

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ ОПТИМИЗМ

Философские размышления

ЭСХАТОЛО

ОПТИМИЗМ

ЭСХАТ

ДАРЬЯ
ДУГИНА



Дарья Александровна Дугина
Эсхатологический оптимизм.
Философские размышления
Серия «Мысли о Родине»

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=69895366
Эсхатологический оптимизм. Философские размышления:
Издательство АСТ; М.; 2023
ISBN 978-5-17-155889-5

Аннотация

Книга философа-традиционалиста Дарьи Дугиной знакомит читателей с ее философскими идеями, с ее прочтением классического наследия философии, и прежде всего неоплатонизма, и современных авторов, с ее оригинальным учением «эсхатологического оптимизма». Книга составлена из научных статей автора, расшифровки ее лекций, семинаров и выступлений перед различными аудиториями. Это произведение является образцом огненного служения идеалам Традиции и духовным памятником борьбы против современного мира, что сама Дарья считала своей философской судьбой.

Дарья Дугина трагически погибла 20 августа 2022 года в возрасте 29 лет от рук украинской террористики.

В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

Содержание

Предисловие. Дева, сраженная лучом Логоса	6
Момент Софии	6
Ее фронесис	8
Дарья как Знак	11
Философский герой	13
Эсхатологический оптимизм: к теории	16
Платонизм и христианство	18
«Бедненький субъект»	22
Феминизм Дарьи Дугиной	25
Постмодерн нападающий	28
Единые в Логосе	31
Часть 1. Эсхатологический оптимизм	33
Эсхатологический оптимизм: истоки, развитие, основные направления[1]	33
Эсхатологический оптимизм как идея и жизненная установка	33
Эсхатологический оптимизм как философская интерпретация и жизненная стратегия	33
Философское несчастье	37
Справедливость превыше всего	40
Возвращение к апофатике	44
Три фазы платонизма	46

Возвращение	49
Фигура Господина у Гегеля	51
Ницше	53
Чоран: оптимистичные судороги умирающего	55
Конец ознакомительного фрагмента.	59

**Дарья Александровна
Дугина
Эсхатологический
оптимизм. Философские
размышления**

© Д. А. Дугина, текст

© Е. М. Белоусова, фото

© ООО Издательство «АСТ», оформление

Предисловие. Дева, сраженная лучом Логоса

Момент Софии

Мне очень трудно писать о Дарье, так как она, особенно в последнее время, стала для меня всем: другом, мыслителем, радостью, собеседником, источником вдохновения, опорой. И боль от ее утраты и не думает утихать, напротив, разгорается все с новой и новой силой. И все же я понимаю, что необходимо предварить ее книгу «Эсхатологический Оптимизм» теми словами, которые ей самой хотелось бы услышать и которые могут оказаться полезными для читателя.

Дарья Дугина была мыслителем, философом. Причем была органично, всецело. Да, она находилась в самом начале своего философского пути, так как некоторые мысли и идеи требуют длительного – подчас многолетнего (а иные и многовекового) – продумывания. Но это уже другое дело. Прежде всего решается нечто принципиальное: философ ты или нет. Дарья была философом. А это значит: каким бы ни был ее путь в мирах философии, он уже ценен, важен и требует внимания. Самое трудное – это попасть на территорию философии, найдя вход в закрытый дворец короля. Можно сколь

угодно долго осаждать ее стены, и все равно оставаться на внешней стороне. Прорваться внутрь, оказаться в самом надежно охраняемом дворце – это зависит от призвания, от Зова, который настоящий мыслитель слышит в глубине самого себя. Дарья его слышала.

Аристотель различал два вида систематического мышления, которые в целом можно отнести к философии. Первый – это момент Софии (σοφία), внезапной и мгновенной вспышки ума, озарения Логосом. Такая вспышка может произойти в юности, в зрелости или в старости. А может не произойти вообще. Согласно преданию, Гераклит утверждал, что до какого-то момента он не знал ничего, а потом разом познал все. Это и есть момент Софии. Для Гераклита, как и для Аристотеля, Логос был единым и неделимым. И если кто-то сподобился испытать его присутствие, он отныне становится другим – то есть философом. Теперь все, о чем бы ни подумал человек, куда бы ни обратил свой взор, он действовал и жил в лучах Логоса в сопричастности с его единством. Именно это и есть посвящение в философию. У Платона в «Государстве» это носит имя «ноэсис» (νόησις), способность возвести отдельные умственные заключения к изначальному и наивысшему миру вечных идей. Этим Дарья Дугина и была отмечена. Момент Софии она прошла, и это было необратимо.

Ее фроне́сис

Но есть и еще второй тип мышления. Аристотель называл его «фроне́сис» (φρόνησις), а Гераклит – пейоративно – «многознанием» (именно тем, что, по его мнению, «уму не научает»). У Платона этому соответствует «дианойя» (διάνοια) – рассудочное, рациональное мышление, не собирающее все воедино, а распределяющее все по частям, по классам и разрядам.

Если София приходит мгновенно (или никогда), то фроне́сис обязательно требует времени – опыта, изучения, чтения, наблюдения, упражнений, усердия. Фроне́сис тоже важен. Но дело вот в чем: если опыт Софии есть, то дальнейшее упражнение разума всегда строится вокруг неизменной оси Логоса. Если же его нет, фроне́сис станет чем-то вроде житейской мудрости, которая, безусловно, ценна, полезна и заслуживает всяческих повал, но к философии никакого отношения не имеет. Как бы ни упражнялись в чтении, аналитике и рациональных операциях люди фроне́сиса, если прежде они не попали в закрытый дворец философии, их деятельность – сколь бы упорной и интенсивной она ни была – останется блужданием по окрестностям. Может быть, технически полезным, но все равно – совершенно внешним и в каком-то смысле профаническим.

Вот в этом смысле фроне́сиса Дарья стояла только в самом

начале большого философского пути. Она только приступала к фундаментальному освоению философии, к углублению в теории и системы, к полноценному ознакомлению с историей мысли, с богословием и бесконечным полем культуры.

И здесь, пожалуй, самый важный момент книги «Эсхатологический оптимизм». Это книга живой мысли. Тут важен не масштаб, не глубина и не объем приводимых теорий, имен и авторов. Важно то, как настоящий философ раскрывает, проживает и воплощает в своем бытии то, о чем он думает. Думает по-философски, в свете Софии. В этом и состоит новизна и свежесть этой книги. В конце концов, Дарья пишет и говорит не чтобы двинуться вовне – к расходящимся линиям толкований и наблюдения деталей, а приглашает тех, к кому обращается, совершить *путешествие вовнутрь*, прожить философию, *совершить «поворот»* (ἐπιστροφή), как говорили неоплатоники, и Дарья не случайно повторяет этот термин. Он для нее ключевой. Испытав опыт Софии, она хочет помочь другим – друзьям, читателям, слушателям, всем нам, – прожить то же самое: озарение Логосом. Ее книга – это многогранные и совершенно различные подходы к закрытому дворцу короля: там – незаметный пролом в стене, там – подземный ход, там – низкая ограда. Тот, кто был внутри, знает и как войти, и как выйти, и как вернуться.

Поэтому книга Дарьи Дугиной – посвятительная. Кому-то, у кого есть дар, призвание, воля к философии, она сможет стать откровением. Для людей фронесиса – полез-

ной и краткой энциклопедией платонизма. Для эстетов – образцом того, что мыслить можно изящно. Для тех, кто ищет тайну России – ненавязчивой вехой на этом трудном и благородном пути.

Дарья как Знак

И еще, книга Дарьи Дугиной – это указательный знак. Мартин Хайдеггер сетовал на то, что глухие к истинному зову Логоса люди склонны принимать знак, икону, указатель за нечто самодостаточное. В этом состоит философское идолопоклонство. Смысл и значение, предназначение знака состоит в том, что он указывает не на себя, а на что-то другое. Его речь такова: смотри не на меня, а на то, на что я указываю. В этом и есть я сам. Моя миссия, моя природа, мое призвание. Я не ответ, но я знаю путь к ответу и сообщаю его вам. Я не содержание, я – лишь карта, следуя которой вы сможете покинуть область вездесущей всеохватывающей поверхностности и двинуться в глубины и на высоты живого осмысленного бытия (не случайно другая книга Дарьи Дугиной названа «Топи и выси моего сердца»).

Дарья всегда мыслила себя именно как знак, а свое философское творчество – как составление путеводителя. Она совсем не претендовала на то, что этот знак – последний и завершающий, что ее карта полна и на ней отображены все важнейшие узлы и объекты мира идей. Она была мыслителем скромным и знала, что такое философский такт, граница, а также что бывает, когда за эту границу выходишь. Поэтому она и была столь внимательна к теме фронта (ей посвящена еще одна книга Дарьи). Она указывает своими тек-

стами, беседами и выступлениями лишь на те отрезки философского пути, которые ей были известны или которые она еще не прошла, но они все равно притягивали ее к себе, суля открытия, встречи, постижения, а может быть, и горькие разочарования. Но это и есть философская жизнь. Любой ее опыт бесценен.

Философский герой

Дарья – философ еще и потому, что вся ее жизнь от рождения до трагической гибели проходила в полной гармонии со стихией философии. В нашей семье главным ориентиром является Традиция, а значит, и философия мыслится прежде всего как религиозная, вертикальная, ориентированная на Бога и небо, где и следует искать начала мысли. Абсолютная истина, сообщенная нам в Евангелие от Иоанна – «В начале был Логос» (Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος) – и является путеводной звездой. Дарья Дугина была убита врагом, когда мы с ней возвращались с фестиваля «Традиция». Ведь Традиция есть начало и конец, альфа и омега. И в философской судьбе Дарьи омега, точка конца, была пронизана тем же лучом – лучом Логоса.

Дарья Дугина стала философским героем. Она спустилась в мир по лучу Логоса и поднялась по нему в небо. Печать мученичества была поставлена под ее мыслью, под ее миссией, под ее умной жизнью. И это дорого стоит.

Древние греки не могли признать, что настоящий мыслитель может уйти безвозвратно, умереть, исчезнуть. Они были уверены, что преданный Логосу до конца, до точки омега, не умирает, а становится новой звездой вечного небосклона идей, а то и богом. Так Сократа и Платона целые поколения последователей, чувствительных к философии, почи-

тали как воплощения Аполлона, а в неоплатонике Плотине видели фигуру Радаманта – вечного судьи, пришедшего в мир, чтобы напомнить людям, поглощенных временем, о неизменном сиянии вечности.

Христианство оставило языческие представления, но вознесла подвиг на еще более высокий – немыслимый ранее – пьедестал. Теперь сам Бог, сам Логос пришел в телесный мир, стал человеком, страдал, был убит и... воскрес, и взошел на небо, на причитающийся ему вечный престол. И вслед за Иисусом Христом по этому пути последовал сонм христианских святых и мучеников. Они отправились вслед за Логосом, страдали за Него, погибли в Нем и в Нем воскресли, взойдя на небеса. И в христианстве тем более никто не исчезает бесследно. А те, кто отдали свою жизнь за други своя, за Христа, Сына Божия, за Логос, за светлую вертикальную мысль, тем более живы и светят нам, пока еще оставшимся здесь, с вечных небес.

Философом надо не только родиться и жить, но и умереть. В полном соответствии со своим духом, со своей верой, с тем знаком, указывающим вверх, в небо, которым и является сущность настоящего мыслителя. Настоящий философ не может не быть героем. И трагическая печать, поставленная под его жизнью, представляет собой высшее признание. Только то, что произрастает из страдания, является подлинным и достойным. Таков удел тех, кто в мире сем несут в себе нечто не от мира сего. Это и есть источник философ-

ской скорби, которую так пронзительно проживала Дарья. И за которой она мужественно – не по девичьи, не по детски – следовала.

Эсхатологический оптимизм: к теории

Главной темой этой книги, содержащей философские эссе Дарьи Дугиной, является вынесенный в название «*эсхатологический оптимизм*». Лучше всего следовать здесь за самой Дарьей, которая старается дать определение этому понятию не строго рационально, а эмпирически, феноменологически, делясь опытом проживания идеи и приглашая к этому опыту тех, кого это привлекло. В каком-то смысле, «*эсхатологический оптимизм*» как концепт Дарья и создала – не важно, обнаружила ли она его у ее любимых авторов (Чорана, Эво-лы, Юнгера), или вообразила себе как нечто оригинальное и первичное, что позволило прочесть философские и культурологические теории под вполне определенным углом. Дело не в словах, дело в том, что некоторые термины, выражения или словосочетания становятся методом, способом расшифровки, опорой для толкования.

«Эсхатологический оптимизм» – это парадокс. Это сочетание обреченного фатализма и триумфа свободной воли, резкое переживания обрушивающегося мира и ничем не обоснованная, но от этого только еще более пламенная вера в победу духа. Эсхатологический оптимист способен сочетать и предельно остро проживать одновременно высшую степень отчаяния и всепоглощающую радостную надежду.

Конец *этого* есть начало *того*. Боль от конца *этого* есть радость от иного начала. Но мы как люди, принадлежащие одновременно двум мирам, не должны избегать страданий от обреченности мира сего. Это наше призвание страдать вместе с ним, с его распадом, несовершенством, с его перверсиями и соскальзываниями в бездну. Человек – существо страдающее. И не надо пытаться от этого ускользнуть. Раз так, то мы будем страдать. Ведь в этом наша судьба. Иначе, зачем страдал на кресте наш Бог. Он страдал, значит, и нам надо делать то же самое. Мир уже есть конец мира, и эта боль пронизывает все его структуры, все его пласты, все его уровни. Если быть внимательным, то мы прочтем, что и бытие страдает, Вселенная плачет. Ее слезы – это наши души, наши мысли, наши трудные сны.

Но есть и другая сторона вещей. Вечное небо – такое далекое, недоступное, не достижимое, оно внутри нас. Точнее, если предельно остро переживать то, что внутри нас его нет, если построить свою жизнь вокруг этого онтологического отверстия, этой черной дыры, однажды в ней родится новая звезда. Звезда потаенного царства. Невечерний свет воскресения. И на каком-то повороте скорби почти незаметно для самого эсхатологического оптимиста тьма превратится в свет. Небо окажется на расстоянии вытянутой руки. Неожиданно и внезапно. Как взрыв.

Платонизм и христианство

Дарья Дугина была философом-платоником. И здесь следует добавить – православным философом-платоником. С детства воспитанная на идеях традиционалистов (Р.Генона, Ю. Эволы, М. Элиаде и их последователей) и одновременно в православной культуре (Дарья, как и мы, ее родители, принадлежала к единоверию, старообрядческой традиции Русской Православной Церкви), с самого начала обучения на философском факультете МГУ им. Ломоносова Дарья открыла для себя Платона и платоников. Причем все начиналось именно с Дионисия Ареопагита, вершины христианского платонизма. Ареопагитики стали для нее путеводной звездой, которая позволила соединить ортодоксальное христианское богословие с платонической Вселенной. И чем дальше она погружалась в исследование платонизма, тем больше обнаруживала органическую связь и с православием, и с традиционализмом. Сами философы-традиционалисты упоминали Платона лишь по ходу дела, не заостряя на нем своего внимания. В христианстве после скоропалительных и интеллектуально спорных решений по Оригену в эпоху Юстиниана сложилось устойчивое недоверие к учению Платону. А тот факт, что основа самого христианского богословия – самого что ни на есть ортодоксального – включая терминологию, концептуализацию, строй, смысл,

ориентацию и т. д., была выработана Александрийской школой и ее прямыми последователями отцами-каппадокийцами (ярчайшими представителями христианского платонизма) оказался в тени резких антиплатонических нападков. Дело, конечно, усугубилось монофизитами и монофелитами, а позднее явно неудачными богословскими поисками ученика Михаила Пселла Иоанна Итала. И наконец, в паламитской полемике противники святого Григория Паламы – Варлаам и Акиндин – также пытались обосновать критику исихазма отсылками к Платону. Но если посмотреть вглубь и отвлечься от этих исторических перипетий, где большую роль играл культурный и даже политический контекст, напрямую с миром идей никак не связанный, то единство настроения, вертикальность и безусловная преданность небу, вечности и высшим горизонтам бытия, вне всяких сомнений, сближает платонизм с христианством. Первые христианские апологеты прекрасно отдавали себе в этом отчет, а каппадокиец святой Василий Великий, высший авторитет христианской ортодоксии (кстати, последователь Оригена, чьи тексты он вместе с единомышленниками – святым Григорием Богословом и Григорием Нисским объединил в первые сборники «Филокалий») настоятельно рекомендовал христианам знакомиться с творениями эллинских учителей. И наконец, тексты «Ареопагитик», особенно если обратиться к греческому оригиналу, подчас просто неотличимы от творений Прокла и представителей его школы.

Когда Дарья обнаружила это, она была полностью захвачена платонизмом, и во многом подвигла на углубленное изучение платонизма родных и близких ей людей – естественно, философов.

Кроме того, Дарья заметила удивительную близость Платона и особенно неоплатоников с европейскими традиционалистами, обнаружив полное единство онтологий: у традиционалистов – описанной приблизительно и полемически противопоставленной фрагментарным и искаженным онтологиям Модерна, а у платоников – предельно развитой, детализированной (не меньше, чем в индуистской Адвайта-веданте) и изложенной развернуто и полноценно. Тем самым она открыла возможность существенно расширить язык традиционализма, поскольку, приняв платонизм за совершенно корректную версию традиционной метафизики, мы получаем возможность полностью включить его в контекст традиционалистской философии. А для тех, кто понимает значение языка, это просто невероятное по своей значимости открытие.

В свернутом виде все эти соображения содержатся в книге «Эсхатологический оптимизм», где платонизму посвящен целый раздел, отсылки к которому возникают у Дарьи в самых разных текстах и выступлениях.

При этом в Дарье гармонично и тонко сочетались родное православие, традиционализм и платонизм, не вступая друг с другом в противоречия и коллизии, но укрепляя и поддер-

живая то, что является для них парадигмально общим. Даже Юлиана Отступника Дарья трактует в контексте не столько политеистической реставрации, сколько в духе политическо-го платонизма и метафизики Империи, которая являлась основанием катехонической миссии Императора в сугубо христианском понимании. Это – смелый ход, но он обоснован у нее всей структурой ее философского мировоззрения. Речь идет не о попытке ревизии православной традиции, которая для Дарьи была, и до конца оставалась, высшей и единственной истиной, но о фиксации внимания на парадигмальном сходстве структур. А это совсем иное дело.

«Бедненький субъект»

Большое внимание Дарья Дугина уделяла проблеме субъекта. Еще в ранней юности совсем наивно, но удивительно точно, она заметила, что в русской культуре, в нашем обществе, в народе преобладает слабый субъект. Она называла его «бедным субъектом» или даже «бедненьким субъектом», и мы, честно говоря, подтрунивали над ней. Мол, при всей правильности этой констатации, долго на ней задерживаться не стоит, надо идти дальше. Но Дарью это завораживало, и она обращалась к этой формуле снова и снова. По-женски ей было жалко русского «бедненького субъекта», нежного, беспомощного, неуклюжего, но такого родного, любимого. Дарья умела сострадать, болеть болью другого человека. И даже если вблизи не было того, кто заслуживал попечения и сострадания, она выдумывала его. Концепт «бедного субъекта» стал выражением ее глубокого душевного чувства. Она жалела не человека, не существо, а именно концепт, идею. Это была глубинная, духовная, философская жалость.

Во многом именно этот концепт и обусловил ее собственный путь. С одной стороны, она чувствовала, что именно в «бедном субъекте» лежит какая-то трудно формулируемая правда, какое-то спрятанное откровение, какая-то трудная, трагическая, болезненная истина. Ей был пронзительно понятны герои Пушкина – особенно такие, как Самсон Вырин

из «Станционного смотрителя» или Евгений из «Медного всадника», обезумевший Акакий Акакиевич из гоголевской «Шинели» или пьяненький Мармеладов из «Преступления и наказания». И за этой ничтожностью, стертой банальностью простых слабых и совершенно не способных защитить самих себя русских людей она угадывала скрытое величие, героическую верность какой-то глубинной, не проговариваемой истине – тайное русское послание миру. Да, они слабы, ничтожны и безумны, но что-то в них есть еще. И это «что-то еще» звучит пронзительно и резко для тех, чей слух настроен на русскую волну. Дарья «бедного субъекта» любила – так, как может любить только женщина, в своей необъятной, безмерной жалеющей нежности, в бесконечности своего сострадания, в своей жертвенности, в своем чисто женском недоступном другому полу величии.

И в то же время Дарья несла в себе волю к субъекту сильному, стойкому, мужественному, героическому. Русская слабость, бедность, вызывала в ней безудержное желание подхватить ее своей силой. Не против этой слабости, а именно из нее должен был родиться субъект могущественный, волевой, глубокий, умный и деятельный. Но главное в этом не уподобиться холодному интеллектуализму Запада, не знающему сострадания и жалости, глухому к нищете и бедности, горделивому и индивидуалистическому. Со всем не в том русская сила, не так должен созидаться русский субъект. Он должен быть силен в жертве; мужественен

в служении целому – народу, державе, Церкви; глубок и мудр не для того, чтобы этим кичиться, но чтобы передавать свет, увиденный на высотах созерцания, другим – несчастным узникам на дне пещеры. Сильный субъект, русский герой – это прежде всего жертва. Он знает, что его судьба трагична, а его путь – страдание, но он сознательно выбирает именно такой путь и никакого иного пути для себя не хочет.

Дарья культивировала в себе волю и ум, взращивала в себе глубокую, стойкую, сильную героическую субъектность. Это был ее осознанный выбор. Но эта сила, которую она копила и заставляла возрастать в себе, изначально была предназначена не для себя. Она знала, с какой-то удивительной фатальностью, что ей суждено стать героем, пожертвовать собой ради народа и русской Идеи. Ее сильный субъект был заведомо ориентирован на то, чтобы отдать себя слабости – зажечь своим огнем тление слабеньких субъектов полуживого общества. И тогда они зажглись бы и наполнились ее силой, которая стала бы их собственной.

Кто знал, что этим огнем станет пламя взорванной врагами машины совсем молоденькой девушки-философа, возвращавшейся с мирного фестиваля «Традиция» в Пушкинской усадьбе Захарово. Страшно об этом говорить, но именно она видела путь героя, которым всегда и хотела стать.

Феминизм Дарьи Дугиной

Для Дарьи Дугиной вопрос пола имел большое значение. Следуя за философией традиционализма, и прежде всего, за «Метафизикой пола» Юлиуса Эвола, она была воспитана на том, что мужчина и женщина представляют собой два метафизических мира. Никакие прямые аналогии между ними не достоверны. Каждая деталь мира мужчины и мира женщины, не говоря уже о чем-то большем, имеют различный смысл, различную цель, различную форму и различное содержание. Дарья видела в этом богатство бытия. Стоит только принять это, и вместо одной Вселенной перед нами откроются две. Отношения между ними совсем не сводятся к плоской логике *власть/подчинение, полнота/лишенность, прямота/кривизна, наличие/отсутствие* и т. д. Все намного сложнее, каждый мир имеет свою размерность, свою топологию, свои семантические структуры, свои языки и наречия. Дарья всерьез ставила перед собой вопрос о том, что такое язык женщин. Ведь, оставшись друг с другом, женщины продолжают говорить на языке мужчин. Лишь в редкие моменты – и прежде всего наедине с младенцами – у них вырываются глубоко запрятанные звуки и слога. Это реликвии забытого, упущенного, помещенного в глубину подсознания, изначального материнского языка.

Дарья интересовалась феминизмом, и этой теме посвя-

щен один из разделов «Эсхатологического оптимизма». Тут Дарья становится перед дилеммой: отчасти стремление женщин отстоять свой суверенитет перед лицом токсической маскулинности понять можно. Есть в этом что-то оправданное. Ведь женщина не вещь, не раб, не собственность, не существо второго сорта, не неисправимая дура. Этот мужской взгляд свойственен, кстати, низшему типу мужчин – грубым, плотским, примитивным. Чем выше мужчина, тем внимательнее он к женскому началу, тем деликатнее и тоньше.

Но справедливая постановка вопроса о женском достоинстве в современном феминизме практически никогда или крайне редко удерживается на острие поставленной проблемы. Чаще всего феминистки соскальзывают в одну из крайностей:

- либо они требуют полного равенства с мужчинами (но признав, что за критерии нормы берутся ценности мужского мира, они тем самым упраздняют свой пол, просто становясь «мужчинами»);
- либо устанавливают матриархат, лишь пародирующий грубое господство мужчин;
- либо вообще призывают отменить пол как нечто, заведомо несущее в себе неравенство ролей, в пользу бесполов киборгов.

Все это не то, считает Дарья Дугина. Должен быть иной выход. Она находит его в «*standpoint-феминизме*», который

настаивает на автономии двух миров – мужского и женского. И никаких предписаний тому, каким быть женскому миру, здесь быть не должно. Женщина, верная своей природе, может выбрать, и скорее всего, выберет служение Богу, монашество, семье, детям, прекрасному и героическому мужчине, идее, делу, утверждению высших ценностей. И при этом она не предаст свой пол, а позволит бесконечному богатству, в нем заложенному, обнаружить себя. И высшим предназначением женщины, как говорил любимый Дарьей философ Платон, как и в случае мужчины, является судьба философа. Да, женщина слабее и обременена множеством забот. Но это значит только то, что она должна больше работать над собой, все успевать и становиться сильнее. Быть сильнее своей слабости, и тогда ее слабость станет ее силой, а ее поверхностность – ее глубиной (как и полагал Ницше).

Это совсем иной феминизм, вполне совместимый с православием, патриотизмом и почитанием семьи. Феминизм Дарьи Дугиной.

Постмодерн нападающий

Дарья интересовалась современной философией, особенно Постмодерном. Конечно, истина для нее была в ином – в Традиции, православии и платонизме, но кое-какие аспекты Постмодерна ее увлекали. Дарья достаточно подробно изучала Лакана, Делеза и Объектно-Ориентированную Онтологию. И этим исследованиям посвящен в книге «Эсхатологический оптимизм» целый раздел.

Дарью привлекала в Постмодерне перевитая топка, которая превращала философский дискурс в ироничную шарadu, по мере разгадывания которой смыслы не прояснялись и не накапливались, но затемнялись, гасли и, сверкнув на самой дальней периферии, гасли, погружившись в полную бессмысленность тела. Философия Постмодерна и ООО для Дарьи Дугиной была областью *философской демонологии*, аналогичной средневековым преданиям о черных чудесах колдунов и ересиархов. Своего рода, «Молот Ведьм», повествующий от том, чего ни при каких обстоятельствах делать и говорить нельзя, но что кое-кто говорит и делает. Так разведчик углубляется в совершенно чужую, глубоко отвратительную ему идентичность врага, чтобы проникнуть в ее последние основания. Стратегию Дарьи в ее исследованиях постмодернизма можно интерпретировать именно так. Это опыт *метафизической разведки*, которая проводится на вра-

жеской территории с целью детального исследования структур, коммуникаций, систем управления и снабжения. Чтобы бороться с врагом, прежде всего необходимо его понимать, не поддаваться на его гипноз и пропаганду (как, увы, происходит с подавляющим большинством российского философского сообщества), но и не затыкать уши, делая вид, что все по-прежнему. Нет, не по-прежнему. Постмодерн и ООО атакуют своими эпистемологическими стратегиями *бедного русского субъекта*, и пользуясь его слабостью, погружают в разлагающие сети модернируемой и управляемой перверсии.

Постмодернисты и сторонники спекулятивного реализма хороши тем, что открыто декларируют свои намерения: Делез призывает превратить человека в шизофреника (шизо-массы), который, ускользнув от рассудка, станет, якобы, «не подверженным капиталистической эксплуатации», а сторонники ООО и вовсе требует упразднить человека, окончательного погасив в нем даже остаточную тлеющую субъектность – в пользу торжества Искусственного Интеллекта, нейросетей, киборгов или глубинной экологии.

Дарья была убеждена: православный мыслитель, философ-традиционалист просто обязан в этом разобраться, чтобы экзотическая риторика не застигла его врасплох в полной незащитности. Она с этим и разбиралась. И результатами своих поисков щедро делилась с теми, кому это было интересно.

В этом направлении она только начала разворачивать свои

штудии, и этот важнейший фундаментальный процесс систематической деконструкции Постмодерна резко оборвался ее гибелью. Но на этом нельзя заканчивать. Сама Дарья продолжала развертывание философии традиционализма, опираясь на своих авторитетов и великих предшественников. Ее философский подвиг должен быть продолжен другими. А для этого, принципиально важно понять, к чему она вела. Разобравшись с принципами ее критики Постмодерна и ООО, со всей тонкой двусмысленностью ее трактовок, подыгрывающих отчасти постмодернистской иронии, но обращающих ее против тех, кто возомнил, что монополия на разрушающий *структуры* смех принадлежит только им, дело Дарьи по деконструкции лже-философии Нового и Новейшего времени можно и нужно продолжить. Это завет ее неродившимся детям – тем, кто займет место в непрерывном роду философов, столетиями живущих на полях великого Платона.

Единые в Логосе

В заключение этого предисловия хочу сказать следующее. Те, кто наблюдают со стороны и не вдаются в суть мысли, могут сказать мне: вы как философ хотите приписать своей любимой и трагически погибшей дочери свои собственные мысли, и их же находите и превозносите в ее текстах и выступлениях. А она была совсем другой – отдельным человеком со своим мировоззрением, со своими убеждениями. Конечно, Дарья была совершенно самостоятельна и оригинальна в своих воззрениях. Но ей – как и мне, как и моей семье, как и моим учителям и последователям – глубоко чужды индивидуализм, сведение ума до частного рассудка. Слова Гераклита: *«должно следовать общему, но хотя разум (логос) – общий, большинство живет так, как если бы у них был особенный рассудок»* (διὸ δεῖ ἕλπεσθαι τῷ κοινῷ· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν) были для нее (и для всех нас, для всех «наших») чистейшим выражением последней истины. Логос не может быть достоянием индивидуума. Напротив, это человек должен принадлежать Логосу, следовать за ним, почитать его, и если это следование истинно и точно, то мы приблизимся к нему почти вплотную, хотя какие-то различия и останутся. С Дарьей мы едины в Логосе, едины во Христе и в Его истине. Были, есть и будем.

Даши больше нет. Но это невозможно. Этого просто не может быть. Скорее, я поверю, что нет меня, нас всех нет, чем ее. Никто не убедит меня в ее отсутствии. Для этого не годятся никакие аргументы. А вот эта книга «Эсхатологический оптимизм», напротив, убеждает в том, что она есть. Это не просто заметки, это пульс ее ума, ее духа, ее души. Это концепт ее философского жития. Начало у него было. А вот конца нет.

Александр Дугин

Часть 1. Эсхатологический ОПТИМИЗМ

Эсхатологический оптимизм: истоки, развитие, основные направления¹

Эсхатологический оптимизм как идея и жизненная установка

Эсхатологический оптимизм как философская интерпретация и жизненная стратегия

Сегодня я бы хотела прочитать лекцию, в каком-то смысле, интерактивную, потому что все те тезисы и гипотезы, которые я буду высказывать, представляются для меня самой еще довольно туманными. Это, скорее, контуры мысли, наброски проекта, начала осмысления истории философии как

¹ Текст лекции, прочитанный в онлайн режиме в рамках Московского открытого лектория «Сигнум». Здесь и далее тексты представлены в слегка отредактированной версии.

процесса. Поэтому я приветствую вопросы во время лекции.

Тема *эсхатологического оптимизма* — довольно опасная и сложная. Опасная потому, что она никогда не разрабатывалась до настоящего момента и таит в себе множество капканов и неожиданных виражей. При подготовке к сегодняшней лекции, я поняла, что несмотря на то, что гипотеза «эсхатологического оптимизма» может объяснить многие историко-философские процессы, придать им дополнительные измерения, открыть новые контексты и определенную глубину, тем не менее остается множество белых пятен. Моя подготовка строилась в постоянном вопрошании себя, в поиске открытых проблем и в выявлении несходимостей. И все же я подумала, что имею полное право вынести эту гипотезу на ваше обсуждение, потому что доктрины, где все сходится, всегда несовершенны, и хуже того — *скучны*.

Ж. Бодрийяр писал о том, что, уходя из этого мира, покидая его, нужно хотя бы оставить его не менее сложным, чем он был. Поэтому, я думаю, что наличие некоторых противоречий и несоответствий, — например, различное прочтение эсхатологии в Античности и в христианском контексте, с одной стороны, усложнит исследование эсхатологического оптимизма, а с другой — сохранит живое начало в процессе мышления в ходе нашего открытого исследования данной темы.

Для начала я бы хотела отметить, что *эсхатологический оптимизм* можно увидеть с двух сторон. Во-первых, его

можно интерпретировать как гипотезу для ознакомления с историко-философским процессом, в рамках которой мы будем рассматривать некоторых мыслителей как эсхатологических оптимистов и выделять в их творчестве две основные тенденции – признание катастрофической конечности и эфемерности данного нам мира (условно назовем это «конечностью иллюзии»), и в то же время своеобразное принятие этого мира как чего-то обманчиво-иллюзорного, но с положительно-волевым отношением к этой иллюзии.

Можно сказать, что *эсхатологический оптимизм* – это не просто осознание близкого конца, возможной смерти, но и принятие этой смерти в свою жизнь, вместе с волевым решением противостоять ей, то есть жить. Это и принятие стороны чистой трансценденции, радикального «нет», сказанного этому миру, но одновременно и радикальное «да» миру, который находится по эту сторону иллюзии.

Иными словами, мы предлагаем интерпретировать *эсхатологический оптимизм* как некий способ прочтения философского текста, который в разных мыслителях выявляет парадоксальное сочетание проживания мира как конечности и иллюзии, как симулякра, но вместе с тем и положительное, волевое отношение к концу иллюзии. Можно прочесть таким образом тексты многих философов, но я буду останавливаться сегодня специальным образом на платонизме, неоплатонизме, гегелевской системе, ницшеанстве, и особенно на трудах румынского мыслителя Эмиля Чорана. Одно это

перечисление уже внушает страх, так как такой корпус текстов, такой объем философской традиции, где каждый из философов и целых направлений заслуживает как минимум отдельной лекции или даже целого курса, кажется неподъемным. Но мы попытаемся сегодня все же за отведенное для лекции время хотя бы немного приблизиться к этому предмету.

И второе. Эсхатологический оптимизм можно понимать не только как интерпретационную сетку, не только как код для дешифровки того или иного текста, но и как жизненную философскую стратегию. По сути дела, все мыслители, о которых я сегодня уже упоминала и которых я только что поместила в фокус нашего внимания, являлись эсхатологическими оптимистами, на мой взгляд, и они именно принимали конечность мира вместе с этой волей к жизни. Если помните, одна из книг Генона «Царство количества и знаки времени»² заканчивается формулой: «La fin d'un monde n'est jamais et ne peut jamais être autre chose que la fin d'une illusion»³, что означает: «Конец мира никогда не является и не может являться ничем иным, кроме как концом иллюзии».

Таким образом, *эсхатологический оптимизм* помимо того, что он является кодом к некоторым философским течениям, о которых мы сегодня поговорим, может также быть отдельной жизненной философской стратегией. Мы живем

² Guénon R. Le Règne de la quantité et les signes des temps. P.: Gallimard, 1970.

³ Guénon R. Le Règne de la quantité et les signes des temps. P. 373.

с вами уже, вероятно, в эпоху конца света – это видно и по пандемии, и по разным участвовавшим стихийным бедствиям, и по фундаментальным сдвигам в политике, геополитике, философии. Чего только стоят такие вещи, как *детерри-торизованное мышление* Постмодерна или *объектно-ориентированная онтология*! Это настоящий конец философии – как минимум, человеческой философии. В таких условиях жизненная стратегия эсхатологического оптимизма нам очень нужна. Как жить, когда ты понимаешь, что вокруг, как вирус, ризоматически расплывается некая мифическая сущность под названием «коронавирус»? Собственно, сейчас я нахожусь из-за этого не вполне ясного феномена в самоизоляции. Эсхатологический оптимизм в подобных обстоятельствах может быть отправной точкой для того, чтобы жить, для того, чтобы понимать смысл происходящего, искать стратегии и мотивации бытия. Он дает основание жить с ориентировкой на нечто иное, нежели данность и иллюзорность окружающего распадающегося на фрагменты мира.

Философское несчастье

Я хочу начать с платонизма и осмыслить два философских события: опыт разрыва с горизонтом имманентности и опыт политического возвращения философа, ранее поднявшегося к созерцанию чистых идей, назад в пещеру (имеется в виду «платоновская пещера», в которой люди ведут меха-

ническое существование слепцов, фиксирующих лишь смутные тени и лишенных возможности созерцать истинные вещи – идеи). В произведениях Платона, в том числе в «Государстве»⁴, меня поразила тематика «философского несчастья», несчастья необходимости пребывания в иллюзорной реальности. Если вы помните четвертую книгу «Государства» Платона, то там в начале есть цепочка рассуждений, подводящая к тому, что правящее сословие стражей-философов должно искать прежде всего счастье для целого, а не для себя. Один из участников диалога – Адимант – указывает Сократу на то, что такое бескорыстное служение сделает самих стражей несчастными. Он говорит:

«Не слишком-то счастливыми делаешь ты этих людей [философов-стражей – Д.П.], и притом они сами будут в этом виноваты: ведь, говоря по правде, государство – в их руках, но они не воспользуются ничем из предоставляемых государством благ, между тем как другие приобретут себе пахотные поля, выстроят большие, прекрасные дома, обставят их подобающим образом, будут совершать богам свои особые жертвоприношения, гостеприимно встречать чужеземцев, владеть тем, о чем ты только что говорил, – золотом и серебром и вообще всем, что считается нужным для счастливой жизни».⁵

И далее Сократ задается вопросом:

⁴ Платон. Государство.

⁵ Платон. Государство. С. 188.

«Нужно решить, ставим ли мы стражей, имея в виду наивысшее благополучие их самих, или же нам надо заботиться о государстве в целом и его процветании». ⁶

И приходит к выводу: пусть философ не будет счастлив, и даже пусть он будет несчастен, но при этом он должен оберегать весь полис, являясь гарантом счастья всех остальных сословий. Философ-правитель будет иметь счастье не для себя, не для своей касты созерцателей. Ведь ему куда приятней остаться в чистом созерцании Высшего. Но он предан справедливости, и она заставляет его думать не о себе, а о других – о гражданах вверенного ему государства. В таком случае непосредственно его счастье будет заключаться в том, что он лично будет несчастен, но при этом весь полис будет гармоничным, в нем будет соблюден баланс, необходимый именно для того, чтобы вокруг царил справедливость.

Соответственно, это должно было бы нас насторожить. Как же так, философ-правитель будет несчастен? Это несколько неожиданно. Да, он будет несчастен, но это объясняется тем, что счастье более низких сословий, те ценности, которыми они живут – все это относится к сфере иллюзии. Это иллюзорное счастье. Более того, всякое счастье иллюзорно. Все иллюзорно, кроме высшей справедливости. И философ-правитель выбирает «несчастье» в обычном смысле, чтобы достичь истины. И только самопожертвование личным ради всеобщего делает мыслителя по-настоя-

⁶ Платон. Государство. С. 190.

щему счастливым.

Справедливость превыше всего

Второй момент, который крайне важен для анализа роли философа-правителя в платоновском «Государстве» – это знаменитый «миф о пещере» из седьмой книги. Я думаю, миф я подробно пересказывать не буду, надеюсь, моя аудитория достаточно разбирается в платонизме. Напомню, основные моменты этого мифа очень кратко.

Философ – тот, кто не довольствуется, как остальные узники, прикованные цепями ко дну пещеры, созерцанием теней на стене, – освобождается от оков и направляется к выходу из пещеры в поисках источника истинного света. Он поднимается на верхнюю дорогу, где видит религиозную процессию людей, несущих статуи – от них-то и падают на стену пещеры тени, которые узники принимают за реальность, хотя это лишь иллюзия. Далее философ идет еще выше к огню, горящему у входа, и наконец, выходит на свет. Он видит истинный мир – небо, землю, звезды, солнце. Здесь с ним происходит мистический опыт: ему открывается то, что на самом деле подлинно есть. Теперь он сможет всегда отличать истинное бытие от симулякров, подделок, теней. Это опыт радикального разрыва с той реальностью, точнее, с тем, что он ранее – вплоть до выхода из пещеры – принимал за реальность. Та реальность, которую он покинул, оказывает-

ся иллюзорной. Здесь философ уже счастлив, но он не справедлив. Справедливость состоит в том, что после созерцания истинного мира, чистого Блага, идей, он обязан вернуться.

Личное счастье мыслителя входит в противоречие с требованием справедливости.

Вот как это представлено у Платона. Сократ поясняет: «Раз мы – основатели государства, нашим делом будет заставлять лучшие натуры учиться тому познанию, которое мы раньше назвали самым высоким, то есть умению видеть благо и совершать к нему восхождение; но когда, высоко поднявшись, они в достаточной мере его узрят, мы не позволим им того, что в наше время им разрешается».⁷

И далее он раскрывает в диалоге с Главконом свою мысль:

«– Мы же позволим им оставаться там, на вершине, из нежелания спуститься снова к тем узникам, и, худо ли, бедно ли, они должны будут разделить с ними труды их и почести.

– Выходит, мы будем несправедливы к этим выдающимся людям, и из-за нас они будут жить хуже, чем могли бы.

– Ты опять забыл, мой друг, что закон ставит своей целью не благоденствие одного какого-нибудь слоя населения, но благо всего государства. То убеждением, то силой обеспечивает он сплоченность всех граждан, делая так, чтобы они были друг другу взаимно полезны в той мере, в какой они вообще могут быть полезны для всего общества. Выдающихся людей он включает в государство не для того, чтобы предо-

⁷ Платон. Государство. С. 300.

ставить им возможность уклоняться куда кто хочет, но чтобы самому пользоваться ими для укрепления государства.

– Правда, я позабыл об этом.

– Заметь, Главкон, что мы не будем несправедливы к тем, кто становится у нас философами, напротив, мы предъявим к ним лишь справедливое требование, заставляя их заботиться о других и стоять на страже их интересов. Мы скажем им так: «Во всех других государствах люди, обратившиеся к философии, вправе не принимать участия в государственных делах, потому что люди сделались такими сами собой, вопреки государственному строю, а то, что вырастает само собой, никому не обязано своим питанием и не должно стремиться возместить расходы. А вас родили мы для вас же самих и для остальных граждан, подобно тому как у пчел среди их роя бывают вожди и цари. Вы воспитаны лучше и совершеннее, чем те философы, и более их способны заниматься и тем и другим. Поэтому вы должны, каждый в свой черед, спускаться в обитель прочих людей и привыкать созерцать темные стороны жизни. Привыкнув, вы в тысячу раз лучше, чем живущие там, разглядите и распознаете, что представляет собой каждая тень и образ чего она есть, так как вы уже раньше лицезрели правду относительно всего прекрасного, справедливого и доброго. Тогда государство будет у нас с вами устроено уже наяву, а не во сне, как это происходит сейчас в большинстве государств, где идут междоусобные войны и призрачные сражения за власть, – будто это какое-то

великое благо. По правде же дело обстоит вот как: где всего менее стремятся к власти те, кому предстоит править, там государство управляется лучше всего, и распри отсутствуют полностью; совсем иначе бывает в государстве, где правящие настроены противоположным образом.

– Безусловно.

– А ты не думаешь, что наши питомцы, слыша это, выйдут из нашего повиновения и не пожелают трудиться, каждый в свой черед, вместе с гражданами, а предпочтут все время пребывать друг с другом в области чистого [бытия]?

– Этого не может быть, потому что мы обращаемся к людям справедливым с нашим справедливым требованием. Но во всяком случае каждый из них пойдет управлять только потому, что это необходимо, – в полную противоположность современным правителям в любом государстве».⁸

Здесь описано возвращения в иллюзию, в сон, того, кто познал настоящую реальность и пробудился. И это возвращение происходит не для того, чтобы в этой иллюзии сотворить счастье для себя, но для того, чтобы сделать счастливыми других – вот это и есть момент *эсхатологического оптимизма*. То есть, зная, что пространство на дне пещеры есть пространство иллюзии, область сна, надо все равно возвращаться туда и пытаться открыть веки, снять оковы пленникам. Именно это я называю «эсхатологическим оптимизмом».

⁸ Платон. Государство. С. 301–302.

Могут заметить, что концепция эсхатологического оптимизма носит своего рода мифопоэтический характер. Я не утверждаю, что это строго философская концепция. Я согласна, что это, скорее, метафорический образ, который, вместе с тем, позволят понять, какие парадигмальные точки присутствуют в фундаментальной философии. Речь идет о философском мифе. Эсхатологический оптимизм – это формула, которая как раз описывает грустное и даже несчастное нисхождение пробужденного философа в мир темных иллюзий и тяжелых ночных кошмаров.

Возвращение к апофатике

Перейдем к другой, не менее интересной, теме – еще более острой, еще более мистической: катафатическое и апофатическое богословие в платонизме. Апофатика утверждает, что Бог или Единое платоников является принципиально невыразимым, непознаваемым. Позитивно созерцать мы можем только область данного, явленного, катафатического, и соответственно, только об этом мы можем полноценно рассуждать.

Катафатику и апофатику я рассматриваю сквозь призму неоплатонической традиции – прежде всего, через Прокла и его анализ, изложенный в «Комментарии на диалог «Парменид» Платона»⁹ (шестая книга), где он как раз разбирает

⁹ Прокл. Комментарии к «Пармениду» Платона. СПб.: Мир-ь, 2006.

катафатическое и апофатическое богословие. Прокл замечает, что катафатическое – это то богословие, которое говорит о предикатах Единого, возводя каждый предикат в высшую степень – например, «самое прекрасное», «самое красивое», «самое умное». Апофатическое же богословие говорит о Едином как о том, что находится *по ту сторону всего* (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας) – по ту сторону нашего мира, по ту сторону пещеры, сна, иллюзорности, языка и всех возможных описаний. Единое не может быть передано никакими словами. Оно является абсолютно трансцендентным.

Когда мы рассматриваем момент возвращения философа в пещеру с сохранением внутреннего ориентира на чисто Единое, то получаем одновременно катафатически – апофатическое богословие. Такое сочетание связано с погружением во вторичное с сохранением внутреннего опыта трансцендентного и являет собой суть *эсхатологического оптимизма*. Оптимизм в этом случае будет проявляться через признание возможности сообщения о Едином, то есть, через катафатику. Мы допускаем, что Единое может быть чем-то позитивным – каким-то свойством в его наилучшей превосходной степени. Например, Благо – это самое красивое, самое умное, самое высокое, самое честное. Но при этом мы сохраняем и апофатическую ось, которая подтверждает нам то, что при всех своих превосходных атрибутах Благо непознаваемо. В этом намечается некоторая эсхатология. Мы подходим к пределу, к концу (ἔσχατος). Область катафатическо-

го конечна. И понять Единое, Благо, мы способны лишь до определенной степени. Далее наш разум бесполезен. Единое и понимается, и не понимается. Пока понимается, мир есть, когда мы подходим к границе, он оканчивается. Мы вступаем в область великого незнания.

Три фазы платонизма

Неоплатонизм в истории философии представляет собой *эпоху эпистрофе́, опыт возвращения*. У Ю. Шичалина, историка античной философии, был пример деления античной философии на три этапа, которые соответствуют трем фазам неоплатонической философии – триаде: «постоянство» (μονή), «исхождение» (πρόοδος) и «возвращение» (ἐπιστροφή): μονή – это пребывание Единого в самом себе: πρόοδος – исхождение Единого в мир, то есть творение мира. Божественная чаша, чаша Единого, переполняется и из нее вовне вытекает ее содержание. Так происходит творение мира. Из Единого сначала появляется Ум, потом из Ума – Душа, а из нее – телесный космос. И это проявление разворачивается, пока не достигнет предела. Тут начинается ἐπιστροφή – процесс возвращения. Душа, отталкиваясь от материи, возвращается к своим истокам, становится на путь обратного восхождения.

Эту неоплатоническую триаду Юрий Шичалин применяет к процессу истории философии. Сам Платон – это область

мови, в которой одновременно содержится все: все толкования платонической доктрины, все возможные исходы мысли, все возможные прочтения. И если мы читаем Платона, то можем заметить, что в его текстах подчас заложены тезисы, которые могут порой противоречить друг другу. Можно найти, например, и признание Единого, и его отрицание, как в «Пармениде». Из Платона выводимо фактически все – как роскошный неоплатонизм, так и противоположные ему во всем объектно-ориентированные онтологии. Если мы будем внимательно смотреть на вторую часть диалога «Парменид», где Единое отрицается и есть только *многое*, мы легко можем опознать в этом и атомизм, и материализм Нового времени, и постмодернизм, и даже спекулятивный реализм. Девятая гипотеза, рассматривающая такое *многое*, которое вообще не соотносится с другим *многим*, это уже отказ от корреляционизма¹⁰, на котором сходятся современные спекулятивные реалисты Квентин Мейясу¹¹ и Грэм Харман¹².

¹⁰ *Корреляционизм* – от корреляция (*лат.* correlatio), соотношение. Современное направление в философии. Объектно-Ориентированная Онтология считает, что классическая философия строит все свои модели познания на корреляции – на соотношении идеи и копии (Платон), субъекта и объекта (Декарт), жизни и тела (Делез) и т. д. Сами объектно-ориентированные онтологи предлагают альтернативную систему, где отрицается любой корреляционизм, и вещь открывается в самой себе в полном отрыве от всего остального – от человека, его познания и даже от других вещей.

¹¹ Мейясу К. После конечности: эссе о необходимости контингентности. – Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2016.

¹² Харман Г. Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера.

Соответственно, сам Платон представляет собой огромную философскую площадь, базовую платформу, содержащую в себе синхронно множество имплицитных течений.

Исхождение, *πρόδος*, по Ю. Шичалину, в историко-философском процессе интерпретируется как дробление платонизма, то есть изъятие из его корпуса отдельных новых дисциплин, каких-то концепций, связанных с риторикой, логикой, этикой и т. д. Здесь можно найти и нечто созвучное скептицизму Пиррона и т. д. В целом – это дробление. Оно доходит до среднего платонизма – у Нумения или Филона Александрийского уже заметны элементы *ἐπιτροφή*.

И соответственно, третий этап развития истории философии, по Шичалину – это именно полноценное *ἐπιτροφή* неоплатоников. Неоплатоники в такой схеме играют особую роль. На них заканчивается дробление, они поворачиваются в обратную сторону и пытаются в рамках мистического опыта вновь вернуться к истокам, направляя свои взоры в высь и стремясь вернуться к Единому. Соответственно, неоплатонизм – это высшая фаза развития платоновской традиции. В отличие от Платона, она имеет более четкую иерархизацию, структурность. Когда мы сталкиваемся с работами Прокла Диадоха, мы видим довольно строгое аналитическое мышление. Здесь все начинается с высшего чисто трансцендентного апофатического Начала – Единого, Блага, и Оно помещается

по ту сторону всего (ἐλέγειν αὐτῆς οὐσίας). И далее, шаг за шагом, вполне рационально разворачивается гигантская систематическая модель космоса, ноэтического и физического, нисходящая по ступеням, ведущим от трансцендентного к имманентному.

Опыт прочтения Прокла – захватывающий, крайне интересный эксперимент. Попробуйте прочитать, например, сначала Л. Витгенштейна, а от него перейти к Проклу, и вы увидите, что, на самом деле, структура их аналитического мышления довольно близка. Только у Витгенштейна доминирует тезис: «то, о чем не следует говорить, о том следует молчать», а аналогичный у Прокла «о чем не следует говорить, о том следует молчать» выступает в контексте апофатического богословия. О Едином ничего сказать нельзя. Но молчание о Едином у Прокла не пустое, как у Витгенштейна, а самое содержательное, что только можно себе вообразить. Хайдеггер называл это «зигетикой», «философией молчания».

Возвращение

Так вот, неоплатоники являются мастерами систематизации платоновского дискурса. И здесь крайне важен опыт странного – в чем-то парадоксального – принятия имманентного мира. Плотин, когда говорил со своими учениками, высказал мысль, что он очень стыдится своего тела. Для него сам факт обладания телом являлся крайне болезненным,

причинял острую боль. Но при этом Плотин, если внимательно анализировать его работы, не отвергает проявления в телесном мире, он считает, что оно необходимо – прежде всего, чтобы начать *восхождение*. В какой-то мере Плотин и представляет собой эсхатологического оптимиста. «Я» проявлено здесь, и это «здесь», конечно, разрушительно, тленно, имеет свойство погибать, имеет тенденцию тянуть вниз, клонить долу и уничтожать. И это «здесь» является временным. Путем *ἐπιτροφῆς, возврата, восхождения* по лестнице добродетелей, по лестнице наук, по лестнице обрядов и молитвенных приношений богам, по уровням бытия¹³ «Я» возвращается к своим истокам, к миру, которому оно органично и изначально принадлежит.

Последовательная вера Плотина в восхождение – это и есть *эсхатологический оптимизм*. Мы заброшены в мир, но также мы эту заброшенность можем использовать как шанс. Необходимо освобождение, необходим опыт мистического выхода из контуров собственной конечности – опыт теургии, опыт разрыва с индивидуальным, опыт перехода в потустороннюю область. Мы находимся внизу, чтобы двинуться отсюда вверх.

В неоплатонической философии существовали различные школы – как более рационалистические, так и более ми-

¹³ В позднем неоплатонизме, и это особо отличает его от Плотина, есть некое четкое атрибуирование каждому уровню – генадам, Уму, Душе, космосу т. д. – своих божеств.

стические. Например, Пергамская школа, которой принадлежал император Юлиан, была связана с регулярным мистериальным опытом, который вдохновлялся и произведениями восточных теургов, «Халдейскими оракулами», и Гермесом Тризмегистом, и соответственно, герметическими работами. В любом случае, *опыт мистериального разрыва*, столкновения самого себя как конечности с чем-то неизвестным, которое является бесконечным, крайне важен для неоплатонизма.

Фигура Господина у Гегеля

В качестве следующей важной фазы в исследовании эсхатологического оптимизма я бы хотела выделить Гегеля. Мы не будем рассматривать сегодня весь комплекс влияния неоплатонизма на последующую историю философии. Не будем также уделять специального внимания апофатическому богословию в христианском учении Дионисия Ареопагита. В принципе, такие проблемы, как христианский мистицизм, я думаю, требуют отдельной лекции. Я перейду сразу к Гегелю и покажу тот момент, который я в гегелевской системе выявляю как *эсхатологический оптимизм*.

В центре моего рассмотрения стоит знаменитая диалектика Раба и Господина¹⁴ и формула Гегеля: «жизнь есть спо-

¹⁴ Гегель. Феноменология духа/Гегель Сочинения. Т.4. М.: Издательство социально-экономической литературы, 1959.

соб выносить смерть»¹⁵. По Гегелю, существует два типа сознания – сознание Раба и сознание Господина. Господин отличается от Раба тем, что он принимает на себя риск столкновения со смертью, в то время как Раб отдает свою свободу Господину за то, что Господин берет на себя эту встречу со смертью. Эсхатологический оптимизм у Гегеля связан непосредственно с понятием смерти и отношением к ней. Раб не эсхатологический оптимист. Он его противоположность. Помните, была такая интересная формула у Мартина Хайдеггера, которая звучала приблизительно так: «отсутствие эсхатологического мышления есть чистая форма нигилизма». И вот, у Раба, которого описывает Гегель, такого эсхатологического мышления нет. То есть он не верит в конечность, он отказывается соприкасаться с этой конечностью, он отказывается пересекаться со смертью. Он передает свою свободу Господину, чтобы он вместо него сошелся со смертью. Это напоминает современного человека, который, по сути дела, начинает всецело доверять медиапространству, раскрывается этому медиапространству для того, чтобы оно конституировало его: «Если медиа утверждают, что от коронавируса умирают, то я тогда тоже могу умереть». Все как скажут СМИ: «Если считается, что от него не умирают – значит и я не умру». Процесс такого делегирования отношения к смерти кому-то вовне, условному «Госпо-

¹⁵ Kojève A. Introduction a la lecture de Hegel. L'idée de la mort dans la philosophie de Hegel. P.: Gallimard, 1947.

дину», можно проследить как в медиапространстве, так и в области современной философии. Пассивное принятие стихии материальности, материи, путь подчинения ей, есть тоже один из способов отвернуться от смерти. Объектно-ориентированная онтология неразрывно сопряжена с рабским сознанием. Это не провозглашение обреченной воли перед лицом неизбежной, везде и всегда присутствующей смерти, но стремление любой ценой ускользнуть от нее, уклониться. Пусть материя сама столкнется со смертью, избавив сознание от прямого опыта конечности. Или иначе: гегелевская формула «жизнь, как способ выносить смерть» обосновывает позицию эсхатологического оптимизма, и в системе Гегеля выливается в фигуру Господина. Господин и есть эсхатологический оптимист.

Ницше

Перейдем к ницшеанской философии, к вскрытому Ницше нигилизму и его пониманию человека – как «стрелы тоски, брошенной на тот берег». В ницшеанстве, мне кажется, наиболее явно и наиболее отчаянно проявляется последний крик иллюзии, крик последнего человека как того, кто категорически не готов сталкиваться со смертью.

После вдохновенной речи Заратустры об исчерпанности человека и необходимости его преодоления толпа кричит: «Мы слышали уже довольно о канатном плясуне; пусть

нам покажут его».¹⁶

Далее Ницше описывает последних людей еще более язвительно:

«Его род неистребим как земляная блоха; последний человек живет дольше всех.

«Счастье найдено нами», говорят последние люди и моргают.»¹⁷

Снова это – гегелевский Раб, антитеза эсхатологического оптимиста.

И напротив, сверхчеловек Ницше – это тот волевой акт, который, отталкиваясь от берега иллюзорности, направляет свою духовную силу, свою интенцию в сторону иного берега, берега, о котором он ничего не знает. По сути дела, в этом волевом решении, в этом выделении Ницше волевой необходимости преодоления человеческого, заложен апофатический оптимизм: куда эта стрела пущена, куда она несется, куда она смотрит – в этом нет никакой определенности, никакой гарантии. Это – отчаянный бросок, жест, обращенный к ничто, направленный туда, где нет полюсов. У Евгения Головина одна из песен начинается словами:

«Где нет параллелей и нет полюсов...»

Соответственно, у Ницше *эсхатологический оптимизм* – в принятии иллюзорности окружающего мира, в холодной констатации совершенной ничтожности последнего челове-

¹⁶ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. С. 11.

¹⁷ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. С. 14.

ка, который моргает и хлопает глазами, и одновременно, в кажущемся, абсолютно безосновательном, ни на чем не основанном акте призыва к уходу – в броске стрелы на противоположный берег. А что там за «противоположный берег», никто не знает, поэтому это лишь свободный волевой акт преодоления конечности любой иллюзии. В этом ницшеанская апофатика. Ничтожность нигилизма преодолевается только волей к предбытийной Единице.

Чоран: оптимистичные судороги умирающего

Далее я бы хотела перейти к одному прекрасному румынскому философу, которого я очень ценю – это Эмиль Чоран. Он был близок и к Эжену Ионеско, и к Мирче Элиаде, и к Лучиану Благе – позднее и к Полю Целлану, Самуэлю Беккету, Анри Мишо. Когда я сегодня читала про него справку, обратила внимание на то, что он, оказывается, находился под сильным влиянием культуры европейского пессимизма. Так называли в одной из каких-то философских энциклопедий среду Шопенгауэра, Ницше и Клагеса. Мне очень понравилось выражение «культур-пессимизм». Соответственно, работы Эмиля Чорана отличаются предельной безысходностью.

Я познакомилась с трудами Чорана во Франции, в России некоторое время назад не так много его работ было пере-

ведено¹⁸. Эмиль Чоран – последовательный румынский нигилист, предельно болезненный. Большинство его работ составлено в форме афоризмов. Все они довольно грустные. Сейчас я вам прочту буквально одну цитату, которая была использована в анонсе моей лекции. «На загнивающей планете следовало бы воздержаться от того, чтобы строить планы, но мы все равно их строим, поскольку оптимизм, как известно – это судорога умирающего»¹⁹.

У Чорана была довольно интересная жизнь. Он получил воспитание в религиозной среде, и первое время занимался религиоведением. Потом жизнь повернулась иным образом, он оказался под влиянием Шопенгауэра, Ницше, Клягеса. Постепенно он стал становиться, своего рода, «нигилистом». Тяжело пережил Первую мировую войну. Из-под его пера появляются такие работы, как «Краткая история разложения», «Силлогизм и горечь», «Несчастье родиться», «Признание и проклятие», «Злой демиург» и т. д. Все это написано в афористическом стиле – это отрывки, тяжелые и болезненные, немножко похожие на темные фрагменты Василия Розанова.

В эсхатологическом оптимизме Чорана есть две составляющие. С одной стороны, это принятие иллюзорности этого

¹⁸ Чоран Э. М. Признания и проклятия. СПб: Симпозиум, 2004; Он же. После конца истории: Философская эссеистика. СПб: Симпозиум, 2002; Он же. Горькие силлогизмы. М.: Эксмо; Алгоритм, 2008.

¹⁹ Чоран Э. М. Признания и проклятия. С. 186.

мира, принятие его конечности, его абсолютной непроходимой замкнутости при отсутствии какого бы то ни было выхода из него. Чоран пишет о том, что он находится в мире, который приговорен, что мы все заведомо осуждены, прокляты и являемся жертвами этого осуждения. У нас нет выхода отсюда: никакого и во всех направлениях: нет выхода вверх и нет выхода вниз, потому что «мы – приговоренные и распятые на кресте толкования», как писал Чоран. Или в ином месте: «Мы уже рождаемся распятыми». Или еще: «Душа – это уже распятие».

При этом Чоран говорит о том, что «оптимизм – это судорога умирающего». Но и она необходима для того, чтобы каким-то образом поддерживать статус этой Вселенной: ведь именно оптимизм (пусть и как судорога умирающего) конституирует мир. Как ни странно, это здоровая реакция на бессмысленность того мира, в который мы заброшены. Несмотря на то, что у Чорана нет какой-то религиозной составляющей и никакой спасительной доктрины, которая могла бы изменить судьбу человека, открыть в ней призыв покинуть эту Вселенную, сделать волевой бросок в сторону Абсолюта, то есть нет позитивной трансцендентности, он тем не менее точно фиксирует важнейшее состояние мира – его иллюзорность, его абсолютную бессмысленность, пронизывающую его усталость. И это, становясь стартовой чертой человеческой экзистенции, составляет основу оптимизма как судорог умирающего.

Поэтому Чоран, на мой взгляд, крайне важен для понимания эсхатологического оптимизма. По сути дела, понятие «*эсхатологический оптимизм*» и пришло мне в голову после того, как я впервые прочла Чорана. Это было в 2013 или 2012 году. Дальше эти безысходность имманентного мира, трагическое переживание его конечности и, несмотря ни на что, осознание необходимости оптимистичного волевого отношения к этому концу я начала находить уже в других произведениях, у других авторов и в других школах.

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.