиным боям, игровым автоматам, гадательной индустрии, самой древней индустрии мира? Что получает он от этих аттракторов сладчайшего? Ведь исходы-шансы втягиваются в метаболизм природы, фюзиса и делают его пригодным для явления человеческой экзистенции, как, впрочем, и для производства символического.

Ритмическая организация повседневной жизни в поле азарта равномошна собственно календарной разметке, астрономическим регулятивам смены времен года и суточного цикла. Но суть дела не в равномошности, а именно в автономности, независимости азартного ритмогенеза от природ-

ных ритмов. Чтобы понять, почему именно в этом состоит суть дела, необходимо хотя бы вкратце уяснить себе роль синхронизаций в происхождении жизни и сознания, а для этого ни больше ни меньше ответить на вопрос, что такое время, раз уж мы рассматриваем роль азарта в организации человеческого времени, точнее говоря, в согласовании времен, благодаря которому они сплетаются в жгут интенсивной человеческой экзистенции.

Обобщая данные хронобиологии, можно сказать, что живые организмы (и даже кристаллы) это, в сущности, биологические часы, которые считывают все устойчивые регулярности (периодичности) природы: солярные, планетарные, геофизические, климатические и т. д. Ведь и само тело существует как процессуальность непрерывно утилизуемых узоров времени, только вот для человеческого существа (и даже для человеческого тела) этого совершенно недостаточно: игра и синтезирует самый дефицитный ресурс автономного, сверхъестественного времени: как только ресурс перестает поступать в нужном режиме интенсивности, начинается угасание, а в пределе – расчеловечивание.

* * *

Стать человеком – значит подвергнуться воздействию риск-излучения, обрести способность взаимодействовать с полем азарта. Риск, упорядоченный в соответствии с прави-

лами, – вот что составляет исходный интерьер игры, и еще раз отметим, что нет ничего серьезнее этого. Зададим себе простой вопрос: что, собственно, имитируется в детских играх?

Напрашивается ответ, что детские игры имитируют взрослую деятельность, то есть воспроизводят ее невсамделишным образом. Играющие в доктора понарошку лечат (если не углубляться в психоаналитический контекст), играющие в полицейского и преступника пользуются игрушечными наручниками – таковы по преимуществу все обучающие и ролевые игры – им со временем предстоит стать чем-то взрослым и серьезным. И тут возникает внезапное подозрение: ведь взрослые не только торгуют, лечат и застегивают наручники, но и в игры играют. Например, в футбол, фанты, покер, «веришь – не веришь». И поскольку дети тоже этим занимаются, логично спросить: делают ли они тогда то же самое, что взрослые, или нечто иное?

Вот ведь в игре в войну оружие невсамделишное и убивает понарошку, при игре в доктора лекарства ненастоящие, а вот карты вроде бы те же самые, и шахматные фигуры, и футбольный мяч... Быть может, игра и есть игра независимо от того, играют ли в нее взрослые или дети, то есть в конечном итоге всякая игра есть детская игра.

Однако в действительности отличия не просто существуют, но и определяют саму суть дела. В детской *игрушечной игре* отсутствуют ставки, и вследствие этого она ничуть не

более похожа на всамделишную игру, чем детская войнушка на войну мечей и пушек. Более того, игрушечные шприцы и лекарства, да и куличики из песка больше похожи на будущую медицину и кулинарию – они, конечно, исчезнут во взрослой деятельности без остатка, но предоставляя одновременно парадоксальную возможность быть врачом понарошку (типа переключать справки), а уж быть понарошку политиком, играя при этом в куличики, проще простого. Но игра в карты по-детски совершенно не годится для взрослых, настоящих игр, идущих не по-детски, до полной гибели все-рьез. Здесь наряду с синтезом времени идет наработка самой экзистенции, то есть создается бытие господина. Чтобы не заплывать больше на остров Бали и не тревожить исчезнувших ацтеков, можно заглянуть в ближайший притон или в зону, где происходит глубокая регрессия к архаике.

Здесь играют в карты на деньги, рабство, жизнь, причем само событие игры, возобновляемое и берущее паузу, больше всего похоже на жизнь там, где прочее время похоже лишь на отбывание срока и, собственно, таковым является. Не все допущены к игре, не способные отвечать за ставку имеют дело только с муляжом игры, с простыми картонными (игрушечными) картами, они прекрасно понимают, что это значит: у них нет пропуска в мир господина.

О священности карточного долга господина излишне даже напоминать, все что угодно может быть понарошку, только не это. И если уж признать некоторую обоснован-

ность популярного в СССР лозунга «Прячьте спички от детей» (спички – не игрушки), то, конечно, следует заметить, что игра уж точно не игрушка, допуск к ней до сих пор является самым ощутимым экзистенциально-возрастным барьером.

Смертные устремляются к источникам азарта, как коты к валерьянке, и это можно объяснить лишь тем, что азарт, отмеренный в порциях риска, представляет собой радикальное средство очеловечивания. Ибо раскладка сущего такова: напьешься из лужицы, из болотца рутины – козленочком станешь (ну или трилобитом, хомячком, офисным планктоном), а вдохнешь дух авантюризма и азарта, вдохновишься им – станешь человеком, а на какое-то время, возможно, даже и сверхчеловеком (Иисус не зря спрашивал: можешь ли пить из той чаши, из которой я пью?). Надолго ли хватит ресурса, не получится ли смертельная передозировка – это уже другой вопрос.

* * *

И тут мы оказываемся в некотором замешательстве, если всмотримся в игры, в которые играют люди сейчас. Те игры, где все еще равнозначимы азарт и полнота ставки, оттеснены далеко на периферию самосознания общества. В пространстве медиасреды, в котором мы сегодня живем, казино, тотализаторы и игральные автоматы едва различимы, их ред-

ко встретишь в бегущей строке новостей, хотя там, на периферии, они продолжают иллюминацию коротких замыканий азарта – цепочку личных трагедий, в которых, правда, уже нет ничего экзистенциального.

Есть, конечно, уже не раз упоминавшийся футбол, наследие (уж какое есть) петушиных боев и рыцарских турниров. К этой территории примыкает церковь Марадоны и другие группировки фанатов, сохранившие в себе нечто варварское и одновременно сакральное – великий реликт, присутствие которого, безусловно, добавляет витальности миру; по крайней мере, в христианстве ничего такого уже не осталось.

И все же суммарное падение ставок налицо, эволюция Игры в сторону игры очевидна. Можно, наверное, сказать, что приручение и одомашнивание Игры, главного источника риск-излучения, успешно продолжается. Современные одомашненные игры все более сосредоточиваются в виртуальном пространстве, они усиленно вытесняются туда. Характеризуя это современное игровое измерение, нельзя не отметить, что оно является сублимацией именно детских игр и в силу этого оказывается свидетельством своеобразной инфантилизации вида *homo sapiens*, быть может, наиболее ярким свидетельством такой инфантилизации. Начиная как минимум с Хайдеггера, современная метафизика говорит о постепенном прекращении одухотворения, о нарастающей богооставленности – я бы сказал, что реактор по производству души переведен в режим *stand by*.

Обезвреживание и одомашнивание фиксируется во всех событийных потоках сегодняшнего дня: что еще может означать политкорректность, как не потрясающий успех в деле одомашнивания социальности и дикой (экзистенциальной) природы человека? Тут же и нарастание инфантилизма в политике, все более очевидная «плюшевость» и безответственность публичных политиков, страх называть вещи своими именами, внутренний запрет на свободу слова (при непрестанным провозглашении свободы слова как высшей ценности), надвигающийся и уже надвинувшийся аутизм – все это явления одного порядка, знамения пришествия *невсамделишности*, которое библейские пророки, вероятно, и называли бы мерзостью запустения.

И игра. Игрушечная игра – что она в этом ряду? Есть основания полагать, что одомашниванию игры принадлежит решающая роль в общем процессе самоприручения человечества. Как там у Новеллы Матвеевой:

Ах! Добродетели падение не ново:
Новее наблюдать, как низко пал порок.

Вот компьютерные игры, которые у всех на слуху, на виду и под пальцами (эрегированный палец, нажимающий на кнопку, стал, похоже, последним орудием повсеместного самодовольствования). Эти игры инсталлированы, локализованы в искусственном, как бы уже спасенном пространстве, ку-

да постепенно откочевывает человечество, образуя там собственные племена геймеров. Если спросить, как им там живется, то правильный ответ будет таков: неважно как, по-разному, важно, что *живется* именно там, а не здесь, откуда они откочевали и где теперь лишь *обозначают* присутствие.

Да, произошла массовая всемирная редукция ставок, опустившая Игру в некоторых смыслах этого слова. Но с функцией синтеза эксклюзивного времени ничего страшного, пожалуй, не случилось, возможно, она даже усовершенствовалась. Синтезированное игрой время остается очень притягательным: когда мы узнаем, что где-то в Японии подросток, прошедший под образовавшимися в результате землетрясения завалами более двух суток, после вызволения первым делом прильнул к монитору, мы хоть и качаем головой, но не очень удивляемся. Зафиксировано несколько случаев, когда геймеры заигрывались до смерти в буквальном смысле этого слова. И тут мы должны спросить: а возможен ли смертельный исход от слишком увлеченного занятия какой-нибудь рутинной деятельностью вроде наведения порядка? Возможно ли «заподметаться» до смерти?

Даже выхолощенная игра остается неким прибежищем, едва ли не последним прибежищем в мире остановленных реакторов по производству души. Но игровое время отсоединено от полезной нагрузки, от коридоров риск-излучения, пронизывающих все слои сущего. Подобную ситуацию, пожалуй, точнее всего можно охарактеризовать термином

«зависание» — и когда мы присмотримся к происходящему внимательнее, то, быть может, вспомним, что такое уже было.

* * *

Обратимся к началу христианства. Понятно, что за прошедшие века христианское человечество по-разному взаимодействовало с полем азарта. Но важен принципиальный вопрос: пригодно ли христианское мироощущение к апроприации риск-излучения вообще? Каково сущностное отношение к азарту той души, которая «по природе своей христианка» (Тертуллиан)?

Ведь на первый взгляд может показаться, что волны азарта предельно далеки от идеи христианского смирения и долготерпия, — но это только на первый взгляд. Присмотревшись, вдумавшись в суть заповедей Иисуса, можно заметить, что главный завет на сей счет звучит однозначно: *не играй на мелкие ставки!*

В самом деле, что же иное могут значить многочисленные призывы «не стяжать сокровищ» в этом мире, презреть мир, который есть суета сует и всяческая суета? Девальвация наличного сущего красной нитью проходит сквозь весь Новый Завет. Призывы к смирению, всепрощению, кротости далеки от мазохизма, их подлинный первоначальный смысл в ином: *не мелочись!* В великой тяжбе, где ставкой является душа,

ее спасение и ее бессмертие, житейские тяготы и житейская гордыня, в сущности, незначительны, ибо какой прок тебе в том, если наполнишь пещеру сокровищами кесаря, а души своей не спасешь? Повседневное ощущение надежды, мучительное чувство неопределенности – разве все это не похоже на состояние игрока, сделавшего ставку? Важнейший документ христианской души – «Исповедь» Августина – просто пронизан замиранием сердца: спасусь или нет? На верном ли я пути? Как понять знамения Господни?

«О, Господи, ты всегда будешь исцелять мои раны, но никогда не перестанешь наносить их»⁷, – восклицает Августин, выражая квинтэссенцию души-христианки. Этот трепет пронизывает всю дальнейшую христианскую теологию и режим повседневной воцерковленности. Никаким техническим путем нельзя склонить Бога к нужному результату; есть предпочтительные стратегии, и они указаны в Писании, но и они не гарантируют, а лишь вселяют надежду – *дают шанс*. Всякое обращение к Новому Завету актуализует неожиданный, непредсказуемый выбор Иисуса: Господь ведь избрал тогда сирых и убогих, выражаясь в категориях фарта, он явил спасение лузерам. Но, конечно же, явил не тем, что помог им отыграться, ради этого не стоило беспокоить мир пришествием. Просто Иисус обнулил все предшествующие выигрыши, обретенные посредством вращения кривобокой рулетки мироздания. Пламенный призыв Иису-

⁷ Блаженный Августин. Исповедь. М., 1991. С. 114.

са означал, фактически, следующее:

– Образумьтесь, ибо не ведаете, что творите. Ваша ветхая рулетка, которую вы именуете колесом Фортуны, – сплошной обман. Я не говорю, что крупье здесь дьявол, – это вы и сами знаете. Я говорю о том, что вы, столпившиеся у растрескавшегося барабана, пребывающее в мороке наваждения, не перестаете думать: а вдруг судьба вознесет меня? Вдруг Фортуна повернется ко мне лицом? Вы ходите вокруг пустого миражного колеса днями, годами и десятилетиями, завидуя счастливым и досадуя на свой горестный удел. И не понимаете того, что среди столпившихся нет счастливых. И выигравшие мелочовку, и проигравшиеся в пух и прах обретают один удел – смерть. Я же принес вам другой выигрыш – спасение и жизнь вечную. У каждого есть шанс, делайте ваши ставки, господа, ставьте на вашего Господа.

В том, что смысл был именно таков и понят был именно так, нет сомнений. Спасение – это беспрецедентная ставка, ставка больше, чем жизнь, поскольку она есть жизнь вечная. Августин описывает своих друзей и знакомых, своих современников, ставших истыми христианами, – до обращения все они в той или иной степени игроки, посетители арен, забегов, боев, постоянно озабоченные тотализатором. Поздняя Римская империя была пронизана жестким риск-излучением, но беда заключалась в том, что доминировали *короткие ставки*, как оно и бывает во времена упадка. Колесо

Фортуны давно сорвалось со своей оси и вращалось только его отражение, способное производить блики, обеспечивать окрестности суетным мельканием.

По словам Вольфганга Гигерича, экзистенциальный кризис поздней Античности состоял в том, что погасли огни жертвенников или скорее их одомашненный огонь перестал воспалять души. Вот и Фуко настойчиво отмечает, что стремительно исчезает человек публичный (*zoon politikon*), и на смену ему приходит удивительное, прежде невиданное существо – «частный человек». Это существо, отпавшее от большого социального тела, от линии высоковольтной связи с Трансцендентным, держалось только на минимальной ритмологии азарта. Это существо чрезвычайно нуждалось в спасении, в новом очеловечивании взамен оскудевшего экзистенциального ресурса. А спасение, в силу остаточной подключенности, могло прийти лишь в форме предельной ставки, опираясь хоть на какую-то мотивацию, выходящую за пределы мерзости запустения. Из сочинений Августина хорошо видно, как и почему загорались глаза у неофитов: они увидели, что можно обрести, они оценили новые, несслыханные правила, в соответствии с которыми ставку может сделать любой, обладающий душой, и все эти ставки равны («несть ни иудея, ни эллина»). И все ставки – высшие, почему бы иначе Господь так радовался каждой заблудшей овце, вернувшейся в паству Господню?

Силовые линии нового поля азарта существенно измени-

ли и параметры риск-излучения, и само состояние облученности. Что могло больше всего удивить выдавшую виды Античность, римские провинции, погрязшие в частных интересах, длинные очереди несчастных, столпившихся около растрескавшегося колеса Фортуны? Учитывая, что другие источники дискретных порций смысла иссякли? Технология спасения, предложенная христианством, включала в себя множество моментов и отдельных стратегий. Многомерность праведности есть необходимое условие для действительно мировой религии, и в христианстве мы обнаруживаем подвиг аскезы и подвиг книгочейства, подвиг *служения в миру* и подвиг юродства: каждый из них мог быть акцентирован в подобающее для него время. Но современников Августина поразила именно радикальность реформы колеса, фактически принципиально новая конструкция генератора шансов.

Пари по-христиански было устроено следующим образом. У каждого есть несгораемая пожизненная ставка – душа. Эта ставка неделима, ее нельзя удвоить, нельзя подстраховать. Ее можно либо проиграть – погубить свою душу, либо выиграть, и тогда она становится неотчуждаемой, ты обретаешь жизнь вечную. Два радикально инновационных момента имеют здесь особое значение. Во-первых, душа всегда уже на кону. Знаешь ты об этом или нет, но о душе твоей, как и о любой другой, идет вселенская тяжба, это единственный ресурс, который интересует и Всевышнего, и его антагониста,

причем интересуется чрезвычайно. Проблема в том, что, не зная об идущей игре, ты обречен на неминуемый проигрыш, зная же об условиях пари (собственно, Завет об этом), ты получаешь шанс, обретаешь надежду. По сути, Христос оповещает: знай, что душа твоя уже на кону, твоя участь напрямую зависит теперь от участия. Иное дело – участь «незнавших праведников», тех, кто жил до того, как Благая Весть была явлена миру, вопрос об их посмертии весьма интересовал средневековую теологию и не только теологию (достаточно вспомнить Данте). Но для современников Тертуллиана и Августина эта проблема была все же несколько абстрактной, их больше волновало другое неслыханное нововведение. Итак, во-вторых, сохранив пожизненный характер ставки, пари Иисуса принципиально отменило все «уровни продвинутости» (крайне существенное отличие от Ветхого Завета). Всякий, вступивший в игру, в этот самый момент обретает равенство в надежде. Богословие первых трех веков христианства интенсивнее всего обсуждало «притчу о работниках одиннадцатого часа». Вспомним ее. Хозяин виноградника («вертограда») нанял работников, договорившись оплатить их рабочий день динарием. Через некоторое время на таких же условиях он взял дополнительных работников, затем договорился и с новой партией.

«...Наконец, выйдя около одиннадцатого часа, он нашел других, стоящих праздно, и говорит им: что вы стоите здесь целый день праздно? Они говорят ему: никто нас не нанял.

Он говорит им: идите и вы в виноградник мой, и что следовать будет, получите. Когда же наступил вечер, говорит господин виноградника управляющему своему: позови работников и отдай им плату, начав с последних до первых. И пришедшие около одиннадцатого часа получили по динарию. Пришедшие же первыми думали, что они получают больше, но получили и они по динарию; и получив, стали роптать на хозяина дома и говорили: эти последние работали один час, и ты сравнял их с нами, перенесшими тягость дня и зной. Он же в ответ сказал одному из них: друг! я не обижаю тебя; не за динарий ли ты договорился со мною? возьми свое и пойдешь; я же хочу дать этому последнему то же, что и тебе; разве я не властен в своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив оттого, что я добр? Так будут последние первыми, и первые последними, ибо много званых, а мало избранных» (Матф. 20: 1–16).

Картина более или менее проясняется. Пришедшие первыми, так сказать, старожилы высказывают неподдельную обиду: ты приравнял этих бродяг к нам. Разве не в этом была причина вражды к Иисусу со стороны фарисеев и прочих книжников: мы всю жизнь готовились, денно и нощно изучали Писание и блюли субботу. Мы готовились встретить Мессию – и что же? Вместо нас он пришел к всякому отребью! Разве истинный Господь мог поступить так?

Дело в том, что только так и мог поступить Господь, чьи пути не сообразуются с человеческими разумами: «Раз-

ве я не властен в своем делать, что хочу?» Трудовая стоимость, принцип всеобщего эквивалента правят в царстве кесаря, что как раз и является первым законом грехопадения как состояния: *в поте лица своего будешь добывать хлеб свой*. Формула «товар — деньги — товар» останется нерушимой, пока длится царство кесарево. Но в царстве Божием на небе и в его отблеске на земле этот закон отменяется и торжествует принцип работников одиннадцатого часа. Именно такова высшая справедливость, действительно непостижимая для справедливости человеческой.

Но для кого подобная притча могла стать руководством к действию? Ясно, что ни для работодателей, ни для работников она не годится. Она бесполезна или даже вредна для повседневной дистрибуции власти. По-настоящему важным, исполненным смысла послание Иисуса могло стать для людей, облученных риск-частицами, причастных к полю азарта. Таких во времена евангелистов было предостаточно, и для них смысл притчи был хотя и ошеломляющим, но все же внятным и имеющим резон. Смысл читался напрямую: *никогда не поздно, последние станут первыми, если поставят на все*. На кону должна оказаться неделимая ставка, бессмертная душа, ибо разве не расстанется купец с множеством жемчужин ради одной, самой лучшей и несравненной? Если нет, он так и останется торговцем мелочевкой, поскольку много званных, да мало избранных. Но работники одиннадцатого часа, расслышавшие зов и внявшие ему, прекратят свою

праздность ради жизни вечной – и тогда обретут Царство Господне. И наибольший шанс расслышать имеют как раз те, кто пребывал в праздности, не востребованности и ненужности. Так Иисус обрел свою паству, можно сказать, собрал воедино огромное разбредаящееся стадо.

* * *

В последующие века душа-христианка осуществляла свой аскетический поэзис, пребывая в трепете и надежде. Поле азарта, развернутое когда-то Иисусом, вызвало своеобразную «христианскую индукцию» – стойкое систематическое душевное устремление, которого хватило на столетия. Так обеспечивалась динамическая причастность к трансцендентному измерению, и пока эта причастность, пока значимость великого пари превосходили по своему накалу сумму посторонних раздражителей повседневности, все было в порядке. Однако новенький барабан, закрученный Иисусом, сменивший растрескавшееся колесо Фортуны, постепенно замедлял свое вращение. Сейчас мы можем с грустью констатировать: достоверность Суперигры полностью утрачена, спасение души больше не разыгрывается ни в миру, ни там, где ходят бледные тени, одетые в одежды смирения.

И атмосфера зависания восстановилась, она ровно та же, что сопровождала когда-то гибель античного мира. Кругом паства без Пастыря, ушедшая пасться на виртуальные

электронные пастбища. И возникает смутное подозрение, что должно случиться одно из двух. Либо все же появится тот, кто сможет предложить новую Суперигру с настоящими ставками, контактным проживанием и всей полнотой риска. Либо остатки фаустовской цивилизации, устроившей себе наконец все понарошку, будут, как пешки, разыграны в чужой игре.

Иносказание

Итак, иносказание. Что я такое под ним понимаю (пока предварительно понимаю), что заставило бы взяться за перо?

Не метафору, не загадку, не намек – хотя все это тоже. Но прежде всего под иносказанием я понимаю *иновидимость*, что и позволяет дать предварительное рабочее определение: иносказание есть то, что сообщается в речи помимо самого сообщения. Сразу возникает вопрос: и что бы это такое могло быть? Ну, например, притчи Иисуса, вообще мудрые притчи всех времен и народов. Иносказательно может быть высказано осуждение, насмешка. Иносказательным может быть и желание, пожалуй, именно это соотношение привлекало наибольшее внимание философов и психологов: завуалированное желание и завуалированный интерес принято дезавуировать, что, предположительно, и является одним из самых интересных человеческих занятий. Пожалуй, всякий оттенок чувства может быть высказан иносказательно – и тут наконец-то начинают появляться первые небанальные зацепки. Что служит прямосказанием иносказательного желания? Что означает отказ от иносказания? И, наконец, что нельзя выразить иносказательно?

Призвав на помощь Витгенштейна, сформулируем следующий тезис: посредством иносказания можно дать понять человеку, что ему здесь не место, а можно ли иносказательно

попросить его принести молоток? Сам же Витгенштейн показывает, что практически для любого утверждения (и, разумеется, вопроса) возможно сконструировать языковую игру, в которой соответствующее утверждение не только имело бы смысл, но и было бы банальным⁸, то есть в принципе иносказательно намекнуть на потребность в молотке – не проблема. Вопрос в другом: почему иносказания о молотке не получили никакого распространения, а иносказание желаний, напротив, стало господствующей формой выражения желания, а может быть, и его «испытывания»? Не является ли запрет прямого сказания необходимым условием конденсации желания? А может, лучше спросить по-другому: не разрушает ли вторжение *обнаженного* желания порядок речи? Ибо возникающий в результате некий аналог бесстыдства губит смыслы: лишь должным образом одетые люди делают среду обитания человеческой, лишь одетые в иносказание желания суть желания человеческие, а может быть, и вообще лишь они суть желания.

* * *

Итак, простой язык господина избегает иносказаний. Господин командует, отдает распоряжения, его лингвистическое бытие разворачивается в повелительном наклонении,

⁸ Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1994. Т. 1. С. 89.

но язык, прекрасно подходящий для деяний, не благоприятствует производству смыслов. Смыслу благоприятствует как раз запрет прямого сказания, ведь смысловой поворот запускает автореференцию: означающие отсылают друг к другу, но при этом странным образом говорят нечто о сущем – путем иносказания. Таким образом, к иносказанию в самом общем виде в равной мере приписаны такие разнородные феномены, как стыд и смысл. *Бесстыдное заявление* – так можно назвать заявление без всякого иносказания, прямым текстом. Следует ли отсюда, что *бессмысленное заявление* тоже не содержит никакого иносказания?

Скорее да, чем нет. Ведь понять иносказательно, значит все же отыскать некий смысл или, по крайней мере, предпринять такую попытку. Грамматическая правильность и значение могут присутствовать, но если нет ничего иносказательного, осмысленность такого высказывания возможна лишь в очень узком диапазоне и, как ни странно, *в переносном смысле* – *лишь поскольку смысл сюда перенесен* из собственного поля автореференций и иносказаний⁹. Это диапазон команды и инструкции, назначением которых является действие, и их можно назвать осмысленными постольку, поскольку смысл в мире уже есть – в противном случае утверждения такого рода были бы просто действенными или бездейственными, как тексты ДНК, считываемые РНК. За пре-

⁹ См. подробнее: Секацкий А. К. Смысл вопроса «в чем смысл жизни?» // Секацкий А. К. Изыскания. СПб., 2000. С. 7–31.

делами узкого диапазона строгие прямосказания бессмысленны. Представьте себе спутника, который во время совместной прогулки ограничивается прямосказаниями: «травка зеленая», «улица прямая», «в киоске продают шаурму», «проехала машина, это “фиат”». Все высказывания соответствуют действительности, но что может побуждать их высказывать? Если в них нет скрытого смысла, в них нет никакого смысла вообще, но если все же они значат что-нибудь еще, помимо того что просто называют, смысл возникает сам собой. Травка зеленая (а смысл сообщения – не зря вышли), улица прямая (не такие уж кривые улочки в нашем городе), в киоске продают шаурму (неплохо было бы и перекусить), вот проехала машина, это «фиат» (сплошные иномарки) – любая иносказательная отсылка делает разговор выносимым и осмысленным. Тем самым приходится признать, что чистое прямосказание ограничивает территорию речи – и в случае отмены иносказания самой привычной для нас ситуацией была бы такая, когда нам просто нечего сказать, да и незачем. Таким образом, иносказание есть *causa sui*, и получается, что стремление нечто скрыть, приукрасить, избежать «да» и «нет» в свою очередь является маской, под которой иносказание скрывает побуждение к собственной экспансии. Все знают, что в иносказании скрывается прямосказание, но немногие догадываются, что посредством этого интригующего сокрытия иносказание скрывает само себя. Ибо оно есть потребность нечто сказать во имя сказывания, и эту

его хитрость не смог разоблачить даже Фрейд.

* * *

Мы наконец заподозрили, что иносказание хитрее, чем кажется. Хитрость бессознательного состоит в том, чтобы иметь представительство своих вожелдений в сознании – она в рационализации инстанции речи. Получается, что простодушное, наивное сознание то и дело подставляется, попадает в ловушки вожелдений, страхов и прочего бытия, определяющего сознание. Все что угодно норовит определять наивное сознание... Но так ли уж оно в действительности наивно? Хитрость сознания состоит в том, чтобы позволить другому сознанию (и самосознанию) разоблачить иносказание, а стало быть, и собственную несамостоятельность. Хитрость в том, чтобы убедить: иносказание нужно для чего-то другого, а не для самого себя. Но с чего мы вообще взяли, что бессознательное хитрее разума? Потому что о потребностях бессознательного говорится иносказательно? Понятно, что сознание рассматривает и собственные дела, то есть аргументы чистого теоретического разума, предстающие в ясном свете сознания, и всякие гетерогенные послы, выраженные иносказательно. Но как же можно забыть, что иносказание, вроде бы принадлежащее чему-то высказанному в нем, прежде всего принадлежит сказанию, то есть инстанции речи?

Допустим, иносказательно сказывается нечто, желающее

обмануть сознание, но ведь само иносказание, как некая символическая практика, принадлежит сознанию – так у кого больше возможностей перехитрить? Странно, конечно, что столь простое соображение не пришло в голову Фрейду, но ясно, что главная трудность тут заключается в неизбежно возникающем вопросе: а каков *интерес сознания*, в чем он состоит?

И сколько ни думай, придется признать: сознание заинтересовано в том, чтобы сохранить иносказание как жанр. Как модус явленности себя, причем *modus vivendi*, ибо иносказание – вотчина смыслов, смыслы рождаются иносказательно там, где речи отвечает речь, а не исполнение инструкции.

Во всяком иносказании есть как минимум две нити, которые крепятся к общей точке запроса, допустим, через поплавок и грузило. Для чего нужны эти две нити там, где, предположительно, хватило бы и одной?

«Я хочу с вами посоветоваться, что в первую очередь стоило бы посмотреть в Вене», – говорит женщина одному из своих знакомых, почему-то именно ему. Если бы ей нужно было только справиться насчет достопримечательностей (только это), она спросила бы у сестры, недавно приехавшей из Австрии, или у Яндексa. Знакомый был в Вене давно, он не очень уверен, он легко мог направить за справкой к своему товарищу – и все же он начинает отвечать. Они разговаривают о Вене. Или нет? Быть может, они разговаривают о желании и говорят о нем иносказательно? Или как раз о

Вене они говорят иносказательно? Если рыбка, которую хочется поймать, это Вена с ее достопримечательностями, то удочка, заброшенная с одной единственной нитью (леской) прямоказания, была бы эффективнее, леска бы не запутывалась. Но если хочется и рыбку съесть, и в Вену съездить, тогда другое дело, тогда женщина права. Золотую рыбку вообще можно поймать лишь сдвоенной леской иносказания.

Тем самым получается, что помимо смысла иносказание является еще колыбелью желания. Попробуем рассмотреть самый простенький популярный текст, повествующий о желании и проливающий свет на роль иносказания. Он принадлежит не Фрейду и не Лакану, а неизвестному автору песенки:

Ты скажи, ты скажи,
Че те надо, че те надо, —
Может дам, может дам, че ты хошь...

Текст не так прост, как может показаться на первый взгляд. Песенка исполняется от имени «лирической девушки», но кому, собственно, принадлежат эти слова? Кто говорит? Быть может, это запрос одного бессознательного к другому бессознательному: дескать, давай отбросим хлопотные услуги иносказания, и, глядишь, наши желания состыкуются и тела сольются? Однако, если это послание будет прочитано именно так, получится *misreading* («обознатушки»), о чем, собственно, и поет лирическая девушка в озорной пес-

не. Тот, кто интерпретировал послание, раскрылся и прокололся – попался на хитрость, на провокацию.

Возможно, речь идет об инстанциях внутри одного субъекта (нашего лирического героя), озорной девушки – это ее сознание вызывает к собственному бессознательному: ладно, только выбери, а я уж займусь легализацией. Предположение такого рода напоминает знаменитый вопрос Витгенштейна: «Может ли правая рука взять денег в долг у левой руки, а та, в свою очередь, потребовать расписку?»¹⁰ Основные позывы бессознательного сознанию известны, известно и то, что к ним нужно относиться с опаской, то есть запросы со стороны Оно нельзя просто принимать по факту их поступления, они подлежат перепроверке и переработке.

Возникает и еще одно предположение, которое может показаться самым странным: а что если речь идет о вопросе бессознательного, адресованном сознанию? Что если именно оно (то есть Оно) умоляет сознание определиться, но по каким-то причинам получает отказ?

Абсурдным предположение кажется потому, что из него вытекает, будто Оно вполне могло бы хотеть того, чего хочу я (хочет Я), но в этом случае само классическое (фрейдовское) понятие бессознательного превращается в фикцию, ведь его функция – *инохотение*. Однако не будем спешить, мы подошли к тому рубежу в логике бессознательного, на котором остановился Лакан, утверждая производность бессозна-

¹⁰ Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1994. Т. 1. С. 114.

тельного от речи: основания такого взгляда, как ни странно, остались достаточно смутными¹¹. Чтобы их прояснить, нужно разобраться, действительно ли вопрос популярной песенки («ты скажи, ты скажи, че те надо, че те надо?») и тысячи подобных вопросов можно сформулировать в качестве требования «откажись от иносказания». И что? Получается, именно это отчаянное воззвание бессознательного оказывается отвергнутым! Сознание выдвигает свой императив: *иносказание превьшие всего!* И тогда отказ отказаться от иносказания есть не что иное, как первоисточник бессознательного. Иносказание порождает *инохотение*, а не наоборот, – таков, в сущности, вывод Лакана, если довести его до предельной формулировки.

Теперь выстраивается наконец важная цепочка затейливого причинения. Иносказание, имея внешнюю форму уступительности, предстает как *causa sui*, ведь результатом его деятельного присутствия является смысл. А смысл вызывает к новому смыслу, и чем более осмысленным является мир, тем сильнее в нем побуждение к дальнейшему осмыслению¹² – тут сходятся и ницшевская воля к власти, и определение Мамардашвили – Пятигорского: «Сознание – это переход к

¹¹ Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда. М., 1997.

¹² Другое дело, что осмысление в какой-то момент может перестать быть эксклюзивным делом осмысляющих, может перейти на аутопоэзис.

большему сознанию»¹³. То есть отказаться от иносказания сознание не может, результатом чего оказывается собственный кенозис или цимцум – внутренняя концентрация, порождающая поле бессознательного. Сознание – это песня на два голоса, либо его нет вообще. А способ бытия иносказания известен – он состоит в стремлении к прямосказанию, которое по каким-то причинам не осуществляется. Причины эти, конечно же, вводятся задним числом, например, неприемлемость, необузданность, дикость того, что собирается себя высказать: так обстоит дело с желанием, с самой его стихией.

Иносказание можно понять как некое поле преобразований. Под воздействием этого поля инструкции и команды отклоняются от прямого пути, отбрасываются к самим себе и образуют смыслы. Влечения, проходя через это поле, тоже испытывают преобразования и обретают форму человеческих желаний. Вся совокупная работа по такого рода сквозному преобразованию и является сознанием.

¹³ *Пятигорский А. М., Мамардашвили М. К.* Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, семиотике и языке. М., 1997. С. 76.

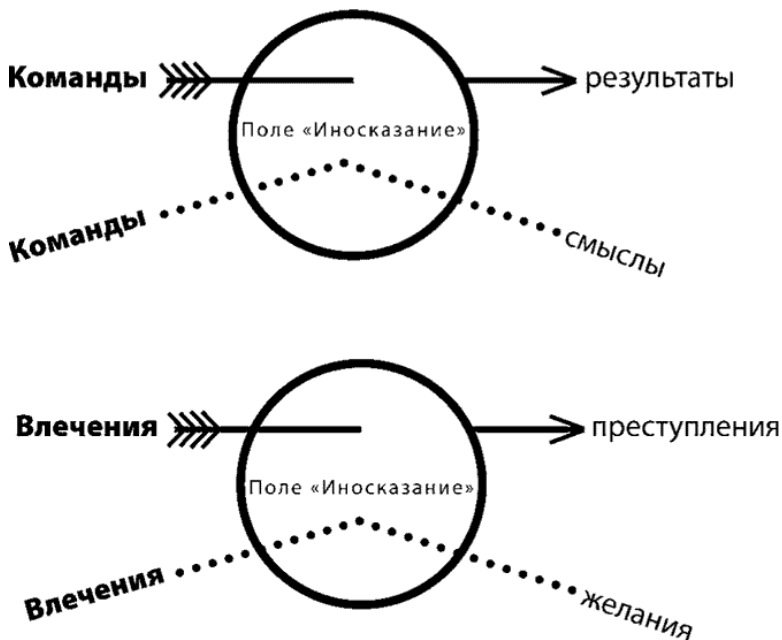


Рис. 1

Из схемы видно, что «отбросы», состоящие из смыслов и желаний человеческого формата, отличаются от результатов простого исполнения инструкций-команд и от трансгрессий-преступлений именно тем, что они не преодолевают иносказание, а отдают ему должное. Успешное преодоление будет означать их собственную гибель и выпадение целого измерения, собственно, важнейшего человеческого измерения.

Что-то все это напоминает. Скажем, тезис Августина: «О, Господи, ты всегда будешь исцелять мои раны, но никогда не перестанешь наносить их». Вот и сознание всегда будет страдать от «незаконных», травмирующих вторжений бес-сознательного, но никогда не откажется от иносказания. Результатом этой настойчивости является, в частности, многоярусность желания. Поразительным образом русская народная сказка содержит самое пронизательное описание желания – вообще желания в отличие от вожделения. *Принеси то, не знаю что*. Такое ядро инохотения, спровоцированное и поддержанное иносказанием, как раз и относится к ядерным смыслам желания как особой реальности. Если иметь в виду весь массив желания, то мы, конечно, обнаружим и устремленность к пределу, и его проработанность речью (осознание); в некоторых случаях мы обнаружим и полноту *кто-присутствия*, указание на то, кто желает и кто говорит, но в ядерных отщепенях, в прото-желаниях сохраняется неопределенность по типу «принеси то, не знаю что», именно это обстоятельство и позволяет Делезу и Гваттари в «Анти-Эдипе» говорить о «спонтанном желающем производстве»¹⁴, о потоках желаний, рассекаемых случайными срезами, о жела-

¹⁴ Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2007.

ющих машинах, наконец. Мы теперь в свою очередь можем выделить три стадии, которые проходит желание и на которых оно существует:

1. Сырье – природные потребности и инстинкты.
2. Ядра желаний, рассеянные иносказанием и представляющие как инохотение.
3. Желания субъекта (мои) – срок их жизни сопоставим с отмеренным бытием самого субъекта.

Пока нас, однако, интересует силовое поле речи как иносказания, систематически отклоняющее как приказы, так и вожеления. Отклонение это совсем иного рода, чем запрет, выраженный посредством иносказания (табу), который, перекрывая инстинкт, порождает ситуацию неизбежной трансгрессии. Иносказание отклоняет влечение не так, как отклоняют невыгодную сделку, а так, как отклоняют русло реки: возникает клинамен, инохотение, которое хочет иного, а не того, что декларирует, но в какой-то степени хочет и самого себя. *Иносказание есть ловушка желания, подобная вакуумному кольцу, внутри которого безостановочно текут слабые токи.* Вирази иносказания точно так же поддерживают неугасающую жизнь желания, предотвращая его полную выработку...

Прямосказания суть вербализованные компоненты желания, и они не образуют самостоятельного семиозиса, их можно резюмировать названием книги Ирины Денежкиной «Дай мне», но уже всякое промедление, всякий возврат – возврат

к словам, а не к муке невысказанности, не к полноте отчаяния – образует вираж, в котором акцентируются и первополагаются собственные различные моменты. Характерен в этом отношении феномен подросткового дневника, выдающегося экзистенциального различителя. Его ведут, чтобы удержать чувство, но также для того, чтобы в каком-то смысле впервые испытать его. Такой дневник отвечает на вопросы «что со мной?», «что это было?».

И вот смутное чувство, высказав себя, проясняется. Что при этом с ним случилось как с чувством? Можно ли сказать так: с материей чувства ничего особенного не случилось, просто оно, чувство, теперь осознано? Тут очень тонкий и таинственный момент: в изолирующей оболочке слов чувство продлилось, сохранилось и, собственно, конституировалось как чувство. Образуется некая развилка: в результате записи, самоотчета, обсуждения с другом-подругой чувство:

- а) осознано;
- б) изменилось (уменьшилось, ослабло или переиначилось);
- в) впервые изменилось как чувство.

Третий вариант выглядит наиболее радикальным, но одновременно является и самым модным объяснительным ходом благодаря Лакану. Третий вариант близок к истине, хотя в действительности он не исключает первых двух. К сожалению, иногда Лакана можно понять так, что чувство возника-

ет не *посредством речи*, а «из слов», из свободной игры символического... Такая позиция выдает причастность к Гегелю, к наименее отрефлексированному в гегелевской философии моменту саморазвертывания абсолютного духа, порождающему и форму, и содержание (Гегелем показано как), но еще и вещество, и материю – и эта недоговоренность отсылает уже к цеховой идеологии специалистов по словам: будь они золотых дел мастера, они пытались бы убедить окружающих, что все, по крайней мере, все самое существенное создается из золота, они по-своему трактовали бы пословицу «Не все то золото, что блестит». Так Лакан склонен понимать слова: они не только говорятя, но и переживаются, и даже если нечто переживается без слов, достаточно внимания, чтобы и здесь усмотреть слова, ибо больше нечему переживаться.

Но так думают не все. Мне кажется, что о материи чувства и материи желания честнее говорить так, как Кант говорил о вещи в себе. Не прибегая к контрабандным заимствованиям из физиологии, которые рано или поздно разделят судьбу шишковидной железы Декарта. Философская транскрипция дискурса теоретического естествознания – это особая проблема, возражения против образа паука, все свое тянущего из себя, могут быть сформулированы и без апелляции к синапсам, аксонам, дендритам и прочим шишковидностям.

Распишем встречу слова и чувства немного иначе:

1. Бессловесное чувство (и поставим здесь знак вопроса)?

2. Слово о чувстве.

3. Слово о слове.

4. Чувство о чувстве.

Переход от пункта 2 к пункту 3, конечно, очень важен, он задает феноменологическую и психологическую развертку искусства, к которой мы еще вернемся. Пока же обратимся к пункту 4, представляющемуся довольно мистическим. Реальность этого автореферентного удвоенного чувства, сама по себе проблематичная, явно отличается от смысловых и вообще речевых автореференций. Перед нами некий сенсорный коррелят смысла, топологически тождественный ему, но совершенно иной по материалу воплощенности. На помощь приходит английское слово «sense», означающее одновременно и «смысл» и «чувство». Неразличение весьма странное, нелепое во всем, кроме топологической тождественности, указывающей на соотношение с собой. Если второе значение слова «sense» понимать не просто как чувство, а как чувство о чувстве, мы приблизимся к сути дела. Речь, обретающая смысл, покидает траекторию императива, модальность команды, инструкции и становится движимой своим собственным вечным двигателем. Аффект, подхваченный и пронизанный речью, тоже утрачивает прямой, исчерпывающий его резонатор, обретая соотношение с самим собой. Оно, это соотношение, не является жесткой автореференцией слов, оно располагает внутренней автономной реальностью, в которую однажды ворвалась речь и теперь не

может вырваться – именно потому, что не может окончательно подчинить себе эту, ею же спровоцированную реальность. Станным образом получается, что чувство о чувстве гораздо лучше укрыто от прямого речевого воздействия, чем изначальный аффект, жаждущий легитимации в мире человеческого. Тем самым «чувство о чувстве» становится автономным двигателем иносказания. Если в этом выражении заменить «чувство» на «желание», ситуация становится более знакомой:

1. Бессловесное желание.
2. Желание, выраженное в слове.
3. Слово о слове.
4. Желание желания.

Назвав эти пункты директивами, можно заметить, что две последние то расходятся между собой, то сходятся друг с другом. Желание желания не могло бы возникнуть без участия речи, что понятно (опять же, любимая тема Лакана и Делеза). Но упускают из виду другое: если бы желание желания поддавалось словам, если бы его можно было схватить с помощью прямосказания, например, дать ему точное определение, оно исчезло бы как самостоятельная реальность и не о чем было бы предметно говорить. Речь, которая пронизывает это желание второй степени, есть чистое иносказание, однако само иносказание имеет здесь другую природу. Иносказание-1 топологически близко к загадке и его можно зашифровать тем же способом: «пока меня не разгадали, я

есть, когда меня узнали, то уж нет меня» — и в этот же класс попадают желания из серии «ты скажи, ты скажи, че те надо, че те надо». Прямое называние разрушает их, как свет засвечивает фотопленку, хотя с точки зрения достижения цели эффективность может сохраниться, как свидетельствует опыт поручика Ржевского.

Чувство о чувстве и желание о желании не поддаются прямосказанию совсем в другом смысле. Дело в том, что никакое определение не определяет их, не срабатывает сама форма определения. Отношения между осмыслением (словом) и желанием желания как чем-то переживаемым не такие, как между означающим и означаемым, когда означающие вступают в конкуренцию за бóльшую степень точности в схватывании означаемого. Ближе всего они к отношениям котенка и его тени, которую котенок пытается поймать, а тень ускользает — только тут вмонтирована еще одна имманентная трансформация: стоит котенку прекратить преследование, он тут же становится тенью, а тень — котенком. Давая определение, мы обводим контур тени, но, едва успев закончить процедуру, обнаруживаем, что тень переместилась.

Поэтому говорить о своих чувствах и даже вообще о чувствах можно бесконечно, если речь идет о такой реальности как желание желания. Прямосказание не обладает здесь такой разрушительной силой, как в случае первичного, неотрефлексированного желания; чувство о чувстве в любом случае потеряет свой совпадающий контур и притом потеряет

достаточно быстро — движение в этом направлении есть не что иное, как поиск самого интересного собеседника.

* * *

Транспортировка смыслов осуществляется благодаря движущейся ленте иносказания. Желание, прибегающее к иносказанию, по крайней мере, способно себя длить. Упорство вознаграждается, но зачастую странным образом: порой удастся уговорить объект желания, и это называется обольщением. Порой случается уговорить самого себя, и это неизвестно как называется, но условно пусть будет «случай Руссо» или, если угодно, «казус бабочки». Несколько произвольно опишем его следующим образом. Юный Руссо, страстно желая общаться с девушками, но будучи очень стеснительным, берет сачок, папки для гербария и отправляется в поля. Девушки любили тогда собирать травы на швейцарских лужайках и ловить бабочек. Несомненно (уж, по крайней мере, для Фрейда), что ботанические и энтомологические устремления Руссо были его инохотениями, поводом, чтобы поохотиться на девушек. Само собой разумеется, что инохотения сопровождались иносказаниями... Но время шло, Руссо стал знаменитым, стал признанным философом. Женщины всех возрастов готовы были оказывать ему свою благосклонность, но он по-прежнему общался с девушками, собирая гербарий. Руссо любил эти полевые занятия,

но как-то не очень уместны стали они в столь почтенном возрасте, и философ использовал теперь девушек как ширму — он прикрывался от взоров язвительной публики новым инстинктом.

Описанный казус мы вправе назвать кратчайшей историей желания. В тридевятиом царстве, в тридесятом государстве жило-было желание. Однажды ему дали имя, его позвали и называли, в результате чего желание переселилось из тридевятого царства, став моим, его или ее желанием. Как его позвали и называли? Может быть, так: посетить Вену. Или: поймать крупную рыбу, выучить итальянский. В том царстве-государстве оно было неприкрытым вожделением, но вот его как-то называли (прикрыли), и оно стало вести жизнь желания. Оно обрело длительность и удвоилось, стало желанием желания. При этом объект его стал *смутным*, поскольку отчасти остался там, среди переменчивых теперь ориентиров, ведь среда жизни устойчивого желания насыщена иносказанием подобно тому, как среда органической жизни насыщена кислородом. Желание желания легко опознать по отклику на пароль: *пойди туда, не знаю куда, принеси то, не знаю что*. Удвоенное желание имеет не только переменные ориентиры, но и мерцающие края, и поскольку оно дышит кислородом иносказаний, оно живет. В бескислородной, задыхающейся, лихорадочной среде вожделений оно умирает. Точнее говоря, там, в краю далеком, у него, еще протожелания, есть две возможности: быть отложенным, депониро-

ванным, впасть в анабиоз либо согласиться на автореференцию, перебраться на траекторию иносказания, на его движущуюся ленту, подключившись тем самым к приводу вечного двигателя или, если угодно, к странному аттрактору вечной неопределенности.

Удвоенные желания, вступившие в соотношение с самими собой и запутавшиеся в этих отношениях, суть автономные существа, хотя очень пугливые и трепетные. Вспомним исчерпывающее резюме гегелевской диалектики сущего: «Только масло масляное есть собственно масло, без этого соотношения оно и не масло вовсе»¹⁵. Вот и желание, лишь удвоившись и повторив удвоение, может сохранить себя, перекрыв самые опасные каналы исчезновения – пропадание в неназванности, безымянности и смерть в объекте. Быстро реализованное побуждение не достигает длительности желания и, следовательно, не выводится на орбиту устойчивого автономного существования. Руссо говорил по схожему поводу: «Даже если мечты мои исполнятся, я не перестану мечтать»¹⁶. Стало быть, удвоенные желания лишь с большой натяжкой могут быть описаны как эксклюзивные состояния желающего, скорее они своеобразные одомашненные существа, живущие в питомнике, нуждающиеся в подкормке, но способные и сами найти себе пропитание. Иносказание – лучшая подкормка желаний, инохотение – это их охота,

¹⁵ *Солодухо Н. М.* Философия небытия. Казань, 2002. С. 44–45.

¹⁶ *Руссо Ж. Ж.* Исповедь. М., 2004.

позволяющая сохранять форму. Остается еще заметить, что до некоторой степени эти желания поддаются дрессировке и что они могут также и одичать, подобно волку из знаменитой пословицы, и что они смертны, как все сущее, во времени.

* * *

Иносказание есть то, что сообщается помимо самого сообщения. В случае желания, в особенности удвоенного автореферентного желания, как и во многих других случаях, иносказание легко репрезентирует само себя, используя прямосказание (а то и прямохотение) как повод. «Мяч круглый, поле ровное» – что это значит с точки зрения прямосказания? Ничего или почти ничего, как любил выражаться Ницше, – простая констатация. Но иносказание извлекает из этой простой данности неоскудевающие запасы смысла.

Вот другой феномен, в чем-то противоположный или кажушийся таковым, – реклама. Можно ли сказать, что здесь, наоборот, иносказание, порой весьма изощренное, оказывается поводом для прямосказания? Попробуем рассмотреть этот феномен подробнее.

Простейшая формация цинического разума, а вместе с ней и здравый смысл понимают рекламу как способ *втюхать* некий товар и, стало быть, выманить деньги. Тогда прямосказание можно свести к простейшему виду: *денег хочу!* – а иносказание принимает, например, вид «“Bounty” – рай-

ское наслаждение, и вы этого достойны».

Поставим вопрос так: почему же недостаточно конкуренции прямосказаний, например, ценников и потребительских свойств? Почему, если все понимают, в чем тут дело, на рекламу тратится такой непомерный ресурс изобретательности, времени и денег?

Поразмыслив, мы понимаем, что предположение о том, что рекламный ход призван отвлечь и сбить с толку, похоже, сбивает с толку прежде всего тех, кто так предполагает. Им начинает казаться, что успех их рекламной кампании, а значит, и подтверждение их призвания зависят от судьбы какого-нибудь очередного шоколадного батончика. Однако адресаты рекламы, те, до кого она все же в некоторой степени дошла и была зарегистрирована в сознании (и в подсознании), свою оценку иносказания никоим образом не ставят в зависимость ни от приобретения товара/услуги, ни даже от возможного желания данный товар приобрести. Просто их почему-то интересует такая незатейливая игра «обмани меня!» – и если бы не этот странный интерес, волны рекламы никогда не достигли бы такого размаха. Бодрийяр потратил немало усилий, объясняя, что рекламируется не конкретный товар, являющийся случайной привязкой, а бренд, образ жизни, утопия, мечта, а уж товары покупаются постольку, поскольку на них падает отраженный свет иллюминации желания¹⁷.

¹⁷ См. Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 2001.

Однако и инсталляция бренда по большому счету столь же легко распознается в качестве обмана, по крайней мере, могла бы распознаваться, если бы от несложного опознания не удерживало нечто иное, восходящее к тезису Декарта «Разум любит обманываться»¹⁸. Во всяком случае, предположение, будто рекламное иносказание – всего лишь дымовая завеса, призванная отвлечь от прямосказания («втюхивания»), не подтверждается. Хитрость разума, любящего обманываться, будет похитрее этого достаточно наивного предположения. Она уже отчасти знакома нам – когда разум притворялся испуганным влечениями бессознательного и позволял изобличать свои иносказания, свои оговорки и рационализации в качестве производных этого страха. А тем временем речь шла о его собственных интересах, состоящих в том, чтобы *речь шла* как можно дольше, шла, осуществляя смыслопроизводство, реализуя любовь к красному словцу... Ибо посредством иносказания осуществляется жертвенное обслуживание инстанции речи, ее вечного двигателя¹⁹. Этот двигатель отключается последним, скажем так, вместе с последними проблесками разума. Вот пьяницы, прямо на скамейке в парке разливают бутылку, движимые всепоглощающим желанием выпить. Для них не важно, кто во что одет, неважно, что подумают окружающие. Закуска пойдет любая, да и без нее, в сущности, можно обойтись. Но разум, любящий

¹⁸ Декарт Р. Разыскание истины. СПб., 2000. С. 154.

¹⁹ Лакан в таких случаях предпочитает термин «инстанция Буквы».

обманываться, но инстанция речи все же посылают свою директиву: *а поговорить?* И разговор этот при всей своей примитивности предстает чистым иносказанием, поскольку понятно, что ведется он ради самого себя, на последних оборотах вечного двигателя.

Вот и реклама, которая, как известно, двигатель торговли, заставляет нас задуматься: а не подсоединен ли этот двигатель каким-нибудь контрабандным приводом к самовозрастающему Логосу Гераклита? Не пора ли реабилитировать обвиняемое в беспросветной меркантильности человечество, обозначив пределы экспансии этой самой меркантильности? Есть веские основания предполагать, что реклама в значительной мере восходит к тому же пункту, что и крик души каждого из собутыльников: *а поговорить?* Пока у тебя есть хоть один талер, рубль или юань, ты можешь вступать в беседу, можешь прицениваться и торговаться. Можно при этом что-нибудь купить, но разве акт коммуникации не важнее этой пыльной вещицы? И вообще, описывая функции денег, следовало бы проявить бо́льшую проницательность, начав список с того, что они являются средством общения, а уж затем всеобщим эквивалентом, мерой труда и прочая, прочая и прочая²⁰...

Вот и потоки рекламы, они предстают как шлейф иносказания, прикрывающий безжалостные притязания мамо-

²⁰ См. Секацкий А. Ложь денег // Время. Культура Петербурга. 2013. № 2. С. 244–251.

ны. Кажется, что мамона всякий раз довольно потирает руки или радостно мычит про себя, если считать его воплощенным в фигуре золотого тельца. Бедняга даже и не догадывается, что его самого одурачили и продолжают дурачить на каждом шагу, используя как повод *для поговорить* – конечно же, иносказательно...

* * *

Обращение к иносказанию в разных его ипостасях позволяет нам выделить некую независимую инстанцию Weltlauf, самостоятельный силовой привод, который в природе (в человеческой природе) обычно находится в связке, в том или ином треугольнике сил. Возникает некая аналогия с четырьмя основными взаимодействиями в физике, к которым в конечном счете сводятся все природные феномены, но чтобы отследить, каким именно образом они сводятся, и требуется вся физика в совокупности. Наука антропология, с которой философия совпадает более чем с какой-либо другой, тоже пытается установить основные взаимодействия, ее решающий вопрос, по мнению Канта, всегда гласит: автономно или зависимо то или иное побуждение? Два великих отрицания, выдвинутые Марксом и Фрейдом соответственно, были связаны с разоблачением мнимой самостоятельности разума, инстанции ratio. Но *мнимая несамостоятельность* оказалась сокрытой еще более тщательно, чем мнимая само-

стоятельность. Для марксиста это было бы сюрпризом в отношении рекламы, для последователя Фрейда – в отношении оговорок и вытеснений.

Оказывается, что иносказание как движущая сила имеет весьма и весьма изошренную топологию. Прежде всего выясняется, что *ratio* или, если угодно, логос не совпадают с полнотой присутствия. Традиционная разметка, в соответствии с которой я есть разумное и мыслящее, а *оно* – вождедеющее, неразумное, не реагирующее на резоны, оказывается слишком неточной и приблизительной, скорее скрывающей, чем поясняющей суть дела. Ведь Я не имеет иносказания в качестве предмета, *Gegen-stand*, в качестве чего-то противостоящего, каковым вполне могут показаться фигуры бессознательного. Но это отнюдь не значит, что интересы Я и даже сверх-Я во всем совпадают с интересами логоса. Даже установленное Гегелем в качестве предельного и окончательного тождество субстанции и самосознания не исчерпывает инстанцию иносказания. Да и воля – и как моя воля, и как воля абсолютного духа – имеют иную природу, чем разговор ради самого себя (ради разговора). Разговоры вокруг да около, ну, скажем, вокруг денег, в ожидании их, представляют собой известную мишень для язвительности и насмешки (как и желания, отвлеченные от прямого пути либидо после Фрейда разоблачаются на раз). Но суть в том, что все деньги мира не в состоянии прекратить разговор – и даже все истины мира в этом отношении недостаточны. Суть в том, что же-

лениям не только приходится обходить запретный предмет, но еще и приходится делать вид, что они исключительно к этому пресловутому предмету стремятся. Человек, мнящий себя искушенным, лишь усмехнется в ответ на вопрос всегда ли лучше исполнить желание, чем обсудить его. Но хорошо смеется тот, кто смеется последним, когда все желания исполнены – все, кроме желания говорить о желании и хотеть самого состояния желанности.

То, что человек может быть игрушкой инстинктов, щепочкой в их океане, хорошо известно. То, что его язык и воля могут быть орудиями классового господства, известно не хуже. А вот завербованность другого рода, завербованность в агенты иносказания, известна куда меньше. Однако без нее существо человеческого в человеке необъяснимо.

Верность и тело

1

Постановка вопроса, разумеется, нуждается в обосновании, все же дискурс верности и дискурс телесности если и пересекаются, то, как правило, случайным образом. И все же такие вещи, как верность, достоверность, удержание и стабилизация, имеют самое прямое и притом сущностное отношение к идентификации тела. Проблема эта триедина:

1. Идентификация тела как тела.
2. Идентификация тела как моего.
3. Идентификация тела как того же самого.

Каким образом и в каком порядке устанавливаются эти идентификации, мы и попробуем рассмотреть. Начнем со следующей коллизии.

Уровень тел или объектов рассматривается в качестве того уровня, к которому приписана достоверность, то есть истина. Истина должна быть представлена в виде некоторой конфигурации именно этого уровня, что хорошо видно, когда мы, например, говорим: объективное положение вещей. Речь ведь идет о телах, и редукция к состоянию тел осуществляется как раз с целью обретения достоверности. А среди них *наше собственное тело* разве не есть нечто самое

достоверное, хотя и не самое объективное? При наплыве иллюзий и химер, разве отсылка к нему, к собственному телу, не является самой надежной апелляцией?

И все же тело, притом в самом важном модусе его данности, является трансцендентальной иллюзией. Более того, оно есть трансцендентальная иллюзия номер один. У Канта подобной иллюзией предстает, например, вещь в себе, ведь все, что мы знаем о ней, мы знаем благодаря нашей воплощенности, благодаря конечной форме нашего Я. При этом, однако, воплощенность, бытие в теле рассматриваются как нечто несомненное, как константа, а «все входящие» (многообразное) расцениваются как трансцендентальная видимость, поскольку претендуют на репрезентацию внешнего независимого мира, тогда как в действительности являются все же состояниями тела²¹. Тело же якобы ни на что не претендует (в поле истины), потому что оно и есть тело. То есть иллюзорность вещей предстает в качестве таковой относительно несомненности тела. С этим-то и следует разобраться.

По мере того как мы будем углубляться в аналитику телесности, мы столкнемся с нарастающим потоком странностей. Возникает, в частности, и такой вопрос: откуда оно взялось, это тело, ведь оно возникло не сегодня и не вчера? Длительность его существования определяется (ощущается) эмпирически, причем эта длительность столь же достоверна,

²¹ В «Критике чистого разума» это обстоятельство завуалировано, однако из сопоставления всех трех «Критик» оно становится очевидным.

как и сама телесность. Однако было ли это тело тем же самым? Мои детские фотографии и удивленные взгляды тех, с кем я давно не виделся, свидетельствуют, что нет. Но изнутри-то тело ощущается и как *то же самое*, и как *мое*. Так что же это, как не иллюзия, производная от Иллюзиона Времени? Не будь этой иллюзии (или, может быть, все же хронооперации), эталон достоверности не был бы самим собой, то есть эталоном. Вспомним, как конституируется реальность кино: вспышки (кадры) с определенной частотой предъявления воспринимаются как целостное движение и как событийная последовательность (а это в свою очередь различные темпоральные синтезы). «В действительности» на пленке представлены отдельные кадры, но ведь «плавности» и непрерывности биографии «в действительности» точно так же соответствуют разные тела, причем по феноменологическим условиям достоверности, да и вменяемости вообще. Нам приходится констатировать наличие трансцендентальной иллюзии *всегда-данности* этого тела, как того же самого и как моего.

Впрочем, здесь предмет изысканий для философии возраста, проблема идентификации тела имеет и еще одно, даже более очевидное измерение, характеризующее саму повседневность. Речь идет об ассортименте режимов телесности, или телесных стратегий, в качестве которых тело задеиствуется или актуализуется.

Вот, например, тело опасности: осторожное, собранное,

втянутое в себя. А вот тело беспечности: расслабленное, с приглушенной сенсорикой, – оно и физиологически другое. Тело страсти и наслаждения, когда оно актуализуется, отличается от исходного тела не только физиологически, но и визуально, как если бы в складном ножике открывались, высклакивали разные лезвия. Сравнение не слишком точное, поэтому, быть может, лучше вспомнить классические трансформации: пробуждение вампира²² и мгновенную трансформацию в оборотня: в обоих этих случаях тождественность тела не сохраняется, не сохраняется и *мое тело*.

Можно, конечно, спросить: при чем тут это? Но так ли уж привычная смена режимов телесности далека от классических трансформаций? Они, безусловно, закамуфлированы, замаскированы, но, если присмотреться, зная заранее, можно заметить, как некоторые обособленные тела актуализуются, выпускаются на манер лезвий складного перочинного ножа. Стало быть, я считаю это тело «моим» и «тем же самым» вовсе не в силу естественного порядка вещей, а благодаря некоторым конвенциям, главной из которых является единство имени. То есть вопреки универсальному всего-наличию тела его идентификаторами выступают внешние факторы.

²² Секацкий А. К. Выбор вампира // Прикладная метафизика. СПб., 2005.

Ну а как же боль? Она характеризует тело (удостоверяет его) примерно так же, как противодействие характеризует предмет: это и данность мира через тело, и данность тела самому себе. Но и тут далеко не все просто.

Во-первых, идентификация тела как тела посредством боли (через боль) выглядит, в сущности, странно. Получается, что слабое раздражение рецепторов экстрасенсорики репрезентирует внешний мир, а в случае усиления раздражения репрезентируется уже собственное тело – через боль. То есть пометка «извне» или «изнутри», конечно, конституирует тело наряду с прочими идентификаторами, но она никак не является «имманентным свойством» человеческого тела. Согласно проницательному анализу Фрейда сам этот идентификатор («извне» или «изнутри») используется для построения психической иерархии, не имея какой-либо предварительной собственной топологии²³. Можно сказать, что предметы наделяются пометкой «вне-положности» (вненаходимости) даже если они предметы мысли, а эксцессы боли такой пометкой не наделяются. Яркий блик солнечного зайчика находится там, на том балконе, где озорная девочка игра-

²³ *Фрейд З.* По ту сторону принципа наслаждения // *Фрейд З. Труды разных лет.* Т. 1. Тбилиси, 1991. С. 139–192. Здесь Фрейд озвучивает свой знаменитый тезис: «Всемогущество мыслей заключается в том, что они приходят как бы извне».

ет с зеркальцем, а «резь в глазах» находится здесь, зеркальце ее, а резь (боль) моя.

Тем самым идентификация тела через боль (которая вроде бы всегда при мне) странным образом зависит от тумблера, который переключая не я, – и это во-первых. А во-вторых, боль действительно актуализует тело, в достоверности которого сомневаться не приходится. Но кто сказал, что это «то же самое» тело, которое вчера было телом опасности, а позавчера – телом-вкладышем всех инструментальных расширений: это было на рабочем месте и было со мной. Возможно, теперь, сегодня это какое-то другое тело, вытащенное болью из потайного проема в перочинном ножике... Не очевидно, что это тело мое или тем более «самое мое», не назовем мы его и самым привычным, повседневным, за исключением особых (хронических) случаев. О том, что боль и «моя телесность» состыкованы, то есть некоторым образом принудительно отождествлены (хотя и убедительно), свидетельствует характерная реакция отторжения локализованной боли вместе с тем органом или участком тела, в котором она локализована. Выходит, что стыковочные узлы отнюдь не смонтированы намертво, и в отношении к *телу боли* как принципиально обособляемому выполняется тот же шуточный принцип, что и в известном рекламном клипе: «Как я люблю свою прекрасную фигуру, и как я ненавижу весь этот жир, который ее скрывает». Осевшее облако боли тоже хочется стряхнуть, подобно наваждению, и лишь посредством

иллюзиона времени тело может отболеть так, что все альтернативные режимы телесности будут погружены в забвение. Тело боли может стать хроническим – и это главное условие согласованного действия всех трех идентификаторов: тело как тело, тело как то же самое, тело как мое.

Стоит возникнуть разнобою (что бывает не так уж и редко), и адресат боли становится неопределенным наряду с ощущением отдельности и чужеродности органа, сразу же приходит на ум феномен фантомных болей – роль этого «артефакта», пожалуй, не меньше, чем роль решающего эксперимента с интерференцией света в квантовой механике.

Парадоксальным образом с принадлежностью мыслей не возникает столько головокружительных приключений, как с принадлежностью тела. В состоянии *ego cogito* мысль *всегда моя*, а в других состояниях, например при подготовке к экзаменам, она и не дана как мысль.

3

Дано мне тело – что мне делать с ним,
Таким единым и таким моим?

О. Мандельштам

Что делать? Понять и простить, как говорит Бородач, герой юмористической телепередачи. Но сначала все же по-

нять, а это, как мы уже видели, не так просто. Систематическим усилием отождествления тело дается мне как то же самое, посредством таинственного иллюзиона оно дается как мое, проблемы возникают и с идентификацией тела как тела.

Но если не как тело, то тогда как что? Как раз здесь наиболее внятным оказывается дискурс режимов и стратегий телесности. Человеческое тело задействуется лишь в динамическом расширении, и вне этой процессуальности оно все равно что молния, которая могла бы и не сверкать, оставаясь «все-таки молнией». В каком-то узком смысле, конечно, и труп является человеческим телом, но уж больно в узком смысле; живое тело дано и пребывает в ассортименте подключенности к присутствию, но подключено оно как стабилизатор и дополнительным образом как *заземление*. В остальных случаях тело может и не идентифицироваться как тело. Вспомним Витгенштейна: «Там, где по всем грамматическим признакам должно быть тело, но тело отсутствует, мы говорим о духе»²⁴. Нечто подобное происходит и при смене ассортимента предъявлений телесности.

Обратимся к простейшей модели машины Поста (Тьюринга)²⁵. Мир представлен в ней движущейся лентой, состоящей из пустых и заполненных секций. Последовательность пометок и пауз (единиц и нулей) считается «голов-

²⁴ Витгенштейн Л. Философские работы в 2 т. М., 1994. С. 128.

²⁵ Успенский В. А. Машина Поста. М., 1984. В этой небольшой работе хорошо представлены все возможности соответствующего моделирования.

кой», и если регистрируется каждая метка, мы имеем дело с тривиальным случаем удвоения. Для объяснения разнообразия данностей мира приходится вводить более сложные конфигурации считывания, например, регистрировать реакцию только на сдвоенные пометки или не менее чем на «триады». Само считывающее устройство в таком случае удобно рассматривать как набор вкладышей, каждый из которых реагирует на различные степени «рассеянности»: от самого досконалтого вкладыша, воспроизводящего весь двоичный код в наличной последовательности, до считывания пунктирных и химерных мечтаний в духе Манилова.

Человек и есть некоторым образом устройство, имеющее дело с многообразной представленностью мира. Среди «считываемого» и мир как воля, и представление, и «нечто и туманна даль». Так вот тело – это веер из нескольких стабильных вкладышей, остальное, если угодно, – душа. Душа, разумеется, тоже страдает, она ликует и поет, практики души разнообразны, она познает, дает обещания, далеко не всегда прибегая к помощи тела. Если судить не по объективациям, а по способу данности, получается континуум. Вот «душевная боль» – какова в ней степень задействованности тела? А духовный подъем, состояние озарения? Ведь во всех этих состояниях некая телесность, безусловно, представлена – акупунктурно, гомеопатически, через органику двойного назначения, однако именуются они, и вполне справедливо, состояниями души (ну или психики). Следовательно, и здесь

естественного отношения совокупного опыта к опыту тела не происходит: идентификации тела в качестве тела не осуществляются автоматически. В действительности достоянием тела остается инерционность: чем более инерционны регуляции присутствия, тем более они телесны. И тело, пожалуй, опознается прежде всего по достоверности привычек, а еще точнее, по усталости... Не имущие тела не устают – может устать и душа, но только при наличии тела.

Тут мы подошли к обретению тела ближе всего. Мы обнаружили его не через причастность к Я и не через боль, а через усталость и верность. Верность, стало быть, это свойство тела, которое придается душе, личности в целом, но и там оно опознается как инстанция тела.

Не будем забывать, что тело – физическое тело – есть повторение, именно телесное в нем создано регулярностью, в частности регулярностью кристаллической решетки. И в психических процессах регулярность, повторяемость указывают на близость к телесности, на некоторую «недопсихичность» самой психики.

Аутизм тут очень показателен, он как раз характеризует-ся телесной вязкостью, ригидностью и стереотипностью. Но такова же и аутистическая саморепрезентация в мире. Ситуация, однажды замкнувшаяся определенным образом, имеет тенденцию к повторению: аутист всякий раз так же радуется тому же самому действию – рисованию, смешиванию красочных пятен с помощью соломинки (наблюдения Е. Бе-

лан) — а вот так мы идем домой, а вот это мы едим на ужин, вот так причесываемся вот этой расческой... Приоритет тела и телесного и строгая повторяемость акций и реакций — это, по сути, одно и то же. Байка о том, как кипятят чайник математики, для аутистов не прикол, а самая что ни на есть норма. При аутизме близость наиболее буквальна, это именно соприкосновение, контакт тел.

С другой стороны, тонкая настройка души, «тонкая душевная организация», связана с пресечением и размыканием телесных регулярностей. Тело распадается на максимум режимов телесности разной степени задействования, расширяется ассортимент дистанций и другие телесные ассортименты. Доступ к аутичной психике в свою очередь может идти через расширение ассортиментов телесности. Простая оппозиция «контакт — неконтактность» в случае тяжелого аутизма может быть разомкнута посредством обогащения телесных практик.

Но. Поскольку страсти в физической близости тела максимально аутичны, режим намеков отступает на задний план. За аутизмом признается особая подлинность и верность, ведь и верность в значительной степени вещь телесная. Отсюда и определенная притягательность аутизма, отсюда же особая близость между аутистами и домашними животными.

Стало быть, победа духа над материей отслеживается не только в случае торжества аскезы и длинной воли, и следует

вернуться к глубокому тезису Людвиг Клагеса «Душа есть смысл тела».

Но одновременно и верность есть важнейший атрибут души, ее собственный модус. Верность имеет два коррелята: во-первых, обещание, иногда рассматриваемое как материя души, во-вторых, тело. Почему, например, супружеская верность (и измена) столь жестко, однозначно привязаны к телу, к какой-то примитивной телесности? Почему «не проходят», если можно так выразиться, наивные уверения типа «в душе я всегда хранил(а) тебе верность» или «в сущности, я люблю только тебя»? Потому что верность как ипостась самой прочности телесна. В союзе двоих тело верности и верность тела тождественны.

Поскольку точкой сборки субъекта является блуждающий эгон, соблазняемый соблазнением, соблазненностью и вообще естественной футурологией речи, мы, пожалуй, можем говорить о неверном теле, которое в этом случае будет просто наименее телесным («Но птица я – и не пеняй, / Что легкий мне закон положен» – М. Цветаева).

Можно в принципе сказать: у тебя циничное тело. И это будет указанием на ненадежную константу души.

Итак, верность обретается через тело и как явленность самой телесности. Тело есть нечто воистину прочное среди восторженных порывов души. И все верное в душе нередко представляется как ее стержень, то есть собственно тело. Это относится и к социальному телу, в обществе мо-

гут циркулировать и циркулируют самые различные идеи – возвышенные, дерзкие, честолюбивые, а также целый Луна-парк висячих идей, щедро поставляемых философией. Но самый прочный каркас образует сфера интересов отношений собственности, обмена, производства. Это тело социума, и лишь то, что укоренено в нем, обладает надлежащим запасом прочности, а стало быть, служит основанием верности.

Ну и наконец, универсальным образом тело обнаруживается через усталость. Брачный союз является союзом двух тел (а не только душ), поэтому в нем особо оговорены верность и усталость:

Мы днем развозим уголек.
Зато порой ночную
Я заберусь в свой уголок.
Мой угольщик – со мною.

У нас любовь – любви цена.
А дом наш – мир просторный.
И платит верностью сполна
Мне угольщик мой черный.

(Р. Бернс, перевод С. Маршака)

Быть верным друг другу и ради друг друга уставать – на этом строятся самые прочные семейные союзы. Любящий есть прежде всего тот, кто готов уставать ради любимой.

Теперь мы можем более уверенно говорить о диалектике тела. Отклонив притязания боли (поскольку она не идентифицируется по второму и третьему пункту) и дистанцировавшись от внешних идентификаторов, таких как имя и биография (вмененное прошлое), отказавшись от аналогии здравого смысла, согласно которой тело человека примерно то же самое, что и тело огурца, мы останавливаемся на модусе постоянства и верности, как на факторах соматизации присутствия: сюда же записываем и усталость. Без внешних идентификаторов и, так сказать, без главной трансцендентальной иллюзии мы имеем дело с телом просто как с константой, возникшей из критического числа повторений. Еще и поэтому уместно говорить о спектрах телесности и о том, как заданы параметры тела.

Уместно также задуматься, почему мы привычно говорим «тело человека», но не говорим «тело огурца» или, скажем, капусты. Причина в том, что тело огурца это и есть сам огурец, а с телом человека дело обстоит иначе. Но иначе – это не значит, что человек есть как бы одушевленный огурец, в основе трансцендентальной иллюзии и всех соответствующих иллюзий здравого смысла как раз и лежит некритическое представление, что простая прибавка чего-то – души, например, – преобразует нечто, подобное огурцу, в че-

ловека. И наоборот, изъятие этого чего-то сразу делает человека овощем. Обороты речи, естественно, обслуживают иллюзии здравого смысла – вот и получается, будто у каждого есть компактное тело-огурец, простое, как три копейки, тело, склонное испытывать боль и вызывать раздражение своего обладателя. Что ж, обратимся к двум следующим тезисам:

а) тело огурца – это и есть сам огурец;

б) тело человека – это отнюдь не «сам человек».

Напрашивается и как бы подсказывается вывод, что у огурца нет души, он только тело, только огурец, а вот у человека есть душа, и более того, душа – это сам человек. Однако, если вдуматься, придется сделать иной вывод: у огурца нет не только души, но и тела. Его нет ни в каком смысле, ни в каком из тех смыслов, которые мы подразумеваем, когда говорим о человеческом теле и, так сказать, находимся в нем.

Что же касается тезиса б), то не будет такой уж большой ошибкой сказать: тело человека – это и есть сам человек. Человеческое тело как соматическое присутствие не похоже на огурец в той же мере, в какой само тело отличается от души. Иллюзион сходства возникает из-за того, что сравниваются плоские проекции, картинки, визуальные макеты, выступающие заместителями тела в некоторых нейтральных ситуациях, когда все многообразные и притом сущностные данности не приняты во внимание, многомерность соматического присутствия оставлена за кадром. В визуальном макете нет

вообще ничего, что делает тело пригодным для одухотворения, хотя уже в эротическом вожделении и в эстетическом любовании тело присутствует не по образу и подобию овоща, а как тело, обладающее душой, как сама душа в спектре желанной верности и постоянства, то есть в режиме соматизации – как набор стабильных вкладышей.

Итак, ясно, что у огурца нет тела, и это такая же истина, как и то, что у него нет души. Рассматривая вопрос о теле огурца с другого конца, с позиций натурфилософии, по крайней мере, ее нескольких несомненных тезисов, мы приходим к тем же выводам. Ведь огурец – это крошечный прыщик, пупырышек на теле природы. Корнями он уходит в землю, поднятыми «ладонями» – в солнце, незримыми генеалогическими связями – в *тело вида*, но только как сам по себе огурец в своей единичной экземплярности – никакой автономной телесностью он, разумеется, не обладает, хотя и продуцирует соответствующую иллюзию.

В действительности у огурца нет тела, если он лежит на столе (и тут мы могли бы спросить в духе Витгенштейна: а у срезанного локона любимой, заключенного в медальон, есть тело?). Еще раз: у человека есть тело, соприродное душе и не менее чудесное, чем душа. Если *фюзисом* назвать тело природы (к чему и был склонен Аристотель), так что огурец и даже «все огурцы» будут малюсеньким пупырышком, то лишь в этом случае его можно сравнить с компактным человеческим телом, которое прикрито и, можно даже сказать, замас-

кировано визуальным макетом. Но корни настоящего человеческого тела выдернуты из природы (остались маленькие отростки-пуповины) и заброшены в психику, социум, язык, символическое вообще, так что само тело стабилизировано и «соматизировано» из полноты присутствия, из «бытия-в-мире», и с природой его связывают прежде всего рождение и смерть, если угодно, рождаемость и смертность.

В остальном – тело извлекаемо взглядами, чувствами, аффектами, оно содержит в себе несметное множество разовых вкладышей, целый парк машин и инструментов, в том числе и тех, что в природе присутствуют в качестве отдельных видов. И лишь все это в совокупности, в ансамбле, в способах данности, как изнутри, так и посредством других, и есть тело, способное к одушевленности и одухотворенности – и такова вся природа как целое.

Великую дискриминацию тела совершил Декарт, и сегодня представления здравого смысла являются именно картезианскими. Между тем уже Спиноза, принципиальный оппонент Декарта, именно в этом вопросе уделил реабилитации тела особое внимание: как раз в человеческом теле субстанция раскрывается через атрибут протяженности с максимальной полнотой. По сути, вывод Спинозы таков: в качестве вещи протяженной (*res extensia*) человек есть наиболее совершенное существо, чего нельзя сказать о нем в качестве *res cogitans*, вещи мыслящей²⁶. Иными словами, тело чело-

²⁶ Отличное исследование на эту тему проведено Ильенковым: см. *Ильен-*

века есть абсолютный шедевр среди тел, в то же время положение человека как «конечного духа» (Беркли) в мировой психодидее куда скромнее. В сущности, христианство в целом поддается интерпретации с точки зрения апологии человеческого тела: кенозис Иисуса есть полное вхождение в телесную человеческую реальность, подтвержденное и усталостью, требующей омоложения, и, конечно же, крестными муками, но божественная природа Сына Божьего оставалась заключенной в душе.

Тем не менее никакое другое тело для Воплощения невозможно, тут мы видим разительный контраст с языческим политеизмом, где боги как раз быки, овны и драконы по преимуществу. Боговоплощение можно интерпретировать и так, что Бог, или субстанция в атрибуте протяженности, и есть человеческое тело: это предел того, к чему способна *res extensibilis*. Но человеческое тело смертно или *природно* (что в данном случае одно и то же), поэтому оно подлежит Преображению («Я дам вам новое тело»), и время понимания того, что же такое преобразование, наступает только сейчас. Из природных процессов самым близким, пожалуй, является замещение, благодаря которому до нас дошли ископаемые трилобиты (органические ткани последовательно замещаются неорганическими компонентами с сохранением внешней формы), с той разницей, что замещение в ходе Преображения должно быть *облагораживающим*, однако полный ан-

самбль телесности не будет восстановлен и в этом случае. Некоторые теологи понимали Преображение как обретение ангельского тела, но *тело ангела* столь же проблематично, как и «тело огурца», хотя и в другом, быть может, противоположном смысле.

И вот сейчас заповедь обретения нового тела начинает проясняться, понятнее становится и характер замещения. Усилиями косметической и пластической хирургии с широким привлечением электроники и прочих «вспомогательных дисциплин» человек понемногу становится прижизненным трилобитом. Замена дарового на трудовое идет в соответствии с заветами Николая Федорова, хотя сам основоположник общего дела едва ли бы опознал свое чаемое детище в комплектуемом киборге. Но так или иначе вопрос «что есть тело?» приобрел сегодня актуальность практическую. «Замещать что?» и «замещать как?», двигаться ли по контуру визуального макета или ориентироваться на слаженный ансамбль стратегий телесности? В последнем случае должно быть некое рабочее описание реальности по имени тело, которое в свою очередь должно подчиняться трем упомянутым идентификаторам: тело как то же самое, тело как тело, тело как мое. А описание этой реальности, аналитика соматизации присутствия, тут же ставит предел субстратному замещению, поскольку тело должно быть *«намытым»*, как *речная отмель*, и поддерживаться течением реки Гераклита, течением повседневности.

То есть тело все время создается заново. Стратегии «Я-присутствия» и практики заботы о себе соматизируются постольку, поскольку образуют устойчивые регулярности, и если наследственной передачи приобретенных признаков не бывает, то соматизация приобретенных полезных признаков, как, впрочем, и вредных, есть магистральный путь синтеза тела. В этом смысле человеческое тело является максимально открытым, оно принципиально отличается не только от вымышленного тела огурца, но и от тела лошади, акулы, от самой совершенной машины. В идеале ни одно «складное лезвие» такого тела не ржавеет, а сам ассортимент подлежит непрестанному обновлению, заимствованию и, если угодно, сотворению. Тело есть сущностная сторона человека, и совсем не случайно миссия пролетариата, сформулированная Марксом, была направлена на предотвращение отчуждения сущностных сил и на противодействие превращению человека в инструмент, на преодоление инструментальности, роли придатка машины. Протест направлен против похищения и порабощения тела, против принудительного заклинивания лезвия как одного единственного, в результате чего остальные лезвия именно ржавеют и полнота человеческого бытия оказывается неосуществимой. Капиталистическая эксплуатация здесь предстает как анти-человеческая практика, таящая в себе угрозу расчеловечивания. По сути дела, она как раз и направлена на превращение человеческой телесности в тело огурца – ну или в машину по забиванию свай, по сборке

кузовов... Перенастройка изувеченного таким образом тела оказывается чрезвычайно затруднительной, а то и невозможной.

Кстати, значимое сравнение, своего рода аналогия, может быть установлено и с телом социума – и здесь строгая закреплённость функций ведет к деградации. Совершенное социальное тело, тело как *res publica*, должно быть способным к многообразному задействию, к обновлению и социальному творчеству. Многообразие и общедоступность политической жизни выступают как миры уподобления, как соматизация хайдеггеровского *Mitsein*, бытия в совместности²⁷, стало быть, стабилизированные практики и политические институты суть тоже своего рода лезвия, то и дело выскакивающие из ножа. Демократическое развитие общества как раз и имеет целью гармоническое развитие тела, удержание для каждого индивида максимального ассортимента включений. Электоральные игры могут способствовать такому сохранению, но, в сущности, не имеют к нему прямого отношения, особенно в современной версии, воссоздающей *циничное тело* социума. Важно обеспечить доступность, сменяемость, регулярную ротацию: в этом отношении греческий полис остается пока недостижимым идеалом.

²⁷ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 2000. С. 115–120.

Итак, человек имеет тело, отличаясь этим от пупырышек природы. Кто-то скажет, что выполняется одно из двух: либо быть телом, либо иметь тело, и если тебе посчастливилось иметь тело, это значит, что «ты сам» телом не являешься. Но сейчас нам важна другая сторона вопроса. Попробуем обратиться к таким странным, но все же иногда встречающимся словосочетаниям, как «тело культуры» или «тело идеи»: можно описать подобные реальности в соответствии с тем, как мы описываем человеческое тело?

Или поставим вопрос в такой схоластической форме: насколько тело идеи благороднее и, так сказать, почетнее, чем тело огурца? Ведь может показаться, что уподобление человеческой телесности телу идеи – это путь к совершенству почти недостижимому. Не будем спешить. В регион телесности входят только стабильные вкладыши машины Поста, то есть устойчивые, повторяющиеся формы деятельности, которые тем самым обладают стойкостью к развоплощению. Подходя к тому же явлению с другой стороны, мы можем вспомнить и ленинский тезис о том, что «овладевая массами, идеи становятся великой силой». Это правда, но должно настораживать. При дальнейшем продумывании того, что могло бы значить тело идеи, мы должны обратить внимание на контекст психиатрии, откуда сразу и приходит подсказка: да это

же пресловутые идеи фикс! В более мягкой форме их называют навязчивыми идеями, что, впрочем, тоже указывает на режим соматизации. Зацикленность, периодичность, повторяемость и еще раз повторяемость – да это же основные характеристики тела, в сущности, это и есть само тело в определении строгой метафизики.

Идея, вошедшая в режим соматизации, была бы прекрасна, если бы речь шла о воплощении эйдосов в среде вещественности, в мире вещей, но, возобладав над человеческим телом, она вовсе не облагораживает его. Напротив, эффект получается, в сущности, тот же, что и в случае безудержной эксплуатации и приведения тела к инструментальности. Результатом всякий раз оказывается маньяк, одержимый, независимо от того, одержим ли он манией сверхприбыли или разновидностью страсти к геометрии. Можно сказать, что непоправимо соматизируясь, идея претерпевает злокачественное развитие через навязчивое повторение, она застревает в теле, как бы изымаясь из потока идей. Идеям подобает обитать в Элизиуме, среди скользящих ласточек, предъявление к проживанию должно осуществляться лишь по персональному приглашению. Таким образом, тело идеи в той мере, в какой оно изъято из человеческого тела, в самом худшем, радикальном случае представляет собой двойное падение. Для идеи это означает ее удаление из сферы обмена, прекращение метаболизма, посредством которого идея развивается, подпитывается, вступает в подобающую ей войну

(в «полемос»), побеждает или погибает, точнее, модифицируется. Для тела его фиксированность идеей означает как бы схватывание смирительной рубашкой, но весьма своеобразной, такой, которая сковывает все избыточные степени свободы, оставляя в пределе одну, и одновременно создает повышенную пробивную силу, то есть обеспечивает обычный эффект профессионализма и инструментализации.

Человек, имеющий тело идеи, тем самым как бы лишается «остального тела». Таким образом, мы отмечаем дополнительное понимание того, *что* есть тело человека и почему оно представляет собой самую совершенную *res extantia*. Оно есть именно набор своих собственных фиксаций, оно, наше тело, это антиогурец и антимолоток, оно обладает собственной мерой сопротивления по отношению ко всем возможным директивам духа. Если бы тела людей превратились в тела идей, тут же начался бы Армагеддон, безжалостная битва между ангелами и дьяволами, битва, в которой ангелы сражались бы с дьявольской жестокостью, а дьяволы обладали бы ангельской неуязвимостью. Война, идущая на истребление материи. Но в репертуаре человеческой телесности одной из самых насущных стратегий, способов присутствия тела как тела, является своеобразный аналог режима защиты от сбоев – режим защиты от фиксации идей.

Стало быть, сравнение человеческого тела с телом идеи тоже оказывается неудачным, хотя можно, конечно, поиграть с такой метафорой, как «плоть мысли». В этом слу-

чае телесность, соматизация присутствия, состоит в том, что приостанавливается разброс рефлексивного скольжения, хотя «легкость смены вкладышей» все равно остается решающей.

Человеческое тело может быть особым образом настроено на каждый вид деятельности, однако парадокс в том, что оптимальная настройка, если только она обретает форму намертво фиксированного вкладыша, будь то тело атлетизма, тело любви или даже тело мысли, оказывается и главной опасностью. Ибо возможное всеприсутствие дано человеку через задействие тела. Даже охват мира скользящей рефлексией закреплён за субъектом (мысль достоверна лишь как моя мысль) посредством телесной акупунктуры и ее способности резонировать вслед движению мысли: иначе персональная, авторизованная версия мира исчезает и воцаряется анонимный самовозрастающий логос, который является скорее функцией уже имеющихся текстов, чем делом субъекта.

Человеческое тело, подобно мышлению, представляет собой нерасторжимость процесса и результата, хотя в отношении тела это продолжает казаться странным, поскольку наглядность, доступная здравому смыслу, никак не приходит к нам на помощь. Но из квантовой механики следует, что пространство, наше физическое пространство космоса, есть отпавший результат процессуальности, причем операции «пространствоположения» скрыты не только от здравого смысла, но и от эксплицитного понятия науки. После того

как пространство *уже есть*, в нем может находиться многое, оно обладает «объекто-измещением», объекты могут быть в нем локализованы без видимых последствий для себя – тем радикальнее невидимые последствия.

Вот и тело в представлении легко отпадает, отделяется от своих процессуальностей. Хочется сказать: вот тело, а вот его способности, они могут быть присущи, а могут быть не присущи телу, но с их изъятием ничего радикального не случится, тело не перестанет быть телом. Но, как мы видим, человеческое тело составлено не из атомов, не из органов и не из пространственно локализованных частей. Оно состоит именно из способностей и практик и входит в тот же континуум, где располагаются все производные времени.

Облученная вселенная

Следует пристальнее взглянуть в мир, подвергшийся облучению шанс-частицами, взглянуть и признать, что без такого облучения мир не может оказаться очеловеченным. Разум и, собственно, сознание суть результаты жесткого пронизывающего риск-излучения, если высказаться радикальнее, все человеческие феномены возникают в результате вторичного разлома, когда возводимая по мере остывания Вселенной защита от строго альтернативных разбегающихся исходов была вновь нарушена.

Для обозначения глубины этого разлома (подлинное понимание его пока еще дело будущего) необходимо сопряжение квантовой механики и практики гаданий, принципа неопределенности Гейзенберга и священного жребия, определяющего порядок бытия в признанности. И хотя сама квантовая механика оформляется в качестве науки в середине XX столетия, основанные именно на ней практики привели когда-то в действие реактор очеловечивания: мы лишь очень приблизительно знаем, когда это произошло.

Задача состоит в том, чтобы свести воедино чрезвычайно разнородные феномены: математику, кастовую систему, идею переселения душ (универсальную теорию метемпсихозов) и, наконец, импульс восходящего очеловечивания, странным образом подпитывающийся освоением нисходя-

щих стихий вплоть до использования строгой дискретности квантово-механических исходов.

Но начнем с простейшего бросания монетки – оно может представлять собой фрагмент детской игры в орлянку, акт определения судьбы (пан или пропал) или же, например, иллюстрацию к идее multiverse, к логике иных возможных миров, тогда тот или иной исход бросания будет задавать единичный возможный мир. Это реализуется благодаря четко определенному кванту различия – орел или решка.

Тут все правильно, недоразумения начинаются в пояснениях к акту бросания, они возникают, когда говорят, что даже *столь ничтожное* различие способно разделить две вселенные, обособив их друг от друга. Ведь это значит, что неисчислимое множество таких миров висит и мерцает на расстоянии вытянутой руки, на расстоянии дальности броска. И далее следует сплошная продукция расфокусированного воображения, легко распаковываемая по воображаемым мирам. Вся фишка, однако, в том, что бросок монеты, запускающий расслоение, это отнюдь не пустяк, его никак нельзя назвать «всего лишь ничтожным подбрасыванием монеты». Забегая вперед, здесь придется сказать так: изготовить орла и решку как два исхода, которые невозможно спутать, значит разделить слипшиеся миры и вернуться к развилке. К той развилке, где (где-то и когда-то) появились замедления и немедленное автоматическое ветвление прекратилось. Вместо ветвления появилось *время*, собствен-

но фюзис, представляющий собой слипшийся комок возможных миров, в нем строгая дихотомия, скачкообразность, имеющаяся на уровне элементарных частиц, вытягиваются в струнку и в дальнейшем все более и более связываются. Так начинается хронопоэзис, и важнейшим его продуктом, произведением является сама природа. Природа же характеризуется тем, что в ней, начиная с некоторого уровня и момента, нет ничего строго дигитального, в ней нет естественных математических кубиков, игральные кости, нет внятного разделения на орла и решку – корпускулярно-волновой дуализм остается за порогом, в микромире. Ко всем естественным постэлементарным «выпадениям» приложена гомеопатическая добавка того, что не выпало и не выявилось, и этой микродозы достаточно, для того чтобы приостановить ветвление миров и предотвратить их разбегание. Посредством контаминации исходов природа удерживается в становлении, она – тело времени, а время (вновь вспомним эту прекрасную формулировку) есть способ избежать данности всего сразу. Если все-таки произвести вивисекцию над телом времени, в нем обнаружится дигитальный спрятанный скелет и выросшее на суставах времени мясо замедлений. Скелет, это следует подчеркнуть, нигде самопроизвольно не выходит на поверхность – именно таким образом данности всего сразу удастся избежать, во многих случаях удастся даже еще более искусный ход сокрытия – избегание несовместимости.

мого²⁸. Несовместимые исходы (возможные миры) отделены друг от друга последовательностью, очередностью порядка следования, становлением, сменившим мгновенную трансформацию, словом, временем, и благодаря связующей и при том изолирующей силе времени распад исходов на отдельные миры приостановлен и заменен генезисом, исходы бросаний (и, в частности, альтернативы корпускулярно-волнового дуализма) замещены *законами природы*, совокупность которых есть некое расписание времени или, лучше сказать, расписание времен.

* * *

Вивисекция и *хроносекция*. Так вот обыкновенная монетка, у которой есть орел и решка и принципиально нет никакой «орлешки», является острой бритвой хроносекции, позволяющей отделить скелет от плоти и вывести его наружу, то есть *обнаружить* глубинные сочленения времени, связывающие разбегающиеся миры мультиверсума в универсум всего сущего и происходящего. Осуществляемая броском монеты хроносекция может именоваться по-разному – жребием, исходом гадания, знаком судьбы; она разрубает горди-

²⁸ Несовместимыми являются такие миры, которые окружены хроноизоляцией и, следовательно, отделены друг от друга во времени, например, могут быть «раньше» или «позже». Очевидно, что в мультиверсуме таких миров еще нет, для их обособления требуется появление самого времени.

ев узел времени и добирается до самых глубин, до развилки *entwederoder*, описываемой уравнениями Шредингера.

То есть бросание монеты пронизывает сущее глубже, чем извержение вулкана, глубже, чем вспышка сверхновой звезды или образование спиралевидной галактики. Глубже, чем все физические законы микромира, поскольку все они суть производные времени фюзиса, а бритва жребия проходит сквозь фюзис. Проходит, подтверждая тем самым одну из важнейших философских интуиций XX столетия, сформулированную в наиболее изящной форме Морисом Бланшо: «Не человек стремится к гибели, а сам мир стремится к гибели через человека и посредством человека»²⁹.

То есть бросание монеты и есть простейшая хроносекция, и уже поэтому такая оценка, как «всего-навсего», к ней не подходит; самая острая в мире бритва непрерывно наносит раны фюзису, и универсум по-прежнему пребывает «в одном куске», как говорят англичане, лишь потому, что у этой бритвы слишком короткое лезвие.

* * *

Резкое усиление излучения частиц шанс-газа³⁰ на соответствующем участке мира (по аналогии с радиоактивностью)

²⁹ Бланшо М. Последний человек. СПб., 1997. С. 67.

³⁰ Термин Н. Кобозева. См. Кобозев Н. А. Термодинамика процессов информации и мышления. М., 1965.

является тем условием, при котором мог возникнуть антропогенез. Возможен лишь самый спекулятивный ответ на вопрос, *что это было*, но очевидность разлома, вновь обнажившего слои, реагирующие на риск-излучение, указывает на катастрофическую природу случившегося, на то, что упаковка фюзиса лопнула по швам, и строительными материалами реальности разума стали контрприродные ресурсы самой природы. Косвенным свидетельством высокой облученности риск-излучением может служить математика.

Давно уже обращалось внимание на то, что объекты математики не встречаются в природе «в чистом виде», но данное обстоятельство всего лишь принималось к сведению. Пора уже сделать надлежащие выводы, а именно: природа как макромир – это как раз и есть укрытие от жесткого риск-излучения, дигитального расхождения иных возможных миров. Природа – это защищенный морфогенез, вязкий хронопоэзис. Человеческое существо в момент своего появления вскрывает этот защитный кожух, и потому только в человеческом мире *сделанного* и особенно в мире *помысленного* встречается чистая математика. Следы открытого матезиса предстают двояким образом: либо как простейшее представительство элементарных частиц, либо как свидетельство разумности. Понятное дело, речь идет не о математике как дисциплине, элементарный уровень открытого матезиса – это, к примеру, жеребьевки и гадания, являющиеся дигитальным ресурсом для идеи судьбы.

Вскрытые россыпи вероятностных процессов – вот следы разумной деятельности. Еще прежде чем добыть руду и выплавить металл, человек вскрывает залежи стохастических трендов и добывает из них простейшую дигитальность – исходы бросаний, жеребьевок, предпочтений – если можно так выразиться, материю свободной воли. Кокон фюзиса сплетен из нитей регулярности, бесчисленных синхронизаций и согласований, которые считываются организмами, как универсальными таймерами, – подобное считывание можно назвать *хроносенсорикой* – «шестым чувством», которое в действительности, по порядку его появления, есть первое. Дрожь Земли, заставляющая выползать дождевых червей, сейсмические волны, легко регистрируемые разделенной на организмы органикой, разного рода *сезонность*, считываемая посредством цветения, вегетации, окукливания или иным подобным образом – такова простейшая данность хроносенсорики, менее всего доступная именно для человека. Утраченное первое чувство стало для человека мистическим шестым, некой западней, таинственной экстрасенсорной эмпатией, в своих высших для человека проявлениях оно едва ли приближается к хроносенсорике дождевого червя.

* * *

Но зато именно поэтому, утрачивая автоматическую подстройку к стохастическим раскладкам, регулярным колеба-

тельным контурам, существо, претендующее на человеческий статус, обретает возможность использовать контрприродный ресурс самой природы, жесткое риск-излучение. Обработанный этим излучением «материал» и составляет основу антропогенеза. Проявляя редкую беспомощность в оценке вероятностных распределений, субъект сознания реагирует на строгую дигитальность типа пан или пропал (быть или не быть). Серия бросаний монеты или игральной кости в принципе моделирует некую простейшую регулярность, легко считываемую любым организмом (и даже кристаллом). Но отдельное бросание, как значимый исход (например, как жребий или судьба), считывается только человеком. Чтобы пойти выше, оторваться от кокона природы, сплетенного в ходе длительного хронопоэзиса, потребовалось сначала *зачерпнуть глубже*, прорваться в дофюзисную элементарность исходов, как раз туда, где происходит ветвление миров. Потребовалось расщепить серию (закатов, приливов, цветений, увяданий), как минимальную естественную хроносенсорную единицу, как квант значимости, которым довольствуется «остальная природа», и выйти к чистой альтернативности единичного исхода.

Глубинное бурение позволяет извлечь сырую дигитальность из всей совокупности замедлений и синхронизаций фюзиса. Риск, рискованное бытие, судьба, математика – вот некоторые результаты переплавки извлеченного сырья. То есть можно попросту сказать, что расплата за облученность

риск-излучением — полный распад хроносенсорики, дань азарту, выплачиваемая и по сей день, но бонусом является экзистенция как таковая — сама душа. И свобода воли. Подражая Монтескье, сказавшему, что в Англии его поражают две вещи: свобода и торговля, мы можем сказать нечто подобное и относительно удивительных итогов риск-облучения — и среди них поражают *две вещи*: свобода воли и математика. И хотя связь их кажется еще более проблематичной, чем связка Монтескье, но ни то ни другое невозможно без строгой альтернативности исходов.

Фюзис возникает, благодаря тому что пара орел-решка связывается в «орлешку», в частности, как раз посредством серии бросаний, посредством итерации, непереносимой для разума реальности под названием «и так далее». Лазерный скальпель матезиса вскрывает обертку времени, то есть производит хроносекцию, отбрасывая возвращения, повторы, заикливания. Почему-то забывают, что даже такие простейшие процедуры, как счет, предполагают допущение, самостоятельно не встречающееся в природе, а именно *строгую однократность касания* (при пересчете), благодаря чему различимость исходов никогда не оказывается под вопросом. Математика предстает как высшее знание и действительно является таковым, но является за счет редукции фюзиса к начальной точке времени, за счет возврата к стадии неограниченного ветвления. Опять вспоминаются слова Ницше: «То, что меня не убивает, делает меня сильнее» —

разумеется, в первую очередь это относится к свободе воли. Поразительным образом вопрос о свободе ставится так же, как и вопрос о математике, и сталкивается с той же исходной трудностью: свобода воли, рассматриваемая как высшее человеческое проявление, не встраивается ни в один имманентный ряд причинности, включая имманентность умопостижаемого. Соответствующая коллизия рассматривается в кантовской третьей антиномии чистого разума, тезис которой гласит: «Причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить причинность через свободу»³¹. Любопытно, что Кант здесь даже смягчает положение вещей, поскольку антитезис формулируется, как «нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы»³². Тем самым тезис мог звучать столь же радикально: «Нет никакой природы, человек свободен и отвечает за все». На этом, в сущности, и основана диктатура символического.

Парадоксальная невписываемость свободы в континуум мыслимого – притом что без свободы воли этика просто теряет смысл – объясняется как раз тем, что высшее человеческое, и даже слишком человеческое, обретается в провале, сквозной расщелине, пронизывающей всю природу и выводящей за ее пределы. Атомы-шансы, из которых состоит

³¹ Кант И. Собрание сочинений. М. Т. 3. С. 350.

³² Кант И. Собрание сочинений. С. 351.

субстанция свободы, действительно производятся там, где нет никакой природы – еще нет в том единстве, которому подобает имя фюзис. Частицы-шансы, пропущенные через сквозной коридор, который они же, собственно, и прожигают, учреждают уже здесь, по эту сторону человеческой природы. Детерминизм предшествующих этапов не оказывает влияния на события свободы, просто последствия этих событий-исходов, расходящиеся круги поглощаются замедлителями и тем самым приобретают некий более или менее естественный вид. Насколько более или менее, это зависит от «длины лезвия», от решимости Einselection.

Речь идет не только о сфере свободного поступания, говоря в духе Бахтина, хотя и о ней тоже. Если риск-излучение могло сразу породить свободные поступки, то природа была бы совершенно избыточна и несколько дней творения (со второго по пятый) оказались бы потраченными впустую. Необходимо иметь в виду, что первые последствия разлома были безусловно катастрофичны, это было короткое замыкание азарта, оно до сих пор повторяется в локальных зонах той или иной персональной вселенной. Тем не менее другой свободы не бывает, другое дело, что свободный выбор может быть облагорожен любыми аргументами. Каждый свершившийся акт выбора обрастает плотью последствий, утверждений и подтверждений, как будто срастаются рассеченные «причинные места», подобно тому как затягиваются раны или затягивается ряска над брошенным в болото предме-

том. Но именно это восстановленное причинение причиняет также и трудности понимания, в частности, антиномии, подобные кантовской. Трудности понимания тут того же рода, что и в случае теории вероятности: мы легко понимаем, что вероятность выпадения десяти орлов подряд невелика – и отбрасываем такую возможность из расчетов практической жизни. Однако если монета в течении девяти бросаний все же выпала орлом, и мы находимся в ожидании последнего, десятого бросания, вероятность того или иного исхода все равно будет равна $\frac{1}{2}$, поскольку монета *не помнит предыдущих бросаний*. Таков и свободный выбор, будучи совершаемым здесь и сейчас, он тоже не помнит «предыдущих бросаний», а будучи взятым как элемент поведения наряду с другими элементами, он нисколько не выпадает из ряда, оказывается соответствующим типической реакции, данному характеру и, стало быть, человеческой *природе*. В этом смысле психика и есть вторая природа, где развилки возможных миров сплетены и перекрыты, мгновенные трансформации приторможены и сведены к плавному становлению, но это не значит, что из психической реальности вытекает тот или иной поступок. Тут квантовый дуализм работает на полную мощь, поступок всегда может оказаться результатом воздействия риск-излучения здесь и сейчас – и тогда он предстанет как Einselection, как экзистенциальная открытость Dasein и его сокровенное можествование (Хайдеггер) – либо, если сквозной коридор экзистенции не был задейство-

ван и вопрос выбора не стоял, тот же поступок был бы детерминирован просто психической реальностью, например, определялся бы характером человека.

Там, где свобода, там человеческое существо сообщает-ся с позывными дотворческого состояния мира и пропускает их зов до самых вершин, руководствуясь принципом Ницше: «Если я здесь <в этом> устою, то я действительно есть». На входе мы видим, как странные существа попадают под контрастный душ шансов, под датчик случайных чисел, произвольно активирующий то одно, то другое полушарие, каждое из которых является еще самостоятельным мозгом, согласно антропологической концепции Виктора Тена³³. Они, эти существа, воистину меньше, чем животные, что высказал уже Аристотель. Но на выходе мы видим этически ответственного субъекта и видим лишь потому, что пронизывающее риск-излучение проходит и сквозь толщу фюзиса, и сквозь зону психе (сквозь психику).

* * *

Итак, бомбардировка частицами шанс-газа – это реликтовое излучение. В том смысле, что оно древнее «природы», древнее той совокупности замедлений, которая образовала макромир. Но и современные материальные носители

³³ Тен В. Происхождение тела, разума, языка. СПб., 2011.

шанс-газа, вроде подбрасываемых монет, игральные кости, избирательных бюллетеней, образуют некую материю свободы, находящуюся в состоянии взвешенности или, можно сказать, подброшенности; эти сквозные пронизывающие потоки служат сверхпроводниками азарта. Они как способы, типы одухотворения и образуют арматуру азарта. Очень важно подчеркнуть, что во всех человеческих установлениях *материя свободы одна и та же*, хотя произведенная продукция различна, ее штучные единицы обладают зачастую противоположным знаком. Существенная часть продукции производится незапланированно в виде эпифеноменов или отходов производства, однако избавиться от таких последствий нельзя в принципе, как нельзя сохранить огонь, полностью избавившись от его обжигающих свойств. Свобода и математика суть крайние полюса целого ряда феноменов, хотя вообще следы «облученности» присутствуют повсюду, обуславливая то «лучевую болезнь», то иллюминацию субъектности. Но реликтовость опознается безошибочно и сразу – в том числе и по инаразумности каждого продукта свободы, инаразумности, которая в сфере практического разума (впрочем, и теоретического тоже) предстает как иррациональность. Свободное решение в том аспекте, в котором оно свободно, противостоит разумной предусмотрительности, оно непредсказуемо в момент его принятия, и непредсказуемость здесь носит принципиальный характер.

Тот или иной выбор сопровождается или определяется ар-

гументами, по крайней мере, принято считать, что на аргументы всегда опирается главный выбор, но ряд резонов-аргументов не является исчерпывающим³⁴. Принято обращать внимание на убедительность аргументов, на их способность нейтрализовывать неопределенность и некоторым образом ограничивать свободу. Но у аргументов есть и еще одна, быть может, самая важная черта – они бросаются *на чашу весов*, подобно монете, и каждый из них выпадает строго определенным образом: за или против, орел или решка. Подбрасывание аргументов ценится выше, чем перевешивающее давление, оказываемое той или иной точкой зрения, несмотря даже на приписываемую ей похвальную настойчивость. Взвешенное, справедливое решение – это всегда решение, сопровождаемое вбрасыванием аргументов, оно может и не быть истинным, оставаясь справедливым в качестве исхода из сложившейся ситуации. И решающим может оказаться именно последний брошенный на чашу весов довод-аргумент, при этом его своевременность важнее «абсолютного веса», он сохраняет в себе реликтовость судьбоносного однократного бросания монеты.

Иногда, описывая процедуру принятия решений, акт свободного выбора, сопровождаемый обдумыванием и взвешиванием, рассматривается как некая функция остаточного невежества и неявно полагается, что эта остаточность, неполная прозрачность ситуации и есть собственное основание

³⁴ В отношении причинных рядов эта антиномия не давала покоя Канту.

свободы, предполагается, что достаточно устранить это остаточное невежество, и решение перестанет быть свободным, приобретет форму осознанной необходимости. То есть триумф знания устраняет свободу хотя бы уже тем, что снимает неопределенность.

Если эксплицировать эту установку, договорив все до конца, мы всего лишь констатируем взаимную трансцендентность свободы и осознанности (в смысле тотального знания). После чего нам придется признать, что коридор свободы, как туннель реликтового излучения, сохраняет свою чрезвычайную важность именно благодаря его иноприродности, неподсудности ratio.

Разум нуждается в наличии своего иного, того, в отношении чего он и является разумом. Таким иным предстает прежде всего внешний мир, можно сказать, объектный мир. Но, во-первых, разум чрезвычайно легко переходит к авто-референции, делая предметом рефлексии самого себя и в итоге постепенно теряя различие между пунктами приписки понятий, с которыми он работает. А во-вторых, внешний мир в результате его усвоения и присвоения перестает быть подлинно иным, его предметы становятся устроенными на манер понятий. Когда разум соотносится с чем-то сделанным, изготовленным, он уже больше не имеет дела с иным и в отсутствии новых горючих материалов постепенно угасает. Вот тут и приходят на помощь реликтовое риск-излучение и его производные. В сфере чистого практического ра-

зума или, говоря словам Бахтина, «ответственного поступания»³⁵ это пронизывающее природу, но не прозрачное для логики излучение конституирует и поддерживает ранг субъектности, ибо без причинения через свободу мерность субъекта даже непредставима, тут Кант был прав. А поскольку материя свободы везде одна и та же, субъекта не будет и без возобновления бросаний в самом широком смысле слова.

Возникает вопрос: а как быть с трансцендентальным субъектом, с ипостасью чистого теоретического разума? Что здесь может дать регистрация риск-излучения, кроме досады по поводу корпускулярно-волнового дуализма, неустрашимой неопределенности Гейзенберга?

Очень многое и весьма важное. Кстати, и эта досада отнюдь не пустяк, она в значительной мере правит развитием современной физики, вербуя новых исследователей и поддерживая величайшую интенсивность проблемного поля. Стыковка перпендикулярных, взаимно-трансцендентных потоков в той мере, в какой она схватывается сознанием, служит разновидностью вечного двигателя для мысли, поскольку здесь непрерывно генерируется неконвертируемое иное, иноприродное логосу, нечто дикое, что нельзя приручить объяснением, так как оно объяснению не поддается. Антиномии чистого разума, описанные Кантом, суть образцы подобных стыковок, но, как справедливо отмечал Гегель, далеко не единственные образцы. Разум набрасывает

³⁵ Бахтин М. М. Работы 1920-х годов. Киев, 1994.

ся на них, как на неистощимые источники для размышления, называя такие стыковки дилеммами, альтернативами, противоречиями, набрасывается вновь и вновь, поскольку не может переварить, ассимилировать их инаковость. Антиномии – это тоже своего рода бросания, предполагающие Einselection, орла или решку, и у мыслящего возникает трудно преодолимый соблазн сконструировать «орешку» – соприродную разуму, соответствующую инерционности природы. Показателен в этом отношении статус пресловутых «вечных вопросов» – они характеризуются двойной сейсмической активностью: во-первых, колебаниями правильного ответа в ту или иную сторону, во-вторых, собственно колебаниями статуса – от статуса важнейших человеческих вопросов, решению которых может быть посвящена достойная человеческая жизнь, до статуса вопросов праздных, некорректно поставленных, ненаучных... Действительно, с позиций имманентного знания, согласованного с самим собой рассудка, с позиций логики затраты на разрешение неразрешимых вопросов представляются непродуктивными. Такова, например, позиция Поппера, который саму суть научности и науки связывает с решительным отказом заниматься некорректными вопросами. Тут Кант был прозорлив: критикуя незаконные расширения рассудка (амфиболии), он рассматривает антиномии чистого разума в качестве своеобразных силовых полей, активирующих работу мысли. Претензии Поппера, в сущности, наивны (по поводу неоправдан-

но высокого статуса принципиально нефальсифицируемых утверждений), а досада напрасна. Да, усилия по разрешению проклятых вопросов вроде бы не оборачиваются никакими полезными know how, которые выстраиваются по отношению к единству всех свершившихся замедлений, то есть по отношению к единству закономерной природы. Но и без них, без этих усилий, конвейерные линии по производству know how оказались бы обесточенными. Иными словами, вечный двигатель в качестве доступного устройства является фикцией, ему и в самом деле нет места в природе, однако вечный поиск вечного двигателя вовсе не является фикцией, можно, пожалуй, даже сказать, что важнейшие обретения познания – это попутные находки безнадёжного в смысле конечной цели, поиска. Сумма таких находок позволяет создать надёжную парадигму по поиску недостающих звеньев, но смена парадигм тем не менее обусловлена извне. Прорыв ветвления миров в сферу практического разума порождает размыкание детерминизма и создает субъекта, в теоретический разум этот прорыв вносит не только нарушение континуума (очаговый корпускулярно-волновой дуализм), но и нескудеющий источник сейсмических волн проблематизации, действующий привод смыслополагания.

Стало быть, ближайшим и прямым результатом прорыва частиц риск-излучения в высшие этажи практического разума оказывается свобода воли, а в высшие этажи разума теоретического – работа вечного двигателя мысли, способ-

ного вращаться и на холостом ходу, на одних только «проклятых вопросах», без подключения к позитивной данности опыта. А вот на одной только данности опыта вечный двигатель работать неспособен. Прохождение излучения вызвало еще ряд эпистемологических и социальных последствий, которые трудно классифицировать, поскольку они не образуют континуума, не имеют никакой формы умопостигаемой связности друг с другом (как и константы мирового матеизиса). Но все же рассмотрим некоторые из них.

Как еще распознать «облученность» разума, помимо бесконечной реверберации проклятых вопросов? Как ни странно, одним из следствий является повышенная членораздельность, дигитальность продуктов мышления, в том числе и творческих вкладов. Каждое высказывание – развернутое или просто сумевшее очертить свои границы – становится как бы результатом бросания, одним из возможных миров, экзистенциально способных к дальнейшему обживанию. Расширение знания, пресловутый самовозрастающий логос – это в значительной мере производная ветвления расходящихся миров. Если генезис в природе в геометрической прогрессии умножает однородное, являющееся расходным материалом для эволюции, то логос возрастает через умножение разнородного пусть даже микроскопически разнородного, каковым являются по отношению друг к другу соседние тексты. Альтернативой генезису, как размножению однородного, является куда более архаическое *ветвление*, до-

пущенное тем не менее в сферу чистой умопостигаемости, допущенное в соответствии с великим принципом Ницше: «Все, что меня не убивает, делает меня сильнее». В природе подобное ветвление привело бы к взрыву континуума фюзиса и к разбеганию отдельных исходов по параллельным, точнее говоря, расходящимся мирам. Поэтому тиражирование однородного в форме генезиса снабжено чрезвычайными мерами по пресечению разбегания: естественный отбор и есть взвешенная сумма таких мер. Но наиболее общей мерой является само время, поскольку именно оно обеспечивает самотождественность и позволяет избегать данности всего сразу. Расширение знаний подобных мер не предусматривает, здесь нет усилий по принуждению к однородности. Точнее, эти усилия сосредоточены в сфере обучения, образования, в производстве же нового знания действуют лишь ограничения по человекообразности. Они как раз и играют роль короткого лезвия, не позволяя мирам знания (точкам зрения) расползаться слишком далеко, увлекая за собой плотную материю.

Тем не менее регуляторы поэзиса поощряют именно разнородность разнородного, скажем, запрет на повтор-плагиат предотвращает появление «орлешки»: оставляются лишь дискретные авторизованные вклады, и отбрасывается все, не прошедшее подобную операцию. Поэтому, в частности, «знаний» или, лучше сказать, «логограмм» может быть намного больше, чем предметов знания. Логограмма, однажды

созданная, но теперь мало соответствующая собственному предмету, не втягивается в лучшую, более современную, а сохраняет некоторые собственные резоны существования. Она, например, становится предметом знания для следующих знаний-логограмм, тем самым углубляя коридор и удлиняя жизнь однажды созданного возможного мира. Сохраняющиеся и длящиеся ветвления обеспечивают мерность субъ-ектного и вообще человеческого бытия. Теоретический разум занят поиском причин, для него важно проследить до конца весь причинный ряд, то есть установить связь явлений. Но задумаемся, чем является такая деятельность с точки зрения реликтового риск-излучения, с пригорка возобновляемых бросаний. Где бросание, там и схватывание, и пристежка чего-либо к континууму уже понятного. Любопытен, однако, вопрос о *чтойности* этого чего-либо, так сказать, о статусе элементарного интеллектуального распозна-ния.

Что происходит в случае элементарной регистрации феномена как феномена? Гуссерль, да и современная феноменология в целом указывают нам, что первым делом срabатывает интенциональность, то есть распознаение чего-то в качестве предмета – происходит простейшая тематизация. Тематизация же – это акцентирование исхода, отличного от других возможных исходов, то есть бросание. Но для теоретического разума дело этим не ограничивается, бросок должен быть еще вписан в серию бросаний (в ряд явлений). А про-

писка любого очередного явления в ряду явлений осуществляется путем указания взаимосвязи: должна быть задействована, хотя бы предположительно, некоторая причина.

До появления стихии мышления ветвящиеся и разбегающиеся миры-исходы захватывались временем, замедлением, связывались взаимосвязью нестрогой альтернативности, склеивались клеем становления. Так сложился фюзис, а теперь так складывается континуум умопостигаемого, совокупность опыта (в смысле Канта). Опыт, конечно, «подражает» природе и во многих отношениях уподобляется ей, но если преднаходимостью природы является Большой взрыв, из которого складывается универсум, как единое целое из мгновенного иного, то преднаходимостью опыта является сам разум, но не как осуществляющий прописку феноменов на постоянное поселение, а как хранитель реликтового излучения, действующего ветвления, как осуществляющий бросание и захватывающий выпадающее при бросании мгновенное иное.

Рассмотрим подробнее какой-нибудь привычный тезис, формулирующий общий принцип детерминизма, будь то в кантовском духе (все происходящее должно иметь свою причину) или в духе рассуждений Хайдеггера о достаточном основании. Тут правильное понимание требует полной экспликации, а не скороговорки. Соберем в кучку некоторые расхожие утверждения.

1. У каждого следствия должна быть своя причина, если

нет следствия, то нет и причины.

2. Причина предшествует следствию и вызывает его (на то она и причина).

3. Была бы причина, а следствие приложится...

Не будем углубляться в рассуждения Канта или фон Вригта, отметим лучше «софистическое опровержение» тезиса *отец есть причина сына*, известное как минимум со времен Секста Эмпирика. Опровержение гласит: по меньшей мере столь же справедливо утверждение «сын есть причина отца», ибо только с появлением сына некто становится отцом. Рождение сына – вот причина, чтобы назвать человека отцом.

Долгое время от этого тезиса отмахивались, как от софистического, но в действительности он прекрасно иллюстрирует идею неограниченного пополнения ряда причин. Следствие становится известным *раньше* причины, и причина подыскивается ретроспективно, чтобы обосновать (объяснить) данное следствие. Следствие порождает причину хотя бы в том смысле, что заставляет нас ее искать. Скамья теплая – с чего бы это? Должна быть причина. А вот и она: скамейка освещалась солнцем. Впрочем, подойдет и другая: около скамейки не выросло ни одного раскидистого дерева, способного давать тень. И третья, связанная с тем, какое воздействие производит поток фотонов на вещество. И еще кто-то долго сидел на ней, читая газету, и прочая, прочая и прочая. Традиционный философский дискурс чрезвычайно увлечен сортировкой причин, отсеиванием сопутствующих обстоя-

тельств, взвешиванием четырех видов причин по Аристотелю и добавлением к ним прочих видов каузальности. Все это важно и интересно, но более важный ход мысли состоит в том, чтобы спросить: откуда берется следствие? Откуда и как оно тематизируется в виде дискретной данности? Заметим, что, после того как тематизация осуществлена, выдирка произведена, «оформить прописку» в мире явлений посредством подведения под причину не так уж и сложно, хотя конкуренция причин, безусловно, велика – однако сама тематизация была беспричинной с точки зрения любой из указанных Аристотелем причин. Ближайшим коррелятом, лучшим объяснительным механизмом является тут именно бросание.

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.