

АРКАДИЙ  
НЕДЕЛЬ

ОПТИМАЛЬНЫЙ  
СОЦИУМ

НА ПУТИ  
К ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ  
РЕВОЛЮЦИИ



# Аркадий Юрьевич Неделъ

## Оптимальный социум. На пути к интеллектуальной революции

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=42721532](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=42721532)*

*Оптимальный социум. На пути к интеллектуальной революции.*

*Алетейя; Санкт-Петербург; 2019*

*ISBN 978-5-907115-83-5*

### Аннотация

В книге впервые собраны выступления, интервью и эссе, написанные за последние несколько лет одним из ведущих европейских мыслителей для разной аудитории – от вдумчивых школьников до профессоров философии и политологии. Все тексты связаны между собой общими темами, образуя своего рода гипертекст, который можно читать в любой последовательности. Этот гипертекст открывается «Манифестом философии», радикально пересматривающим роль философского мышления в жизни человека. В книге есть главная тема – наша современность и ее связь с историей, философией, политикой, культурой – от древнего Египта и шумеров до Владимира Путина. Автор выстраивает парадоксальные, но при этом убедительные связи между, казалось бы, не связанными идеями и событиями мировой истории. Много внимания уделено фашизму и его современным манифестациям, принимающим самые необычные

формы. При этом главный вывод автора оптимистический: человек сможет остаться свободным, если превратит свое сознание в сверхсознание, и сделать это не так уж сложно.

# Содержание

Предисловие	6
Манифест философии	12
Часть I	12
Тема	12
More philosophico	17
Индоевропейский философский класс	23
Ab ovo	32
Нарциссы	35
Часть II	43
Политика и бытие. Бытие политики	43
Политический человек	49
Человек	55
Вокруг «Манифеста»	56
Диалог с Анатолием Ахутиным	56
Конец ознакомительного фрагмента.	60

# **Аркадий Неделёв**

# **Оптимальный социум. На**

# **пути к интеллектуальной**

# **революции**

© А. Ю. Неделёв, 2019

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2019

# Предисловие

*Самая большая опасность Европы – это усталость.*

*Эдмунд Гуссерль*

В этой книге собраны тексты, интервью и выступления, написанные в разное время и для разной аудитории, однако их объединяет одна тема – как мыслить сегодня философски? Как сохранить напряжение мысли в наш век, который, как кажется, этого совсем не требует? Вероятно, таким вопросом задается каждое поколение и каждое поколение отвечает на него по-разному.

Существует много способов подружиться с мыслью, сделать ее основой своей жизни. В самом общем – и, строго говоря, не очень правильном – виде мы говорим о западном и восточном путях мышления. Западный – рациональный, предпочитающий логику и доказательство интуиции и откровению. Считается, что по этому пути пошли первые греческие философы, а за ними и все остальные. При всем внешнем мистицизме и эзотерическом отношении к миру, Пифагор, проведший двадцать лет в вавилонском пленении, в глубине души был прежде всего математиком. Основанием всего он считал число, которое не зависит ни от воли властителей мира, ни от человеческих страстей. Платон рассказал

человечеству о существовании высших, недостижимых для нас смыслов, постичь кои мы можем, только, если они отбрасывают на нас свои тени. Он назвал их эйдосами. Его ученик по имени Аристотель разочаровался в эйдосах и стал искать основание всего в самих вещах, вернее, в их незримой сущности.

С тех пор поисками этой загадочной сущности занимается вся европейская философия, иногда объявляя сущностью саму мысль о ней, иногда отказывая ей в реальности или пряча ее в том, что принято называть «непознаваемое». Но парадокс в том, что как бы мы ни называли эту сущность и куда бы ее ни относили, желание ее понять и обладать ею не ослабевает уже две с половиной тысячи лет. Любовь западного ума к сущности, пожалуй, самый удивительный роман, и по продолжительности, и по силе. В истории этого романа было всякое: победы и разочарования; ответ, казавшийся окончательным, и вопросы, казавшиеся неразрешимыми.

На пути к истине усилия одних были вознаграждены сполна, они получали должности и богатство; другие – проклятия и безвестность. Иных сжигали на костре. Вся история этого романа еще не написана, я сомневаюсь, что она когда-нибудь будет написана, но даже того, что мы знаем, достаточно для бесконечного восхищения перед такой страстью. Наверное, Платон все же был прав, когда называл страсть к истине эротической, и этого эротизма не избежал, надо думать, ни один искатель истины, ни один создатель системы знания, пусть

даже такого отдаленного от чувственной сферы, которое создал Ньютон или Гегель.

Восточный путь поиска истины иной. Здесь с самого начала упор делается не на нахождении загадочной сущности *во вне*, не на ее объективном существовании, а на таком состоянии ума, сознания, когда сущность вещей сама готова раскрыться и уже стать неразличимой с сознанием. По неправильной привычке или за неимением лучшего термина мы называем это «мистической интуицией». Оговорюсь: я совсем не хочу отказывать интуиции в той роли, которая она играет в постижении сущности вещей, и не только на воображаемом Востоке, но и на Западе, но дело тут не столько в этом непостижимом человеческом инструменте знания, а в принципиальной установке познающего. А она заключается в том, что знать следует не *что*, а *как*.

Скажем, мыслитель древней Индии, какой-нибудь автор «Упанишад» или «Бхагават-гиты», не задается вопросом, правильно ли он познал сущность того или иного предмета, верно ли узрел его истинную глубину, скрытую за внешними формами. Для него сущность не противостоит явлению, частное – общему, субъективное – объективному. Все это он воспринимает не как оппозиции, которые нужно решить или снять, а как позиции *своего* сознания. И все будет зависеть от того, как он воспринимает и что он делает именно со своим сознанием, нацеленным на достижение главной цели – освобождение от ошибочного знания, в котором кроется причи-

на страдания и смерти.

В Индии система знания – не способ, позволяющий увидеть и понять сущность мира, не бинокль, через который видна истина с близкого расстояния, а сама истинная реальность, вне ее – бессмыслие. Речь, понятно, не идет о том, что для индийца мир не существует, что это одна сплошная иллюзия, от которой нужно избавиться (хотя, мы знаем, были и такие точки зрения), правильнее говорить о том, что для него мир не содержит того загадочного смысла, которым он наделен греческим или европейским философом.

Как бы то ни было, при всем их различии эти оба типа знания или любви к мысли, греческий и индийский, обладали одним общим свойством – они давали человеку силы быть свободным и двигаться дальше в своих поисках абсолюта. Даже если согласиться с Экклезиастом, что знание не всегда приносит радость, невозможно отрицать тот факт, что оно дает энергию, вырывающую человека из состояния покорности перед заданным и установленным, перед «так есть» и «так будет», перед «так правильно», следовательно, комфортно.

Мыслить всегда означает *двигаться против* чего-то, против того, что есть в данный момент, искать того, чего нет здесь и сейчас. Поэтому природа настоящей мысли такова, что она противится любым формам фашизма, которым полон наш сегодняшний комфортный мир, и главное – она противится фашизму внутри нас, который нам говорит: прими

данное как неизбежность, покорись обстоятельствам и живи спокойно. И действительно, нет ничего проще спокойной жизни, охраняемой не полицией и не законами государства, а внутренней покорностью перед неизбежным настоящим. И нет ничего более бессмысленного, вернее – рабского, чем утверждение вроде «мир таков, как он есть». Думать так – значит наделять мир смыслом и властью, которые не имеют к нему никакого отношения.

Фашизм социальный, обеспечивающий нас сегодня комфортным рабством, и личный, помогающий наделить это рабство неким высшим смыслом, подсказывают нам именно такой выход: умереть при жизни и при этом до последнего дня пребывать в уверенности счастливо прожитых лет. Исторический человек (*Homo historicus*) – это еще очень молодой вид, если отсчитывать историю от возникновения шумерской цивилизации, но даже если растянуть историю до неолита, то и в этом случае мы окажемся только в самом начале пути.

Фашизм хочет, чтобы мы считали себя живущими в конце истории. Ведь тех, кто живет в конце чего бы то ни было, проще сделать покорными, они знают, что все уже в прошлом и сопротивляться не имеет смысла. Достаточно лишь один раз напомнить им об этом, о неизбежности настоящего положения вещей, и люди готовы в это поверить так же, как в детстве мы верили в Карабаса-Барабаса. *Мир таков, как он есть. История подошла к своему концу.* Осознать, что это

большой обман – отличное начало новой интеллектуальной революции.

# Манифест философии

*Ἀθάνατοι θνητοί, θνητοί ἀθάνατοι...<sup>1</sup>*  
*Гераклит*

*मृत्युं शरणं प्रपन्नोऽभूव...<sup>2</sup>*  
*Чхандогья Упанишада (II. 22:4)*

## Часть I

### Тема

Философия – не объяснение мира и не способ его переделывать, философия есть мир в его подлинном значении. Исток философии – смерть. Именно в ней философская мысль – естественная философичность мышления, спрятанная в человеческом существе, – обнаруживается.

Около тридцати тысячелетий назад, в период граветийской культуры, человек устраивает церемониальные похороны. Смерть становится элементом сознания; человек не толь-

---

<sup>1</sup> Бессмертные смертны, смертные бессмертны.

<sup>2</sup> Я нашел приют у смерти.

ко осознает смерть, но и начинает мыслить ею (череп *Homo sapiens idaltu* со следами «полировки» кости, обнаруженные в Эфиопии).

С приходом смерти в мышление возникает философская рефлексия. Мы не знаем, что именно чувствовал тот далекий человек, когда обустроивал могилу своим сородичам: горевал или, наоборот, испытывал радость, отправляя родственника в более надежный мир, или же, отправляя его туда, знал, что расстанется с ним лишь на время. Важно другое: вошедшая в сознание человека смерть навсегда изменила его способ мыслить. Трансцендентное возникает из рефлексии смерти. Бог вторичен по отношению к протофилософскому акту – к сожравшему смерть сознанию.

Похороны – первичный философский акт, первое суждение об абстрактном. Придумав хоронить сородичей, человек вывел свою мысль в сферу неведомого. Понимание этой сферы может произойти исключительно в философии, поскольку смерть немислима в понятиях о существующем. Зачем мертвому похороны? Детский вопрос, на который можно ответить однозначно: похороны нужны живым. Кто-то скажет: «Следовательно, философия существует исключительно для осознания смерти, которая есть ее неперемнное условие». На что следует возразить: философское сознание *есть условие смерти*, но не в том смысле, что философия делает смерть возможной, а в том, что ее распознает как таковую. Смерть не приходит к тому, кто не знает, что умрет.

О смерти писал Фрейд, он ввел ее в качестве объекта изучения, который остался у него причиной страха. Смерть у Фрейда стала «эмпирическим» доказательством наличия бессознательного. Человек *сокровенно* боится умереть, значит, этот страх находится в бессознательном. Но это еще не умение *мыслить* смерть. Джим Моррисон мог бы сказать что-нибудь вроде *I want to fuck death*, что отнюдь не означает желанья, как в случае с матерью. *Fuck death* может иметь только отрицательный смысл: «пусть идет ко всем чертям, убирается вон» и т. п. Кто-то даже заметит в этом тавтологию, поскольку *fuck* и *death*, на уровнях, которые интересовали Фрейда, одно и то же. Несмотря на все попытки осознать смерть, предпринятые до и после классического психоанализа, западное понимание смерти как отсутствия не решило проблему. Апофатическая модель, заимствованная у теологии, даже если и оказалась эффективной в случае с трансцендентным, неприменима к смерти. Казалось бы, Бог так же непознаваем, как и смерть, его присутствие открывается только тому, кто стал им самим (не случайно Мансур аль-Халладж, сказавший «я – Бог», а затем поэт Сеид Насими, повторивший эти слова, – оба заплатили за них жизнью).

Поначалу боги болели, пропадали и умирали, как люди. Так, в самом начале истории умер шумерский бог плодородия Думузи. Все начиналось хорошо. Женившись по желанию, в полном согласии с ритуалом, Думузи впоследствии был отдан своей женой на смерть, точнее, на вечную смерть.

Несколько раз он спасался бегством, но злые посланники преисподней его все равно настигли, невзирая на помощь бога солнца Уту. История Думузи – первое записанное драматическое повествование о неизбежности смерти. Вся история есть повествование об этой неизбежности.

Когда Ницше говорил о смерти Бога, он имел в виду другое – конец единого Бога, одного на всех, самой идеи божественного, но на деле его афоризм стал значить нечто большее. Человек разучился осознавать смерть и, как следствие, изменилось его сознание. Оно перестало воспринимать философию. Поиск спасения, которым занимались все мировые культуры, в Европе закончился. Смерть победила, не наступив *de facto*. Сегодня Европу населяют дваждысмертные: те, кто знают, что умрут, и кто по своей воле отказались от философской рефлексии.

Мы исходим из той аксиомы, что *нет сознания, желающего своей смерти*. Осознание индивидуальной смерти, возникновение идеи Бога – самая фундаментальная революция, которая произошла с человеческим сознанием. Сегодня человек на пороге другой революции: предстоит осознание смерти как ментального события, то есть произведение максимального философского действия, на которое только способно сознание, в результате чего произойдет радикальная трансформация идеи смерти и Бога.

Слабые рассудки не могут обойтись без этих двух, призывая к построению пусть даже иллюзорной онтологии, кото-

рая всегда лучше, чем запредельная неизвестность. Тем, кто и в наши дни повторяет эти требования, а их немало, пора на покой. Новая революция сознания не осознает смерть (и Бога), а ее *отсознает*, позволяя человеку построить самого себя после смерти. Конец истории, о котором говорят более трех десятилетий, если и произойдет, то может иметь только вид *отсознанной* смерти. Поясним: с самого начала перед сознанием встали две фундаментальные задачи, которые и определили его природу, – осознание смерти и трансцендентного. Обе эти задачи остались нерешенными. Решить их значит реализовать *самое* природу сознания. Речь не идет о негативном снятии – по Гегелю – идеи смерти и идеи Бога, а именно об их осознании, или *отсознавании*, т. е. лишении существования. *Осознанное не существует* (не подчинено смерти), *существующее не осознано*.

Смерть имеет место за пределами сознания, в существовании, но не за пределами возможности ее осознать. Однако сложность смерти состоит в том, что она не имеет своей собственной онтологии, которой ее можно лишить. Значит, возможно осознать ее неонтологически – не как объект и даже не как событие, а как определенное *время* самого сознания. Метафизика дает такой материал, ибо вся она порождена направленным на смерть рассудком.

Что означает *мыслить* смерть? Парадоксально – и этот парадокс упустило сознание, – но мысля смерть, метафизик на самом деле мыслит только свою зависимость от нее, фор-

мируя тем самым тип танатологического субъекта. Смерть же ускользает от сознания, которое воспринимает себя как существующее. Декартова формула *cogito ergo sum* оказывается недостаточной для выхода из сознания зависимости от смерти. Поэтому фундаментальная недостаточность сознания *заключена* в само-осознании как существующего.

Задача ясна: отсознать смерть путем устранения всех онтологических помех, возникающих вместе с идеей существования.

## More philosophico

Философия – это единственное, что у человека нельзя отнять, потому что она не есть собственность по сути; философская активность направлена на свой источник, поскольку все остальное имеет лишь относительную ценность. В строгом смысле слова у философии нет предмета, что не признается самими философами, так как бытие, сущность, сущее и т. п. – не ее предметы, а позиции сознания, определяющие степень его выхода вовне. Тогда может ли философская мысль выйти за свои пределы полностью, стать иной радикально? Нет, потому что философия не имеет «вне», она не инобытируема. Если это подлинная философия, то всякое ее «вне» – очередная возможность самого сознания, если это псевдофилософия (о чем ниже), то в любых количествах «вне» останется неумелым упражнением рассудочных

нарциссов.

Ни одна даже самая изящная математическая теория так не строится, выбирая в качестве своего объекта формализованную абстракцию. Примеры:

1) Сравнив точки на прямой линии и рациональные числа некоего упорядоченного множества, Дедекинд пришел к выводу, что в последнем есть пробелы, то есть не существует рациональных чисел, которые соответствуют некоторым точкам на прямой. Иными словами, линия более «заполнена», чем множество. Из чего выводится понятие непрерывности: множество называется непрерывным, если, будучи рассеченным на правый и левый класс, либо в левом классе существует наибольший элемент, а в правом нет наименьшего, либо в правом классе существует наименьший элемент, а в левом нет наибольшего. Дедекиндово сечение заполняет пробелы в числовом множестве, превращая его в непрерывное. Этим определением Дедекинд сделал абстрактное обобщение интуиции.

2) То же, но в еще более радикальной форме, проделал Кантор, когда своей теорией множеств обобщил свойства натуральных чисел. Радикализм Кантора заключался в том, что он предложил объекты, которые лежали за пределами человеческой интуиции.

3) Потоки Риччи, которыми описываются изменения свойств поверхности и которые легли в основу доказательства гипотезы Пуанкаре. В неформальных терминах пото-

ки Риччи можно описать как процесс растяжки римановой метрики при негативной кривизне и ее сокращения при положительной кривизне. Не говоря о технических сложностях, потоки Риччи, которые задаются векторами  $(x_i)$ , при том, что направление ( $v$ ) – или время – не играет роли, определяют эволюцию римановой поверхности. Чем больше кривизна, тем сильнее натяжка или сокращение. Это означает, что в потоки Риччи можно играть сколь угодно «долго» и на любой дистанции, пока не будет достигнута сингулярность (особенно при положительной кривизне), когда многообразие теряет свои топологические свойства. Банальный случай многообразия с «шеей» (напр., бокал), когда «шея» под потоками Риччи сокращается в точку. Однако даже такое очень сложное математическое *действие-объект*, где результат зависит от целого ряда условий, если не сказать от воли игрока, – радикально иное, чем философское.

Потоки Риччи и ноэтические потоки (у Гуссерля) отличаются друг от друга тем, что первые – это инструмент для решения задачи, вторые – сама возможность поставить задачу. «Поставить задачу» означает помыслить нечто как задачу, но это не означает осмыслить ее возможность, то есть сознание мыслящего. Поэтому, повторим, у философии нет объектов или задач, которые нужно решить, она состоит из одних действий и как таковая неразличима с сознанием. «Философское сознание» – тавтология, такая же как «визуальное кино».

Философия не ищет некоего очищенного (идеального) языка, основанного на безупречном логическом синтаксисе, как представляли немецко-австрийские позитивисты – интеллектуальные бомжи, решившие, что они инквизиторы метафизики. С верой во всемогущество науки, которая обычно встречается у заводских инженеров, пребывая в эмпирической реальности, словно в наркотическом дурмане, они сильно обманулись насчет последней. В ней не нашлось тех оснований, которые они искали; опыт оказался неудовлетворительным. Провалилась попытка осуществить редукцию всех научных терминов к эфемерному набору «базисных категорий»; идея единой унифицированной науки оказалась такой же утопией, как идея вечного мира. Принцип верификации оказался неверифицируемым, он лишил науку возможности думать.

О провале позитивизма следует помнить вот почему: это не только опыт интеллектуальной нищеты, самоизгнания из сферы живой мысли, но еще и опыт антифилософии, если таковая вообще возможна. Пресловутая ясность мышления, недвусмысленный стиль, похожий на метеорологические сводки, плюс манифестированная индифферентность к мировой мысли привели этих логиков к фиаско: исчезнув из философии, они не появились в науке.

Философия идет дальше физики. Постановкой вопроса о начале она всякий раз оказывается в метапозиции по отношению к тому, о чем ведет речь. Если физика ищет и доказывает наличие гипотетически открытого элемента, приво-

дя его к существованию, стремясь к существованию как к своему пределу, то философия удерживает существование только в качестве концепта. Поэтому-то отсчет философии и следует вести с момента осознания человеком смерти, то есть того, чего нет. Попытки *о-существовать* философию, то есть отыскать ей основание в том, что является ее концептом, а такими попытками пестрит история метафизики, основаны на ошибочной интуиции, нацеленной на онтологизацию сознания. Кант разбирался с такого рода интуициями в начале «Критики чистого разума», у него получилось, что само сознание есть рефлексорирующее созерцание. Какой упрек можно выставить Канту? Только тот, что, конструируя априорный синтез, он не определил условия, при которых сознание осознает интуицию, каким образом последняя становится предметом сознания. Как избежать того, чтобы интуиции не становились онтологемами? Мы знаем, что при этом получается: *бытие*-Гегель, *класс*-Маркс, и т. п. овладевает сознанием *в* существовании. Выходит, что человек не осознает, а исходит из сознания.

Онтологическая презумпция, озвученная в Индии сарвастивадинами, а в Европе реалистами, ослабляет способность сознания мыслить вне-существующее другое. Сознание не связано с бытием иначе, чем *признанием* его существования, но такое признание еще не есть осознание. Последнее – не *существует*. Сегодняшняя задача философии – научить-ся мыслить *вне-сущностно*, так, как – мы считаем – мыслит

Бог. Пришло время, когда философия может его заменить. Поэтому ключ к бессмертию находится не в смерти Бога, как это однажды думал Ницше, а в осознании *несуществования*. Йогачарины противопоставляют последнее *возникновению-исчезновению* дхарм; дхармы возникают и исчезают, при этом они не обладают таким *свойством* как существование.

Теперь мы говорим: сознание *не* существует. Оно слетает с мысли, *отмысливается* мыслью, мыслящей поверх сознания.

Мыслить поверх сознания есть высшее философское действие. Мысль, способная отмыслить все, включая сознание мыслящего, создает философию. И только она может создать *вне-основанное* мыслительное поле, где мышление уже не внешняя активность, направленная «на предмет», мысль – не содержание сознания, а действие, не связанное с метафизическим ритуалом, цель которого – сохранить связь сознания с сущим. Это мы называем *жертвенной природой сознания*. Ее исток, среди прочего, следует искать в учении Аристотеля о сущности, однако вопрос этот исторический и здесь не рассматривается. И последнее: метафизика конвертировала сознание древнего жертвователя в онто-эпистемологические термины. Пытаясь заговорить с Богом при помощи жертвоприношения, человек стоял перед фундаментальной задачей преодоления смерти. Задачу эту сознание пыталось решать, принося в жертву саму мысль о смерти, последняя – *мысль* в ее первичности, мысль-импульс. Человек не

смог помыслить смерть потому, что мышление о ней всегда оказывалось *сущностью* самой смерти.

Жертвенное сознание не может осознать смерть из-за того, что связано с ней онтически. Философия разрывает такую связь сознания и смерти.

## Индоевропейский философский класс

В Европе смертельное не только включено в производство культуры, оно находится в непосредственной связи с божественным. Смерть и Бог реализуются как две инстанции – первая и последняя – сознания. Ницше поставил современников в тупик: если Бог умер, то как его хоронить? Как хоронить того, кто сам является причиной похорон? Сознание не может осознавать свое отсутствие *везде*.

Философия по определению не региональное занятие, каким она фактически стала после Второй мировой войны. Средневековые купцы преодолевали межконтинентальные дистанции, философы решили этого не делать. Философская карта Европы стала сильно напоминать церковные приходы где-нибудь в феодальной Германии: молись и плачь по месту жительства. Только глупцы или «последние европейские гуманисты», запуганные администрацией своего факультета, считают, что они могут сегодня мыслить философски, не учитывая, скажем, индийскую традицию. Философия, разлинованная на квадратики «компетентности»,

которой часто оправдывают бездарное текстопроизводство, не должна и не может называться современной. Когда результативный философский поиск велся с чьего-то разрешения или, того хуже, под самоцензурой? Теперь так: мыслим в рамках, пишем корректно, знаем, что положено. Мысль зажата жерновами комфорта, главное достоинство всякой мысли сегодня – ее безобидность.

Но существует другое «сегодня», вырастающее из различных интеллектуальных практик в единый когерентный проект: речь идет о возникновении особого класса мыслителей, способных строить свои теории, включая в них – прямо или косвенно – Индию и Европу. Подчеркнем: речь идет не о специалистах по тому или иному «квадрату», а о философах, отмысливающих мир в его бытии. Так возникает сознание, убивающее смерть.

Индоевропейское мышление – это сопротивление: именно в Индии вопрос о смерти стал самым серьезным испытанием сознанию, из чего возникло сопротивление, которое в классическом буддизме превращается в проблему преодоления *человека как границы*. Осознать смерть, но не как данность того, что все конечно, а в качестве состояния сознания, которому такая данность неизвестна. Выход во внешнюю смерти реальность, где последняя превращается в ментальный предмет, радикально отличает сознание от бытия. Шанкара и Гегель ошиблись, отождествив одно с другим. У смерти нет бытия, потому что там, где она есть, «есть» исче-

зает. Понять это не требует большого труда. Поэтому философское сознание есть не только условие смерти, но и путь к ее преодолению. Если осознать смерть как то, что не имеет данности и подчинено сознанию, и этим наделено онтологией, результатом станет не самосознание, суть которого в размышлениях о конечности человека, а рождение в индивидуе суперсознания, не знающего времени смерти.

Философия сильнее Бога, потому что она исходит из идеи смерти, и только философия может отменить обе эти идеи.

В Европе хоронили покойника, в Индии – саму смерть. Последняя держалась в состоянии осознания, в Европе – смерть держит сознание в страхе. Однако эти различия, какими бы существенными они ни казались, не должны стать препятствием к приведению обеих сторон, насколько это возможно, к философскому единству. Не так важно, что в санскрите нет понятия «философия», а в греческом языке нет «дхармы» или «санкхьи». Тот, кто мыслит подлинно, найдет подходящее слово. Когда мы говорим «приведение», то это следует понимать не столько исторически, сколько ментально – как соединение энергии сознания с желанием знать.

Повторим: речь идет не о компаративизме; не о сравнении упанишадистской доктрины *ātman—brahman* с идеей Спинозы *deus sive natura*, не о сопоставлении онтологии Фо-мы Аквинского с махаянской *tathāgatagarbha* или сближении *saṃtānāntarasiddhināmaprakaraṇa* («Обоснование бытия

других») Дхармакирти с текстом Шуппе «Солипсист». Мы не сближаем, вместе с Хаджиме Танабэ, христианский кенозис и буддийскую шуньяту на том основании, что обе идеи приведут нас, ищущих спасения, к «чистой земле» (### дзё-до-сю), к абсолюту.

Когда мы говорим о индоевропейской философии, мы говорим о типе мышления (разумеется, не в плане его оценки), которое есть – вернее, было, но еще может быть – подлинно философским. Подлинной является лишь та философия, которая умеет ставить под вопрос все, начиная со своих основ. Лучшие примеры: мадхьямика Нагарджуны, Декарт, феноменология Гуссерля, впоследствии оттесненная Хайдеггером в сторону псевдо-теологии. Такое оттеснение описывается греческим термином μετανοια, что соответствует японскому # (*сатори*) или ## (*кэнсё*). Японский оппонент Хайдеггера Хадзиме Танабэ предпочитает термин ## (*санге*) – кувырок мышления в экзистенцию, исповедь в своей вине. Сознание вины (*санге*) удерживает субъект в онтологии, меняя – если считать, что оно выводит «из-ума» – не сознание, а осознание своего существования. *Санге* оказывается ближе к *Sein-zum-Tode* – окончательной онтологизации сознания. Исповедь превращает сознание в бытие. *Исповедальное* сознание производится из самого существования, оно знает себя только как препятствие. Сравнивая себя с иудейскими пророками, Танабэ претендует на универсальный характер *санге*. Буддийская пустота (*шуньята*), усиленная евангель-

ским коллективным чувством, постигается при помощи *санге* экзистенциально. Сознанием вины человек избавляется не от вины, а от самого сознания. «Бытие и время» принадлежит жанру исповеди, где мысль, обращенная к бытию, ищет для себя онтологическое оправдание. Мысль оправдывается за то, что она есть. Исповедальный тон этого трактата объясняется его общими предпосылками. Мышлению о бытии мешает само мышление. Оно временно и самоустранится, как хороший слуга. Это пример метафизики антисознания, приручившей человека к смерти и покорности перед существующим.

Поэтому: попутная, но все же необходимая задача сегодня – это убить Хайдеггера. И пусть его убьют те, кто его любит, освободив свою голову от парменидовских реминисценций, приправленных немецким сентиментализмом.

Европейский человек виновен не потому, что согрешили его прародители, а потому что думает, накапливая свою вину самой своей рефлексией о сущем. Виновен не только человек, виновен сам процесс мышления. Таков установленный метафизический порядок.

Вина – не положение дел, не состояние тела, это позиция сознания – гносеологическая установка. Строго говоря, мыслить может только виновный, и мыслит он только свою вину. *Cogito ergo sum* – это признание вины в том, что мыслящий существует, иначе выраженная готовность к самопожертвованию. Протестант Казуо Муто выразил это термином # ##

# (*дзико гисей*), который он связывает с христианским «агапе»; тут цель философии – понять сознание индивида-в-вине, самосознание через понимание «вечной смерти» *эго*, его оконченности в абсолюте. Кто-то заметит здесь точку сращения восточного и западного эсхатологического проекта, и это кажется тем более справедливым, если вспомнить пиетистов Пауля Антона и Августа Франке, построивших благодаря Шпенеру свой новый бастион в Галле. Прогулки, веселое общество, театр, игра в карты и т. п. почитались греховными. Вся жизнь христианина должна была проходить в покаянии.

Эсхатология – произведение сердца, а не ума, на котором невозможно построить теорию сознания. Последнее в ней подчинено цели исчезнуть в идеальном бытии. Иначе говоря, эсхатологическое сознание знает о себе больше в начале, чем в конце. Это позиция испуга-до-смерти, которую прочно занимает индивид-в-своей-вине.

Новую теорию сознания нужно строить в индоевропейской перспективе, не осознанием своей вины и уж отнюдь не принятием последней в качестве трансцендентального старта самого мышления, а как теорию сознания, устраняющую существование (*tattva*) в качестве условия. Мысль, не мыслящая себя существующей, точнее, не зависящая от такого мышления, становится философской. Вся индоевропейская философия, то есть тексты, где ставится задача освоения сознания, достижения его чистого состояния, имеет в качестве основания мыслящего субъекта самопожертвования. Мыс-

лящий субъект – жертвующий субъект, субъект, осознающий себя как жертвующего.

Индоевропейский субъект жертвуется *сущности*, которую он ищет, самим своим мышлением, а его героическая смерть оказывается основным результатом его мышления. В Европе же со времен высокой схоластики разучились мыслить смерть, с этого времени ее стали воспринимать как существующую.

То, что философия – единый мировой процесс, как и то, что она состоит из фундаментальных философских действий, доказывается любым примером, взятым из нее самой. В Индии отмена буддизмом доктрины атмана-брахмана, то есть идеи абсолютного знания, а в Европе отмена релятивистской физикой абсолютного пространства классической механики – события одного порядка. Не имеет значения, что они относятся к разному историческому времени, которое не совпадает с философским временем (время – это осознанный элемент существования). Факт отмены абсолюта, как и его инаугурации, принадлежит философии.

Большинство индийских философских систем, как и европейских, являются учениями о спасении. Между тем философии следует не создавать учение о спасении, а быть им. Мыслить философски – уже практиковать бессмертие.

Что тогда значит: мыслить философски? Во-первых, мыслить в принципе, ибо мышление есть философское состояние (никакого другого *мышления*, кроме философского,

не существует); во-вторых, философское мышление есть сопротивление, которое неминуемо дает человеку продвинуться на один шаг дальше от того места, где он находится в данный «момент». Такое сопротивление отодвигает смерть, как ментальную, так и физическую. Фундаментальная характеристика смерти – отсутствие мышления. В смерти нельзя мыслить, но можно мыслить смерть. Человек, научившийся этому, то есть *homo philosophicus*, научается сопротивляться лжи, которая сегодня тождественна самому присутствию в мире. Отсюда задача: сегодняшний политический мир, основанный на тотальной лжи, нужно заменить на философский путем модификации индивидуальных сознаний. Речь идет о революции нового типа (о чем ниже).

Гимнософисты, чья философская активность приходится на пост-александровскую эпоху, были именно индийскими философами: и по отношению к миру, и по отношению к себе. Особой границы они, впрочем, не проводили. Их позицию можно обозначить как сопротивление данности, при котором сама данность меняется. Известная индифферентность «голых мудрецов» – не то, за что ее часто принимают. Не следует проводить жесткие параллели между ними и пирроновым скепсисом (генетически к ним восходящим): Пиррон определял скепсис как гносеологическую позицию, *его* скепсис есть *точка зрения*; позиция гимнософистов – не скепсис, а негативный абсолют, сродни «молчанию Будды». Их сопротивление не только бытию мира, но и знанию о нем

делает их метафилософами, как и металюдьми. Сложный вопрос, насколько их практики соответствовали йоге (в понимании Патанджали), или же они вели аскезу по примеру ранней буддийской санкхи, достигнув в этом подвижнического предела? Одно бесспорно: такой гимнософист-метачеловек был не известен в Европе как субъект мысли.

Можно «условно точно» назвать дату запуска европейской философии – 529 г. до н. э.; в этом году, согласно Аристоксену Тарентскому, Пифагор, после своего многолетнего восточного путешествия, возвращается в Кротон и начинает преподавание математики и философии. Ямвлих и другие отмечают огромный успех его конференций, на которые стекается все больше слушателей. Пифагор создает школу, где немногим посвященным открываются трансцендентные истины, т. е. не зависящие от власти смертного ума. Философия в Европе началась с исключения человека из сферы идеального знания. Именно философским в раннем пифагоризме следует считать возникновение абсолютного знания (субъект, который появится позже – у Пифагора никакого «субъекта» еще нет, – это стремящийся знать об абсолютном знании). Строго говоря, категория субъекта возникает по причине такого изначального ограничения, онтология рождается из стремления.

Одного «Тимея» достаточно, чтобы убедиться в пожизненном пифагоризме Платона, зашифровавшего своего кумира в другом любимом им персонаже – Сократе. «Сократ»

многих поздних диалогов Платона – это Пифагор. Через почти два миллениума итальянский монах Лука Пачоли обратит внимание на особую привязанность Платона к середине как геометрическому принципу, основанию *harmonia mundi*, подсказав Кеплеру не только название для его книги, но и направление мысли.

## Ab ovo

Философия стремится к последнему знанию. Не случайно Демокрит, во многом излагавший идеи Левкиппа, Прашастапада и его комментатор Шридхара искали первоэлементы (ἄτομος, *paramāṇu*), Альберт Великий, Николя Фламель, Роджер Бэкон искали *lapis philosophorum* (философский камень схоластов), сражаясь со смертью даже с помощью алхимии. Альберт понимал, и это понимание он находил у Аристотеля и его арабских экзегетов, что заниматься философией можно только нацеливаясь на смерть. Именно схоласты разработали концепцию смертного ума, понимающего свою ограниченность через идею Бога. Схоластические миры связаны между собой, аналогичны друг другу – *Quod est inferius est sicut quod est superius* («находящееся внизу подобно тому, что находится наверху»). Аналогия, опять же подарок Аристотеля, использовалась Средними веками как философский прием, позволявший не только *увидеть* невидимое – увидеть, как работает божественный ум, – но

и самим вписаться в этот многоуровневый универсум. Философы не мыслили себя и свою работу вне того мира, поскольку само понятие «мир» было иное – их мир состоял не только из материальных частиц, «квантов объективности», он был еще интеллектуален (или, точнее, интеллигибилен). Мир – не только объект познания, но и интеллектуальный партнер, живущий своей жизнью. Глава кашмирского шиваизма Абхинавагупта описывает мир как состоящий из «вритти» (*vr̥tti*) – движущихся онтических элементов – возмущений, – одинаково беспокоящих материю и разум. Последние связаны друг с другом не существованием, а тем, как сознание – интенциональный акт – осознавая, производит само это осознаваемое. Последнее знание, как и первичный импульс к философии, не нуждается в экзистенциальных гарантиях.

И все же: может ли начало быть предметом философии? Ведь начало есть то, что уже придумано ею или взято в качестве своего собственного, то есть сознания. Ответим: начало или основание есть «предмет» философии по времени. Это то, на что философия тратит *свое* время. Фундаментальное присутствие идеи времени в сознании выражается в первую очередь в том, что последнее свое основное время стремится вернуться к истоку. Время сознания – это время возвращения к своему истоку. С точки зрения такого сознания исток имел место в некоем (прошлом) времени, но в этом и содержится самая серьезная ошибка. Ибо время возвращения к

истоку есть ложное время (для простоты его можно назвать «гегелевским временем», ибо Гегель как никто другой ставил вопрос о необходимости для философии познать свое основание). И до сих пор философия живет в таком ложном времени, которое уже очень давно стало ее собственным. Подчеркнем: вопрос об основании не только являлся конституирующим, он уводил в сторону, снабжая философию гегелевским временем. Это был вопрос с бесконечной кривизной. Однако достаточно изъять такое время из обращения (в сознании), и ситуация изменится радикально. Запрашиваемый исток сознания из временного – с обязательной отсылкой к прошлому – превратится во мгновенный или вневременной. Строго говоря, исток сознания может находиться в любом времени, он есть только подлинное действие самого сознания. Такое действие, при котором сознание не ищет, то есть не пребывает в ложном времени, а производит свой исток. В этом одно из фундаментальных отличий философии от иных дисциплин: у нее нет основания, лежащего во времени.

Следующий аспект: не совершаем ли мы концептуальную ошибку, спрашивая о начале универсума? Не стоит ли за этим вопросом другой – о начале самого сознания? Ведь вопрос о начале универсума отнюдь не физический (или космологический), он исходит из необходимости сознания познать самое себя. На самом же деле мы создаем начало миру, которое есть лишь одна из его возможностей. Является

ли универсум результатом лопнувшей сингулярности, либо «отскоком» от другого универсума-родителя, что еще в шестидесятых предположил Хью Эверет, вопрос о начале пространства-времени не может быть решен только в рамках физической теории.

Начало (*αρχή/prabhava*) – ментальная категория, так же, как и *последнее основание* – то, из чего сделано все, – возвращает нас к метафизическому вопросу о сущности (*οὐσία*) без уверенности в том, что универсум ею обладает. Самые смелые физические теории, как петлевая гравитация, в основе своей философичны, они, вслед за греческими и индийскими атомистами, исходят из идеи, что первоэлемент есть. «Петля» или замкнутая «струна», с пока еще гипотетическими физическими свойствами, или «адришта» (*adr̥ṣṭa* – невидимая сила, бессмертное в смертном индивиде), и есть первоэлементы. Но раз есть *αρχή*, то есть и то «тогда», *когда* Бог находился в состоянии покоя. Вопрос о начале имеет ту слабость, что уже ставится в рамках существования.

## Нарциссы

Почему философская мысль позволила себя изничтожить настолько, что получился постмодернизм? Произошло это, как минимум, по двум причинам.

Первое: невежество и, как следствие, нежелание авторов видеть что-то, кроме самих себя, отчего философские про-

блемы заменялись псевдопроблемами.

Второе: эти авторы не пытались найти внешнюю точку зрения. Инаковость, о коей так любили рассуждать постмодернизм и деконструкция, оказалась не радикальным философским актом (для сравнения: Декарт, Нагарджуна), а инаковостью по отношению к самой философии. Эти сочинения возникли от испуга перед предшествующей эпохой. Не давала покоя и мысль Гегеля о том, что Абсолютный Дух завершил всю философию до них. И еще: постмодернизм непозволительно жеманен – непозволительно для философии. Исток этого жеманства в нацистских концлагерях, за которые, как теперь признается, философы несут ответственность. Выход такой: жеманным разговором и текстами отвести от философии упреки в ее опасности или, хуже того, бессмыслии. Однако философии не нужно жеманничать и оправдываться перед теми, кто даже не стремится ее понять (оправдывание непродуктивно, это заранее проигранная позиция). Думать, что Адольф Гитлер – продукт чьей-то философской рефлексии, значит, думать постмодернистски, то есть безграмотно.

Постмодернизм инцестуозен, у него отсутствует сама идея связи с другим. Он всегда смотрит только в зеркало. Его концепты, в которые он играет, – это всякий раз игра только с самим собой и для самого себя. Эта игра не может производить смысл.

Рассмотрим один пример: один из ключевых терминов

постмодернизма *différance* означает скольжение по текстовому полю, при этом смыслы, подобно хлопковым шишкам, собираются неоднократным прохождением по этому полю. Беда в том, что так собираются одни и те же смыслы, вернее – один и тот же смысл, приносящий комфорт. Этот кажущийся выход из дуальности, которым гордится постмодернизм, это псевдонеразличие в различении не оставляет даже места философской мысли.

Йогачарин Асанга разработал концепцию «тела дхармы» (*дхарма-кая*), что стало одной из фундаментальных попыток преодолеть позицию дуализма. Если *différance* – это поле случайных значений, любых значений, выброшенных наружу чтением текстов, проще – игральная кость, то недуальность Асанги, представленная в *Махаянасанграте*, достигается сознанием путем сброса случайностей с целью проникновения в причину. Для игры в *différance* нужно расслабиться, для осознания абхидхармистской недуальности необходимо предельное интеллектуальное напряжение. Антонио Негри не без сарказма заметил, что тело для постмодернизма есть единственная конкретность, это то, с чем нельзя играть. Но на своем излете постмодернизм разуверился даже в теле, он выпустил из себя всю энергию, включая либидозную.

Постмодернизм разрушал то, что плохо знал. Что сегодня? Пепел. Постмодернизм, а тем более в его американском изводе, относится к философии так же, как ателланские

россказни к драмам Еврипида. У постмодернизма, как у Деда Мороза, есть что-нибудь для каждого, демократизм его не знает границ. Играя в постмодернизм, нельзя проиграть. Нечего бояться, результат будет всегда, ибо любая случайно выпавшая сторона игральной кости это результат. Квази-абсолютная гарантия удачи делает философскую работу заведомо благополучной: бросай кость и что-нибудь получится. Но философия не строится на априорной невозможности проиграть.

Философия неотделима от риска. Рисковали все: Аристотель, Роджер Бэкон, Декарт, Спиноза, Асанга, Шанкара, Гуссерль... Философский риск заключается в том, что, начав мыслить, ты скорее всего не получишь никакого результата, тем более это не принесет никаких благ. Подлинное мышление не приносит благ и не ведет к комфорту, поскольку в каждый момент его нужно начинать заново.

Философскую мысль невозможно иметь в качестве опоры, с этим столкнулся Декарт, когда пытался при помощи акта мышления спасти идею существования. Это невозможно, поскольку философская мысль лишает мыслящего возможности *подумать о себе*. Когда в «Кризисе европейских наук» Гуссерль говорит о философе, способном исключить мир из самого поля мысли, то он не дает ни малейших гарантий существования или ментального комфорта, к которому приучает постмодернизм (эмпирический опыт XX века показал, вернее, доказал иллюзорность таких гарантий). Фи-

лософская мысль пришла к этому значительно раньше истории, опережая последнюю, а не плетясь за ней, приходя к ее руинам, как считал Гегель.

‘Елохí, *cogito* или другой радикальный прием, где нет ничего, кроме самого действия, организует человеку встречу с сознанием как таковым, а это самая опасная из всех возможных встреч. Ее опасность человек не может понять, пока принимает сознание как существующее – *quod existit*. Сознание не существует ни в схоластическом смысле, ни как картезианская очевидность самого существования, – сознание не существует как то, что дается или указывает на свой источник, *сущее*. Могут спросить: как тогда толковать указание йогачаринов или, в смягченном варианте, идею Беркли и Шуппе, что ничего не существует, кроме сознания? Ответ: у йогачаринов, как у Беркли, речь в строгом смысле не идет об экзистенциальном параметре, существование сознания следует понимать как прием самого сознания.

Следовательно, если о существовании сознания нельзя судить иначе, чем при помощи него самого, оно же может отменить существование.

«Существование сознания» лучше определить словом *āśraya*, состоящего из  $\sqrt{sri}$ – «опираться, укрываться» и префикса-номинализатора *ā*. *Ашрая* можно перевести как «подстраховка», что оправдано в данном контексте, однако не исчерпывает его санскритской семантики. *Ашрая* страхует при удержках (*эпохе*, подвешивании, снятии и т. п.). Но если те

же йогачарины стремились освободить сознание от всех привязок к внешнему, произвести полный поворот сознания к нему самому (*āśraya paravṛtti*), то теперь позиция изменяется: все то, что я мыслю, не существует; существует или может существовать только то, что я еще не мыслю; «я» – то, что это осознает.

Следующий шаг: выход в метаисторию, объединяющую как Индию, так и Европу, включая уровень индивидуальной мысли. Обе философии имеют по крайней мере один общий (фундаментальный) элемент – они обе ставили перед собой цель вывести человеческое сознание на сверхуровень при помощи жертвы (ради этой цели) самим субъектом. Одни, как Аристотель и авторы ранних Упанишад, видели в этом онтологическую задачу; для других, как для Климента Александрийского, Утпаладевы, Рамануджи, Майстера Экхарта, Гегеля, задача находилась больше в сфере теологии; третьи – Васубандху, Шанкара, Гуссерль – видели в этом задачу эпистемологического свойства. Речь здесь идет – повторим – не о компаративистике, а именно о метаисторической (индивидуальной) позиции в философии, не знающей географических или, хуже того, политических границ.

Сегодня уже мало осваивать опыт индийской мысли в европейских категориях, как это делал Гегель, сегодня задача усложняется: построить единый философский суперопыт, который приведет к перестройке сознания. Такой опыт возможен только в суперфилософии, где обычный анализ, из ко-

того выводятся исторические сравнения и влияния, недостаточен. Чтобы *увидеть* философию, нужно отменить разделение на Восток и Запад.

Такую философию следует выстраивать не как «историческую преемственность», а как концептуальную сеть, где снята доминанта исторического времени. Один пример: в «Кризисе европейских наук» (1936) Гуссерль говорит о вспоминающем созерцании (*wiedererinnernde Anschauung*), которое «показывает объект как сам-вот-бывший, повторяя перспективы и прочие способы явления, но модифицированный в плане воспоминания». Сказанное реконцептуализирует буддийское понятие *smṛiti* (*smṛti*, значение термина: то, что помнят), первые разработки которого появляются в *smṛtyupasthāna sūtra*), чья основная идея в том, что стабилизация ума приводит к ментальному освобождению. Эпистемологическая процедура Гуссерля близка *smṛiti*, даже слово «перспектива» появляется здесь не случайно, ибо Гуссерль, как и буддийские эпистемологи, фиксирует возникновение такого типа познания, которое имеет дело не с самим объектом, а с его находимостью в сознании, его квази-объектной природой.

Тот факт, что Гуссерль и сутра говорят об одном, – не совпадение и не случайность. Перспективы, имеющие различный, с точки зрения истории, источник, сходятся в действии – философском действии, – изначально ориентированном на исчезновение объекта как существующего; «изначально» –

означает в соответствии с природой философского мышления. Философия не стремится познать сущее как существующее, ее цель – приведение сознания к истине (к состоянию *tattvajñāna*).

*Есть сознание, но нет осознания; сознание осознающего есть, пока оно это не осознало. Время – это осознание сознанием того, что последнее не существует.*

*Как мы знаем, что сознание есть? Через осознание, но это «есть» мешает сознанию, которое изначально направлено на его отмену. Сознание лишь тогда есть в полной мере, когда «есть» не осознается.*

*Что в этом случае означает «истина»? Сознание, которое не осознает себя таковым. Как человек в здоровом состоянии не ощущает работу печени, так и сознание в состоянии истины не осознает себя сознанием.*

## Часть II

### Политика и бытие. Бытие политики

Политика имеет ту неоспоримую особенность, что всякий политический дискурс или даже разговор о политике превращается в ложь. Именно в политике тезис Фейербаха *Homo homini duos est* становится верным; вера в правителя сходна с верой в Бога, а тем более, когда правителю делегируют спасти жизнь целого народа (например, президентские выборы в США 2008 года). Лозунг демократов *Yes, we can* звучал не только как призыв изменить техасское сознание и выбрать первого чернокожего президента, но и как вера в спасительную силу этого выбора. Президент не оправдал ожиданий и не мог этого сделать, потому что от него ждали чуда, забыв о том, что он политик, и его обещания – только политические обещания.

Хотел того Обама или нет, но, будучи выбранным, ему пришлось себя десакрализовать: превратиться из Спасителя в госслужащего, который не творит чудеса, а пытается проводить реформы в экономике. Разочарование американцев по сути касалось не нового президента, а своего собственного сотериологического сознания (это, пожалуй, один из самых серьезных сдвигов в американской политической культуре).

Как политический субъект Америка оказалась в зависимости от своей модели (не в меньшей степени эсхатологичной, чем европейская), чья реализация зависит не только от политики.

Америка приближается к ментальной революции, возможно, в чем-то напоминающей европейскую последней трети XIX века (что позже и сделало политику в Европе абсолютной доминантой; это следует рассматривать в качестве истока тоталитарных систем).

Когда Негри на вопрос «Чего мы хотим?» отвечает: «Мы, несомненно, хотим демократии, демократии во всемирном масштабе, то есть для всех» – он лжет, возможно искренне, и это тоже парадокс политического дискурса. Хотеть мировой демократии нельзя уже по той причине, что никто не знает, о чем идет речь. Но даже если найдется кто-то мудрый, кто бы объяснил, что это, то и в этом случае термин «все» является фальшью. Демократии во всемирном масштабе могут хотеть только те, кто с ее помощью окажутся *по ту* ее сторону, то есть на кого не будут распространяться ее последствия. «Мы» в данном случае выступает пустым субъектом, скрывающим еще не реализованную политическую власть. На это намекают и сами авторы «Империи», задаваясь вопросом Гоббса: как, сохраняя империю (или квази-имперскую структуру глобализованного мира), лишить ее возможности институализировать чувство множественности, что рано или поздно приводит к войне? Как уси-

лить подрывное желание «общего», которое наполняет множество индивидов, превратив его в институт и преобразовав в учреждающую власть?

Одно ясно, какими бы политическими институтами ни экипировать современный мир, какие бы демократические идеи в них ни вложить, они не освободят человека от страха перед своим сознанием – виновным в самой истории. Политический человек всегда будет хотеть мировой демократии, как хотел средневековый человек жизни в загробном мире. Впрочем, политический человек не знает, чего хочет. Мы уже давно живем в эпоху мягкого государства, мягкого тоталитаризма, плюшевой демократии; государства нет как целого, оно существует дискретно, находится в нас как *idée fixe* о себе самом. Оно требует, чтобы мы о нем помнили, и эта память выражается в наших бесконечных ему долгах, как реальных, так и символических. Государство-память – вот чем сегодня утомлена мысль.

Но именно такая присутствующая *hic et nunc* память о государстве заставляет лгать, особенно тех, кто склонен к такой лжи. Когда Джорджо Агамбен сравнивает современное общество (государство) с концлагерем, которое ставит биополитические эксперименты, лишая человека его «символической кожи», то он уже создает ложь второго порядка, надевая политические практики несвойственным им антропологическим креационизмом. Дело даже не в том, что рефлексии сего критика о мире сильно напоминают занятия аэро-

бикой, позволяющие дочкам из богатых семей поддерживать форму, одновременно убивая скуку, а в том, что он знает – не может не знать, – что лжет. Факт, лишаящий его сочинения всякой философичности.

Он знает, что современная Европа, где он циркулирует в качестве учителя мудрости, никак не концлагерь даже в качестве метафоры, не говоря уже о прагматической стороне такого сравнения. Концлагерям, если говорить о нацистских, не нужны рефлексии, они там не допускались, как не допускает современная Европа *homo sacer*, тамильских парий или далитов («*homo sacer*» – концепт, свидетельствующий о невозможности его автора выйти из политических разумений, кои он сам продолжает множить). Присходит противоположное: *homo sacer*-у возвращаются его права, биожизнь никого не интересует, ее заменяет политика. Все имеют одну и ту же ценность, все, или почти все имеют право голосовать и выбирать себе не только будущее, но и свою биологию. Буржуазный Агамбен критикует буржуазное общество за то, что оно дает ему право себя критиковать. И еще: евреи в лагерях никакими *hominum sacri* быть не могли, как это видится критику, они не считались людьми; еврей не принадлежал к человеческому роду.

Лживость – онтология политики. Поэтому «философия политики» – понятие без содержания. Философское осмысление политики лишает философию, ищущую истины, ее основания; в политике нет и не может быть истин, ее *разуме-*

ние принципиально чуждо философскому мышлению. У политики нет мыслящего субъекта, а есть определенное *ничто*, «мы», имитирующее мышление. «Мы» – это иллюзия, создаваемая политикой, *майя*, о которой писал Шанкара применительно к миру. «Мы», вне зависимости от его исторических качеств, – это всегда политический вариант спасения. «Не хочешь или не умеешь мыслить, становись «мы», и все решится». «Мы» знают, что они бессмертны. Ленин оказался прав, когда требовал от своих интеллектуальных друзей переводить философские (читай – марксистские) абстракции в конкретные действия, прав он был и тогда, когда не соглашался с Гегелем, подчинившим политику идее. У политики есть только одна идея – *массы, готовые поверить в то, что нет ничего, кроме политики*. Эти две конформные иллюзии порождены одним стремлением – сделать то, что не удавалось религии, – найти путь к спасению (тотальная политика возникает как очередная сотериологическая модель).

Западная цивилизация, основанная на страхе перед смертью, не умеет мыслить последнюю. Тот факт, что сегодня Запад живет на политическом пепле, оставленном после Второй мировой войны, и из этого пепла строит свою современную историю, – результат западного непонимания смерти или, что то же самое, приостановки философского мышления. Западный человек искал спасения во внешнем, то есть в искуплении *своей* вины перед божественным. Сознание вины вводит человека в состояние постоянного ожида-

ния наказания/прощения. Экзистенциальная платформа европейского человека – просьба о прощении, эпистемологическая – осознание своей вины. Не это ли заворожило Еврипида в «Алкесте», где фессалийскому царю Адмету боги обещают продление жизни, если кто-то согласится умереть вместо него. Единственной, кто согласился на такую жертву, оказалась молодая жена царя Алкеста. Смерть красавицы спровоцировала у Адмета чувство вины, которое мучило его весь остаток жизни. Царь винил всех, кто допустил жертвоприношение, всех и себя. Своему старому отцу он говорит: «Ты видишь там свою вину, старик».

Но сознание, просящее прощения, не есть философское сознание, потому что нельзя мыслить, ожидая наказания. Теперь уточним: западный страх смерти происходит не от самой смерти, а от неумения ее помыслить. Наверное, Ницше был последним европейским мыслителем, который рефлексировал о смерти (Хайдеггер и Янкелевич не в счет, они не внесли ничего нового). Фрейд отогнал смерть в бессознательное, что было равносильно ее табуированию. Как ни парадоксально, XX век, расточавший смерть, подобно волшебному горшку из сказки братьев Grimm, прошел в табуировании смерти.

Умение мыслить смерть принадлежит сопротивлению, значит, живому. Осознать ее – не означает ни врожденного пессимизма, ни тем более отказа от жизни. Это означает: сознанием преодолевать данное человеку конечное бытие. То,

что бытие имеет границы, в первую очередь ментальные, следует воспринимать как метафизический намек – эти границы видны *отсознающему сознанию*, оно их увидит. Уже поэтому такое сознание не тождественно бытию. Гегель ошибался, отождествив бытие и сознание, снабдив последнее онтологией. Гуссерль, знал он или не знал о йогачаре, сумел очистить сознание от онтологии. *Сознание есть* не то, что *сознается*, а то, что *остается после акта осознания*. Оно не становится бытием уже потому, что последнее не видит свои границы. Бытие возникает исключительно внутри определенных границ.

## Политический человек

Сегодня мы говорим со всей определенностью: сверхчеловек не получился ни у нацизма, который хотел его вылепить по этническому признаку, ни у коммунизма, который стремился воплотить его только в одном – неинтеллектуальном по определению – классе.

Почему не получился? Потому что оба эксперимента допустили эпистемологические ошибки. Нация или класс – заданные параметры, которые идентифицируют человека по внешнему признаку. Это были политические проекты с социологической составляющей, страдавшие философской недостаточностью. Вместе с ними закончилась и политика. То, что мы называем сегодня политикой, – это мелкие войны

за корпоративное влияние, конкретнее – за деньги. Из политического средства, как это было в XX веке, деньги превращены в политическую цель, что абсурд по определению. Политик, целью которого является наращивание капитала (своего, корпоративного или обоих), сродни охотнику, который, придя в лес, открывает завод по производству оружия.

Фома Аквинский осуждал ростовщичество за то, что оно продает время, которое от Бога, следовательно – продаже не подлежит. Сегодняшняя экономика целиком построена на продаже времени; «время – деньги» не только формула жизни, но глубинный онтологический принцип. В этом нужно видеть причину сотериологизации денег. Более не существует времени, которое нельзя купить, следовательно, нет и не может быть эсхатологического видения истории, спасения ждать неоткуда; его не нужно *ждать*. Деньги и есть спасение, на них покупается не только историческое время, но и время *после* конца времен. Если поправить афоризм Ницше: Бог продан.

Сегодня деньги спасают сами себя, превращаясь в деривативы. Это особый вид ценных бумаг, которые, будучи виртуальными деньгами, становятся одним из мощнейших факторов системного риска всех мировых финансов, они трансформируют валютный рынок в гигантский тотализатор. Никто не в состоянии сегодня назвать их точное количество, по приблизительным подсчетам, оно превышает шестьсот триллионов долларов. По сути, деривативы – это способ совре-

менного человека обрести бессмертие, амвросия для человечества, у которого совсем не осталось времени.

Дериватив не существует в том смысле, в каком существует его обладатель, но он дает своему обладателю возможность существовать: не только в настоящем, но и в квази-будущем. Это удивительное время собирается существовать само по себе; дериватив ничем не обеспечен, кроме как языческой верой в свое могущество. Рынок перестал быть реальным, точнее – он стал единственной реальностью, где каждый смертный может найти себе место. С этого места человек движется к смерти напрямую. Рынок позволяет накапливать деривативы, причем речь идет уже не о накоплении капитала, как во времена Маркса, а о его сакрализации. Чтобы эта сакрализация завершилась, капитал должен стать трансцендентен по отношению к самому себе, так у него появляется функция, которую больше не выполняет Бог.

В актуальном мире политики нет. Причина этого не в более или менее удачном планетарном порядке или стабилизирующем факторе в виде некой супердержавы, а в отсутствии политических целей, имеющих философское основание. Политические цели заменены политическими интересами, точнее – их финансовым эквивалентом. Политическое «Мы», которое, в отличие от философского субъекта, манифестирует себя как знающего, а не как мыслящего, заменило собой индивидуальные рефлексии. Политическое *cogito* – это картезианский трансвестит, а те, кто в этом сомневается, пусть

почитают Ги Патэна.

Мы вступаем в эпоху армагеддона между политикой и мыслью (культурой), манифестированной прежде всего в философии. В XX веке политика предложила пути к спасению – задача, с которой она не способна справиться по определению, ибо политическая сотериология всегда служит прямым интересам небольшой группы людей, находящихся у власти в данный момент. Подобный проект лжив онтологически, то есть в своей природе.

Политика – это тантра лжи. Нигде не находится большего объема лжи на единицу высказывания, чем в политическом тексте. Самым честным оказался проф. Лео Штраус, тихий американец хайдеггерианского происхождения, на идеях которого в США к власти пришли неоконсерваторы. Чтобы быть эффективными, нужно сделать из политики эзотерику, то есть допустить одновременное существование «благородной лжи» и скрываемой правды; первая – для масс, вторая – для своих, благородных, которые управляют первыми. Честность Штрауса в том, что он об этом говорил прямо тем «своим», кто потом применил его принципы на практике. Из недавних примеров: химическое оружие Ирака – благородная ложь ради высоких принципов добра и демократии. Если Штраус легитимизировал политическую ложь, то в смысле сущности самой политики он не добавил ничего нового.

Аксиома: любая политическая власть, которая видит себя хранительницей высших принципов, лжива и лицемерна.

Массы продолжают верить, что в конечном счете власть хочет им добра, они верят в добрую волю властителя, в его благородную ложь.

Только ментальные кастраты, живущие вне философской рефлексии, которые никогда не испытывали вкус живой мысли, могут позволить себе верить в благие намерения сегодняшних политических элит. Им говорят: «Мы вас презираем, вы – сырье, из которого мы делаем деньги, на которые Мы покупаем вашу веру в нас. Голосуйте за нас!» И они голосуют.

Тот факт, что начиная с 1930-х гг. сотериологическая идея ушла в сферу политики, говорит о безнадежности, которую видело тогда западное сознание. Позже, после 1945 года, превращение политики в тотальность заменяло собой все формы культуры и, после окончания холодной войны, политическими стали внутренние области человеческой экзистенции. Человек сегодня верит политике подобно тому, как средневековый человек верил символам, ожидая от них то наказаний, то милости. В исламе политический и религиозный институты не рассматриваются отдельно, они представляют собой единое тело властителя (халиф выполняет обе функции – короля и папы). Запад выработал модель, где эти две функции принадлежат двум разным лицам. В этом исток двоичности европейского субъекта, постоянно находящегося между поиском истины и необходимостью ее политических манифестаций. Начиная с эпохи Возрождения,

с момента, когда Савонарола организовывал публичные дебаты на венецианских площадях, политика становится четвертым измерением, конкурируя с философией за право обладать сознанием.

Кант мог себе еще позволить верить в политику, будто предвидя Венское соглашение (1814–1815), этот второй Вестфаль и прото-ООН, где европейские государства попытались создать структуру для поддержания прочного порядка. Однако позже это соглашение использовали не столько против войны, сколько для подавления восстаний 1848 года. Но при Канте политика еще находилась *под* Наполеоном, что означивало ее как проект.

Если количество мыслящих людей в мире увеличить хотя бы до 2 %, мир изменится радикально. Именно сейчас, когда философия, часто при помощи плохо составленных университетских программ, превращается в ремесло, которое, понятно, не приносит достаточного заработка, когда роль философии, как и интеллектуальной деятельности в целом, низведена до состояния услуги той или иной политической власти, что устраивает многих современных разжиженных интеллектуалов, – именно сейчас нужна в философии колоссальна. Почему? Потому что нынешнее время напоминает итальянскую Скапильятуру («содружество растрепанных») – реакцию творческих людей на ситуацию, сложившуюся в Италии в середине 1860-х гг.: разочарованность, душевная опустошенность, пессимизм, вызванные крушением

идеалов Рисорджименто.

## **Человек**

Человек вне философии – не человек.

# Вокруг «Манифеста»

## Диалог с Анатолием Ахутиным

Дорогой Аркадий!

Прочитал Ваш манифест. Постараюсь обозначить свою «позицию» в отношении к Вашей, насколько (если вообще) ее понимаю. Пожалуйста, не сердитесь на тон, иной раз может слишком категоричный.

Ответ мой пока касается больше формы Вашего сочинения, той *позиции* мысли, которая в нем отразилась, а не темы. Философия движется по лезвию бритвы, норовя постоянно соскользнуть в соседние территории: в теорию, в религию, в политику и пр. Мне важно ее *собственное* место. Спасительно не то, что она находит, а то, где она находится.

Большая просьба. Если Вы увидите, что моя «позиция» слишком в стороне от Вашей, не стесняйтесь, так и скажите, нам незачем изводить друг друга неуместными вежливостями, да, признаться, нет на это ни времени, ни сил. Забегая вперед, скажу, к примеру, что для меня «от-сознание» смерти есть окончательная смерть человека как человека. Событие человека есть всегда-мое (*jemeinige*), фактическое здесь-теперь-так событие, случившееся на время лично со мною раз и навсегда и могущее произойти только в предельной

осознанности всех этих границ. Горизонт бытия очерчивается мышлением, а не сознанием. Сознание не первично, а отстой самосознания, т. е. самонахождения человеком себя в онто-логическом горизонте (очерчиваемом мышлением). Философия мыслит не *в* этом горизонте, а *об* этом очерчивании, о логике онто-логического очерчивания. Ее «позиция» – отродясь, от Парменида – не бытие, а *ничто* (как не заметить, что мысля свое бытие, Парменид находится не в нем и не с ним, а в ничто, которого нет). И уж подавно не «существование». Философской позиции соответствует особое – философское – самосознание и соответствующее сознание, например, трагическое в Античности...

Далее – решайте.

Итак, попробую в общих чертах обрисовать свое отношение, чтобы Вы могли сразу либо скорректировать мое чтение, либо просто констатировать инородность моих мнений. Заранее простите, я собираюсь тут говорить по ту сторону приятельства и самого искреннего дружеского расположения к Вам. Речь ведь как-никак о «спасении». Говоря ниже «Вы», я имею в виду только внутреннего автора Вашего текста)

1. Самое общее и самое сомнительное – Ваша мета-позиция. Как некое божество, дух Ваш носится надо всем временем и пространством мировой, пусть хоть индо-европейской, мысли, проникая в сердцевину каждого учения, лег-

ко выхватывая сходное и отбрасывая на ходу негодное. Как ни оговаривайтесь, а это компаративистика, не внешняя, не культурологическая, внутренняя, но компаративистика. Не только разные эпохи, но и разные сферы, как математика, физика, индуистские учения, суммы схоластов, современная философия – находятся как будто на одной плоскости, сравнимы в одном уравнении. Это уравнение решается Вами, Вы находите его рациональные корни. Но я – посторонний читатель – вижу только очередное существо подлунного мира, развертывающее свой угол зрения в мировой горизонт всеобщего понимания. Что же, известное и даже во многом оправданное дело метафизики, важно лишь насколько основателен угол и состоятельна логика развертывания.

Вы хотите расширить этот горизонт, учитывая индийскую мысль. Можно учесть и еще более далекие восточную или южно-американскую, или... Но *субъектом*, учитывающим эти *мысли, идеи, доктрины* будете Вы, решающий всемирно-историческое уравнение. Значимой будет только плоскость сравнивающего уравнивания. Есть множество идей, но один субъект, предлагающий извлеченный им корень в качестве средства всеобщего спасения. Но разве на философском рынке мало таких корней? «Смерть как ментальное событие» «отсознание смерти», – где-то, помнится, я уже что-то в этом роде видел...

Исключительное положение решающего субъекта среди решаемых (или перерешаемых) *им* «объектов» (учений, не

смеющихся слова сказать в ответ на выносимые им вердикты) сказывается, например, в том, что пообещав расширить горизонт на Восток, субъект этот просто перемещает туда свою обзорную колокольню, и Запад, верящий в «существование» и напуганный смертью, почти (спасся, кажется, только Гуссерль) скрывается за горизонтом.

Вот Вы говорите:

*«Однако, существует другое сегодня, вырастающее из различных интеллектуальных практик в единый когерентный проект: речь идет о возникновении особого класса мыслителей, способных строить свои теории, включая в них – прямо или косвенно – Индию и Европу. Подчеркнем: речь не идет о специалистах по тому или иному «квадрату», а философах, видящих свои собственные построения в индоевропейской перспективе. Это, разумеется, не означает, что не нужно учитывать иные философские территории: Дальний Восток, Грузию, Армению. Философских территорий в мире не так много, и чтобы выжить, философы должны не разбегаться по клеткам, а мыслить друг в друге».*

# 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.