ГРЭМ ХАРМАН

ЧЕТВЕРОЯКИЙ ОБЪЕКТ

МЕТАФИЗИКА ВЕЩЕЙ ПОСЛЕ ХАЙДЕГГЕРА

Серия «Объектно-ориентированная мысль»; вып. 1

GRAHAM HARMAN

THE QUADRUPLE OBJECT

2010

ГРЭМ ХАРМАН

ЧЕТВЕРОЯКИЙ ОБЪЕКТ

Метафизика вещей после Хайдеггера

Перевод с английского
Артем Морозов и Олег Мышкин

Пермь 2015

УДК 14
ББК 87.21
Х21

Серия «Объектно-ориентированная мысль»; вып. 1
Ответственный редактор *Й. Регев*

Редакторы издания *Д. Чулаков, Я.Цырлина*
Научный редактор *Д. Вяткин*
Технический редактор *Д. Устинов*

Харман, Грэм
Х21 Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера / пер. с англ. А. Морозов и О. Мышкин. — Пермь: Гиле Пресс, 2015. — 152 с.
ISBN 978-5-9906611-1-0

Американский философ Грэм Харман, один из основных представителей «спекулятивного реализма», рисует грандиозную, но вместе с тем странную и запутанную вселенную объектов, исключающую привилегию «человеческого взгляда» на вещи. Молотки, вспышки молнии, люди, тигры, черничные пироги, градины, восприятия чего-либо, комья грязи и Ост-Индская компания вкупе с Млечным Путем размещаются здесь на одной онтологической плоскости и тем самым оказываются равнозначны. Объекты попадают в приключения, соблазняют друг друга, заключают альянсы, образуют новые объекты, дремлют или же бесконечно ускользают от любых отношений. Чтение «Четвероякого объекта» позволит ответить на вопрос: что действительно нового привнесла объектно-ориентированная онтология Грэма Хармана в современную философию, а в чем оказалась консервативным обращением вспять?

УДК 14
ББК 87.21

ISBN 978-5-9906611-1-0

© Graham Harman, 2010
© Издательство «Гиле Пресс», 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие автора к английскому изданию · 9

Предисловие автора к русскому изданию · 13

Введение · 16

1. Подрыв и надрыв · 18
A. Подрыв · 18
B. Надрыв · 21
C. Обе крайности сразу · 24
D. Объекты · 26

2. Чувственные объекты · 30
A. Имманентная объективность · 31
B. Наброски · 33
C. Эйдетические свойства · 36
D. Итоги · 39

3. Реальные объекты · 44
A. Инструмент-анализ · 45
B. По ту сторону теории и практики · 48
C. Анти-Коперник · 52
D. Два напряжения · 54

4. Подробнее о Хайдеггере · 59
A. Три вида наличности · 59
B. Темпоральность без времени · 62
C. Однообразность Хайдеггера · 64
D. Реализм инструмент-сущих · 67

5. Непрямая причинность · 75
A. Окказионализм и скептицизм · 75
B. Точки соприкосновения · 78
C. Асимметричность контакта · 80
D. О четверичных структурах · 83

6. Четверица Хайдеггера · 86
A. Четверица у Хайдеггера · 86
B. Интерпретация четверицы Хайдеггера · 88

СОДЕРЖАНИЕ

C. От объектов к миру · 90
D. Другие проблемы, связанные с четверицей Хайдеггера · 94

7. Новая четверица · 97
A. Пересмотр четырех полюсов · 97
B. Время, пространство, сущность и эйдос · 100
C. О расщеплении и сплавлении · 103
D. О напряжении · 108

8. Уровни и душа · 111
A. Уровни объектов · 111
B. Интерьеры объектов · 114
C. О панпсихизме · 119
D. О полипсихизме · 121

9. Онтография · 125
A. Классификация семейств · 126
B. Красное и черное: напряжения · 129
C. Красное и красное: излучения · 132
D. Черное и черное: (со)единения · 133

10. Спекулятивный реализм · 136
A. Объекты и реализм · 138
B. Полярности в объектах · 139
C. Расширение теории · 141

Примечания · 143

Написание данной книги стало возможным благодаря факультетскому научно-исследовательскому гранту Американского университета в Каире, который был одобрен с наилучшими пожеланиями проректором Лизой Андерсон и заместителем проректора Али Хади. Этим людям я выражаю свою глубокую признательность.

Также я весьма благодарен профессору Майклу Флауэру из Портлендского государственного университета, который мастерски подготовил десять наглядных диаграмм.

Предисловие автора к английскому изданию*

Эта книга была впервые опубликована на французском языке под названием *L'Objet quadruple: Une metaphysique des choses apres Heidegger* (Paris: PUF, 2010) в замечательном переводе Оливье Дюбукле из Лилля**. Структура книги была в точности определена проектом, история которого может представлять для читателя определенный интерес.

На протяжении нескольких лет Квентин Мейясу высказывал желание увидеть одну из моих работ на французском языке. Вначале он надеялся вдохновить кого-нибудь на перевод моей первой книги, «Инструмент-бытие: Хайдеггер и метафизика объектов»***. Вот только перевод книги автора, о котором во Франции еще толком даже не слышали, мог показаться парижским издателям чрезмерно затратной затеей. И даже после того, как Мейясу лично стал одним из редакторов серии MetaphysiqueS издательства PUF, ситуация всё еще казалась обескураживающей. Некоторое время план выглядел просто невыполнимым.

Но однажды мне пришла в голову мысль пойти обратным путем. Вместо того чтобы разыскивать денежные средства для издания перевода уже существующей книги, я мог бы сначала получить грант и затем написать под него новую — сродни архитектору, который «привязан» к определенному бюджету и участку земли. Эта мысль тут

---

* Graham Harman. The Quadruple Object. Washington: Zero Books, 2011. (Здесь и далее звездочкой обозначены редакторские примечания, тогда как цифрами обозначены примечания автора, помещенные в конце книги.)

** К русскому переводу английского заглавия книги «The Quadruple Object» было решено добавить подзаголовок французского издания: «Метафизика вещей после Хайдеггера», а для перевода английского прилагательного quadruple, характеризующего в заглавии книги объект, выбрано слово «четвероякий», поскольку оно однозначно передает четыре аспекта или полюса, которые на равных правах составляют или образуют структуру такого объекта. Однако помимо собственно указания на четвероякость, следует принимать во внимание также теряющуюся в переводе семантику выигрыша в состязании, обретения сразу четырех трофеев.

*** Graham Harman.Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects. Chicago: OpenCourt, 2002. Используемые Г. Харманом для интерпретации онтологии Хайдеггера понятия tool-analysis, tool-being, tool-beings, дабы сохранить смысловое единство, которое придает этим составным понятиям автор, переводятся нами как «инструмент-анализ», «инструмент-бытие» и «инструмент-сущие» соответственно.

же взбудоражила меня, ведь я всегда считал, что самые многообещающие идеи возникают именно под давлением конкретных обстоятельств. Неудивительно, что и Мейясу нашел мое соображение стоящим. Без всяких промедлений я подал заявку на научно-исследовательский грант в свой родной вуз — Американский университет в Каире. Время тому, чтобы поведать захватывающую историю о бюрократических перипетиях, возникших в ходе получения гранта, еще не настало. Достаточно будет лишь сказать, что вмешательство двух компетентных администраторов спасло эту книгу от преждевременной смерти (я уже успел поблагодарить их в этой книге). Чек был обналичен в Каире, подсчеты же производились в Париже. Вскоре Мейясу уведомил меня о том, каковы будут примерные сроки работы в соответствии со средними ставками переводчиков в PUF. Хотя французские издатели подсчитывают количество *знаков*, а не слов, запрошенный объем составлял примерно 47 тысяч слов: небольшая книга, милая и бодрая. По счастью, мы уже привлекли к работе переводчика — а заверения Мейясу о философском даре, замечательном знании английского языка и прекрасном стиле французского письма Дюбукле полностью подтвердились.

Однако выбор времени был не самым удачным, ведь я уже договорился летом 2009-го года прочитать лекцию в Хорватии, а после меня пригласили на две лекции и на свадьбу в Англию. Так что на написание целой книги оставалось всего-навсего шесть недель. Пытаясь обратить зло во благо, я решил писать книгу в онлайн-режиме для моих интернет-читателей (см. блог doctorzamalek2 на wordpress.com). Наличие аудитории стало полезным стимулом для того, чтобы работать над книгой каждый день; дополнительным преимуществом была возможность дать моим студентам взглянуть на процесс написания книги как бы изнутри. С конца июля вплоть до конца августа я ежедневно размещал сообщения о своем продвижении. Исключительно из любопытства я замерил время, в течение которого писалась книга, и обнаружил, что последний черновой вариант «Четвероякого объекта» занял 86 часов и 34 минуты работы.

Помимо того, что объем книги был определен заранее, ее содержание также было отчасти ориентировано на характер аудитории. Французская публика тогда была почти совершенно не знакома с моими работами, из чего следовала необходимость воспроизвести в книге основные идеи моих ранних работ таким образом, чтобы ввести французских читателей в курс дела. Однако книга не должна была *изобиловать* повторами, ведь в противном случае никто из моих англоязычных читателей не заинтересовался бы неизбежным

[в будущем] изданием на английском, которое теперь лежит перед вами. Вот таким образом и родилось необычное содержание этой книги: очень сжатая версия моих устоявшихся идей в первых главах с вылазками на новые территории ближе к концу. Я также попытался писать более кратко и прямо, чем обычно, имитируя тем самым одну из известнейших сильных сторон элегантной классической прозы на французском. В конечном итоге для французской версии я избавился от нескольких экстравагантных шуток и образов, выяснив, что они производят не такое уж сильное впечатление на этом языке. Конечно же, я оставил эти строки для английской версии: бдительно следите за вождем-двоеженцем южного тихоокеанского культа. Тем не менее я всё же сделал некоторые поправки в *обеих* версиях, следуя замечательным советам как Мейясу, так и Дюбукле. Добавочные пять тысяч слов были написаны мной по их рекомендации, и Дюбукле по великой душевной доброте перевел дополнительный материал совершенно бесплатно. Наконец, мой друг Майкл Флауэр (с которым я не контактировал, иначе как по электронной почте) придумал и нарисовал привлекающие внимание диаграммы, которые вы можете встретить в книге. Если прибавить этих трех людей к двум администраторам из Каира, которые помогли мне с грантом, то, получается, как минимум пять человек, не считая меня, оказавших решающее влияние на сам факт существования «Четвероякого объекта». Если же принять во внимание еще те важные фигуры, с которыми я имел дело в Zero Books (особенно Тарика Годдара и Марка Фишера), то итоговый список окажется куда обширней.

Как философ-блоггер, я часто даю студентам советы писателя. И я люблю говорить им примерно следующее: два заклятых врага письма, два самых худших из всех возможных поводов для творческого кризиса — это *пустота* и *бесконечность*. Пустота отсылает к чистому листу или компьютерному экрану, с которого вы начинаете; бесконечность же — это добровольно предпринимаемые попытки высказать нечто такое, масштаб и значимость чего были бы попросту безграничны. Мой способ справиться с этими весьма близкими друг другу угрозами заключается в том, чтобы сконцентрироваться на *ограничениях*, возложенных на проект и лежащих вне моей власти: правила, которым я должен безусловно следовать, притом что не выбирал их — и они-то уж явно не пусты и не бесконечны. Просто определив для себя все действующие ограничения данного проекта, вы сужаете пространство своих возможных маневров до управляемого диапазона, отчего призраки пустоты и бесконечности рассеиваются на фоне восходящего солнца. Когда нечто подобное происходит, то

оказывается возможным конспективно изложить труды всей вашей жизни всего за шесть недель. Я в жизни не писал книги более ограниченной в плане бюджета и аудитории, чем та, что вы держите в своих руках. И тем не менее это прекрасная взвесь как уже привычных мыслей, которые занимали меня последние двадцать лет, так и непривычных [идей], которые вполне способны занимать меня следующие двадцать.

Предисловие автора к русскому изданию

С большим удовольствием я пишу предисловие к русскому изданию «Четвероякого объекта» — наиболее сжатого описания моих философских идей, опубликованных в последнее время. Хотя за прошедшие пять лет эти идеи, конечно, получили развитие, «Четвероякий объект» по-прежнему дает довольно хорошее представление о моей текущей позиции. Так как в своем предисловии к английскому изданию я уже рассказал о том, как была написана эта книга, возможно, было бы неплохо рассказать историю происхождения моих философских идей.

Так идея о том, что вся философия Хайдеггера может быть понята из инструмент-анализа «Бытия и времени» датируется 1991–92 годами, когда я закончил магистратуру и готовился к поступлению в аспирантуру. В 1995–96 гг. я уехал из Чикаго и вернулся в свой родной город Айова-Сити, где занимался делами несколько отличными от чтения множества книг Хайдеггера, и переживал расставание со своей девушкой. В расстроенных чувствах я вернулся в Чикаго и продолжил работу над своей интерпретацией хайдеггеровского инструмент-анализа. В Чикаго конца 90-х я был совершенно неизвестным аспирантом, который бился над своей докторской диссертацией и работал спортивным комментатором. Диссертация об *инструмент-бытии* была успешно защищена в июне 1995 года, но не была хорошо принята моим научным руководителем — консервативным исследователем Хайдеггера. Даже в более поздние годы он не мог представить меня аудитории без язвительных замечаний. Но продолжающееся сопротивление по отношению к моей работе — его и других профессоров — не очень меня беспокоило; я уже обрел свой голос как лектор, постоянно получая теплые отзывы от своих коллег-студентов.

Это подготовило почву для 1997 года — переломного момента в моем мышлении. Большую часть того лета в Чикаго я потратил на посещение спортивных мероприятий и написание такого числа спортивных обозрений, какое только было возможно. Но я также провел много вечеров в теперь уже закрытом кафе «Экспресс» в пригородном Эванстоне, глубоко погружаясь в чтение двух книг, которые вскоре избавили меня от длинной тени Хайдеггера. Одна из них — «Процесс и реальность» Альфреда Норта Уайтхеда — освободила меня от кантовского бремени мышления Хайдеггера, когда отношения между человеком и миром мыслятся более важными, чем

отношения между двумя неодушевленными объектами. Для Уайтхеда мое отношение к дереву и отношение дождевой капли к этому дереву отличаются только по степени; знание — это просто другая форма связи или «схватывания», при равенстве всех отношений оно не может достичь своего предела. Другая книга была «О сущности» испано-баскского философа Хавьера Субири, стоявшая непрочитанной на полке примерно девять лет до того судьбоносного лета 1997 года. После Субири я уверился в том, что любая сущность должна быть истолкована в радикально нереляционном смысле. В ретроспективе напряженность между этими двумя авторами становится очевидной. Но я был больше заинтригован тем, как они дополняют друг друга. Хотя неприятие Хавьером Субири реляционного подхода явно противоречило метафизике Уайтхеда, именно Уайтхед освободил меня от антропоцентрического дефекта в философии Хайдеггера. Конечным результатом этого совместного влияния стала ранняя форма того, что сейчас известно как объектно-ориентированная философия: космологическая философия, которая имеет дело с объектно-ориентированными отношениями, включая человека в качестве объекта, а также философия, в которой объекты — это темные излишки, никогда полностью не выражающиеся в каких-либо отношениях.

Этим объясняется восторг и беспокойство, в которых я пребывал летом 1997 года. Но это продолжалось до утра 25 декабря, до Рождества, когда я впервые облек в слова основной принцип объектно-ориентированной философии. Инструмент-система «Бытия и времени» Хайдеггера, в которой он пытается редуцировать все единицы средств к их взаимосвязям, не в состоянии учесть основного хайдеггеровского феномена сломанных инструментов. Если молотки и гаечные ключи действительно не превосходили бы их текущее воздействие на все другие средства, с которыми они связаны, они были бы не больше, чем их нынешние действия, и, следовательно, никогда не могли бы сломаться. Если инструменты могут «сломаться», то только потому, что каждый объект является излишком сверх всего того, что он делает в настоящее время. Отнюдь не являясь целостной системой, как полагает Хайдеггер, мир отчасти связан цепочкой автономных индивидуальных существ, каждое из которых частично скрыто от остальных.

В 2012 году, полный желания продолжать после того, как эти идеи были впервые сформулированы в письменном виде, я был в восторге от возможности привезти их в Россию, в страну, которую, как мне казалось во времена моего детства периода «холодной войны», я нико-

гда не смогу посетить. Время между рейсами дало мне возможность несколько часов пробыть в центре Москвы, подземка и знаменитые памятники которой, как я и ожидал, оказались потрясающими. А потом, конечно, я побывал в самой Перми, где увидел интеллектуальную жизнь высшего калибра, сосредоточенную, как мне показалось, вокруг книжного магазина «Пиотровский». Как американцу, который всегда занимался философией вне ее основных центров во Франции и Германии, для меня было волнительным найти таких же людей в противоположном конце карты, и после этой встречи я стал интересоваться развитием событий в нескольких российских городах. Выразив благодарность за теплый прием моей работы в вашей стране, я с нетерпением жду перевода на английский язык русских книг, что, несомненно, повлияет на будущее континентальной философии.

Грэм Харман,
февраль 2015.

Введение

Вместо того чтобы начинать с радикального сомнения, мы предпочтем в качестве отправного пункта *наивность*. Что объединяет философию с жизнью ученых, банкиров и животных — так это то, что они имеют отношение к *объектам*. Точное значение термина «объект» будет определено в дальнейшем, и оно должно включать в себя и те сущности (entities)*, что не являются материальными или даже реальными. Помимо алмазов, веревки и нейтронов, объекты могут включать в себя армии, чудовищ, квадратные круги и полчища настоящих и выдуманных народов. Все подобные объекты должны быть приняты во внимание онтологией, их нельзя попросту заклеймить и свести к ничтожности, которой можно пренебречь. И всё же я ни разу не заявлял, будто бы все объекты «в равной мере реальны» — несмотря на то, что как сторонники, так и критики моих трудов зачастую приписывали мне подобное утверждение. Драконы вовсе не наделены автономной реальностью в том же смысле, что и телефонный столб. Моя точка зрения состоит не в том, что все объекты в равной мере реальны, а в том, что они все в равной мере *объекты*. Только лишь в рамках более обширной теории, которая равно принимает во внимание как реальное, так и нереальное, фей, нимф и утопии можно рассматривать на тех же условиях, что и парусные шлюпки с атомами. Если этот подход напоминает некоторым читателям австрийские теории объектов конца девятнадцатого века (Твардовский, Мейнонг, Гуссерль), то в дальнейшем в книге они столкнутся с двумя большими отличиями: 1) объекты согласно моей модели имеют структуру четверицы (fourfold), заимствованную у Хайдеггера; 2) я не провожу различия между причинными отношениями, связывающими не-человеческие объекты, и восприятием объектов людьми. Однако следует

---

* Использование Г. Харманом термина entities во многом обусловлено его прочтением Уайтхеда. В онтологии Уайтхеда реальность рассматривается с двух тесно переплетенных точек зрения, одна из которых выражает реляционность и процессуальность, а другая — атомистичность и множественность. В зависимости от этого мы имеем дело либо с actual occasions (актуальными происшествиями), либо с actual entities, которые, принимая в расчет их относительную автономность в качестве органических (безотносительно — идет ли речь о камнях, бактериях или людях) индивидуальностей, допустимо переводить как актуальные сущности. (См., например: Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М.: Прогресс, 1990.). При этом сущность как сущност(ь/и) (entities) следует в дальнейшем отличать от сущности в значении «сущность чего-либо» (essence), которая также встречается у Хармана.

также заметить, что я не принимаю введенного Хайдеггером разделения между «объектом» (к которому он относится отрицательно) и «вещью» (к которой он относится положительно). Культовые церемонии хайдеггеровской терминологии не стоят того, чтобы принести им в жертву ту обобщающую силу, которой наделяет слово «объект» школа Брентано.

История философии помнит множество теорий индивидуальных объектов. Начавшись с первой сущности Аристотеля, их список продолжается монадами Лейбница, включает уже вышеупомянутые австрийские теории Гуссерля и его соперников, а также четвероякую «вещь» Хайдеггера. Несмотря на мое преклонение перед этими достойными предшественниками, данная книга ставит перед собой задачу не синтеза [того, что уже есть], но создания новой метафизики, способной говорить обо всех объектах и тех отношениях восприятия и причинности, в которые они вовлекаются. Отвергая посткантианскую одержимость одним-единственным относительным разрывом между людьми и объектами, я утверждаю, что взаимодействие между хлопком и огнем происходит на тех же правах, что и взаимодействие человека с ними обоими.

Отрицающие то обстоятельство, что объекты являются структурным элементом философии, могут предложить лишь два основных варианта. Они могут говорить, что объекты — это только поверхностный эффект некоей более глубокой силы, и в итоге объект оказывается подорван (undermined). Либо же они могут утверждать, будто сами объекты — это бесполезное измышление по сравнению с их более очевидными качествами или отношениями, так что объект оказывается «надорван» (overmined)*. Давайте начнем с двух названных критических стратегий, дабы увидеть, по какой причине они потерпят крах, а объекты должны в конечном итоге одержать победу. Читателю не следует бояться того, что результат будет скучным традиционным реализмом атомов и бильярдных шаров. Напротив, объекты, представленные в данной книге, окажутся не менее странными, чем привидения в японском храме или загадочное мерцание с луны.

---

* Термины «надрыв» и «подрыв», при переводе overmining и undermining, а также производных от них, позволяют сохранить важное для понимания мысли автора противопоставление «под» и «над», указывающее на то, что в обоих случаях целостность и автономность объекта нарушается, но делается это с противоположных сторон.

1
Подрыв и надрыв

Объекты немедленно займут главенствующее положение, только если мы начнем с наивности, а не с сомнения. На моем столе разбросаны ручки, очки и просроченный американский паспорт. Все они обладают многочисленными качествами. Можно вертеть их так и так — чтобы показались те или иные их стороны и возможности применения. Кроме того, каждый объект является единой вещью, несмотря на наличие у него множества свойств. То же верно относительно нефизических сущностей, которые окружают меня, таких как Египет, Каир, или окрестности Замалека. Открывая книгу Гиббона по истории Рима, я обнаруживаю такие отныне не существующие исторические объекты, как Диоклетиан и гностики. И когда математики воспаряют из физического мира в свою идеальную сферу, они также сталкиваются с объектами разных рангов: от целых чисел до конусов. Это же касается кентавра, Пегаса, единорога и хоббита, которые поглощают мои мысли, когда работа становится слишком тяжелой.

Некоторые из объектов являются физическими, некоторые — нет; какие-то реальны, другие — нисколько. Но все они — *единые* объекты, даже если замкнуты в той части мира, что зовется сознанием. Объекты суть единицы; эти единицы и обнаруживают множество свойств, и скрывают их. Но если наивная точка зрения нашей книги безразлична к изначальной реальности или нереальности объектов, то работа интеллекта обыкновенно предполагает *критику*. Вместо признания причудливого зоопарка сущностей, критическое мышление ниспровергает объекты и отрицает их автономию. Их отклоняют как вымыслы разума или как всего лишь агрегаты, составленные из более мелких физических частей. Однако позиция данной книги является не критической, а искренней. Я не собираюсь редуцировать одни объекты во славу других, но вместо этого опишу, как объекты относятся к своим видимым и невидимым качествам, друг к другу, к нашему сознанию — и всё это в рамках единой метафизики.

А. Подрыв

Первая критическая реакция в отношении объектов состоит в заявлении, будто бы объекты не являются чем-то основополагающим. Все наблюдаемые нами собаки, свечки и снежинки составлены из чего-то исходного — и именно лежащая глубже них реальность является подлинным предметом философии. Лишь стоило прибою ударить о берега Анатолии, Фалес провозгласил воду первоосновой

всего. Затем пришел Анаксимен, для которого уже воздух, а не вода, оказался первоначалом всего. Чуть более запутанным оказался случай Эмпедокла, утверждавшего, что вещи составлены не из одного, а из четырех отдельных начал — воздуха, земли, огня и воды, которые скреплялись воедино и разделялись при помощи сил любви и ненависти. Наконец, с приходом Демокрита атомы различных форм и размеров послужили корневыми элементами для всех вещей большего масштаба. Ныне материалисты предпочитают говорить скорее о кварках или о бесконечно малых струнах. Во всех этих случаях используется один и тот же критический подход: объект, на первый взгляд обладающий автономией, на деле оказывается лишь пестрым агрегатом меньших частей. Только то, что является основой, может быть реальным.

Но можно пойти дальше материализма малых начал, подобно некоторым досократикам. Ведь есть нечто грубое в том, чтобы назначать один или более физический элемент владыкой над остальными. Стоит нам только принять, что реальность в самой своей основе *едина*, а разнообразие — лишь иллюзия, и любая подобная теория исходных материальных начал оказывается поверхностной. Философия превращается в монизм. В древней Греции такое Единое мыслилось под различными именами — иногда как *бытие*, а иногда как безграничный *апейрон*. Поборники такого понимания не были согласны только в одном: существовало ли Единое в прошлом, а уже потом раздробилось на части (Пифагор, Анаксагор), или Единое существует прямо сейчас — и только обман чувств заставляет нас мыслить об этом иначе (Парменид), либо же оно воссоздастся в будущем, стоит лишь настать торжеству справедливости, уничтожающей противоположные начала (Анаксимандр). Нечто похожее мы находим — причем совсем недавно — во Франции. Так, у Эммануэля Левинаса грохочущее *il y a* разламывается на кусочки лишь человеческим сознанием[1], а бесформенное «любое» Жана Люка-Нанси предшествует всем отдельно взятым сущим[2]. Проблема, возникающая в связи с такими теориями, состоит в том, что, если всё поистине является Единым, не очень понятно, каковы основания для того, чтобы оно когда бы то ни было распадалось на части.

Именно такого рода вопросы ведут к появлению более утонченной модели: половинчатому монизму «до-индивидуальных» вещей. Мы можем отследить его появление, начиная с Анаксагора, у которого осколки *апейрона* содержат в себе семена всего остального: дерево должно также содержать зашифрованные формы птиц, цветов и огня, тем самым делая возможным превращение одной вещи в дру-

гую. Данная теория возродилась в неистовой метафизике Джордано Бруно, в которой бесконечная материя испещрена вложенными в нее формами, ждущими «контракции» (contraction)* в индивидуальных сущих[3]. Подобное решение было также предложено Жильбером Симондоном[4], а ныне Мануэлем Деландой[5], который говорит (в духе Бергсона) о «разнородном, но непрерывном» плане виртуальности. Однако если философия Единого испытывает трудности в объяснении того, как возникает многообразие вещей, а для плюралистической философии представляет проблему их взаимосвязь, то обращение к области «до-индивидуального» не очень-то спасает положение. Ведь если глубинная реальность содержит семена индивидуальных вещей, то семена эти либо отделены друг от друга, либо нет. Если нет, мы возвращаемся к монизму; если же да, положение то же самое, что и в настоящем мире объектов, но мы не добились ничего, кроме одного *утверждения,* будто бы те «одновременно и связаны, и не связаны».

Та же проблема встает перед нами и в том случае, когда объекты обличаются как излишне статичные и свергаются с престола в пользу некой «игры различия» или изначального потока становления. Тогда мы утверждаем, что сама реальность и есть не что иное, как поток, а все речи об *объектах* лишь кристаллизуют становление в абстрактном состоянии, лишенном его жизненного внутреннего динамизма. Но давайте задумаемся, изменилось ли хоть что-нибудь. Ведь если мы говорим, что всякая конкретная собака или луна представляет собой только абстракцию некоего глубинного потока, то мы по-прежнему стоим перед вопросом, является ли мир одним потоком или несколькими. Если одним, то мы вновь возвращаемся к монизму, ну а в противном случае каждый из потоков имеет некий конкретный и целостный характер, что уже превращает его в объект. Это верно и в отношении философий различия, согласно которым вещь не обладает самотождественностью, а, напротив, постоянно отличается сама от себя. Ведь что бы ни значила данная фраза — что объект отличается от самого себя — факт остается фактом: самолеты, морковки, линии электропередачи, триремы, стены и люди отличаются от самих себя различными способами. Философия различия может снабдить нас размытыми сущностями, испещренными отрицанием и относительностью, но они всё же остаются сущностями.

Многое можно сказать о каждой из перечисленных стратегий. Но для наших целей достаточно отметить, что все они *подрывают* объ-

* От лат. contractio — сжатие.

екты в качестве корня философии. Все они заявляют, будто из-за своей конкретности объекты не заслуживают того, чтобы считаться подлинной реальностью, и выдумывают нечто более глубокое и неопределенное, служащее основанием для конкретных вещей. Представители этих стратегий находят наивной мысль о собаках как исходных элементах мира, поскольку собаки на деле должны быть всего лишь агрегатами органических веществ, или обрывками *апейрона*, или становлением-собакой в противовес статичности и твердости собаки-вещи, или венцом долгой борьбы с климатом и хищниками в процессе эволюции. Все подобные стратегии подразумевают, что собака, свеча или армия созданы из некоего исходного материального или исторического начала, преобразования которого и придают бытие данным объектам в качестве своего рода производных изделий. А раз объекты получают свою реальность исключительно откуда-то извне, то все данные стратегии являются версиями редукционизма. Все они — формы *критики*, которая рассматривает объекты в духе нигилизма и давит их гусеницами тракторов для того, чтобы расчистить поле для чего-то куда более основательного. Объекты для них слишком поверхностны, чтобы быть основной реальностью во вселенной.

В. Надрыв

Иной способ отделаться от объекта в качестве главного *dramatis personae** философии — разрушение его сверху, а не снизу. Мы уже не говорим, что объекты слишком поверхностны для того, чтобы быть реальными, наоборот — мы утверждаем, что они слишком глубоки. И тогда мысль о существовании объекта объявляется бесполезным предположением *je ne sais quoi*** в плохом смысле. Объект уже не подрывается снизу, а надрывается сверху. Такая точка зрения подразумевает, что объекты важны только в той мере, в какой они оказываются содержанием сознания или частью какого-то определенного события, которое затрагивает другие объекты.

Возьмем, к примеру, широко распространенную позицию эмпириков: объекты опыта — это не что иное, как пучки качеств. Слово «яблоко» в таком случае — лишь собирательное имя для серий отдельных качеств, связанных друг с другом в силу привычки: красное, сладкое, холодное, тяжелое, твердое, сочное. Что существует на деле, так это частные впечатления, в пределе принимающие вид

* Действующего лица (лат.).

** То, не знаю что (фр.).

мельчайших пикселей, из которых и складывается опыт, и лишь осуществляемое по привычке соединение точек воедино приводит к тому, что мы сплетаем их в более крупные единицы. Такая модель кажется столь строгой и заслуживающей уважения, что ее принимают даже многие из тех, кто принадлежит лагерю, противоположному эмпиризму. И тем не менее это чистейшей воды фантазия. Ведь то, с чем мы сталкиваемся в опыте, — это единые объекты, а не изолированные точечные качества. В самом деле, всё обстоит ровным счетом наоборот, поскольку частные качества вещей уже проникнуты стилем или ощущением вещи в качестве чего-то целого. Даже если я могу увидеть тот же самый оттенок красного, который вижу при взгляде на яблоко, также обратив взор на лежащую рядом футболку или баллончик с краской, в каждом из этих случаев ощущение цвета будет иным — оно прикреплено к вещи, которой принадлежит. Гуссерль ясно указал на это в «Логических исследованиях»[6], и всё же его наблюдения не приобрели достаточную известность, а вытекающие из них следствия не были полностью описаны.

Если эмпиризм отрицает присутствие объектов в границах человеческого опыта, то что насчет объектов *за его пределами?* Это уже совсем другой вопрос. Хотя некоторым из современных философов близок дух реализма, подавляющее большинство передовых мыслителей после Канта явно демонстрировали антиреалистические черты. Для реалиста существование объектов вне сознания столь же реально, как и сам человеческий опыт. Антиреалист же принимает одну из двух противостоящих реализму точек зрения. Либо существование внешнего мира отрицается вовсе — на манер Беркли с его знаменитой максимой «быть — значит быть воспринимаемым». Либо же его отношение к миру оказывается скептическим, с ноткой агностической предосторожности. В соответствии с последней позицией, блестяще названной Мейясу «корреляционизмом»[7], мы не можем мыслить ни мир без человека, ни человека без мира: всё, что нам доступно, — это первичная корреляция или соответствие между ими обоими. В последние столетия корреляционистская установка казалась неизбежным горизонтом для всякой передовой философии. Но ближе к концу четвертой главы я укажу на причины, по которым подобная позиция представляется мне неверной.

Есть также небезынтересный вариант корреляционистской позиции, который можно было бы назвать «реляционизмом». Эта антикантианская по сути своей теория отклоняет тезис, согласно которому вся реальность фундирована отношением человек-мир, но ут-

верждает, что ничто не является реальным, если не воздействует некоторым способом на другие вещи. Примеры такой позиции мы можем найти в философиях Уайтхеда, Латура, а также некоторых американских прагматистов. Человеческое восприятие капель дождя, падающих возле окна, согласно данной теории не отличается *по природе* от отношения между дождем и окном самими по себе. Все отношения принадлежат одному ряду, что абсолютно расходится с воззрениями корреляционистов. И всё-таки обе позиции сходятся в том, что существование вещи состоит исключительно в ее отношении к другим вещам. Объект исчерпывается своим наличием для другого — без того, чтобы какая-то часть его внутренней реальности оказывалась при этом утаенной.

Все обозначенные позиции надрывают объект, рассматривая его как бесполезный субстрат, легко заменимый непосредственными проявлениями. Хотя мы и заявляем, будто говорим об объектах, на деле они не что иное, как осязаемые качества, воздействия на другие вещи или образы в сознании. Однако такое сведение мира к отношениям сталкивается с некоторыми трудностями. Во-первых, если бы мир в целом исчерпывался своей данностью в текущий момент времени, не было бы причин для изменений как таковых. А именно, если вообще нет разницы между самотождественным мной и мной, случайно оказавшимся в данный момент в желтой футболке из Индии, то не было бы и причины, по которой моя ситуация могла бы измениться. Стало быть, допущена несправедливость в отношении будущего. Во-вторых, такая точка зрения не способна связать вместе несколько разных отношений как отношения *к той же самой* вещи. Когда дом видят три женщины, ребенок, собака и ворон в один и тот же момент, их восприятия будут весьма разниться. Если же дано лишь чисто *относительное* определение того, что такое объект, то оказывается невозможным назвать все из перечисленных восприятий отношениями к «тому же самому» дому. Дом сам по себе теряется в сборище восприятий дома. И подобное бедствие постигнет не только дома: если я буду выступать в заполненной аудитории, и меня будут слушать сотни людей, я также растворюсь в многообразии *восприятий* меня, совершенно не связанных между собой. Связывание всех восприятий дома при помощи внешних «семейных сходств» уже представляется крайне сомнительным предприятием; однако тот же самый маневр точно невозможен в случае взглядов, бросаемых на меня слушателями. Ведь я есть нечто реальное, обретающееся здесь и сейчас, а не сшитый извне лоскутный ковер восприятий.

С. Обе крайности сразу

Выступающие против объявления объектов основным предметом метафизики не имеют иного выбора — объект либо подрывается снизу, либо надрывается сверху. Он либо сводится к некоему простейшему началу, лежащему где-то в самых глубинах, либо изображается как ложное мистическое дополнение, которое вполне можно заменить непосредственно данным. Как я уже сказал, монизм, доиндивидуальное, а также изначальный поток или различие (всё это жесты подрыва) не способны заменить собой объект. Я также предположил, что в равной степени такие надрывающие течения, как идеализм, корреляционизм, реляционизм вместе с эмпиристским «пучком качеств» аналогично не способны заменить объект. Но стоит ненадолго уделить внимание и третьей альтернативе — материализму. Материализм стоит особняком, поскольку он не просто подрывает или надрывает объект, а совершает оба этих маневра одновременно. В этом смысле материализм оказывается исконным врагом всякой объектно-ориентированной философии.

Вспомним ранние материалистические учения древней Греции. Привилегированные материальные начала Фалеса, Анаксимена и Эмпедокла указывают на уровень, лежащий глубже таких знакомых нам объектов, как столы, машины и лошади. Объекты не фундаментальны для ранних греков, а, напротив, сведены к некоему материальному началу, их производящему. На первый взгляд — хрестоматийный пример подрыва объекта посредством движения вглубь. Но что же происходит, когда это сведение к физическим элементам достигает цели? В досократических понятиях воды или огня на деле нет никакой потаенной загадки — все подобные начала имеют конкретные, ощутимые свойства, которые могут быть исчерпывающе описаны и измерены. Это верно и в отношении более продвинутых научных понятий, скажем, атома. Ведь атом есть не что иное, как твердая и устойчивая частица, занимающая точечное положение в пространстве-времени. И даже если эта точка становится размытой, как в квантовой теории, естествознание продолжает рассматривать ее в терминах качеств — а именно, статистической вероятности нахождения ее в определенных положениях в определенные моменты. Крохотное физическое тельце атома может рассматриваться как субстрат для объединения всех его качеств, но сам этот субстрат понимается не более чем определенное множество таких осязаемых качеств, как твердость и сопротивление. Иными словами, нет никакой необходимости в том, чтобы вообще рассматривать атом как объект,

и эмпирики спокойно назвали бы его множеством по привычке собранных в пучок черт, как и в случае яблока.

Таким образом, материализм как подрывает, *так и* надрывает объекты, рассматривая их как предельные элементы, которые по сути своей представляют наборы качеств. В этом отношении он лишь повторяет основной жест всех философий, отказывающихся принимать объекты как первичную категорию. Ведь выясняется, что на самом деле всякая подрывающая философия нуждается в дополнении надрывающим компонентом, и наоборот. Возьмем идеальный случай монизма. В нем всё едино, а всякая множественность вещей, встречающая нас в чувственности, оборачивается иллюзией. Но предполагаемые иллюзии опыта — еда, автомобили и животные, окружающие меня, — всё же *существуют* хотя бы в виде данностей опыта, и философы должны с этим считаться. Поэтому монизм скрепя сердце принимает наш человеческий опыт в качестве своего рода нереального дополнения к тому, что единственно и исключительно реально — бытию как таковому. То же и в философиях до-индивидуального. Заявляя, что актуальные объекты производны от некоей более глубокой виртуальной области, они не намерены отрицать, что подобные объекты есть в нашем опыте; они лишь считают такие актуальные сущности вторичными. Подрывающие философии не могут отрицать наносной слой опыта, переживаемый людьми, — просто они приписывают ему реальность второго сорта, дополнительное или теневое существование. Однако принимая обе крайности, они полностью упускают из виду промежуточный слой автономных объектов, которые действительно индивидуальны, а также независимы от всякого восприятия.

То же самое, но в обратном порядке происходит с теми, кто надрывает объекты. Наиболее известный пример — это, безусловно, Кант, который дополняет опыт с помощью призрачных вещей в себе, затем по большей части исключаемых из дальнейшего рассуждения. Даже Беркли и Уайтхед должны постулировать существование Бога как особой сущности, способной скоррелировать все наши восприятия. Однако данная ситуация и ситуация подрыва объектов несколько ассиметричны, поскольку некоторые надрывающие философии всё же избавляются от скрытого слоя по ту сторону восприятия полностью, как, например, это произошло в немецком идеализме. Напротив, довольно-таки сложно представить себе перевернутое движение под названием «немецкий монизм», которое бы утвердило Единое, при этом отказывая чувственному опыту даже *в иллюзорном* существовании. В конце концов, такой опыт разворачивается перед

нами всё время, являя собой среду, в которой мы живем. Однако многие, если не все из тех, кто надрывает объекты, ощущают необходимость признать некий бесформенный первичный слой космоса вне пределов прямой доступности. И тогда мы имеем в итоге просто переворот схемы, которую можно обнаружить у тех, кто подрывает объекты: другой скачок от одной крайности к другой, в то время как автономные объекты снова оказываются исключенными в качестве подлинного предмета философии.

У материализма ровно две проблемы. Во-первых, он сбрасывает со счетов возможность более крупных эмерджентных сущностей. Даже если все нации в Евросоюзе составлены из кварков и электронов, мы можем в определенной степени перестроить эти частицы, не изменяя при этом всего Евросоюза. В принципе, мы можем бесконечно много раз испробовать различные комбинации различного количества частиц, не изменив тем самым Евросоюз. Такой принцип весьма часто называют «избыточной причинностью» (redundant causation) — множество различных причин могут привести к возникновению одного и того же объекта, из чего следует, что объект есть нечто большее и высшее по отношению к своим более простым составным частям. Во-вторых, как реальный объект не сводим по направлению вниз, он так же не сводим по направлению *вверх*, к его осязаемым качествам — по причинам, которые станут ясны при дальнейшем обсуждении Гуссерля и Хайдеггера. Физические частицы пытаются одновременно подорвать и надорвать объекты, но становятся жертвами своего же оружия, ибо объекты оказываются и куда глубже, и куда поверхностней, чем могли бы быть в своем пределе материальные элементы.

D. Объекты

История философии по большей части подразделяется на две отвергнутые мною стратегии. Но настойчивое требование этой книги — чтобы объекты были героями философии — не так уж исключительно и вызывающе. Призвать к созданию объектно-ориентированной теории означает всего-навсего продолжить уже существовавшую тенденцию в истории философии, но с новой интенсивностью. При всём их волшебстве и очаровании философы-досократики сводили объекты или к единому целому, или к исходным материальным началам; в этом смысле первые греческие философы также были оппонентами объектно-ориентированной философии *avant la lettre**. Вопреки заяв-

* До появления самого этого названия (фр.).

лению Хайдеггера о том, что мысль досократиков хранила тайну бытия, а с Платона и Аристотеля начинается длительная история соскальзывания в забвение, я утверждаю, что Платон и Аристотель первыми направили философию на путь истинный.

Сократ в платоновских диалогах неустанно гонится за определениями вещей. Но редко вспоминают, что он так никогда их и не *достигает.* А ведь это поражение вписано в само слово «философия»: *любовь* к мудрости — вовсе не сама мудрость, что прекрасно видно в одном из моих любимейших мест в диалогах. Вспомним, как Сократ предостерегал Менона: прежде чем спрашивать, можно ли научить добродетели, нужно сначала разузнать, что это такое. Или похожее положение в «Горгии»: мы не можем спросить, «прекрасно» ли красноречие, не узнав сперва, что это такое. Сократ делает такие заявления не с целью испытать на прочность терпение собеседников, хоть им обычно требуется подождать пять-шесть и далее страниц, чтобы получить точные определения добродетели или красноречия, прежде чем они смогут двинуться дальше. Всё гораздо глубже: в отличие от богов мы, смертные, *не можем* познать, что же такое добродетель и красноречие как таковые. И дело не просто в наложении ограничений на наше познание. Отклоняя досократические попытки описать первоначала мира в их девственной чистоте, Сократ утверждает, что вещи по природе своей *глубже, чем их черты,* и указывает, таким образом, на радикальный разлом между объектом и качеством. И хотя платонизм часто порицается за учение о двух мирах, ведущее к пренебрежению жизнью и торжеству вульгарного христианства, распознание того, что объект расщеплен надвое, знаменует существенный философский прорыв.

Но для Платона этот разлом между непознаваемой добродетелью и множеством ее черт образуется не внутри самого объекта, но между объектом и лежащим за его пределами миром. Только с приходом Аристотеля объекты впервые становятся главным игроком на поле философии. Для него зияющая пропасть разделяет уже не идеальные формы и их ущербные проявления в материи. Нет, всё время случаются поединки в сердцевине самих объектов — между отдельной кошкой и ее летучими акцидентальными свойствами или даже между кошкой и ее сущностными качествами. Во все времена, что были отмечены влиянием Аристотеля, конкретные сущности обретали престиж и почет в философии. Так было во времена схоластики, следовавшей, как известно, за путеводной звездой Аристотеля, и то же самое можно сказать о его величайшем наследнике Лейбнице, чей аристотелизм был грубо вычеркнут из истории Делезом[8]. Монады —

это индивидуальные вещи, но будучи едиными вещами, они отличаются от множественности качеств, которыми должны обладать. Пускай Лейбниц и определяет монады при помощи их восприятий других вещей, важнее всего то, что эти восприятия не пребывают в реальном контакте с другими монадами — ни одна из них не имеет окон. Отношения монады с прочими равными ей монадами заданы Богом от начала времен.

Теории Аристотеля и Лейбница, а также их союзников могут быть названы теориями субстанции. Провозглашаемая в настоящей книге объектно-ориентированная философия венчает собой эту давнюю традицию. Но она значительно страннее (weirder), поскольку отклоняет множество черт, обычно приписываемых субстанции. В первую очередь речь здесь идет о склонности считать, будто по своему происхождению субстанции должны быть природными. Субстанцией может быть дерево, но не пластмассовая чашка; дельфины или камни субстанциальны, но отнюдь не мельница или круг людей, взявшихся за руки. У Лейбница, помимо этого, есть злополучная склонность отождествлять субстанцию с *простотой*, которая не дает ему сделать монадами пару скрепленных алмазов, или Голландскую Ост-Индскую компанию. Лейбницевское разделение между субстанцией и агрегатом подразумевает теорию двух миров, в которой решающему слою изначальных монад противостоит производный план сложных агрегатов, которые есть лишь «мыслимые вещи», а не реальные. Есть еще одна досадная характеристика монад, отображающая собой отступление от Аристотеля, а именно: в согласии с взглядами Лейбница, монады должны быть *неразрушимыми*. Аристотель со своими первичными субстанциями оказался первым философом в древней Греции, постановившим, что предельные реальности могут быть уничтожены. К примеру, нетрудно истребить лошадь. Но для Лейбница это было бы просто невозможно, поскольку лошадь-монада может быть уничтожена не больше, чем человеческая монада. Еще одна черта традиционной субстанции — ее обязательная реальность: мифические создания могут как угодно плясать перед сознанием, но они никоим образом не субстанциальны.

Однако все перечисленные выше черты, характеризующие субстанцию, должны быть отклонены. Объектам нет необходимости быть природными, простыми или неразрушимыми. Вместо этого они будут определены исключительно своей автономной реальностью. Они должны быть автономны по двум различным направлениям: возникать как нечто превосходящее сумму составляющих их частей, а также воздерживаться от отношений с другими сущностями. Ради-

кальные (radical) попытки свести реальность к некоему исходному корню, будь то частицы, *апейрон*, образы в сознании, пучки качеств или прагматические эффекты, терпят поражение: объект оказывается *поляризованным* (polarized) — разбитым на два несводимых друг к другу участка. В настоящей книге я всецело расписываюсь под, казалось бы, вполне классическим воззрением, согласно которому объекты имеют акциденции, качества, отношения и моменты. Но при этом я настаиваю на необходимости принять следующий парадокс: объекты обладают ими — и в то же время не обладают.

2
Чувственные объекты

Среди величайших философских школ двадцатого столетия есть феноменологическая — основанная Гуссерлем и развитая Хайдеггером. В самом ее сердце лежит знаменательный парадокс. Хотя феноменология и призывает вернуться «к самим вещам», как Гуссерлю, так и Хайдеггеру предъявлялись обвинения в идеализме. Последнее не столь далеко от истины, ведь оба мыслителя, кажется, пытались свести все вещи к сфере их доступности человеческим существам; а внешний людям мир играет незначительную роль в их мышлении. И всё же у феноменологии имеется неоспоримый реалистический *флёр*, какого не отыщешь у Беркли или даже у Гегеля. В трудах Гуссерля мы обнаруживаем описания дроздов, кентавров и почтовых ящиков. Хайдеггер уделяет много внимания объектам вроде молотков или чаш, а также повседневным эпизодам, разворачивающимся в гостях или на железнодорожных перронах. Из чего следует, что темы объектов и реализма не пересекаются полностью, поскольку Гуссерль и Хайдеггер исподволь сохраняют верность объектам, несмотря на отсутствие у них полноценного реализма.

О Гуссерле часто пренебрежительно отзываются как об очередном идеалисте, в то время как на деле он являет собой зоологическую редкость среди философов — ведь это *объектно-ориентированный* идеалист. И пускай Гуссерль ограничивается только областью интенциональности, он обнаруживает интереснейший разлом в ее пределах — разлом между объектами и их качествами. Наблюдаемые нами деревья и дрозды являют собой не просто детализованные представления определенных пучков качеств в сознании. Интенциональные объекты помимо этого имеют единое сущностное ядро, покрытое бурлящей поверхностью акциденций. В случае Хайдеггера мы обнаруживаем иную ситуацию: подлинный вкус реального мира, лежащего вне интенциональной сферы. Инструмент-анализ (tool-analysis) отсылает к реальным молоткам и сверлам, изымающим (withdrawing)* себя из прямой доступности человеку. Если Гуссерль

* Используемое Г. Харманом существительное withdrawal и производное от него withdrawing стоит переводить как «изъятие» или — по контрасту с наличностью — «изъятость». В отличие от других вариантов перевода — «ускользание» или «уклонение» — такой перевод в большей степени подчеркивает принципиальную для Хармана замкнутость реального объекта в себе, его полную отрезанность от других объектов и даже от собственных качеств.

явно представляет нам интенциональные объекты, данные в напряжении между полюсом их акциденций и полюсом их сущностных качеств, то Хайдеггер неявно предлагает нам ту же самую поляризацию в применении к *реальным* объектам. В этой, а также в следующих главах я объясню, что имею в виду под «полярностью» в случае каждого из этих двух философов.

А. Имманентная объективность

Призывая вернуться к самим вещам, феноменология парадоксальным образом принимает их во внимание лишь в той мере, в какой они являются. Поскольку идеализм любого рода делает то же по отношению к области явлений, это может сперва показаться довольно банальным. Но вскоре мы увидим, что обсуждению данной проблемы Гуссерль придает новый, захватывающий поворот. Хорошо известно, что феноменология выносит внешний мир за скобки, отклоняя любые естественнонаучные или причинные теории по поводу вещей. Если ночью я вдруг слышу сирену, то я слышу именно *сирену*, а не распространение звуковых волн в пространстве, приводящее к возникновению вибраций в моих барабанных перепонках. Всё это лишь теории, тогда как феноменология удерживает нас в области непосредственно доступного. В «Идеях I»[9] Гуссерль заходит настолько далеко, что исключает любую возможность объектов, в принципе не наблюдаемых сознанием, тем самым окончательно приходя к идеализму. Но даже в рамках подобного идеализма с самого начала уделяется неожиданное внимание *объектам*. Блистательный и харизматичный учитель Гуссерля, Франц Брентано, вдохнул новую жизнь в средневековое учение об интенциональности. С точки зрения Брентано, отличительной особенностью психического, отделяющей его от физического, является направленность на объект. Когда я сужу, я сужу о чем-нибудь; когда я люблю, то я люблю что-нибудь или кого-нибудь. Обращая мое внимание к этому чему-нибудь, я его «интендирую», имею в виду. Но то, что я интендирую, находится в моем сознании, а не вне него. Поскольку оно существует только лишь во внутреннем пространстве моего опыта, оно описывается Брентано как «интенциональное (не)существование» или «имманентная объективность». Гуссерль, однако же, существенно расширяет понимание имманентной объективности в сравнении с Брентано.

За исключение независимого естественного мира из пределов философии Гуссерлю приходится заплатить страшную цену: совершаемое им заключение мира в скобки — грубый идеализм. Его ученики возражали, что сознание никогда не бывает изолированной

сущностью, а всегда уже выносится за пределы самого себя посредством интенциональных актов наблюдения, суждения, ненависти и любви. Но тщетно: в феноменологии эти объекты не автономны относительно сознания. Их существование находится под угрозой, даже если я переключаю внимание, засыпаю или умираю, и тем более, если все разумные существа во вселенной вдруг оказываются истреблены. Гуссерлевским ответом на все эти сценарии может служить утверждение о том, что *сущность* (essence) этих объектов переживет смерть всех мыслящих созданий. Но даже такой ответ упускает суть дела: вещи по-прежнему остаются не автономными; они наделены реальностью лишь постольку, поскольку являются объектами действительного или возможного наблюдения. Они лишены тайной жизни и способности действовать самостоятельно и «реальны» лишь постольку, поскольку могут в тот или иной момент явиться сознанию. Однако если реальность объектов всецело обусловлена явленностью, нет никакого смысла в утверждении будто люди всегда уже соприкасаются с вещами, а не представляют собой обособленные от них сознания, или что они принимают пассивное участие в каком-либо событии скорее, чем активно конституируют мир. Интенциональная сфера Гуссерля не содержит в себе ничего реального, ничего независимого от наблюдателя.

Об этой проблеме Гуссерля широко известно. Но вознаграждением за то, что он упустил, можно считать замечательную способность рассматривать восприятия как подлинные реальности, а не изничтожать их в пользу их физических или нейронных оснований. Однако это верно по отношению ко всем философам, наделяющим сферу имманентного самостоятельным существованием; уникальной особенностью философии Гуссерля является обнаружение неожиданного драматизма, присущего этой сфере. В то время как Брентано сосредотачивался исключительно на имманентной жизни сознания, некоторые из его учеников попытались восполнить данную имманентность посредством отсылки к внешнему миру. Наиболее явно этот жест совершается его польским учеником Казимиром Твардовским в трактате под названием «О содержании и предмете представлений»[10]. Эта блестящая небольшая работа была воспринята молодым Гуссерлем в духе соперничества, с показательной смесью восхищения и презрения. Согласно Твардовскому, имеет место удвоение: помимо *содержания*, лежащего внутри сознания, есть также *объект* за его пределами. Отклонение Гуссерлем данного утверждения неоднократно отмечалось. Его знаменитая фраза о том, что Берлин, интендированный в сознании, и существующий в мире Берлин —

это один и тот же Берлин[11], создает атмосферу, которая впоследствии приведет к всё более уверенному торжеству идеализма. Однако гораздо реже обращают внимание на то, что Гуссерль не просто отклоняет предложенное Твардовским разделение на объект и содержание. Вместо этого он перемещает его в сердцевину самой сферы имманентного.

Брентано говорил об объектах сравнительно мало, он, скорее, подчеркивал, что все акты сознания укоренены в *представлениях*. Нечто должно быть представленным сознанию, чтобы его можно было судить, ненавидеть или любить. Если введение Твардовким реального объекта по ту сторону представлений дополняет эту модель, то отклонение Гуссерлем подобного рода удвоения, как могло бы показаться, помещает последнего рядом с Брентано. И всё же это не так. Ведь в «Логических исследованиях» Гуссерль явно видоизменяет модель Брентано, говоря, что сознание образуется посредством *объективирующих актов*, а не представлений. Это различие отнюдь не является незначительной тонкостью. В любом представлении все качественные элементы существуют на совершенно равных основаниях. Все они являются равноправными частями представления: горделивая высота дерева есть его часть не в меньшей степени, чем точное положение каждого отдельного листочка. В этом смысле сознание оказывается составленным из «пучков содержаний», и мы не покидаем границ, проведенных британским эмпиризмом. Для Гуссерля, напротив, не всё в сознании обладает равными правами. Даже замыкая нас в имманентной сфере сознания, Гуссерль заимствует деление Твардовского на объект и содержание — с тем, чтобы использовать его *внутри* этой сферы. Отступая в феноменальный мир, словно монах в пустыню, он обнаруживает линию разлома (fault line), о которой прежде никто не подозревал.

B. Наброски

Не должно остаться никаких сомнений: феноменальный мир для Гуссерля состоит не только из конкретного содержания, как утверждал Брентано вместе с Твардовским. Феноменальная сфера для Гуссерля, напротив, разорвана поединком между объектами и содержанием, посредством которого они проявляются. Припомните ход любого феноменологического анализа. Допустим, Гуссерль обходит по кругу водонапорную башню с расстояния ста метров, в сумерках, в состоянии суицидальной депрессии. Пока он продолжает свое грустное путешествие, башня постоянно демонстрирует ему различные свои аспекты или ракурсы. В каждый момент переживания Гуссерля насы-

щаются всё новыми подробностями, но без того, чтобы данная башня ежесекундно становилась новой. Нет, башня — это единый «интенциональный объект», остающийся самотождественным несмотря на то, что он представляет себя при помощи колоссального многообразия различных восприятий. Мы всегда сталкиваемся с башней в некоем ее конкретном аспекте — *Abschattung* или наброске, как его называет Гуссерль. Но такие наброски не тождественны интенциональному объекту, который манифестируется ими. Если Гуссерль на рассвете в эйфорическом настроении увеличивает радиус обхождения башни по кругу до трехсот метров, она всё еще кажется ему той же самой башней, что и вчера, ближе к ночи. Объект всегда остается неизменным, несмотря на многочисленные постоянные изменения в его содержании. Однако в отличие от модели Твардовского, в которой объектный полюс — некий якорь, лежащий абсолютно вне сознания, по Гуссерлю, и объект, и содержание имманентны. Верно, что Гуссерль не согласился бы с подобного рода формулировкой, — но только лишь потому, что он и не принимает никакого «трансцендентного» мира, в отношении которого феномены были бы, напротив, «имманентны».

Следует подчеркнуть, что интенциональный объект — это не пучок набросков. Мы не схватываем (grasp) дерево или почтовый ящик, рассматривая его со всех возможных сторон: физически, психически и, быть может, даже логически это невозможно. Мы достигаем объекта не путем последовательного сложения его возможных явлений для нас, а путем их вычитания. Той собаке на горизонте вовсе необязательно приподнимать заднюю ногу именно так, как она это делает, и она не перестанет быть той же самой собакой, если вдруг прекратит рычать или приветственно вилять хвостом. Интенциональные объекты всегда даны избыточно, будучи покрытыми слоем привходящих свойств, которые могут быть удалены без того, чтобы сам объект изменил свою идентичность для нас. Уже здесь мы видим разрыв Гуссерля с эмпиризмом. Яблоко — не совокупность черт красноты, скользкости, холодности, твердости и сладости в любой данный момент, но оно также и не совокупность углов и расстояний, определяющих возможность его восприятия. В противоположность этому, Мерло-Понти возвращается к утверждению о том, что бытие дома — это «дом, увиденный отовсюду»[12], и даже Хайдеггер не придает особого внимания различию между интенциональными объектами и их качествами.

Несмотря на разницу между единым объектом и мириадами его качеств, мы должны уберечь себя от ошибочной мысли, будто бы ин-

тенциональный объект Гуссерля от нас неким образом *сокрыт*. Хайдеггер, великий наследник Гуссерля, мог бы многое рассказать по поводу скрытности вещей — и мы осветим эту тему во всех подробностях в последующих главах. Для Гуссерля же, наоборот, на деле вообще нет никакой потаенности. Точка зрения Гуссерля заключается не в том, что мы сталкиваемся только с набросками деревьев, собак, дроздов и почтовых ящиков, в то время как единые объекты скрываются от нас; это была бы скорее позиция Хайдеггера или даже Твардовского. Наоборот, по Гуссерлю, мы сталкиваемся с интенциональным объектом непосредственно в опыте с самого начала, и основные затраты нашей энергии уходят на то, чтобы воспринять его всерьез. Если я рассматриваю далекий почтовый ящик с вершины холма и в зловещем освещении, то в гуссерлевской парадигме он вовсе не «скрыт» от меня на хайдеггеровский манер. Ящик наличествует всегда — однако он покрыт жемчужинами, блестками и конфетти излишних деталей. Почтовый ящик не выстроен как пучок отделимых в восприятии форм и цветов или даже крошечных пикселей чувственного опыта, связанных друг с другом посредством привычки. Напротив, формы и цвета уже с самого начала принадлежат единому ящику. Для того чтобы в полной мере оценить философский прорыв Гуссерля, следует осознать всю революционность разделения чувственной сферы на единые объекты с одной стороны и переменчивое множество их свойств с другой. Свойства подчиняются своим объектам не меньше, чем спутники — земному тяготению. В отличие от Брентано, для Гуссерля сознание составлено не из определенных представлений, а из объективирующих актов. И по этой причине какое-либо сравнение Гуссерля и Хайдеггера в данном аспекте ошибочно. У Гуссерля мы обнаруживаем, что объекты не изымают себя из доступности человеку, но чрезмерно изукрашены пустыми декорациями и поверхностными эффектами.

Метафизика, представленная в данной книге, придает огромное значение нескольким ключевым видам напряжения (tension) между объектами и их качествами. Оказывается, что существует четыре рода подобных напряжений — и только что мы с вами столкнулись с первым из них. Феноменальная сфера оказывается не столько идеалистической тюрьмой, лишенной всякого доступа к внешнему миру, сколько напряжением между интенциональными объектами и их всегда изменчивыми качествами. Однако учитывая антисептическую стерильность термина «интенциональный», я предлагаю в качестве синонима говорить вместо этого о *чувственных* объектах. Впрочем, стерильность — далеко не единственный повод отказаться от выра-

жения «интенциональные объекты». Вокруг этого знаменитого термина возникла слишком большая путаница: многие аналитические философы считают, что интенциональными являются те объекты, которые лежат за пределами человеческого сознания, хотя и Брентано, и Гуссерль говорили о них в чисто имманентном смысле. Таким образом, выражение «чувственные объекты» более действенно для указания на то, что речь здесь не идет о реальном мире, недоступном для человека и населенном реальными объектами. Во всем феноменальном опыте наличествует напряжение между чувственными объектами и их чувственными качествами. Океан остается тем же самым, пускай его волны одна за другой надвигаются и отступают. Карибский попугай сохраняет самотождественность вне зависимости от того, как именно сейчас хлопают его крылья и какие ругательства или угрозы он сейчас роняет на испанском языке. Феноменальный мир — не просто идеалистический заповедник, где можно укрыться от ударов жестокой реальности, но сейсмически активная зона, в которой интенциональные объекты медленно притираются к собственным качествам.

C. Эйдетические свойства

Тем не менее выясняется, что чувственные объекты Гуссерля вовлечены не в одну, а в две напряженности или поляризации. Мы уже наблюдали первый разлом внутри феноменальной сферы — между чувственным объектом и теми роящимися акцидентальными качествами, что инкрустируют его поверхность подобно драгоценным камням или пыли. И всё же это не может быть единственной поляризацией, в которую вовлечены чувственные объекты. В конце концов, если мы удалим акциденции, кружащие возле объекта, то получим не просто пустой полюс единства. Чувственные пес, сосна и маяк различаются между собой не только лишь потому, что различаются их переменчивые акциденции. Удаляя этот поверхностный шум посредством метода эйдетической вариации Гуссерля, мы всякий раз получаем не одно и то же бессвойственное единство для каждого чувственного объекта — «пустая индивидуальность» (a bare particular) в терминах аналитической философии. Нет, мы достигаем того, что Гуссерль называет *эйдосом* объекта. Это второе напряжение несколько более странно, чем первое. В некотором смысле напряжения, испытываемые объектом в соотношении с его собственными акциденциями и его собственными эйдетическими свойствами, схожи, ведь в обоих случаях объект не собирается из пучка качеств. Мы не можем сделать почтовый ящик, нагромождая друг на друга его сущ-

ностные качества или его внешние контуры. Объект — это единое; его качества — это многое, будь они акцидентальными или эйдетическими. Следовательно, в обоих случаях имеется разница между объектом и множеством его черт. Однако в иных аспектах эти два напряжения отчетливо различаются. Во-первых, объект вообще не нуждается в своих акциденциях, которые могут измениться практически как угодно без того, чтобы тем самым как-то повлиять на характер объекта. Но о сущностных свойствах этого не скажешь — объект отчаянно нуждается в них для того, чтобы быть тем, что он есть. Во-вторых, акцидентальные качества непосредственно обнаруживаются нами в опыте, а эйдетические нет. Позднее в «Логических исследованиях» Гуссерль прояснит этот момент: эйдос объекта не может присутствовать чувственно; мы имеем доступ к нему только посредством так называемого категориального созерцания, в котором эйдос доставляется лишь работой рассудка. Однако на деле у нас нет никаких причин полагать, будто бы рассудок способен заставить реальность присутствовать напрямую тем способом, которого нет у чувств. Не важно, говорят ли мне об электропроводимости меди мои руки или мой рассудок: ведь электричество в мире проводит не ощущение и не знание. Иными словами, Гуссерль ошибочно разделяет здесь чувственное и рассудочное; и чувственное, и категориальное созерцание в равной мере формы созерцания, а созерцать что-либо не означает им становиться. А значит, эйдетические свойства какого бы то ни было объекта не могут быть проявлены при помощи рассудка — их можно достичь лишь окольным путем аллюзии, будь то в искусстве или в науке. Медные проволоки, велосипеды, волки и треугольники — все они обладают реальными качествами, но эти подлинные черты не могут быть исчерпаны бледными их набросками, что оказываются в наших сердцах и умах. Протон или вулкан должны иметь многообразие отличимых признаков, которые тем не менее точно так же изымают себя из нашего доступа, как сами протон и вулкан.

Перед нами странный случай чувственного объекта с *реальными* качествами. Ведь качества эйдоса необходимы для его существования, но изымаются из всякой доступности, так что «реальные» — единственно возможное обозначение подобного свойства. А теперь обратим внимание на следующее. Мы легко можем заявить, будто акцидентальные качества у чувственного объекта есть, и в то же время их у него нет, поскольку четкий контур дома в сумерках каким-то образом привязан к этому дому без того, чтобы быть ему необходимым. Удивительно, но то же самое верно и в отношении эйдетиче-

ских свойств объекта. Объект одновременно и обладает, и не обладает ими: ведь он всегда зелен, тверд или гладок своим способом, а не складывается из перечисленных черт. Подобно акцидентальным качествам, эйдетические качества уже с самого начала пропитаны реальностью или стилем того объекта, которому они принадлежат.

На настоящий момент уже должно быть ясно, что вынесение Гуссерлем за скобки внешнего мира имеет положительную, а не только отрицательную сторону. Чувственная сфера Гуссерля ставит интересные проблемы для метафизики объектов - хотя, конечно же, необходимо отказаться от вмещения всей реальности в плоскость феноменального, а также от неподобающего исключения неодушевленных сущностей из рядов тех сущностей, которые могут встречаться с феноменами. Под руководством Гуссерля чувственные объекты перестают быть двумерными видимостями, запертыми в человеческом сознании: напротив, всё — начиная с дроздов, почтовых ящиков и деревьев и заканчивая кентаврами, числами и желаниями — становится зоной сразу для двух поляризаций. Чувственный объект — нечто меньшее, нежели его чувственные качества, поскольку эти избыточные добавления могут быть счищены без того, чтобы их исчезновение как-либо затронуло лежащий в основе чувственный объект. Но чувственный объект — это также нечто меньшее, чем его реальные качества, ведь он разворачивает их только некоторым частным способом. С одной стороны, у нас имеются чувственный объект и его чувственные качества, полуслитные в опыте. А с другой стороны, чтобы четко сформулировать, что именно превращает данного конкретного попугая в то, что он есть, нам потребуется анализ реальных качеств, на которые рассудок может указать лишь косвенно или иносказательно и которые при этом никогда не обнажат своего присутствия.

С терминологической точки зрения можно говорить об «инкрустации» (encrustation) поверхности чувственного объекта качествами. Мы наталкиваемся на всякий чувственный объект в куда более детализированном виде, чем это необходимо: нам вовсе не требуется, чтобы городской силуэт мерцал именно этим конкретным образом, чтобы распознать его как силуэт данного города. Но когда мы говорим о реальных качествах, которыми должен обладать чувственный объект для того, чтобы быть тем, что он есть, речь идет уже не об инкрустации, а о том, что могло бы быть названо «погружением» (submergence). Необходимые качества чувственного объекта затоплены под его поверхностью подобно корпусу венецианской галеры, будучи невидимыми для наблюдателя, который поражен знаменами и

эмблемами, покрывающими корабль, или теми песнями, что исполняют на его борту плененные певцы и барабанщики. Пускай корпус и находится в погруженном состоянии, он имеет большое значение для мореходности судна. Аналогичным образом нам под силу лишь косвенным образом вывести существование реальных качеств, но не засвидетельствовать их вживую. Чувственный объект не может существовать, не имея качеств и того, и другого рода. Ему нужно каким-либо образом являться, чтобы быть чувственным объектом, и в то же время ему необходимы определенные эйдетические свойства, чтобы быть именно тем, а не иным, чувственным объектом. Однако здесь требуется одно важное пояснение. Гуссерль говорит о реальных качествах, используя родовые понятия, и выходит, что некоторый оттенок зеленого может быть воплощен во множестве различных конкретных объектов; то же верно и в отношении «вечных объектов» Уайтхеда и вообще для большинства других мыслителей, работавших над темой сущности. Напротив, качества, которые описываются в настоящей книге, всегда индивидуализированы тем объектом, которому они принадлежат. В терминах аналитической философии они являются «тропами» (tropes). Во всяком случае, чувственный объект — не просто идеалистическая иллюзия: это зона, где свершаются две решающие космические поляризации.

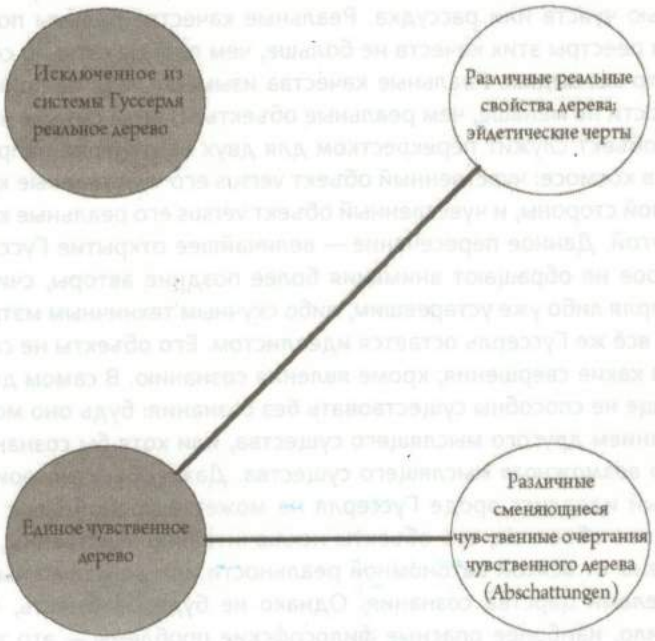
D. Итоги

Как правило, философы-реалисты удовлетворяются тем, что говорят: вещи — нечто большее, чем наши представления о них. Сознание может быть наполнено манифестированными образами (manifest images), но они вовсе не первичны; напротив, эти образы порождены или произведены реальностями, которые сами себя никак не манифестируют. В наше время большая часть реалистов привержена научному натурализму и заявляет, что природный мир имеет приоритет перед человеческими образами. Так они нападают на тезис, согласно которому сознательный опыт — исходный пункт философии, и подрывают его, основывая философию на природных вещах, лежащих глубже подобного опыта и дающих ему начало. Но заметьте, что это только оборотная подрывающая сторона господствующего сейчас идеализма, который надрывает объекты, утверждая, будто бы те — не более чем их манифестация в опыте. Типичный реалист и типичный идеалист сходятся в том, что оба они обычно стремятся вообще опустить промежуточный уровень объектов. Либо говорят, что существует фундаментальный уровень природных начал, который объясняет существование объектов, либо заявляют, что объекты — это не

более чем пучки черт, манифестирующиеся напрямую наблюдателю. От остальных идеалистов Гуссерля отличает открытие им объектов *в пределах* феноменальной области. Будучи идеалистом, он *кажется* реалистом в такой степени, что многие последователи Гуссерля зачастую полагают, будто бы и не существует реальности, кроме той, что описана им. На деле Гуссерль — это первый *объектно-ориентированный* идеалист. Он знает, какой мучительно-соблазнительный труд требуется для того, чтобы суметь взглянуть сквозь те конкретные черты, благодаря которым нам манифестирован объект. Такие авторы, как Беркли или Фихте, наоборот, не обращают никакого внимания на схватку между почтовыми ящиками и их различными искрящимися и переменчивыми свойствами. Немыслимо, чтобы Фихте мог себе представить кружение вокруг дерева с различных расстояний, под разными углами и в разнообразных настроениях. Однако, по Гуссерлю, данной процедуры избежать нельзя: чувственный объект не может быть собран из его текущих наблюдаемых свойств или даже из всей совокупности его возможных очертаний.

Не боясь повториться, следует кратко сформулировать, что же мы узнали у Гуссерля. Для него природный мир вне сознания перестает быть исходным пунктом философии, коль скоро предпосылки этого мира — всего-навсего теории. Мы не можем начать с мысли о том, что почтовый ящик сделан из кусков листового металла с различными химическими свойствами либо состоит из атомов, кварков, электронов или струн. И точно так же мы не можем рассматривать ни почтовые ящики, ни людей как сотворенные сущности в противоположность их трансцендентному творцу. Изначально мы знаем только то, что объекты — это феномены, наличествующие в сознании. В своей сознательной жизни мы интендируем эти объекты. Как понимал уже Брентано, восприятие — всегда восприятие *чего-то*, и помимо прочего то же верно в отношении суждений, желаний, а также актов любви и ненависти. Однако в отличие от Брентано, заявлявшего, что вся интенциональная жизнь основывается на представлениях, Гуссерль заметил, что сознание — это вовсе не равнина, в которой всё находится на одном и том же уровне. Вместо представлений мы имеем дело с объективирующими актами, а это означает, что нам с вами следует проводить различие между чувственными объектами как неменяющимися внутренними ядрами и всеми их бесчисленными манифестациями. Всяческие деревья и кентавры, с которыми мы сталкиваемся в сознательной жизни, — это просто деревья и кентавры; они вовсе не связаны намертво с чрезмерным изобилием деталей, посредством которых мы их всегда встречаем.

Рис. 1. Два напряжения в чувственном объекте (Гуссерль)



Таким образом, Гуссерль открывает напряжение между объектом и содержанием *изнутри* чувственной сферы — великую линию разлома, разрывающую феномены пополам с самого начала. Чувственные объекты отличны ото всех чувственных акциденций, благодаря которым они являют себя. Но чувственные объекты — это не пустые полюса единства, отличающиеся друг от друга только лишь благодаря тем конкретным цветам, углам, настроениям и условиям освещенности, в которых они себя являют. Даже если мы можем удалить все привходящие свойства лошадей, собак и стульев, эти объекты всё еще будут различаться между собой. Каждый объект обладает *эйдетическими* свойствами не в меньшей мере, чем привходящими. Обычно у нас с вами имеется довольно-таки смутное ощущение того, какова именно природа пса, лежащая по ту сторону многочисленных наносных инкрустаций, которые предъявляют его нам. Задача теоретического сознания состоит в том, чтобы четко сформулировать, каковы свойства этого пса, и разомкнуть его эйдос. И тем не менее мы уже убедились в том, что, несмотря на веру Гуссерля в возможность

адекватного созерцания эйдоса вещи, этот эйдос оказывается составленным из *реальных* качеств. А значит, до него можно добраться лишь окольным путем аллюзии и ни в коем случае не напрямую с помощью чувств или рассудка. Реальные качества пальмы похожи на наши реестры этих качеств не больше, чем пальма сама по себе — на ту, что мы видим. Реальные качества изымают себя из прямой доступности не меньше, чем реальные объекты. В этом смысле чувственный объект служит перекрестком для двух важнейших напряженностей в космосе: чувственный объект versus его чувственные качества, с одной стороны, и чувственный объект versus его реальные качества, с другой. Данное пересечение — величайшее открытие Гуссерля, на которое не обращают внимания более поздние авторы, считающие Гуссерля либо уже устаревшим, либо скучным техничным мэтром.

И всё же Гуссерль остается идеалистом. Его объекты не способны ни на какие свершения, кроме явления сознанию. В самом деле, они вообще не способны существовать без сознания: будь оно моим, или сознанием другого мыслящего существа, или хотя бы сознанием некоего *возможного* мыслящего существа. Даже объектно-ориентированный идеалист вроде Гуссерля не может в полной мере воздать должное объектам; его объекты исключительно чувственны, они избавлены от всякой автономной реальности или действительности за пределами царства сознания. Однако не будем забывать, что, как правило, наиболее опасные философские проблемы — это те, которые, как нам ошибочно кажется, мы уже преодолели. В таких случаях неизменное бельмо на глазу в виде нерешенной проблемы исчезает, поскольку одна сторона парадокса выбирается в ущерб другой и в то же время отрицается сам факт совершения подобного выбора. К сожалению, истина состоит в том, что феноменология всегда этим грешила. Ведь всякий раз, когда она стремится занять позицию по ту сторону реализма и идеализма, считая при этом самый их спор «псевдопроблемой», феноменология неизбежно оказывается прямиком на стороне идеалистов в данном идеалистическом споре.

Философия оказывается в парадоксальной ситуации: она обладает одновременно и идеалистическим, и объектно-ориентированным характером. Тут-то впервые и доносится издалека зачинающаяся песнь Мартина Хайдеггера. Одной его решительной переделки феноменологии достаточно для того, чтобы назвать его, быть может, величайшим философом двадцатого столетия. Безусловно, у Хайдеггера есть изъяны, как и у всякого крупного мыслителя. Однако ему точно удается избежать одной ошибки, а именно — он не ограничивается, подобно Гуссерлю, рассмотрением только лишь чувствен-

ной области. Пусть Хайдеггер действительно превращает *Sein* и *Dasein*[*] в извечно созависимую пару, из этого не следует, что бытие исчерпывается его манифестацией человеку. У Хайдеггера реальные объекты идут рука об руку с чувственными.

[*] «Бытие» и «здесь-бытие» (нем.); последний термин используется Хайдеггером для обозначения того специфического бытия, каковым является человек. В данном контексте было важным сохранить указание на сужающе-ограничивающий характер Dasein, делающей возможным редукцию хайдеггеровской философии к антропологии и ее рассмотрения как «философии человеческого доступа».

3
Реальные объекты

Хайдеггер в глазах многих — крупнейший философ двадцатого столетия; и, безусловно, его философия сильнее всего повлияла на метафизику, излагаемую в данной книге. По этим причинам философия Хайдеггера станет предметом подробного рассмотрения в следующих главах. До сих пор мы успели обсудить вклад Гуссерля в нашей области. Гуссерль, несмотря на свой идеализм, описывает незнакомую большинству идеалистов напряженность между чувственными объектами, с которыми мы сталкиваемся в опыте, и двумя видами их черт — чувственными и реальными. Хотя эта интуиция Гуссерля привносит противоречивость и рельефность в область, которая иначе осталась бы подернута идеалистической дымкой, реальность объектов в ней по-прежнему не превосходит их присутствия перед глазами сознательного наблюдателя. Для Хайдеггера ситуация уже иная: если Гуссерль — это философ присутствия (presence), то Хайдеггер — философ отсутствия (absence). Его знаменитый инструмент-анализ в «Бытии и времени» показывает, что наш с вами обычный способ обращения с вещами — вовсе не наблюдение их как наличных (*vorhanden*) в сознании, а молчаливое доверие им как подручным (*zuhanden*). Молотки и сверла обычно становятся наличными для нас тогда, когда ломаются. А до этого момента они отступают на потаенный задний план, разыгрывая свою реальность в космосе без того, чтобы как-либо нам себя являть. И в той мере, в которой они удаляются в глубины, инструмент-сущие (tool-beings)* стремятся к объединению в *системе* средств, в которой индивидуальные сущие трудно различимы. Подрывным следствием подобного положения является редуцирование многообразия сущих к уровню наличествования, производному по отношению к более глубинной единой системе отсылок.

---

* Несмотря на то, что в русском употреблении слово «сущее» (beings) уже подразумевает множественность сущего, beings преимущественно переводится здесь и далее по тексту во множественном числе как «сущие». Это обусловлено в первую очередь тем, что сам автор сближает, а зачастую использует как синонимы сущее (англ. beings и нем. seiendes) и сущности (entities). Другие встречающиеся в данном тексте переводы beings — это «существа», когда речь идет о человеческих существах (human beings), или собственно «сущее», когда в этом появляется смысловая или контекстуальная необходимость.

Однако подобное понимание открытия Хайдеггера неверно — пусть он сам порой и оказывался в плену этого ложного представления. Благодаря инструмент-анализу мы получаем не монистический ком бытия, а ландшафт, в котором индивидуальные объекты отступают в приватные интерьеры и вообще едва способны к установлению отношений. Вопреки всему, Хайдеггер не менее объектно-ориентированный философ, чем Гуссерль. Важное отличие заключается в том, что место чувственных объектов Гуссерля у него занимает собственная уникальная модель объектов *реальных.* Однако эти реальные объекты скорее дополняют, чем заменяют собою чувственные.

А. Инструмент-анализ

Хайдеггер радикализирует феноменологию изнутри. Вдохновленный сочинениями Брентано и Гуссерля, молодой Хайдеггер оказался сначала наследным принцем феноменологии, а затем предателем всего движения. Философский метод Гуссерля — заключить в скобки всякое рассмотрение внешнего мира и сосредоточиться исключительно на феноменах, являющихся сознанию. Его непослушный наследник Хайдеггер выворачивает эту процедуру наизнанку, обращая наше внимание на то, что лежит за пределами всех феноменов. Делает он это не для того, чтобы вернуть на трон научный натурализм, но чтобы дать нам почувствовать реальность куда более странную (weirder), чем та, которую знала наука. Дворцовый переворот Хайдеггера в феноменологии наиболее заметен в его знаменитом инструмент-анализе, впервые обнародованном в «Бытии и времени»[13], но намеченном им уже в наиболее раннем курсе лекций во Фрайбурге, в 1919 году[14]. Инструмент-анализ являет собой, вероятно, величайший момент в философии предыдущего столетия: мысленный эксперимент, сравнимый по своей силе с платоновским мифом о пещере. В то время как миссия Гуссерля состояла в том, чтобы нейтрализовать все естественнонаучные теории о мире в пользу подробного исследования опыта сознания, философия Хайдеггера — это разрушительная кампания против присутствия: будь то присутствие в сознании или какое бы то ни было еще. Продолжение этой кампании с еще большей интенсивностью приведет нас к границам спекулятивной философии, оставшейся недоступной для самого Хайдеггера.

Об инструмент-анализе Хайдеггера наслышан каждый, кто хотя бы примерно знаком с современной философией. В любой момент я сознаю некоторое число объектов, лежащих передо мной: стол, лампу, компьютер, телефон. Тем не менее, как подчеркивает Хайдеггер, большая часть вещей, с которыми мы имеем дело, вовсе не при-

сутствует явно в нашем уме, но имеет модус бытия «средства» или подручного — начиная с очков, которые я обычно не замечаю, бьющегося сердца, которое поддерживает мою жизнь, стула и пола, что удерживают меня от падения на землю и заканчивая грамматическими структурами, усвоенными в самом раннем детстве. Сознательная осведомленность занимает собой крохотную долю нашей жизни. По большей мере объекты изымаются в мглистую подземную область, которая поддерживает нашу сознательную деятельность, лишь изредка вырываясь наружу. Хайдеггер также часто заявляет, что эта закупоренная подпольная область — скорее единая система, нежели чем собрание автономных объектов: строго говоря, не существует такой вещи, как «некоторое» средство («an» equipment), поскольку инструменты взаимно и в целом определены их перекрестными отсылками. Следует заметить, что, несмотря на употребление таких слов, как «средство» и «инструмент», Хайдеггер описывает не ограниченную таксономию одного особого рода сущностей в его отличии ото всех остальных. Это анализ не просто молотков, сверл, ножей и вил, но вообще всего. Потому что все сущности стремятся скорее находиться в тайном подземелье, чем представать перед сознанием.

Инструмент-анализ впервые появляется во фрайбургском лекционном курсе Хайдеггера от 1919 года, вместе с вызывающей неловкость фантазией о «сенегальском негре», который принимает университетскую кафедру за укрытие от стрел и камней[15]. Но первое изложение инструмент-анализа в печати датировано 1927 годом — в разделе *пятнадцатом* «Бытия и времени» и далее. Вопреки заявлениям, что мир наполнен объективными материальными вещами, которые позже дополняются ценностями и психологическими проекциями, Хайдеггер предлагает понимать инструмент-бытие (toolbeing) как изначальную природу вещей. «Мы именуем встречающее в озабочении сущее *средством*» [16]. И хотя Хайдеггер заявляет, что мы имеем дело со средством благодаря тому виду «смотрения» (*Sicht*), который он называет «усмотрением» (*Umsicht*), это так называемое смотрение не делает инструменты сколько-нибудь видимыми. Ведь наиболее типичным для этих инструментов как «подручных» является вот что: «Подручное ни вообще не схватывается теоретически, ни даже усмотрение ближайшим образом не усматривает в нем темы. Ближайше подручному свойственно как бы прятаться в своей подручности, именно чтобы быть собственно подручным»[17]. Короче говоря, поскольку инструмент есть инструмент, он вообще невидим. А делает его невидимым тот способ, благодаря которому он исчезает в

пользу своего назначения: «Средство по своей сути есть „нечто для того чтобы..." <...>В структуре „для-того-чтобы" есть *отсылание* чего к чему». И далее: «Средство, отвечая своему свойству средства, есть всегда *из* принадлежности другому средству: средство для письма, перо, чернила, бумага, подкладка, стол, лампа, мебель, окна, двери, комната»[18]. Для Хайдеггера инструменты не существуют в качестве изолированных сущностей. В самом деле, сами их контуры спроектированы с учетом других сущностей: «Крытый перрон берет в расчет непогоду, публичные осветительные устройства, темноту, т.е. специфическую смену наличия и отсутствия дневного света, „положение солнца"»[19]. Вместо того чтобы думать, будто дополняющая сознание реальность основывается на том, что является сознанию, мы должны примкнуть к Хайдеггеру в его заключении об обратном, заодно согласившись, что нечто изымающее себя из сознания — это не комья объективной физической материи. Напротив, мир в себе сделан из реальностей, изымающих себя из всякой сознательной доступности.

В таком случае, вопреки Гуссерлю, обыденным поведением вещей становится: не являться как феномен, но изымать себя в остающиеся незамеченными подземные пространства. Хайдеггер говорит, что, как правило, мы замечаем средство только тогда, когда оно не справляется со своей задачей. Точно так же, как проблемы со здоровьем оповещают меня о внутренних органах, от которых я тихо завишу, землетрясение приковывает мое внимание к основанию, служащему мне опорой. Однако же сущностям не требуется «ломаться» в буквальном смысле слова, как если бы речь шла о засовах, проводке или двигателе. Ведь своего рода неисправность случается уже тогда, когда я просто обращаю свое внимание на эти сущности, сознательно рефлексируя о своих внутренних органах или твердом поле своего дома. Но даже когда я это делаю, сами эти вещи еще не оказываются схваченными мною. Всегда будут оставаться ускользающие от меня аспекты этих феноменов; меня всегда еще может что-то удивить. Независимо от того, сколько усилий я прилагаю к осознаванию вещей, окружающие условия всё равно останутся тем, о чём я не буду иметь полного представления. Когда я гляжу на реку, волка, правительство, машину или армию, я не схватываю их реальность целиком. Реальность ускользает от взора в извечно потаенный подземный мир, оставляя меня лишь только с самыми произвольными симулякрами этих сущностей. Короче, феноменальная реальность вещей в сознании не истощает их бытие. Подручность сущности не задействована исчерпывающе в ее наличности.

Выводы, которые можно было бы сделать из инструмент-анализа, гораздо шире, чем обычно могут представить себе читатели Хайдеггера. Этот тезис получит развертку в следующих нескольких главах, но один важный пункт был уже прояснен. Мы увидели, что и подручность и наличность не служат основанием для таксономии различных *видов* объектов; они вовсе не подразумевают два ограниченных региона сущностей среди прочих. Инструмент и сломанный инструмент образуют вселенную Хайдеггера в целокупности. Он признает два этих способа бытия и *только* их: сущности изымаются в бесшумное подполье и в то же время демонстрируют себя в наличии. Нет сомнений в верности этого положения в отношении вил, ковшей, ножей, тоннелей и мостов, которые невидимо исполняют свои труды, существуя в то же время в качестве феноменальных образов сознания. Но то же самое верно и для тех сущностей, что обычно не считаются «инструментами»: ведь даже цвета, формы и числа, все они имеют реальность, не исчерпывающуюся во всей полноте тем конкретным способом, посредством которого их рассматривает мыслитель. Такие сущности заперты во всеобщей двойственности подручного и наличного не менее, чем деревянные или металлические изделия. И — пусть Хайдеггер и отрицает это — даже человеческий Dasein разделен между двумя способами бытия. Ибо даже если Dasein не «используется» в том же смысле, что резиновый шланг, всё равно он проявляет те же две стороны, что и любая иная сущность. Даже люди изымают себя в темную реальность, которая недоступна для полного понимания, и в то же время наличествует для внешних наблюдателей.

B. По ту сторону теории и практики

Одно из наиболее привычных нам прочтений инструмент-анализа превращает его в форму прагматизма. И легко понять, почему так происходит. Философию Гуссерля можно определить как терпеливое теоретическое описание феноменов, стремящееся в идеале к адекватному созерцанию сущности вещей. А вот у Хайдеггера уже нет надежды на то, что теория воздаст должное вещам. Теория для него вторична и, казалось бы, можно заключить, что она способна возникнуть лишь из незамечаемого базиса до-теоретических практик. Вместо того чтобы отдавать приоритет здравому сознательному наблюдателю, Хайдеггер рассматривает человеческий Dasein как вброшенный в контекст, который воспринимается как само собой разумеющийся задолго до того, как становится наличным для сознания. Сознанию отведен крохотный уголок реальности, в то время как практи-

ческое обращение и приспособление помещается в центр хайдеггеровской модели мира. Невидимый праксис — это грунт, из которого вырастает теория. Таким вот образом Хайдеггер изображается в качестве прагматиста. Часто добавляют, что Джон Дьюи сделал подобные замечания на три десятка лет раньше, и получается, что — по крайней мере в Америке — Хайдеггер изображается иногда эдаким запоздалым прагматистом, чей инструмент-анализ не сообщает нам ничего нового по сравнению с тем, что уже было сказано ранее другими. Если же у Хайдеггера есть нечто свое и оригинальное, то оно должно найтись на десятках тысяч историко-философских страниц его сочинений. Ну а как онтолог он лишь повторил открытия прагматизма.

Несмотря на мое неприятие прагматистской интерпретации Хайдеггера, данный тренд имеет некоторые институциональные преимущества. В конце концов, в англо-американском мире по-прежнему доминирует аналитическая философия — интеллектуальное течение, для которого прагматизм сейчас довольно престижен. Изобилие прагматистских интерпретаций Хайдеггера по крайней мере изменило его образ среди аналитических философов, превратив из «невразумительного поэта и высокопарного мистика» в «не-ментали-стского верификационистского антиреалиста» или во что-то в том же духе. Наиболее авторитетный аналитический читатель Хайдеггера в Америке — это, несомненно, Хьюберт Дрейфус, но для целей изложения нам больше подходит Марк Окрент, чья книга «Прагматизм Хайдеггера»[20] более открыто выступает в поддержку обсуждаемой интерпретации. Для Окрента «бытие» не возвышается в одиночку над терминологическим ландшафтом хайдеггеровской философии — к нему присоединяется термин «понимание». Понимание же для Окрента означает практическое ноу-хау. Вот как описывается позиция Хайдеггера: «понять X (например, молоток) означает в первую очередь понять, как делать Y с X (забивать [молотком]) или как использовать X (использовать X в качестве молотка)»[21]. Тем не менее Окрент также заявляет, что такого рода понимание повсеместно, а не эпизодично: понимание возникает *всякий раз* и *в отношении чего бы то ни было*. Но как понимает сам Окрент, на первый взгляд это вступает в противоречие с тем очевидным фактом, что люди частенько озадачены тем, с чем они столкнулись, и никак не могут его понять. Его решение парадокса таково: мы должны сказать, что в конечном счете люди понимают вовсе не встречаемые ими молотки и электроны, а также дельфинов, но скорее *самих себя*. «Хайдеггер не заявляет, будто бы не может существовать интенции, направленной на вещь,

пока мы не понимаем ее. Скорее он утверждает, что никто не может интендировать самого себя и что никто не способен [также] интендировать что-либо еще, пока не поймет самого себя»[22]. Что приводит Окрента к странной позиции, нередкой среди прагматистов — читателей Хайдеггера, согласно которой внешний мир должен рассматриваться с прагматической точки зрения, но внутренний мир доступен абсолютному трансцендентальному знанию, *и это несмотря на то, что* понимание внешнего мира также оказывается всего лишь видом самопонимания. Противоречие бросается в глаза, но нам нет нужды критиковать здесь книгу Окрента подробно. Я просто процитирую заключение по поводу Хайдеггера, поскольку оно чрезвычайно типично для его интерпретаторов-прагматистов. Ведь Окрент, подобно Рорти, не находит Хайдеггера особенно оригинальным: «Основные положения раннего Хайдеггера (за исключением, быть может, подчеркивания им роли темпоральности), касающиеся прежде всего практического характера интенциональности, с трудом можно назвать беспрецедентными в двадцатом столетии. Целый ряд мыслителей, включая Джона Дьюи, позднего Витгенштейна и современных американских неопрагматистов... придерживались подобных воззрений»[23].

Но каким бы популярным оно ни было сейчас, прагматистское прочтение Хайдеггера промахивается мимо цели. Ведь инструмент-анализ учит нас чему-то куда более глубокому, нежели утверждение о том, что сознательная осведомленность возникает из предшествующего ей бессознательного использования вещей. В первую очередь, несмотря на этимологию терминов, было бы неверно приравнивать подручное к «практике», а наличное к «теории». В противостоянии надменным притязаниям теории инструмент-анализ нам показывает, что бытие яблока, молотка, пса или звезды не исчерпывается их наличием в сознании. Никакому чувственному контуру этих вещей не под силу исчерпать их полной реальности, которая изымает себя во мрак подземного мира теней. Но то, что скрывается за всем множеством контуров яблока, это не его *использование* нами, а само яблоко. В конце концов, использование вещи искажает ее реальность не менее, чем разработка теорий по ее поводу. Если мы стоим на несломанном половом покрытии, не осознавая этого, то это стояние само полагается лишь на несколько качеств покрытия: его твердость или прочность, к примеру. Наше использование полового покрытия как «средства для стояния» не имеет отношения к изобилию остальных его качеств, которые могут обнаружить псы или москиты. Короче говоря, *и* теория, *и* практика одинаково повинны в сведении вещей к

их наличности. Верно, что некоторые вещи сознаются в уме, в то время как остальные бессознательно используются. Но основное противоречие, лежащее в основе инструмент-анализа, возникает вовсе не между сознательным и бессознательным; что действительно важно, так это разлом между изымающейся реальностью любого объекта и искажением данного объекта, производимого и теорией, и практикой. Взор, обращенный на молоток, не исчерпывает его бытия — но этого также не делает и его использование.

Однако есть еще один распространенный вариант неверного толкования различия между *vorhanden* и *zuhanden*. Прежде всего, утверждают, что объекты в сознании возникают в качестве изолированных абстракций, существующих каждая сама по себе. Затем предполагается, что инструмент-анализ показывает, что сущности сами по себе вовсе не изолированы, а принадлежат всеохватной системе, в которой каждая вещь получает значение благодаря отсылкам к остальным вещам. Хайдеггер сам говорит, что не существует такой вещи, как «отдельное» средство, и, на первый взгляд, это превращает его в онтолога отношений. Легко понять, откуда проистекают подобные выводы. Нож, очевидно, имеет весьма различную реальность, когда он используется на кухне ресторана, на свадебном банкете или в кошмарном тройном убийстве. Но как бы ни было убедительно такого рода прочтение Хайдеггера, оно также упускает суть. Нет реального противостояния между изолированным ножом в сознании и незримо используемым ножом, принадлежащим системе. Видится ли нож или используется, в обоих случаях он учитывается только в отношении к чему-либо еще, а не сам по себе.

Безусловно, инструменты принадлежат системе. Стая воронов, запертая в клетке зоопарка, куда менее зловеща, чем те же вороны, парящие над снежным полем, а это зрелище, в свою очередь, волнует не так сильно, как если бы их обнаружили в больничном коридоре. В этом аспекте сущности действительно взаимно детерминируются и получают свою значимость исходя из того, что их окружает; таким образом, нетрудно увидеть, почему средства часто понимаются холистически. Но здесь возникает та же проблема, что и с прагматистским прочтением Хайдеггера. Ведь хотя мы с вами и можем сказать, что различные части машины отсылают друг к другу и взаимно определяются, это обоюдное соотношение не исчерпывает их реальности. В той мере, в какой инструменты принадлежат системе, они уже не что иное, как карикатуры на самих себя, сведенные к наличности. И хотя на первый взгляд может показаться, что отдельный нож или окно в сознании рассматриваются в абстрактной изоляции, даже эти

образы находятся в системе, поскольку существуют только в отношении к человеку, который их наблюдает. Короче, и теоретическая абстракция, и использование инструментов одинаково повинны в искажении самих инструментов. В той мере, в какой инструмент «используется», он не менее наличен, чем образ в сознании. Но инструмент не «используется»; он *есть*. И пока он есть, инструмент не исчерпывается его отношениями ни с человеческой теорией, ни с человеческой практикой.

С. Анти-Коперник

Своим заявлением о том, что праксис искажает реальность вещей не меньше, чем это делает теория, мы вносим важную поправку в инструмент-анализ Хайдеггера. Учитывая объявленную им самим заинтересованность скорее в Бытии, чем в различных конкретных событиях человеческого существования, Хайдеггер вполне бы мог принять нашу поправку. Однако теперь мы с вами находимся на грани куда более радикального изменения, с которым он бы никогда не согласился. Ведь бытие вещей лежит в потаенности от любой теории и практики не вследствие какой-либо особой заслуги или недостаточности человеческого Dasein; это проистекает из того факта, что *все* отношения переводят или искажают то, с чем они соотносятся — даже неодушевленные отношения. Когда огонь сжигает хлопок, то он налаживает связь только с воспламеняемостью материала. Предположительно огонь не вступает во взаимодействие ни с запахом, ни цветом хлопка, коль скоро они имеют значение только для тех существ, что снабжены органами чувств. Бесспорно, огонь способен изменить или уничтожить эти свойства, лежащие за гранью его постижения, но делает он это не напрямую: окольным путем некоторой дополнительной черты хлопка, с которой могут соприкасаться цвет, запах и огонь вместе взятые. Бытие хлопка изымается из пламени, даже если оно им истребляется. Бытие-хлопок (cotton-being) скрыто не только от феноменологов и работников текстиля, но ото всех сущностей, которые вступают с ним в контакт. Иными словами, изъятость объектов — не какая-то когнитивная травма, затрагивающая только людей и некоторых смышленых животных, но выражение извечной неадекватности всякого отношения вообще. Если не существует способа сделать так, чтобы молоток присутствовал в моей мысли или моем действии во всей своей полноте, то это же нельзя совершить и с хлопком для огня или со стеклом для капель дождя. Нельзя отрицать, что человеческий опыт довольно сильно отличается от неодушевленного контакта — скорее всего, наш опыт гораздо богаче и

сложнее. Но суть не в этом. Куда более важно то, отличаются ли отношения людей с бумагой и отношения с ней огня по природе или же только в степени. И оказывается, что для целей инструмент-анализа Хайдеггера это всего лишь различие в степени. Пускай Хайдеггер и пытается зафиксировать кардинальную пропасть между Бытием и человеческим Dasein, вместо этого мы с вами получаем основополагающее различие между реальностью и отношением.

А это идет вразрез с основной тенденцией коперниканского переворота Канта, который до сих пор господствует в нынешней философии. Как Латур, так и Мейясу справедливо возражали против проведения Кантом аналогии между собой и Коперником: в то время как Коперник переместил Землю из центра космоса и привел ее в движение, Кант возвращает человечеству центральное место в манере, больше напоминающей о Птолемее. Если я скажу «Анти-Коперник», то это будет означать вовсе не Коперника-астронома, но Канта, самопровозглашенного коперниканского философа. Можно спросить, что наиболее свойственно кантовской позиции. Вряд ли это теории пространства и времени или учение о категориях, ведь немногие философы всё еще разделяют эти взгляды, а Кант тем не менее продолжает так или иначе владычествовать в философском мейнстриме. Вряд ли это понятие о вещах в себе, которые лежат за пределами всякого опыта, поскольку наследники Канта — немецкие идеалисты — избавились от данной концепции без того, чтобы как-либо пошатнуть значимость Канта. О нет, что в наибольшей степени характеризует позицию Канта, так это приоритет отношения человек-мир перед всеми остальными. Ведь даже те, кто прочитывает Канта в качестве реалиста, истово верящего в существование вещей в себе, должны в итоге признать, что роль этих вещей у Канта сводится лишь к тому, чтобы преследовать человеческую психику в виде призрака ее конечности. И что еще важнее, Кант ни разу не уделяет достаточного внимания отношениям между вещами в себе. Для него на кону всегда отношение между человеческим субъектом с одной стороны и миром с другой. Эта дуополия человека и мира ныне берется по умолчанию и редко ставится под сомнение. Хайдеггер точно в ней не сомневается — и остается в этом отношении безвольным коперниканцем, который всегда сосредотачивается на отношениях Dasein и мира и которому нечего сказать по поводу взаимодействия огня и хлопка в отрыве от человеческих наблюдателей.

Бесспорно, Альфред Норт Уайтхед — это исключение, возвышающееся над современной философией: величайший из анти-коперников недавнего времени. Этот запоминающийся мыслитель уп-

разднил презумпцию Канта своим заявлением, согласно которому человеческие и нечеловеческие сущности обладают одинаковым [онтологическим] статусом, поскольку все они *схватывают (prehend)* другие вещи, соотносясь с ним тем или иным образом[24]. Для Уайтхеда, в отличие от Хайдеггера, пара человек-мир имеет не более высокий статус, чем сражения между кометами и планетами или пылью и лунным светом. Все отношения находятся на одном и том же уровне. Речь не о проецировании человеческих свойств на нечеловеческий мир, а скорее уже об обратном: это означает, что грубые схватывания, совершаемые минералами и грязью — отношения не в меньшей степени, чем изощренная мыслительная деятельность людей. Вместо того чтобы наделять душами песок и камни, мы обнаруживаем нечто песочное или каменное в человеческой душе.

Итак, многие философы объявляют себя реалистами, хотя и поддерживают кантовскую дуополию человека и мира. Они считают, что постулирования некой неартикулированной реальности за пределами всякого опыта достаточно для того, чтобы отделаться от обвинений в идеализме. Быть может, они правы; быть может, они заслуживают того, чтобы называться реалистами. Но даже если и так, то в реализме нет особых поводов для восторга. Вопреки всему этому, мы должны проводить следующий лакмусовый тест: никакая философия не воздает должного миру до тех пор, пока не рассматривает все отношения в равной мере как отношения, а значит — равно как переводы (translations) и искажения. Неодушевленные столкновения должны рассматриваться точно таким же образом, как и человеческие восприятия, даже если последние, вне всяких сомнений, отношения куда более *сложные.* Если мы последуем этим правилам, то подтолкнем Хайдеггера в сторону метафизики. Пускай неприятие им термина «метафизика» хорошо известно, он отвергает его лишь в форме онтотеологии, при которой один особый вид сущего (entity) почитается за корень всех остальных, но в мои задачи входит обратное. Гораздо важней то, что у нас теперь есть теория, в которой камни изымают себя из окон не меньше, чем из человеческих теорий и праксиса. Подобная теория, безусловно, заслуживает того, чтобы называться спекулятивной метафизикой.

D. Два напряжения

Бывают моменты, когда Хайдеггер склоняется к тому, чтобы понимать бытие как единое и находить множественность лишь в царстве наличного, как это делает ранний Левинас. То есть временами Хайдеггер приравнивает всякий разговор о многообразии сущих к разго-

вору о простой наличности. Обсуждение самого бытия подразумевает погружение более глубокое, чем на уровень *vorhanden*, что означает подрыв всех конкретных сущих. В другие же периоды, особенно начиная с 1949 года, Хайдеггер явно не против, чтобы конкретные сущие изымали себя в тень и *оставались* там конкретными, а не расплавлялись в холистическую и масштабную инструмент-систему. Но мы не ставим себе целью узнать, каких же в итоге взглядов придерживался Хайдеггер по данному вопросу: его инструмент-анализ — это мысленный эксперимент, и точно так же, как в физике, мы руководствуемся в своем продвижении необходимостью хранить верность истине эксперимента куда в большей степени, чем личным мнением самого Хайдеггера. Я пытался показать, что если мы будем определять объект посредством его роли в системе взаимоотношений, то неизбежно подорвем его и сведем к карикатурному образу, в котором он представляется для всех прочих вещей. Мы сможем воздать должное объектам лишь в том случае, если посчитаем, что их реальность свободна ото всех отношений, что она глубже, чем какое-либо взаимодействие. Объект — это темный кристалл, спрятанный в свой собственный вакуум: несводимый как к своим частям, так и к отношениям с остальными вещами.

Говоря о Гуссерле, мы упоминали чувственные объекты. Такие объекты существуют лишь для другого объекта, который их встречает, и скорее инкрустируются акцидентальными качествами, нежели чем «скрываются» за ними. Напротив, инструменты Хайдеггера — это *реальные* объекты, отличающиеся от чувственных в двух отношениях. Во-первых, реальный объект независим от того, кто или что с ним сталкивается. Если я закрываю глаза, чтобы заснуть или умереть, чувственное дерево растворяется, в то время как реальное продолжает благоухать, даже если вместе со мной исчезают все разумные существа. Во-вторых, хотя чувственные объекты всегда населяют опыт и не прячутся за своими качествами, реальные объекты обязаны скрываться.

Но несмотря на эти различия, между двумя видами объектов есть существенные сходства. И чувственный, и реальный объект — автономные единицы. Оба они несводимы к какому бы то ни было пучку черт, поскольку способны выдерживать множество изменений в качествах, которые им принадлежат. И что самое важное, реальные и чувственные объекты разбиваются на полюса двумя различными видами качеств. Мы уже видели, что в каждый момент времени чувственный объект инкрустирован чисто акцидентальными чувственными качествами, но помимо этого в него также оказываются погру-

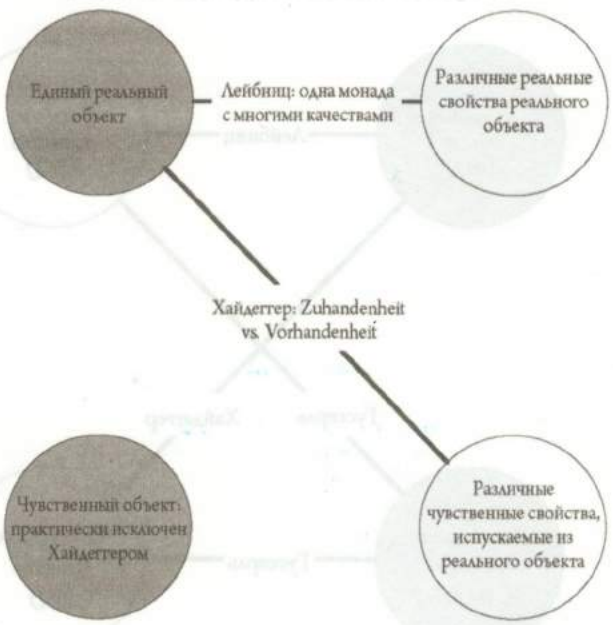
жены реальные качества, обладающие большей значимостью и принадлежащие эйдосу. Те же две полярности мы находим в случае реальных объектов. Ведь, с одной стороны, реальный молоток испускает чувственные качества в сферу наличия, хотя сам по себе и изымается. Качества, встречаемые в опыте, должны каким-то образом эманировать из реального объекта не меньше, чем из чувственного, поскольку, хотя такие качества и привязаны в любой момент к чувственному объекту, они всё же являются единственным средством, благодаря которому изъятые инструмент-сущие обнажают свое присутствие в сознании. С другой же стороны, реальный молоток не какая-то стерильная и пустая единица — он и сам по себе имеет множество реальных качеств. Стоит только прочесть иные заметки Лейбница, дабы понять, что, хотя монаде требуется быть одной монадой, ей также нужно множество качеств для того, чтобы быть тем, что она есть, и отличаться от прочих монад, а не состоять с ними в отношениях взаимозаменимости[25].

Благодаря краткому обзору философии Гуссерля и Хайдеггера мы выявили основные элементы объектно-ориентированной метафизики. Две величайшие фигуры феноменологии сошлись раз и навсегда. Пускай в космосе может существовать бесконечное количество объектов, они будут лишь двух видов — реального (объект изымает себя из всякого опыта) и чувственного (объект существует *только* в опыте). Вместе с тем мы имеем также два вида качеств: чувственные качества обнаруживаются в опыте, реальные же, как говорит Гуссерль, достигаются скорее с помощью рассудка, а не чувственного созерцания. Это приводит к выделению во вселенной четырех отдельных полюсов. Как правило, любая группа из четырех терминов (terms)* может располагаться парами в шести возможных комбинациях — или в десяти, если допустить сочетание каждого термина с самим собой. Но сейчас мы сосредоточимся лишь на тех парах, которые сводят вместе полюс-объект и полюс-качество. И конечно же, здесь только четыре такие пары: реальный объект — реальное качество, чувственный объект — чувственное* качество, реальный объ-

* Применительно к четырем полюсам объекта часто используемое в книге многозначное существительное term может означать как один из элементов [четвероякой] структуры, так и терм в логическом смысле. Тем не менее в собственно философском смысле будет вполне уместно сохранить по отношению к полюсам четверичной структуры слово «термин» (греч. Ὅρος и лат. terminus как нечто фиксирующее устойчивое и непреходящее) в качестве перевода term'а. Этот перевод и будет использоваться далее.

ект — чувственное качество, ну и, наконец, чувственный объект — реальное качество. На деле мы с вами уже обсудили все эти четыре сочетания, и в дальнейшем они составят основное содержание книги.

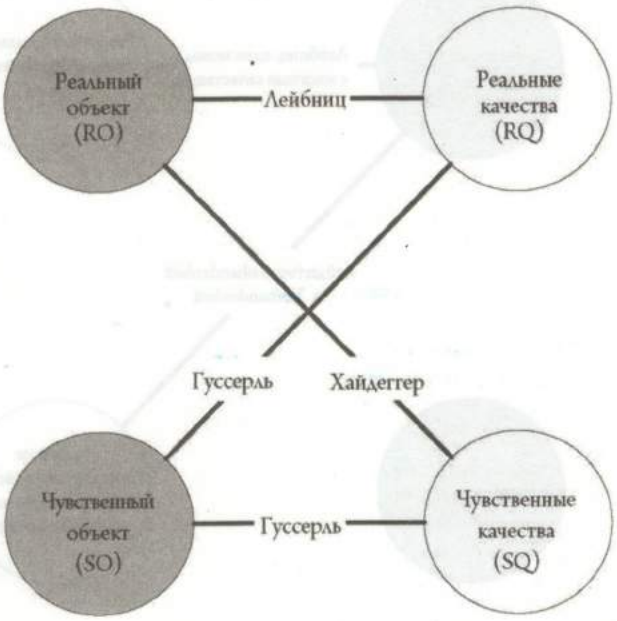
Рис. 2. Два напряжения в реальном объекте (Хайдеггер и Лейбниц)



Сочетание чувственного объекта и чувственного качества — первое великое открытие Гуссерля: чувственные объекты наличны целиком, безо всякого остатка, но всегда окружены туманом акцидентальных свойств и контуров. Его второе великое открытие — это союз чувственных объектов с реальными качествами: феномены в сознании были бы лишь пустыми полюсами единства, если бы не имели какого-либо определенного характера, и этот характер образуется из реальных эйдетических качеств, которые могут служить целью только рассудочного и ни в коем случае не чувственного созерцания. Соединение реальных объектов с чувственными качествами — это тема инструмент-анализа Хайдеггера, в котором потаенный подземный молоток каким-то образом переводится в чувственное присутствие посредством поверхности, доступной мысли или действию. На-

конец, пара реального объекта и реального качества — это то, что позволяет реальным объектам различаться между собой, а не быть пустыми цельными субстратами без определенного характера. Разрабатывая данную модель более подробно, мы окажемся на пороге нового вида философии.

Рис. 3. Возникновение структуры четверицы



4
Подробнее о Хайдеггере

Стоит немного остановиться на вкладе Хайдеггера. Скоро нам необходимо будет обсудить его странный концепт *das Geviert* — четверицу. Но перед тем как перейти к этой увлекательной и озадачивающей теме, рассмотрим несколько других интересных вопросов. Во-первых, может быть необходимым дополнительно напомнить читателю, что инструмент-анализ имеет более глубокий смысл, чем обычно думают, и что он не просто противопоставляет наличные образы сознания подручному практическому средству. Во-вторых, мне хотелось бы также возразить против мнения, что Хайдеггер является философом времени: на самом деле он философ отдельных мгновений, пусть эти мгновения и артикулированы гораздо сильнее, чем полагают обычно. В-третьих, это приведет нас к дальнейшему выводу: Хайдеггер довольно однообразный философ, у которого почти нет другой темы, кроме постоянного колебания между отсутствием и наличием, или инструментом и сломанным инструментом. В четвертых и в-последних, я объясню, почему, как мне думается, Хайдеггер приводит нас к реализму, и каким образом инструмент-анализ создает замечательные условия для преодоления коперниканской философии человеческого доступа. Если нам удастся всё это показать, то у нас будет видение Хайдеггера, существенно отличающееся от широко принятого. Вместо прагматика, философа времени или мыслителя, который сводит реальность к ее доступности человеческому Dasein, он предстанет перед нами как реалистический метафизик, интенсивно сосредоточенный на неоднозначном состоянии отдельных мгновений.

А. Три вида наличности

В предыдущей главе я призывал отказаться от распространенного мнения, что подручность отсылает к практическому действию. Праксис недостаточно глубок, чтобы отдать должное объектам, так же как и теория. Но для завершения нашего преобразования инструмент-бытия Хайдеггера, мы должны подчеркнуть, что его «наличность» имеет много значений, и что каждое из этих значений в конечном счете отсылает к соотнесенности. Типичное прочтение инструментальности и наличности по Хайдеггеру, иногда поддерживаемое комментариями самого философа, состоит в том, что *vorhanden* отсылает к вещам в их предполагаемой независимости от людей, тогда

как *zuhanden* отсылает к вещам как вплетенным в человеческие замыслы. Однако правильным было бы утверждать противоположное: подручность (ready-to-hand) всегда должна быть независимой, тогда как наличность (present-at-hand) — зависимой. Если инструмент-сущие (tool-beings) достойны более высокого статуса, чем образы в сознании, то не потому, что они больше последних зависят от человеческого Dasein, но наоборот, [потому что они в меньшей мере зависимы от него]. Всякий метод сведения объектов к их доступности для нас — представляет путь сведения их к наличности, и поэтому от него следует отказаться. Редко отмечают, что Хайдеггер использовал «наличность», отсылая к нескольким различным видам ситуаций, из которых приходят на ум по крайней мере три. Во-первых, существует наличность в смысле Гуссерля, которая отсылает к феноменам, представленным сознанию. Во-вторых, существует хайдеггеровский феномен сломанного инструмента, когда последний, ломаясь или переставая выполнять свою функцию, внезапно становится представленным нам. А в-третьих и в-последних, есть еще бытие природы как раскрытое наукой. Оно, по всеобщему мнению, независимо от человека, однако на самом деле целиком зависит от нашего научного моделирования.

Первый смысл наличности, выступающий для Хайдеггера наиболее значимым контрастом, — это «феномен» в смысле Гуссерля. Сведение вещи к ее доступности сознанию превращает саму вещь в карикатуру, или, как замечает молодой Хайдеггер, «у нее подрезаны поджилки». По-видимому, это справедливо для восприятия, как его изображает Гуссерль. Но только до некоторой степени это справедливо по отношению к гуссерлевской модели теоретической деятельности (theoretical comportment). Мы напоминаем о его положении, гласящем, что усмотрение эйдоса объекта возможно только в категориальном, а не в чувственном созерцании, и категориальное созерцание требует скорее окольного способа доступа к реальности, чем непосредственного. Но в конечном счете Гуссерль, кажется, считает возможным обретение нами адекватного созерцания вещей, и в меру этого он повинен в сведении вещей к их наличности в сознании, говорит ли он о восприятии или об умозрении. Что делает феномены просто наличными, так это тот факт, что они *являются* нам; и тогда как Гуссерль рассматривает последнее в качестве достоинства, Хайдеггер видит в этом ужасный порок. Сами вещи не должны зависеть от их отношений с нами или это уже не сами вещи. Далее, мы видели, что практическое обращение с вещами также попадает в этот разряд, поскольку оно превращает вещи в поверхностные карикатуры не ме-

нее, чем это делает смотрящий на них. Короче говоря, нечто делается наличным не в силу своей расположенности в сознании в качестве мишени зрительного наблюдения, а только в силу отнесенности к чему-либо. Но последнее столь же верно и в случае орудий практики.

Во втором случае Хайдеггер описывает наличное как «сломанный инструмент», который более не функционирует скрыто, но вторгается в наше сознание. Сломанная лампа, письменный стол или молоток, которые теперь лежат передо мной, возможно, и не зависят от моей скрытой практической активности, но они никоим образом не являются независимыми от меня. Напротив, все они сейчас являются феноменами в сознании. Учитывая, что невидимый инструмент в ходе его практического использования уже должен рассматриваться в качестве разновидности наличности, это тем более верно для сломанного инструмента, который вторгается в поле зрения.

Но что можно сказать относительно третьего случая — природы? И в этом случае объекты, определяемые естественными науками, ни в коей мере не являются независимыми. Хайдеггер неоднократно напоминает нам, что объекты естествознания суть абстракции, которые сводят вещи мира к набору наличных черт, и в них не схватывается скрытая, изъятая реальность вещей. Если мы взвесим и измерим вещь, опишем ее физические свойства, или зафиксируем ее действительное положение в пространстве-времени, то все эти качества будут в силе для данной вещи лишь постольку, поскольку она относится к нам или к чему-либо еще. Короче, вещь как она изображается естествознанием, зависима от нашего знания; это не есть вещь в ее неукрощенной подземной реальности. Хайдеггер продемонстрировал это лучше, чем кто-либо другой. Напротив, *zuhandenheit* сущностей, как представляется очевидным, связана с человеческим использованием, и Хайдеггер добавляет, что инструменты не изолированы, но существуют внутри глобальной системы. Однако принимать это за чистую монету значит истолковывать слово «инструмент» в слишком буквальном смысле, поскольку мы видели, что инструмент-бытие вещи изымается не только из человеческой теории и практики, но также из любого отношения вообще. Всякое отношение будет переводом (translation) или искажением его элементов. В этом смысле, коль скоро вещь функционирует как инструмент, она уже налична, уже сведена к ее функциональным воздействиям на людей или на окружающие инструменты. Иными словами, противопоставление проходит не между инструментами с одной стороны и сломанными инструментами с другой стороны, а между изъятым инструмент-бы-

тием вещей с одной стороны и как сломанными, так и не сломанными инструментами с другой. В конце концов функционирующий инструмент предстает перед человеческим праксисом точно так же, как сломанный инструмент предстает перед человеческим сознанием. И ни того, ни другого для нас не достаточно, поскольку искомое нами является вещью в силу того, что оно *существует*, а не потому, что оно предстает перед теорией или практикой.

B. Темпоральность без времени

Коль скоро главный труд Хайдеггера озаглавлен «Бытие и время», вполне естественно полагать, что ему было что сказать о темпоральности. Время является горизонтом бытия, говорил он, да и в других аспектах время было очень важно для его мысли. Нетрудно заметить, что в противовес косной старомодной теории субстанции Хайдеггер является поборником саморазличающегося бытия, пребывающего в постоянном становлении. Последнее можно увидеть особенно ясно, рассмотрев его неизменную критику тех философских течений, которые сводят бытие к настоящему, вкупе с критикой теологических моделей, отождествляющих бытие с вечностью. В противоположность им, Хайдеггер предстает в качестве неоспоримого поборника темпорального динамизма. Тем не менее всё это неожиданно обманчиво, поскольку Хайдеггеру в действительности нечего сказать нам о времени. На самом деле его критика наличности направлена не на моменты настоящего, как на противостоящие прошлому и будущему. Наоборот, она сохраняет настоящий момент, показывая, что этот самый момент, будучи разорванным трояким образом, уже разгорается неоднозначностью. Хайдеггер часто критиковал идею времени как «последовательности моментов настоящего», и можно предположить, что Бергсон согласился бы с ним. Однако примечательно, что недовольство каждого из них вызвано *противоположными* причинами. Для Бергсона причина того, что время не является последовательностью моментов «сейчас» в том, что не существует такой вещи как изолированное «сейчас», нет одного кинематографического кадра отдельного от всех других кадров. Для Хайдеггера же действительная проблема с последовательностью настоящих моментов заключается не в них самих, а в этой *последовательности*. Ему более всего не нравится идея, что всякий момент времени должен быть наличным моментом, который затем исчезнет в пользу следующего момента. Напротив, Хайдеггер думает, что *отдельный* момент является достаточно интригующим, чтобы быть достойным детального анализа. Для него структура темпоральности не имеет ничего об-

щего с превращением изолированных моментов «сейчас» в плавный поток времени, но во многом позволяет сделать изолированный момент таким неоднозначным и увлекательным, как никогда ранее.

Следует постоянно помнить, что понятие темпоральности предназначено Хайдеггером прежде всего для того, чтобы ослабить понятие наличности. Вместо плоских образов, просто сидящих в сознании, у нас имеется динамическое напряжение между несколькими элементами. В моей комнате находятся столы, стулья, камин, кресла и так далее, но здесь задействовано и нечто более важное. Я не создаю предметов мебели, они даны мне как находящиеся в комнате с того самого момента, как я в нее вошел. Также у меня нет власти создавать свою собственную прошлую историю. В общем, я нахожу себя брошенным в мир, однако я не просто заброшен. Сущности, присутствующие в комнате, суть не только очевидные и скучные комья наличного, ведь моя собственная реальность влияет на то, как они мне являются. Ребенок, собака или муравей не взаимодействовали бы с комнатой таким же образом, что и я. Вещи, которые я встречаю, *наброшены* в условиях моих собственных возможностей, которые отличаются от возможностей всех прочих созданий. Иными словами, сущности в комнате разрываются в двух направлениях. Они существуют до ситуации в комнате, но также приобретают свой смысл через отсылку к моим особенным возможностям. Эти два момента брошенности и наброска суть именно то, что Хайдеггер имел в виду под «прошлым» и «будущим». Последние не имеют ничего общего с реальными прошлым и будущим, поскольку они отсылают исключительно к элементам, расположенным целиком в настоящем.

Чтобы продвинуть вперед решение проблемы, мы можем представить, что движение времени полностью заморожено колдуньей, волшебником или в мысленном эксперименте. Теперь время перестает течь и остается застывшим в едином моменте. Заметьте, что в то время как Бергсон мог бы спросить, возможен ли вообще такой мысленный эксперимент, у Хайдеггера нет ничего, что смогло бы воспрепятствовать ему. Теперь мы оставлены с изолированным кинематографическим кадром времени предельно анти-бергсоновского характера. Разрушается ли также и теория Хайдеггера этим замороженным моментом времени? Ничуть. Его темпоральный анализ всё еще прекрасно работает. Даже в таком замороженном моменте я всё еще сталкиваюсь в комнате с различными физическими объектами, занимаю свое собственное пред-данное мне тело и нахожусь в сознании, всегда уже сформированном моей личной историей и историей моих предков. И это всё, что обозначается словом «про-

шлое» у Хайдеггера: потому что это не подлинное прошлое, остающееся позади нас, а просто данность всего того, во что мы заброшены в настоящий момент. То же остается справедливым для хайдеггеровского будущего, которое (как отметил Левинас во «Времени и другом») не имеет ничего общего с наступающим подлинным будущим. Оно [связано] исключительно с тем, что сталкивающийся с прошлым прибавляет к нему. Даже в мысленном эксперименте с замороженным моментом, лишенным будущего в буквальном смысле, я «набрасываю» на одни и те же условия различные возможности в зависимости от того, будет набрасывающий их Пикассо, Наполеоном, Клеопатрой или котенком. Даже при том, что реальное прошлое или будущее исчезло из виду, прошлое и будущее в хайдггеровском смысле тем не менее вполне действенны. Я всё еще заброшен в то окружение, которое пред-дано мне, и всё еще прибавляю нечто от себя самого, толкуя его в соответствии со своими возможностями. Темпоральность Хайдеггера просто оповещает нас о неоднозначности, находимой во всякий данный момент, и не имеет совершенно ничего общего со временем в обычном смысле этого слова.

Следовательно, мы не должны быть обмануты словом «время» в названии главной книги Хайдеггера. Хайдеггер — не Бергсон и не Делез, он не из тех, кто думает, что отдельные состояния актуальных вещей суть стерильные абстракции более глубокого потока или становления. Индивидуальные моменты или сущности для него абсолютно законны до тех пор, пока мы будем помнить троякую неоднозначность, действующую на них всех. В известном смысле это должно уже быть ясно из острого интереса Хайдеггера к *Augenblick*, или к «мгновению ока». Он не имел в виду поменять местами изолированный момент и непрерывный поток, который не может быть рассечен на отдельные точки, но он, напротив, думал заменить простейший момент тем, что разрывается в трех направлениях. Когда Хайдеггер и Бергсон говорят о времени, они размышляют о двух различных проблемах. В действительности Хайдеггер может даже быть связан с традицией окказионалистской философии, поскольку он вполне готов изолировать один момент от другого. В его мышлении не существует принципа, который связывает один момент с другим, поскольку он обеспокоен только тройной драмой, всегда происходящей во всякий отдельный момент.

C. Однообразность Хайдеггера

Однако это еще не всё. Многие другие темы в философии Хайдеггера свертываются в неоднозначную троякую структуру, замаскирован-

ную под именем «время». Хайдеггер не является мыслителем великого многообразия, но, наоборот, предстает как фигура, больше похожая на Парменида, чье величие лежит в основательной и повторяющейся простоте мысли. Во всех сочинениях Хайдеггера мы обнаруживаем повторяющиеся троякие структуры, и они всегда оказываются приведенными к троякости, подобной только что описанной в случае времени. Ситуация дана (прошлое), но истолковывается различно в соответствии с каждой сущностью, производящей интерпретацию (будущее), и они объединяются в новой и неоднозначной модели настоящего. При постоянных обращениях к этой троякой структуре, метод Хайдеггера является в целом скорее методом имплозии, чем экспансии и, как результат, круг его тем невероятно ограничен. Чтобы лучше осознать этот факт, мы можем привести только две его провалившиеся попытки истолковать конкретные реальности: жизнь животных и технику.

Наиболее детальный анализ Хайдеггером жизни животных дан в знаменитом Фрайбургском курсе лекций 1929–30 годов, в «Основных понятиях метафизики»[26]. Этот курс числится среди самых любимых его работ, возможно, потому что их предмет *ощущается* как особенно конкретный. Осмысление Хайдеггером скуки в этой книге предлагает одни из лучших феноменологических описаний: убивание времени на небольшой провинциальной железнодорожной станции, роскошный прием, который тем не менее скучен, и безлюдное воскресенье в центре европейского города. Его рассуждения о жизни животных сопровождаются большим числом увлекательных историй, взятых из исследований пчел: последние разрезаются пополам во время кормления, или умышленно сбиваются с толку учеными, которые перемещают ульи во время их отсутствия. Но было бы неправильно думать, что конкретность этих историй предполагает также большую конкретность предмета Хайдеггера. В частности, его троякая классификация человека, животного и камня в этой работе остается в высшей степени абстрактной. Как это описывает Хайдеггер, у человека есть мир, камень безмирен, а животное «обделено» миром. Нищета животного является проблемой, которую он не был способен не только решить, но даже прояснить. С одной стороны, различие между камнями и людьми кажется с позиции здравого смысла достаточно ясным. Тогда как камни просто разбросаны вокруг в мире слепыми каузальными отношениями, люди видят мир «как» мир. Но даже если мы примем этот пункт, у Хайдеггера всё еще обнаруживается та проблема, что он использует выражение «как» в двояком смысле: отсылая и к факту доступа ко всякой реальности вообще, и к

критерию оценки, согласно которому определенные формы познания превосходят другие. Очевидно, что животное должно в некотором примитивном смысле сталкиваться с миром «как» миром, или оно принадлежало бы к тому же разряду вещей, что и камень. Но человек предполагается обладающим более высокой формой как-структуры, а философ — даже в большей степени, чем обычный человек. Проблема в том, что во всех рассуждениях о жизни животных Хайдеггер не дает нам ничего, кроме повторения однообразной игры, происходящей между реальностью с одной стороны и реальностью «как» реальностью — с другой. Он так и не преуспел в развитии этой несколько абстрактной схемы в теорию, способную охватить разнообразные сущности различных видов.

Следующая проблема — хайдеггеровская теория техники, столь переоцененная многими исследователями. Можно пожаловаться на то, что Хайдеггер слишком пессимистично смотрит на технику. Но даже если предположить, что такая критика обоснована, она всё равно упускает главный момент, поскольку проблема была бы не менее серьезной, даже если бы Хайдеггер смотрел на технику с *оптимизмом*. Проблема не столько в том, что Хайдеггер слишком суров по отношению к технике, сколько в том, что он недостаточно подробно ее рассматривает. Один из симптомов этого можно найти в его печально известном утверждении, что механизированное сельское хозяйство метафизически не отличается от производства трупов в газовых камерах. Другой — в заявлении, что в Хиросиме не произошло никакого значительного события, поскольку атомная бомба фактически взорвалась задолго до ее реального применения — с самого начала древнего забвения бытия[27]. Точно так же, как он не был способен провести различие между людьми и разнообразными видами животных, он не мог обнаружить отличия между различными техническими артефактами. В общем, то, что предлагает нам Хайдеггер, является не завершенной теорией техники, а всего лишь еще одной жалобой относительно наличности. Техника лишает вещи их таинственности и превращает их в исчислимый запас наличных материалов, которыми манипулируют в интересах человека, нежели позволяют им быть тем, что им присуще. В этом отношении его критика техники не отличается от его жалоб на историю философии, где ему видится бесконечный парад наличного, в котором некая привилегированная сущность всегда использовалась для истолкования всех прочих сущностей.

Иными словами, почти вся философия Хайдеггера коллапсирует в постоянно воспроизводящийся дуализм подручного и наличного,

или инструмента и сломанного инструмента. Он одержим реальностью, которая изымается из представления, и наличностью, к которой она всегда сводится, и он умело выявляет эту наличность почти повсюду от истории философии до повседневной жизни. Действительно, нападки на наличность в его трудах столь постоянны, что ключевой технический термин всего Хайдеггера, возможно, не бытие, время, ничто или событие, а *bloß*: немецкое слово, обозначающее «всего лишь», «только» или «просто». Всякий раз говоря «всего лишь», Хайдеггер критикует неизбывные предубеждения наличного во всякой данной ситуации. Например, он восхищенно говорит нам, что сущности не просто сумма реалий, служащих для того, чтобы заполнить комнату, и также, что *polla ta deina** Гельдерлина не огромное скопление странных наличных сущностей. Будет только одно исключение из этой одержимости чередованием наличия и отсутствия: странная вторая ось в мышлении Хайдеггера. Как мы вскоре увидим, именно эта вторая ось дает таинственную четверицу, появившуюся в последние годы его философской работы.

D. Реализм инструмент-сущих

Сопротивление философскому реализму происходит из простого, но сильного убеждения: «Если мы пытаемся мыслить мир вне пределов человеческого мышления, мы всё же *мыслим* его, и, следовательно, мир уже не вне мышления. Всякая попытка избежать этого круга обречена на противоречие». Это не просто игра слов, это негласное или открыто провозглашаемое кредо долгой философской традиции, которую можно назвать философией человеческого доступа. Хотя данный аргумент впервые расцвел двести лет назад в немецком идеализме, он всё еще рассматривается во многих кругах в качестве золотого стандарта философской строгости. В противоположность такому беспощадному и смелому аргументу, всякое обращение к реализму имеет тенденцию казаться консервативным буржуазным жестом реакционных зануд. Рассмотрим случай Славоя Жижека, возможно, самого известного на сегодняшний день представителя континентальной философии и решительного сторонника только что приведенного антиреалистического аргумента. В опубликованных интервью Жижека Глину Дэйли (Glyn Daly) мы находим некоторое число радикальных заявлений на этот счет. Например: «А теперь я скажу нечто ужасное, за что некоторые люди, особенно историки древней философии, наверняка линчевали бы меня — что Кант был

* Множество чудесных вещей (греч.).

первым философом. Своим трансцендентальным переворотом, как я думаю, Кант открыл пространство, из которого мы можем в ретроспективе прочесть весь канон предшествовавшей ему философии. Докантовская философия не была способна мыслить этот трансцендентальный аспект»[28]. И нечто более удивительное: «истинная формула материализма не в том, что есть некая ноуменальная реальность по ту сторону искажающего ее восприятия. Единственная последовательная материалистическая позиция заключается в том, что *мира не существует*... Понятие мира как реальной вселенной предполагает внешнего наблюдателя, не включенного в нее»[29].

Пейзаж возможных философий, набросанный Жижеком, демонстрирует резкие контрасты. С одной стороны, мы имеем докантовский реализм (который для него еще не является настоящей философией) с его онтологией объективного мира, мира науки. С другой стороны, существует альтернатива, которую предпочитает Жижек, берущая трансцендентальный переворот Канта в качестве ключевого достижения, отрицая, что всякий «ноуменальный» мир существует отдельно от некоторого внешнего наблюдателя. И странным образом она именуется «материализмом», несмотря на ее отказ от реального мира. Невзирая на мое восхищение чистым животным *энтузиазмом* Жижека как мыслителя, его вышеописанная позиция является диаметрально противоположной истине. Но наша тема здесь — не Жижек, чья позиция слишком специфична, чтобы представлять все антиреалистические философии сегодняшнего *авангарда*. Жижек цитируется здесь только для того, чтобы продемонстрировать, как сегодняшние философские массы всё еще питаются энергией и движимы силой утверждения, что мы не можем мыслить нечто за пределами мышления, и это возвращает нас к неотвратимому замкнутому кругу мысли. Вместо того чтобы согласиться со мной, что данная позиция ведет в притягательную, но вызывающую чувство клаустрофобии ловушку, многие восхваляют ее в качестве основного условия философской строгости в противоположность «наивному реализму», который защищают живущие поверхностным здравым смыслом простаки, не склонные к рефлексии. Но если я требую выхода из замкнутого круга Жижека и его единомышленников, то не во имя пыльного тягостного реализма прошлого, а во имя странного реализма (weird realism), который обнаруживает непростительную узость круга человек-мир. Цель оставшейся части этого раздела в том, чтобы показать, что философия человеческого доступа неадекватна и ложна.

Нам следует начать с одного очевидного факта: согласно стандартам повседневного здравого смысла философия доступа абсо-

лютно невозможна. Однако такое нарушение здравого смысла не только не рассматривается в качестве проблемы, но, наоборот, становится предметом гордости. Вспомним знаменитый пассаж из главной книги Беркли: «Странным образом среди людей преобладает мнение, что дома, горы, реки, одним словом, чувственные вещи имеют существование, природное или реальное, отличное от того, что их воспринимает разум»[30]. Беркли наслаждается тем, что бросает вызов допущениям здравого смысла, и такое же удовольствие можно обнаружить у более поздних мыслителей, включая Жижека. Но, конечно, подобный вызов не является единственной целью этой позиции: она предназначена для того, чтобы учредить строгий первый принцип, на котором должно основываться всё остальное философское знание. Обширные королевства, наполненные «домами, горами и реками», беспощадно отправлены на заклание на алтарь дедукции. Однако сила данной позиции также является и ее слабостью: поскольку философия доступа освобождена от всякого правдоподобия и от всей области за пределами человеческого, ее обоснованность покоится исключительно на притязании на высшую дедуктивную строгость; если такой предполагаемой строгости не существует, то мало что работает в пользу этой философии.

Космос кажется гигантским в пространстве и времени. Древнее, чем все наши обезьяноподобные предки и все прочие формы жизни. Также, кажется, можно с уверенностью предположить, что триллионы сущностей в космосе вступают в отношения и поединки даже тогда, когда ни один человек не наблюдает их. Сколь интересны бы мы ни были сами себе, очевидно, мы никоим образом не являемся центром космической драмы, будучи заброшенными на планету среднего размера рядом с заурядным светилом и ограниченными крохотной частью истории вселенной. Все эти очевидные факты принесены в жертву во имя наивысшей строгости коперниканской философией Канта и его последователей. Говорят, что все утверждения относительно отдаленного времени и пространства, помимо человеческого времени и пространства, высказываются *людьми*, и, следовательно, мы бродим по тому же кругу, что и раньше[31]. Это огромная философская авантюра, оправданная только острой нуждой в непоколебимом первом принципе, на котором может быть выстроено всё последующее познание. Но прежде чем перейти к рассмотрению удивительной *слабости* этого принципа, мы должны заметить, что философия — это не геометрия. В такой дедуктивной науке как геометрия познание и вправду идет путем вывода следствий из надежных первых принципов. Однако даже если мы предполагаем, что эти

принципы строги в геометрии (а основания данной дисциплины остаются спорными), то это ни в коем случае не означает, что философия способна или должна следовать тому же методу. Во-первых, единственный ложный вывод в геометрии лишает силы все последующие цепи доказательств, тогда как отдельные ступени философского познания имеют больше автономии относительно предшествующих и последующих; можно находить серьезные ошибки в первых принципах Платона или Аристотеля и всё же извлекать пользу из тех догадок, к которым они ведут. И, во-вторых, геометрия только делает выводы из природы различных точек, линий и форм, тогда как философия стремится постичь космос как целое. Ее ошибки в постижении космоса связаны не столько с ложными исходными принципами или неверными выводами, сколько с чисто абстрактными декларациями. Когда Парменид говорит, что «бытие есть, небытия же нет вовсе», проблема заключается не в его насилии над здравым смыслом, а в крайне неадекватном характере данного первого принципа, который ведет скорее к бесполезности, чем к ложности.

Никто не видел эти вещи более отчетливо, чем Уайтхед. В самом начале «Процесса и реальности» мы находим знаменитый и волнующий пассаж:

> «Замечено, что философская система никогда не опровергается: от нее только отказываются. Причина этого в том, что логические противоречия, за исключением простых заблуждений ума (которых предостаточно, но которые лишь временны), являются наиболее безобидными (gratuitous) из ошибок, и они обычно тривиальны. Так что после критики системы уже не демонстрируют простую нелогичность. Они страдают от неадекватности и некогерентности»[32].

Уайтхед продолжает: «Подтверждение рационалистической схемы следует видеть в ее общем успешном результате, а не в особой очевидности, или исходной ясности, ее первых принципов»[33]. И наконец: «Метафизические категории не суть догматические утверждения очевидного; они являются рабочими формулировками предельных всеобщностей»[34]. Если мы будем судить по стандартам Уайтхеда, философия доступа выглядит ошибочной. Все ее претензии на значимость основаны на мнимой несомненности и ясности принципа, гласящего, что «когда как мы мыслим ноумены, мы тем самым превращаем их в феномены, и, следовательно, философия может иметь дело только с феноменальным». При этом она сводит все отношения

между неживыми объектами к условиям, при которых люди являются свидетелями этих отношений. Тогда как философия призвана к познанию реальности в целом, философия доступа сводит эту реальность к крохотной ее части, непосредственно доступной людям. В силу этого она демонстрирует неадекватность, и тем самым сама закладывает основы для потенциального отказа от нее. Положения Уайтхеда могут и не быть полновесными «аргументами», но они явно сигнализируют о том, что с философией доступа не всё в порядке.

Тем не менее я утверждаю, что круг человек-мир вовсе лишен аргументирующей силы. Рассмотрим наш повторяющийся пример с деревом. Кроме рассуждений о дереве как представленном нам, может возникнуть желание поговорить о дереве безотносительно к нашей мысли о нем. Согласно данному аргументу «это невозможно, ведь мысля дерево как непомысленное, я тем самым *мыслю* его и противоречу тому, что я был изначально призван сделать». Из этого утверждения может следовать два вывода, притом один из них будет более сильным, а другой — более слабым. Сильный вывод заключается в том, что в действительности не существует *ничего* за пределами связанности человек-мир, как утверждают Беркли и Жижек. Более слабая и более скептическая позиция — та, что мы не можем *знать*, существует ли что-либо вне пары человек-мир, а потому мы не способны продвинуть наше мышление за ее пределы; всякое мышление в действительности имеет предметом только мысль. Сильное утверждение достаточно легко опровергнуть, как это было замечательно сделано въедливым аналитическим философом Дэвидом Стоувом (David Stove) из Австралии[35]. Награду за худший аргумент в истории философии Стоув вручил доводу абсолютного идеализма, известному под саркастическим названием «Перл Стоува». Дело в том, что существует проблема: сказать, что *моя мысль* о дереве не может существовать без моего мышления дерева — есть простая тавтология. Но заключить исходя из этого, что *дерево* не может существовать без моей мысли о нем — значит выйти за пределы тавтологии, а никакая тавтология, разумеется, не может привести нас к нетавтологическому выводу. Действительно, именно эта проблема служит причиной того, что многие люди предпочитают слабую скептическую позицию более абсолютному утверждению, которое с удивительной прямотой озвучивает в своих трудах Жижек.

Иными словами, многие люди признают, что необоснованно говорить: «не существует бытия вне мышления». Однако они всё же будут уступать якобы более строгому тезису, что «не существует *мысли* вне мышления». Мысль о дереве не может доказать, что не

существует деревьев вне мысли, но подтверждает, что не существует *мыслей* о деревьях за пределами мышления. Таким образом, философия всё еще остается заключенной в ловушку круга мышления. Против такого маневра я утверждаю, что фраза «не существует мысли вне мышления» не является безобидной тавтологией. Напротив, точно так же, как позиция абсолютного идеализма, она использует тавтологию, чтобы создать хитрую инсинуацию, выходящую за пределы тавтологии.

Такая более слабая философия доступа старается быть осторожнее, чем Беркли и Жижек. Тогда как эти авторы прямо заявляют, что никакого мира не существует за пределами нашего столкновения с ним, слабая версия говорит только: «Кто знает, действительно ли существует такой мир? Мы утверждаем только, что нет способа *помыслить* его, потому что мысль о нем немедленно обращает его в предмет мышления». Но заметьте, что происходит в результате такого утверждения. Позиция «слабого доступа» утверждает, что в тот момент, когда я обращаюсь к «дереву как непомысленному», то само это обращение есть мысль. А это влечет за собой то, что когда я говорю (a) «дерево, поскольку оно *непомыслено*», то я будто бы имею в виду на самом деле (b) «дерево, поскольку оно *мыслится*», так как (a) уже мысль. Эти два высказывания относятся друг к другу как синонимичные. В общем, слабая философия доступа рассматривает выражение «непомысленное дерево» не просто как ложное, а как *лишенное смысла*. И таким образом скептик немедленно превращается в абсолютного идеалиста, поскольку выражение «вещи в себе» освобождается от всех возможных смыслов, и это лишь еще один способ сказать «вещи для нас». Всё же есть иной путь рассмотрения данной проблемы, поскольку неверно утверждать, что «дерево вне мышления» означает то же самое, что и «мысль о дереве вне мышления». В первом случае я обращаюсь исключительно к дереву помимо моей мысли о нем; тут его качества остаются загадочными и, по крайней мере, отчасти неизвестными. Наоборот, во втором случае здесь уже дано всё для схватывания: ввиду того, что я говорю о доступной *мысли* о дереве, а не о дереве, скрытом вне данной мысли.

Если бы некто сказал: «Я не могу понять Обаму», то было бы абсурдно отвечать ему: «Ты противоречишь сам себе. Ты утверждаешь, что не понимаешь Обаму, однако ты только что говорил о нем, а это означает, что ты понял, кем он является». Ситуация в данном случае та же, что и в знаменитом парадоксе Менона[36]: (a) если ты знаешь, что ты ищешь, то тебе нет нужды искать; (b) если ты не знаешь, чего ищешь, то найти это невозможно; (c) следовательно, поиск либо бес-

смыслен, либо невозможен. Этот мнимый парадокс на протяжении многих лет был неоднократно опровергнут, вначале — Сократом, а затем — разными логиками, как полагающийся на эквивокацию. С одной стороны, под выражением «знать что-либо» подразумевается, что мы знаем это нечто в деталях, тогда как с другой стороны «знать нечто» означает просто иметь некоторое представление о том, чем оно является. Иными словами, нет реального парадокса в одновременном понимании и непонимании Обамы, поскольку «понимание» означает две различные вещи в двух разных случаях. Объяснение, предложенное Сократом, остается верным: у нас есть некоторое схватывание предмета, но оно никогда не бывает исчерпывающим.

Ученики Платона на протяжении многих веков были знакомы с этим фактом. Но странность заключается в том, что философ доступа делает заявление, чрезвычайно похожее на парадокс Менона. Согласно его позиции, (a) мы не можем мыслить немыслимое, когда мы мыслим его (потому что в таком случае это уже была бы мысль), и (b) также мы не можем мыслить немыслимое, не мысля о нем (по понятной причине). Следовательно, (c) не может быть мышления немыслимого. Но здесь снова слово «мысль» в разных случаях означает две абсолютно различные вещи. Мыслить о чём-то значит делать это нечто наличным для разума, но также и указывать на его реальность, поскольку она лежит за пределами ее наличия для разума. Аналогичное мнение высказывается в работе Сола Крипке *«Именование и необходимость»*[37], одном из величайших трудов аналитической философии. По Крипке, имена суть «жесткие десигнаторы», которые указывают на (или оговаривают) действительные сущности вне какого-либо возможного описания их. Например, мы можем определить Христофора Колумба как «первого европейца, предпринявшего путешествие в Америку». Но когда это утверждение опровергается археологами, нашедшими следы пребывания викингов в Канаде, мы не говорим: «В таком случае Колумб больше не Колумб». Вместо этого мы говорим: «Было установлено, что Колумб в действительности не открывал Америки. Скорее, викинги обнаружили ее первыми». Иными словами, вначале мы вполне действенно говорили о Колумбе, даже если наше описание его было на самом деле ложным.

Альтернатива не в том, чтобы говорить или не говорить о чём-либо. Всем нам известен способ высказываться о вещах, не говоря о них прямо, а именно — *намекая на них*. Намек встречается в мышлении не менее часто, чем в речи. Выражение «дерево, лежащее за пределами мышления» не является ни удачным утверждением о мысли, ни неудачным утверждением о вещи. Вместо этого оно явля-

ется отсылкой к чему-то, что может быть реальным, но не способно при этом стать полностью наличным. Именно поэтому философия и есть *фило-софия*, любовь к мудрости в большей степени, нежели сама мудрость. Философия доступа желает, чтобы философия была мудрствованием о мышлении, тогда как на самом деле она — *любовь* к мудрости о том, что лежит *за пределами* мысли. По этой причине мы должны переписать высказывание Беркли так: «Странным образом среди современных философов преобладает мнение, что дома, горы, реки, одним словом, чувственные вещи, не имеют природного или реального существования, отличного от того, какими их воспринимает разум».

5
Непрямая причинность

Эта книга изображала объекты как существующие самостоятельно, независимо от их отношений с другими вещами. Но в таком случае уместно было бы задаться вопросом, как же они вообще взаимодействуют, ведь полная автономия несовместима с отношениями любого рода, а частичная автономия всё еще должна быть объяснена. Учитывая, что вещи, очевидно, *на самом деле* взаимодействуют, эта проблема может показаться надуманной: какой смысл отделять объекты друг от друга, чтобы затем снова заставлять их вступать в контакт? Однако дело в том, что они никогда не вступают в контакт *в полной мере*; реальность объектов никогда целиком не развертывается в их отношениях. Вместо того чтобы пытаться устранить парадокс объектов и отношений, превращая мир не более чем в систему отношений, нужно понять поляризации, действующие в самих объектах.

И здесь мы достигаем точки, где многие классические проблемы философии сходятся вместе. Наряду с различением объектов и отношений, мы имеем различение объектов и акциденций, а также объектов и качеств. В одном смысле вещь имеет множество разнообразных свойств, в другом — не имеет, поскольку каждая вещь едина. Как может объект одновременно и обладать свойствами, и не обладать ими? Поскольку объект — единый полюс, в то время как его качества многообразны, мы сталкиваемся с древней проблемой единства и множественности, хотя «единое» отсылает здесь ко всякому индивидуальному единству, а не к некоему единому космическому кому. Более того, поскольку реальные объекты обладают реальностью вне опыта, тогда как чувственные объекты существуют лишь в пределах опыта, мы сталкиваемся также с чем-то вроде проблемы сознание-тело, хотя скоро я покажу, что она не ограничивается сознанием человека или даже животного. Все эти проблемы касаются поляризаций между объектами и одним из четырех терминов: акциденциями, отношениями, качествами и моментами.

А. Окказионализм и скептицизм

Тема непрямой причинности не нова в философии, но имеет почтенных прародителей. Можно сказать, что древний мир создал две доминирующие модели причинности: неоплатоническую, которая рассматривает причину в вертикальных терминах высшего мира, эма-

нирующего в низший, и аристотелевскую модель горизонтальной причинности между индивидуальными субстанциями. Но также есть и третий вариант, проникший в философию через раннюю исламскую теологию Ирака, — окказионализм. Некоторые отрывки из Корана касаются важных деяний, происходивших вроде бы по естественным причинам, но на самом деле осуществляемых непосредственно самим Аллахом. В Басре группа теологов во главе с Абуль-Хасан аль-Ашари сделала из этих строк далеко идущие выводы и заявила, что напрямую воздействовать на что-либо может лишь один Аллах. Получив известность как ашариты, они утвердили божественную монополию на все отношения. Сотворенные сущности изображались в виде островов, отрезанных не только друг от друга, но даже от собственных акциденций, которые поставлялись напрямую Богом. И так как даже длительность рассматривалась как акциденция, ни один сотворенный объект не считался обладавшим внутренней устойчивостью и долговечностью; любой из них немедленно бы исчез, если бы Бог прекратил наделять его акциденцией длительности. Учитывая это прямое божественное вмешательство во все, что бы ни происходило, ранние окказионалисты возвели всемогущество Бога в ошеломляющую степень: он мог сделать два плюс два равным пяти, позволить кому-то, сидящему дома в Багдаде находиться одновременно в шатре в Мекке и даже ни за что ни про что отправить хорошего человека в ад или дурного на небеса. В этом смысле исламские окказионалисты принадлежали к «иррационалистическому» лагерю, противостоявшему мусульманским наследникам Греции, особенно Авиценне и Аверроэсу.

В средневековой христианской философии нет чистых примеров окказионализма. Франсиско Суарес отмечает, что когда Фома Аквинский критикует учение окказионалистов, он не называет ни одного из его сторонников по имени. Похоже, и сам Суарес (писавший в 1590-х) не знает, кто они[38]. На деле же, хотя Суарес во всех случаях, кроме чудес и сотворения новых душ в момент зачатия, выступает против божественного вмешательства, он сам приближается к одному аспекту окказионалистской доктрины, когда говорит, что вещи соприкасаются не напрямую, а только посредством их акциденций (под которыми он подразумевает их *качества*). Всё же только с Декартом у Европы появился свой первый прочный образчик этого некогда исламского учения. Два рода сотворенной субстанции, по Декарту, *res cogitans* и *res extensa*, являются различными родами и, следовательно, не взаимодействуют напрямую; только Бог может замостить зазор между ними. Так родилась на свет довольно скучная проблема

сознание-тело, тогда как для ислама была характерна более широкая и интересная проблема тело-тело. Та же самая широкая проблема вновь появляется во Франции, когда Кордемуа и Мальбранш ломают протяженную субстанцию на части, поэтому Бог должен принимать участие в неодушевленных взаимодействиях таким способом, который не был необходим картезианской философии. Термин «окказионализм» зачастую употреблялся слишком ограниченно, отсылая к тем французским философиям семнадцатого столетия, в которых божественное вмешательство осуществляется напрямую и неоднократно в каждый данный момент времени. Но фактически этот термин заслуживает более широкого применения ко всем философиям, в которых вещи взаимодействуют не напрямую, а только посредством Бога. В этом смысле данный термин заслуживает того, чтобы быть примененным к Спинозе, Лейбницу и Беркли, а в прошлом веке даже и к Уайтхеду, полагавшему, что Бог питает «вечные объекты» — универсальные качества, при помощи которых каждая сущность объектифицирует всякую другую сущность[39]. Такой окказионализм представляет очевидный исторический интерес, но в глазах многих он принадлежит исключительно истории. В западных обществах — хотя и не на моей новой родине, в Египте — теперь редко встретишь людей, усматривающих десницу Божию в каждом малейшем событии: будь то дерущиеся на улице собаки или опадающая на землю пыль.

Но в наше время куда большим престижем пользуется философия, которую проще всего можно описать как перевернутый окказионализм или окказионализм наоборот. Я имею в виду эмпирическую или скептическую философию, ближайшим образом связываемую с Юмом. Если окказионализм предоставляет существование субстанциям, отрицая, что они могут соотноситься, то эмпиризм совершает обратный маневр: начинает с отношений, поскольку отрицает, что они с необходимостью вовлекают независимые субстанции. Для Юма связь между впечатлениями или идеями не составляет проблемы; она всегда уже существует в форме связей *привычки*, выстроенных посредством обычного соединения. Яблоко может быть не более чем прозвищем для пучка скрепленных вместе качеств, но человеческая привычка действительно склеивает их вместе. Несмотря на очевидную инверсию, эта доктрина разделяет с окказионализмом то, что они предоставляют единственной сущности монополию на отношения. Сегодня легко высмеивать окказионалистов, которые говорят, что все отношения осуществляются посредством Бога, но никто не смеется, когда вместо этого говорят, что они опосредуются человеческим опытом. Последнее сначала может показаться более строгим,

поскольку все мы имеем прямой доступ к человеческому опыту, тогда как лишь горстка мистиков притязает на прямой доступ к Богу. Но принцип остается одним и тем же в обоих случаях. Всем сущностям отказано в отношениях, но, в конечном счете, только для *одной* из них они лицемерно допускаются: либо для всемогущего Бога в религии, либо для всемогущего Бога эмпиризма, известного как человек.

В этом отношении должно быть ясно, что окказионалистская проблема никогда не умирала, а была просто обращена в положения Юма и Канта — двух философов, которые стоят на страже общепринятой господствующей философии от диких пограничных областей догматической метафизики. В XXI веке все еще можно буквально следовать.Юму или Канту и делать вполне успешную академическую карьеру. Но вне определенных религиозных кругов немногие сохранили бы невозмутимый вид, провозгласи вы свою буквальную веру в принципы Авиценны, Аквината или даже Лейбница.

B. Точка соприкосновения

Мы видели, что реальные объекты не могут соприкасаться. Их реальность состоит в том, чтобы быть исключительно тем, что они есть, а не в том, чтобы каким-то образом воздействовать на другие вещи. Объект не является пучком качеств, и потому вещь не может быть воспроизведена путем простого дублирования всех ее качеств и связывания их воедино. В лучшем случае это бы дало нам внешне убедительное подобие, но не саму вещь. Вот почему вообще ничто не может быть адекватно смоделировано посредством какой-либо формы знания или посредством какого бы то ни было перевода. В своем изначальном смысле объект не используется и не познается, но просто таков, каков есть. Никакая реконструкция такого объекта не может заместить его в космосе. В этом смысле не может быть истинным даже то, что Бог всеведущ, поскольку всеведущая сущность должна была бы не только знать все вещи, но и *быть* всеми вещами. И даже если бы Бог обладал способностью быть всеми вещами, то интроспекция не более исчерпывающа, чем полученное извне знание, и, следовательно, Бог даже *себя* не в силах полностью постигнуть. Это может иметь существенные последствия для любой попытки объектно-ориентированной теологии и уже имеет глубокие следствия для теории познания, поскольку это подразумевает, что ни одна научная модель не преуспеет в замене вещи перечнем различных ее свойств. Доступ к вещам самим по себе может быть только непрямым.

Но этой теории часто выдвигают следующее возражение: зачем преувеличивать и заявлять, что вещи вообще не соприкасаются? Разве не кажется, что вещи *частично* вступают в контакт друг с другом? В конце концов, мы постоянно говорили о том, каким образом люди имеют частичный доступ к молоткам, когда используют их, а также размышляли, как огонь затрагивает некоторые качества хлопка, хотя не касается хлопка в целом. Проблема в том, что объекты не могут быть затронуты «отчасти», потому что в некотором смысле у них нет частей. Не то чтобы вещи состояли из семидесяти или восьмидесяти качеств, и существовало некоторое простое ограничение, не позволяющее органам чувств получить доступ к пяти или шести из них. Даже если бы мы в полной мере воспринимали все качества объекта, мы все равно не смогли бы реконструировать вещь в ее реальности. Быть объектом означает быть тем, что он есть, разыгрывать ту реальность в космосе, на которую этот объект только один и способен. Это не означает обладать неким количеством качеств X, поскольку эти качества в лучшем случае служат инструкциями для того, как распознать объект извне. Объекты едины подобно монадам Лейбница. Существуют, конечно, и отделяемые части объектов, и крошечные, составляющие их частицы. Но это не означает, что объект редуцируем по нисходящей — к его частям или по восходящей — к его поддающимся анализу чертам. Хотя и кажется верным, что мы в состоянии установить контакт с некоторыми частями (или качествами) молотка или ватного шарика, это всего лишь отодвигает проблему на один шаг, ведь все еще не ясно, каково отношение этих частей с самим объектом.

Но хотя мы никогда не соприкасаемся с реальными объектами, мы всегда соприкасаемся с объектами чувственными. Чувственные объекты вообще бы не существовали, если бы они не существовали для меня или некоего другого агента, который затрачивает свои усилия на то, чтобы принимать их всерьез. И здесь мы имеем первый случай пары, отличающейся от четырех вышеупомянутых напряжений между объектами и их качествами. Короче говоря, то, что мы имеем — это реальный объект в *прямом* соприкосновении с чувственным. Поскольку тот «Я», который искренне поглощен отношениями с деревьями, волками или надувными мячами, есть реальный, а не чувственный я. Моя жизнь по-настоящему захвачена отношениями с этими объектами. Этот контакт между реальными и чувственными объектами полностью уникален и неповторим ни на каком участке возникающей перед нами карты мира. Ибо реальные объекты всегда изъяты друг от друга в тени мира, а чувственные объекты лишь соседст-

вуют друг с другом посредством реального объекта, который переживает их в одно и то же время.

Рассмотрим силуэт гигантского города, заполненный бесчисленными шпилями и башнями. Поскольку все это просто чувственные объекты, они, очевидно, не могут установить контакт кроме как через представителя или посредника, которому даны в опыте. И поскольку они реальные объекты, я не могу вступить в контакт с ними по той простой причине, что реальные объекты всегда скрываются друг от друга. В некотором смысле это означает, что у нас уже есть грубое предварительное решение проблемы причинности, поставленной окказионализмом. Если контакт в области реального совершенно невозможен, а контакт в чувственной области — это абсолютно необходимое требование, то, очевидно, чувственная сфера опыта должна быть тем местом, где инициируется любая причинность. Реальные объекты, изъятые из всякого контакта, должны так или иначе быть переведены в чувственные карикатуры на самих себя, и эти преувеличенные очертания есть то, что должно служить топливом для причинных отношений, которые невозможны между сокрытыми реальными вещами. Тем или иным образом события, происходящие в чувственной сфере, должны быть способны к ретроактивному воздействию на реальность, лежащую вне всякого опыта. И далее я буду утверждать, что не весь опыт является человеческим или даже животным.

C. Асимметричность контакта

Теперь самое время для нескольких слов об асимметрии. Реальные объекты не могут затрагивать реальные объекты, и в этом отношении инструмент-анализ Хайдеггера вновь пробуждает окказионалистский сценарий. И чувственные объекты не затрагивают другие чувственные объекты, но существуют лишь как смежные в единичном опыте, который связывает их. Поэтому единственно возможный вид прямого контакта *асимметричен*: реальные объекты затрагивают данные им в опыте чувственные объекты. Это противоречит обычному предположению, что причинный или реляционный контакт всегда симметричен, всегда транзитивен. Если первый объект затрагивает второй, то второй, предположительно, не может избежать ответного воздействия на первый: для каждого действия существует равное ему противодействие; всмотрись в бездну, и бездна начнет всматриваться в тебя. Но это не то, что происходит согласно модели, разрабатываемой в данной книге. Существует только один реальный объект, вовлеченный в любое взаимодействие. Если я воспринимаю

дерево, оно, вероятно, может в свою очередь воспринимать меня. Но происходить это должно как часть другого отношения, а не как обратная сторона того же самого.

Очевидно, что этот прямой контакт между реальным объектом и различными чувственными объектами работает иначе, чем уже описанные виды «напряжений» между объектами и качествами. В подобных случаях мы подметили парадокс: объект и имеет свои качества, и не имеет их. Спелое яблоко должно обладать спелостью, и все-таки оно остается тем же яблоком и до, и после того, как созрело, значит, яблоко удерживает определенную дистанцию от собственных качеств. Однако ситуация, когда реальный объект касается чувственного, другая: здесь контакт прямой. Чувственная лошадь, алмаз или столб находятся прямо передо мной, не нуждаясь в посредниках, позволяющих нам соприкоснуться. В отличие от этого наблюдаемый мною дом не устанавливает прямого контакта ни с одним из своих чувственных очертаний по той простой причине, что это чувственный объект, имеющий акциденции только для того, кто воспринимает его. Дом или собака, с которыми мы сталкиваемся, индифферентны любым теням, углам и настроениям, в силу которых они нам являются. Это дает потрясающий результат. До сих пор мы говорили только о неспособности *реальных* объектов соприкасаться и, следовательно, о необходимости посредников для того, чтобы они могли оказывать друг на друга воздействие. Но теперь это кажется верным и для четырех объектно-качественных напряжений. Возможно, даже эти напряжения нуждаются в мостах, чтобы в некотором роде соотноситься.

Итак, перед нами целый зоопарк взаимодействий* между различными видами объектов и качеств, разнообразный настолько, что рискует наскучить читателю или сбить его толку. Чтобы привести всё в порядок, нужен каталог, подобный стандартной модели физики элементарных частиц, позволившей с начала 1970-х годов упорядочивать изобилие частиц и сил в природе. Единственная известная нам до сих пор форма прямого контакта — между реальным объектом, переживающим мир, и различными чувственными объектами, с которыми он сталкивается. Вот они передо мной — я поглощен их реальностью. Никакой мост здесь не нужен. Но ни для одного из четырех

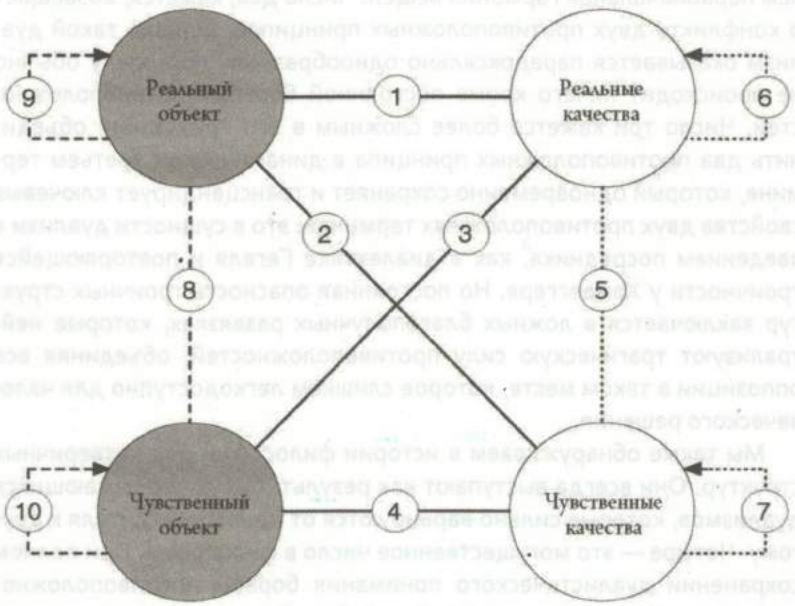
* В физике элементарных частиц многочисленные семейства последних иногда называются «зоопарком частиц» (menagerie of particles). Видимо, именно по аналогии с этим автор говорит здесь о «зоопарке взаимодействий» (menagerie of interactions).

напряжений дела не обстоят столь же удачным образом. Любая из поляризаций между объектом и качествами, возможно, также нуждается в опосредовании.

Учитывая четыре основных полюса реальности, шесть комбинаций между ними должны исчерпать все возможные перестановки четырех отдельных терминов. Но мы также должны рассмотреть те случаи, когда каждый полюс взаимодействует с другим полюсом того же рода. В конце концов, суть всех этих упражнений в том, чтобы решить окказионалистскую проблему отношения между реальным объектом и *другим* реальным объектом, заодно рассмотрев три других случая отношения. Что касается случая двух чувственных объектов, то мы знаем, что они не соприкасаются с объектами своего вида, а являются всего лишь *смежными* в опыте некоторого реального объекта, служащего им мостом. Что касается контакта между многочисленными чувственными качествами, я как реальный объект вероятнее всего могу соединять эти качества так же, как когда я служу мостом множеству чувственных объектов. Но вот что удивительно: это не так. Несмотря на утверждения эмпиризма, у меня вообще нет прямого контакта с чувственными качествами. В этом как раз и состоит значение великого открытия Гуссерля: я никогда не сталкиваюсь с черным как с изолированным качеством, а только с чернотой чернил или яда, с черным, насыщенным самой манерой [существования] этих объектов. Именно таким образом чувственные объекты служат мостом между своими разнообразными чувственными качествами. Но мы должны помнить, что если я как реальный объект не являюсь мостом между чувственными качествами, то это делает другой реальный объект. Поскольку различные качества молотка не эманируют исключительно из чувственного молотка, который я наблюдаю. Они также эманируют из *реального* молотка, который изъят в подземные глубины за пределами всякого доступа. Чувственные качества служат двум господам, подобно лунам, одновременно вращающимся вокруг двух планет, — одному видимому, другому невидимому. Аналогичная ситуация складывается и среди множества реальных качеств. В определенном смысле все они принадлежат одному реальному объекту. Но в то же время множество реальных качеств принадлежит и *чувственному* молотку, собаке или дереву в виде компонентов его эйдоса. Что возникает — так это картография десяти возможных перестановок двух видов объектов и двух видов качеств. Странная, но удивительная география объектов берет свое начало от основополагающих озарений Гуссерля и Хайдеггера и ведет к результатам, которые пока едва уловимы. Но мы немного обгоняем наших наставни-

ков, поскольку Хайдеггер в своих вариациях бытия никогда не выходил за пределы четырех.

Рис. 4. Десять возможных связей



D. О четверичных структурах

В отличие от ботаников, зоологов, лингвистов и антропологов, философы пытаются упростить вселенную. Принимаясь за сбор сведений о космосе, они не копаются в бесчисленных эмпирических деталях, чтобы определить число основных элементов, действующих в мире. Вместо этого философы занимаются поиском всеобщих основных структур. Мы специалисты по *простоте*. Но вещи не совсем просты, и поэтому философия не более госпожа, чем служанка других дисциплин. Поэтому приступая к изучению [наследия] философов, мы всегда должны спрашивать, сколько фундаментальных структур они различают во вселенной, так как множество частностей любой философии развертывается из небольшого числа основных свойств. Неудивительно, что числа, наиболее часто встречающиеся в философии, — это один, два, три и четыре. В тех редких случаях, когда мы обнаруживаем большие числа, они, как правило, оказываются ре-

зультатом сложных преобразований этих более простых числовых структур.

Единица — пароль монизма. Несмотря на утешающее обещание холистического единства она обычно слишком оптимистична в своей имплицитной уверенности, что различие и борьба менее реальны, чем первоначальная гармония вещей. Число два, кажется, возвещает о конфликте двух противоположных принципов. Однако такой дуализм оказывается парадоксально однообразным, поскольку обычно не происходит ничего кроме постоянной борьбы противоположностей. Число три кажется более сложным в его притязании объединить два противоположных принципа в динамическом третьем термине, который одновременно сохраняет и трансцендирует ключевые свойства двух противоположных терминов; это в сущности дуализм с введением посредника, как в диалектике Гегеля и повторяющейся троичности у Хайдеггера. Но постоянная опасность троичных структур заключается в ложных благополучных развязках, которые нейтрализуют трагическую силу противоположностей, объединяя все оппозиции в таком месте, которое слишком легкодоступно для человеческого решения.

Мы также обнаруживаем в истории философии ряд четверичных структур. Они всегда выступают как результат двух пересекающихся дуализмов, которые сильно варьируются от одного мыслителя к другому. Четыре — это могущественное число в философии. При полном сохранении дуалистического понимания борьбы противоположностей оно избегает присущего такой борьбе однообразия, распространяя ее на вторую ось и создавая интенсивное напряжение между четырьмя полюсами мира. В интеллектуальной истории существует много примеров подобных структур. Наряду с четырьмя стихиями Эмпедокла, разделенной линией Платона и четырьмя причинами Аристотеля мы обнаруживаем четвероякую схему творения Иоанна Скотта Эриугены, четырех идолов Френсиса Бэкона, четыре группы категорий Канта, *Geviert* Хайдеггера, семиотический квадрат Греймаса и тетрадические законы медиа Маклюэна. Как уже отмечалось, ни одно из этих соединений четырех основных терминов не выводится из эмпирического исследования мира, напротив, каждое [из них] возникает при пересечении двух различных осей разделения. Эта процедура наложения на мир двух перекрещивающихся бинарных оппозиций не будет автоматически успешной или неуспешной. Степень успеха в первую очередь зависит от двух критериев. Первый критерий: насколько удачно выбраны две оси разделения? Возьмем для примера крайний случай. Довольно легко создавать бестолковые

версии четверичных структур всякий раз, когда нам этого захочется. Если я буду утверждать, что всё в мире либо сделано в Италии, либо где-то еще и либо приводится в действие электричеством, либо нет, то у нас получится чудесная «четверичная» философия, благодаря которой не-итальянские и не-электрические сущности составляют большую часть вселенной. Но это было бы нелепо. Второй критерий: предоставляет ли данная четверичная система пригодное описание того, как взаимодействуют четыре полюса? Четверичная структура, раскалывающая вселенную на четыре части и оставляющая их в статичном сосуществовании, — это просто унылая таксономия, которая не позволяет судить о том, как устроена вселенная.

Эти же критерии могут быть использованы для оценки четверичной структуры, предлагаемой в данной книге. Для начала, насколько удачно выбраны оси разделения, которые мы установили? Мне кажется, что две рассматриваемые дуальности не просто подходят, но необходимы до такой степени, что являются исключительными. Хайдеггер с его инструмент-анализом создает превосходный прецедент, который дает нам ось, отсекающую видимые очертания вещей от темных глубин их бытия. А Гуссерль высказывает решающую точку зрения на различие между едиными чувственными объектами и их сменяющимися набросками. Мы не сталкиваемся с несвязанными пикселями качества и не спрессовываем их в единые аморфные комья одной только силой привычки. Напротив, мы наблюдаем ландшафт единых чувственных объектов, которые эманируют или излучают различные качества в различное время.

Раз эти две дуальности допускаются, из этого непосредственно следует, что мир состоит из четырех полюсов. Эти полюса не расположены рядом в статичной изоляции. Мы уже видим их в напряжении по отношению друг к другу. Они вступают по двое в различные перестановки, и мы отмечали, что существует десять возможных комбинаций этих терминов. Но самыми интересными из них являются гетерогенные сочетания одного объекта-термина с одним качеством-термином. Таковых четыре: четыре основные поляризации в мире. Причина, почему этим проблемам придается особое значение, в том, что метафизика, разрабатываемая в этой книге, может показаться странной, а всё странное часто выглядит произвольным или надуманным. Но если читатель поймет, почему эти две оси разделения с очевидностью неизбежны, возможно, ему станет понятно, почему метафизика, которая исследует работу четверицы, неизбежна в такой же степени.

6
Четверица Хайдеггера

Теперь мы подходим к *das Geviert*, к «четверице». Это наиболее известный и неоднозначный концепт в сочинениях Хайдеггера, при этом именно им чаще всего пренебрегают. Говоря о четверице земли, неба, божеств и смертных, и говоря об их отношениях в терминах игры зеркал, бракосочетаний, танцев и песен, Хайдеггер, возможно, достигает предела своей высокопарной изощренности. В своих работах он дает мало подсказок для более строгого теоретического толкования этой поэтической терминологии. Большинство исследователей просто игнорирует этот концепт, что, вероятно, вызвано только лишь чувством растерянности. Некоторые другие ограничиваются простым пересказом того, что говорит на эту тему сам Хайдеггер. И лишь немногие решаются взяться за этот концепт всерьез, несмотря на то, что им пропитаны все его поздние сочинения.

Тема четверицы была впервые открыто заявлена в курсе лекций Хайдеггера «Einblick in das was ist» («Прозрение в то, что есть»[40]), прочитанном в декабре 1949 года в городе Бремене на севере Германии. Как известно, после войны Хайдеггер был отстранен от университетского преподавания. Изгнание из академии вместе с общим нервным истощением не позволяло ему попасть в поле зрения общественности с конца войны до появления в Бремене. Таким образом, Бременский курс стал первой работой позднего периода его творчества. Но курс лекций 1949-го считается первым трудом позднего Хайдеггера по причинам более веским, нежели чем просто биографические. Анализ его работ 1950-х годов о языке, технике и «вещи» показывает, что они только развивают идеи, уже заявленные в Бременском курсе. И даже беглое прочтение этих лекций 1949-го года указывает, что четверица, безусловно, лежит в их центре. Мое видение состоит в том, что земля, небо, божества и смертные — это не просто поэтические причуды почтенного мудреца, но что они, наоборот, являются конечным пунктом длительного пути его мышления.

А. Четверица у Хайдеггера

Ни один из основных концептов Хайдеггера не высмеивался больше, нежели четверица. Первого декабря 1949-го года Хайдеггер прочитал лекцию перед Бременским клубом, в который входила неакадемическая публика, состоящая из промышленников и владельцев компаний, занимавшихся грузоперевозкой. Он предложил

их вниманию первое после войны публичное изложение своих философских размышлений. «Прозрение в то, что есть» — без сомнения самый странный шедевр философии двадцатого века. Центральным концептом этих лекций определенно является четверица. Шестью десятилетиями позже четверка земли, небес, божеств и смертных всё еще редко обсуждается, не говоря уж о полном ее понимании. Проблема недооценки четверицы состоит в том, что она выбивается из общего порядка в качестве доминирующего концепта его поздних трудов, и в качестве самого корня его размышлений о языке и технике. Среди современных исследователей, пожалуй, лишь Жан-Франсуа Маттеи[41] с подлинной серьезностью относится к ключевой роли четверицы в мышлении Хайдеггера. Что остается упущенным в изучении наследия Хайдеггера, так это оригинальная философская интерпретация данного концепта. Но, во всяком случае, Бремен 1949-го года — это то место, где *das Geviert* проявляется в полностью созревшей форме. Здесь она принимает вид поэтически звучащей четверицы земли, неба, божеств и смертных. Неотъемлемая поэтичность этих четырех терминов и тот факт, что Хайдеггер не дал более ясного толкования их смысла, привели к широко распространенному уклонению от этой темы. Некоторые интерпретаторы считают, что «четверка» является просто поэтическим словцом для «множества», так что всякое множественное число легко могло бы ее заменить. Другие утверждают, что число четыре есть не более чем дань уважения Гельдерлину, несмотря на то, что эти четыре слова никогда не появляются вместе ни в одном из его известных пассажей.

Здесь я буду обращаться к эссе «Вещь», одной из наиболее известных работ, последовавших за Бременским курсом. Говоря о вине, подносимом в чаше, Хайдеггер отмечает, что «в веществовании полной чаши одновременно пребывают земля и небо, божества и смертные»[42]. Эти четыре термина наиболее ясно определены в другом эссе, написанном после Бременских лекций, «Строить. Жить. Мыслить». О земле говорится, что она «является помогающей подательницей, цветущей и плодоносящей, расстилающейся в скалах и воде, поднимающейся в растении и животном»[43]. Что касается неба, то «небо — это восходящий путь солнца, бег изменчивой луны, странствующий блеск звезд, смена времен года; свет и сумерки дня, мрак и ясность ночи, милость и неприютность погоды, череда облаков и синеющая глубь эфира»[44]. Теперь мы подходим к божествам, которые суть «указующие посланцы божественности, из священной власти которой бог является в свое присутствие или изымает себя в свое сокрытие»[45]. И, наконец, смертные: «Смертные — это люди. Они зо-

вутся смертными, потому что в силах умирать. Умирать означает: быть способным к смерти *как* смерти»[46]. Понятно, что заявления подобного рода не прошли бы испытание на строгость согласно стандартам, принятым в кругах англо-американской аналитической философии.

Каждый из этих четырех терминов Хайдеггер сопровождает примечанием, что мыслить один из них значит мыслить также и другие три. В «Вещи» мы находим дальнейшее обсуждение этого вопроса: «Каждый из четверых по-своему зеркально отражает существо остальных. Каждый при этом по-своему зеркально отражается в свою собственную суть внутри одно-сложности четверых». И далее: «Эта зеркальность — не отображение какого-то изображения. Зеркальность, освещая каждого из четверых, дает их собственному существу сбыться в простом вручении себя друг другу»[47]. У нас не только есть четыре полюса четверицы. Мы также находим, что они не отделены один от другого, и отражают друг друга каждый своим особым способом.

Прежде чем отклонить эту четверицу как прихотливый или даже безумный концепт, мы должны вспомнить, насколько важен он для Хайдеггера. Как уже отмечалось, Бременские лекции 1949-го года являются ключом ко всем его поздним работам. Вместе с «Вещью» и «Строить. Жить. Мыслить» другим продолжением темы Бременского курса является известная работа «К вопросу относительно техники». И, наконец, все последующие размышления Хайдеггера о языке пропитаны четверицей: язык есть взаимодействие вещи и мира, и оно имеет четверичную структуру[48]. Бесспорно, Хайдеггер был очень серьезен, когда говорил о четверице.

B. Интерпретация четверицы Хайдеггера

Кроме того, *das Geviert* даже не особенно трудна для толкования, коль скоро мы будем иметь в виду несколько основных принципов. Первый из них, который должен быть очевидным, но которым часто пренебрегают, тот, что четверица не может отсылать к четырем специфическим *видам* объектов. «Земля» не означает землянику и сено; «небо» не означает кометы и луны; «божества» не указывают на Афродиту, Юпитера и Локи; и, наконец, под «смертными» не подразумеваются конкретные люди, как, например, Пикассо или Вирджиния Вульф. Вся хайдеггеровская философия может быть прочитана как критика онтотеологии. Последняя представляет собой разновидность традиционной философии, опирающейся на утверждение, что один *род* сущностей может объяснять все прочие — будь то атомы,

высшие формы, *апейрон*, образы сознания или власть. Хайдеггер настаивает на том, что бытие глубже, чем любое из этих проявлений. Очевидно, после 1949-го года он не отказался от такой критики онтотеологии в пользу утверждения таксономии четырех наиболее важных родов сущностей. Если бы Хайдеггер сделал это, мы бы обнаружили у него некоторое обоснование того, почему есть четыре ключевых рода сущностей и почему именно эти четыре, а не какие-либо другие. При отсутствии такого явного поворота можно с уверенностью предположить, что данная четверичная структура является результатом всего хода его мышления. Дальнейшее свидетельство этого можно почерпнуть из описываемой им «зеркальности» между всеми членами четверицы, которая также предполагает скорее вездесущую онтологическую структуру, чем таксономию четырех различных родов сущностей. Короче говоря, четыре термина четверицы нельзя толковать буквально как а) вещи земли, б) вещи неба, в) божеств и г) людей. Существует только один случай, когда Хайдеггер, кажется, несколько отступает от этого негласного принципа: в трактовке смертных, которых он порой буквально отожествляет с человеческими существами.

После подобного предуведомления смысл четверицы Хайдеггера неожиданно легко истолковать. Ибо если и существует одна аксиома его мышления, которая никогда не изменяется, то это постоянное противопоставление, которое он проводит между отсутствием и наличием, сокрытым и явленным. И, судя по его выбору формулировок в Бременских лекциях, становится предельно ясным, что и земля, и божества являются терминами сокрытия. Уже в эссе о произведении искусства в 1935[49] задача земли — изъятие из всякой доступности, и это также остается истинным в 1949-м. Что до божеств, то они, как говорится, скорее лишь «намекают», чем раскрывают себя. В отличие от них, как Хайдеггер говорил нам, смертные связаны с как-структурой явной видимости. И что до неба, то дело тут очевидным образом в особых видимых сущностях в противоположность непрестанному изъятию земли.

Таким образом, на первой хайдеггеровской оси обнаруживается настолько повторяющееся и основательное разделение, что им гордился бы Парменид. Но существует и вторая ось в мышлении Хайдеггера, которая легко позволяет прочитать четверицу также и во втором направлении. В 1949-м эта ось — второй вариант знаменитого онтологического различия, или различия между бытием и сущими. Вот два возможных способа прочтения этого различия. Первый — прочитывать его как различие между сокрытым и явленным, отсутст-

вующим и наличным, изъятым и проясненным, имплицитным и эксплицитным, но оно также может быть прочитано во втором смысле: как означающее, что бытие одно, а сущих множество. И для Хайдеггера эта вторая ось повторяет себя на обоих уровнях: и сокрытом, и явленном. Ибо на уровне сокрытого земля всегда прочитывается как единая, объединяющая сила. Что еще более справедливо на видимом уровне «смертных», которые смертны не по переживанию многих различных вещей, но по столкновению с сущими *как целым*, а именно, в форме смерти «как» смерти. Противоположное истинно и для других терминов. Об уровне сокрытого Хайдеггер говорит «божества», а не Бог, не для того, чтобы необоснованно отвесить пощечину монотеизму, а с той целью, чтобы показать разницу между единственной землей, которая изымается, и множественностью тайных посланий, которыми представлен аспект «божеств». А на уровне явленного зоопарк вещей, объединенных под именем «небо», противопоставляется единственности земли и смертных. Иными словами, четверицу можно рассматривать как пересечение двух связанных, но различающихся смыслов онтологического различия: сокрытое против явленного и единое против многого.

C. От объектов к миру

Хайдеггер прочитал свой первый Фрайбургский лекционный курс в 1919, во время так называемого «Семестра военного положения». Хотя философу не было еще тридцати лет, этот ранний лекционный курс уже был небольшим шедевром. Прежде всего, в нем уже содержится полностью сформулированный вариант инструмент-анализа, что опровергает произносимые порой странные заявления о том, что Хайдеггер украл этот анализ из работ Гуссерля начала 1920-х. Более того, к нашему удивлению вариант четверицы уже представлен в курсе Хайдеггера 1919-го года, хотя он значительно отличается от окончательной модели. Мы видели, что четверица 1949-го скрещивает разграничение явленного и сокрытого с разграничением между единством и множественностью. Под единством он имеет в виду единство мира как целого, а не единичных вещей. В противоположность этому, вторая ось в 1919-м более близка проводимому Гуссерлем различию между единым интенциональным объектом и множественностью его черт, и я нахожу это более значимым. Здесь еще нет разговора о единой объединяющей земле, из которой возникают все вещи, или о едином переживании бытия как целого в ужасе (Angst) смертных. Вторая ось в 1949-м различает «сущих как целое» и индивидуальных сущих, таких как собаки или яблоки. Но в 1919 различие

является более гуссерлевским — между единичным яблоком и множественностью его черт. Короче говоря, в некотором важном смысле хайдеггеровская четверица 1949-го делает шаг назад от модели 1919-го года. Чтобы показать это, нам необходимо рассмотреть несколько возможных подходов к чувственной сфере.

- Юм: существуют только яблочные качества, связанные в пучок человеческой привычкой.

- Гуссерль: существует поединок между яблоком-объектом и меняющимися яблочными качествами на его поверхности.

- Хайдеггер (1919): происходит поединок между яблоком как «чем-то вообще» и его конкретными яблочными качествами. Тем не менее у полюса «чего-то вообще» нет ничего специфически яблочного. Всё является «чем-то вообще» в том же смысле, что и всё прочее. Это делает «что-то вообще» настораживающе близким к связке или «пучку» Юма, который как пучок не различается в зависимости от нашего переживания хлопка, собак, дынь или деревьев.

- Хайдеггер (1949): происходит поединок между реальностью как целым и яблочными качествами. Яблочным качествам не противостоит ни пучок, ни чувственный объект, ни «что-то вообще». Скорее, они противопоставлены бытию как целому, которое явлено Dasein в опыте Angst.

Иными словами, Хайдеггер 1919-го обнаруживал развертывающуюся драму в сердце отдельных сущностей, пусть даже менее явно, чем Гуссерль. Но Хайдеггер 1949-го смотрит на это как на конфликт между бытием как целым и конкретными сущими. Таким образом, объектно-ориентированный дух хайдеггеровской четверицы скомпрометирован, значит, мы не должны идти за ним по этому пути. На самом деле версия четверицы 1949-го является философски менее изощренной, чем модель 1919-го.

Из четырех перечисленных моделей чувственной сферы лучшая та, что принадлежит Гуссерлю, чей заслуживающий сожаления идеализм не повлиял на его замечательную способность проникновения в суть интенциональной сферы. Если же мы говорим исключительно об этой сфере, то наихудшей из четырех моделей будет та, которой придерживался Хайдеггер в 1949-м году. Устанавливая контрапункт ме-

Рис. 5. Ранняя четверица Хайдеггера (1919)

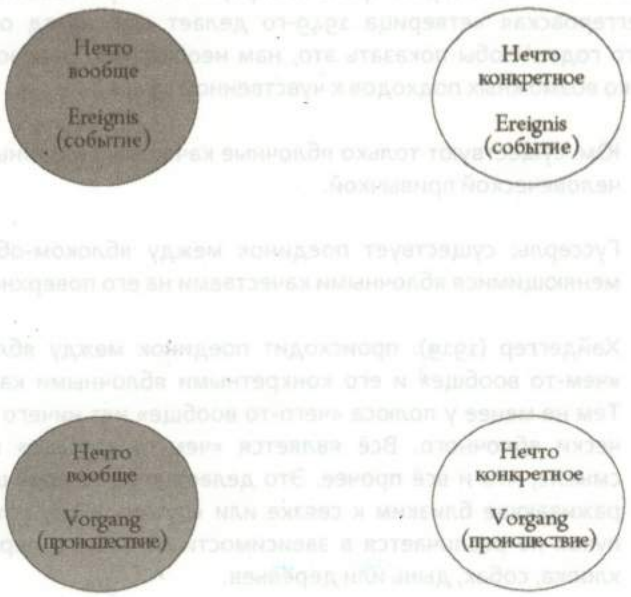
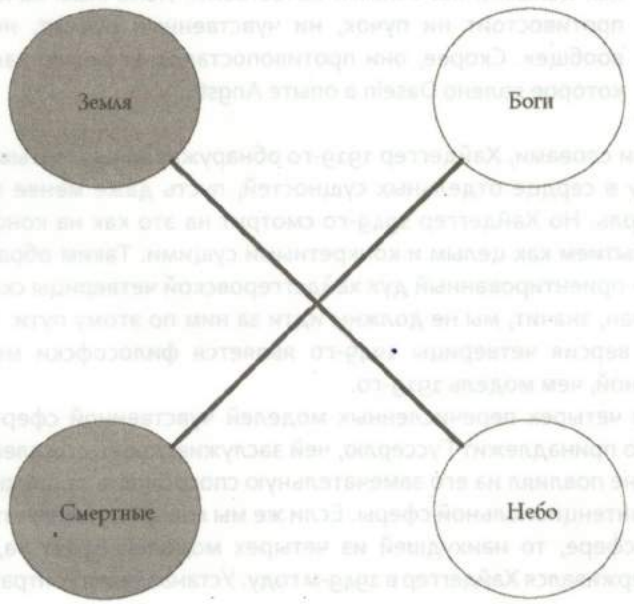


Рис. 6. Поздняя четверица Хайдеггера (1949)



жду миром как целым и отдельными сущностями, которые населяют его, Хайдеггер бременского периода ослабляет драму, разворачивающуюся внутри конкретных сущностей. Второе место в конкурсе «наихудших моделей объектов» в нашем списке четырех, вероятно, разделят Юм с Хайдеггером 1919-го года, каждый из которых усматривал необходимость связать воедино множество черт, однако оба делали это с помощью своего рода *vis dormitiva**: качества связываются вместе благодаря связующей способности. В случае Юма создание связки приписывается *привычке*, однако такой привычке дается не большее объяснение, чем действиям окказионалистского Бога. В случае молодого Хайдеггера связка возникает из того факта, что каждая сущность есть «что-то вообще», однако снова не предлагается объяснения, почему определенные конкретные качества должны быть приписаны одному «чему-то вообще», а не какому-либо другому. Но в случае Гуссерля у нас есть действительно чудесное озарение, согласно которому единство дыни есть дыня-единство, всецело отличное от кошки-единства или монеты-единства. Объект является неопределенной, но всё же несокрушимой целостностью, до некоторой степени устойчивым единством, инкрустированным меняющимися экстерьерами. В этом смысле Хайдеггер не дотягивает до непревзойденных озарений своего учителя, касающихся сферы чувственного.

Однако если мы посмотрим за пределы чувственной сферы, будет складываться несколько иная картина. В данном случае последнее место должно отойти Юму с его бесплодным агностицизмом относительно того, что лежит за границами чувственного опыта. Предпоследнее место отходит Гуссерлю с его явным идеализмом, отвергающим всякую реальность, которая в принципе недоступна интенциональности. Он обходит Юма в списке по единственной, но важной причине: потому что он позволяет чувственным объектам иметь *реальные* эйдосы — подлинные качества, которые делают чувственные объекты тем, что они есть, в противоположность акцидентальным чертам, роящимся на их поверхностях во всякий данный момент. Принимая решение, отдать ли первое место Хайдеггеру 1919-го или Хайдеггеру 1949-го, мы обнаруживаем, что и в возрасте тридцати, и в возрасте шестидесяти лет у философа было выдающееся понимание реальности, которая изъята из какой бы то ни было явленности взгляду. Но если дать им дополнительное время, то приз получит ранний Хайдеггер, поскольку он допускает глубинную борьбу между

* Сонная сила (лат.).

индивидуальными объектами и их качествами, а не просто между реальностью-как-целым и качествами. Его обращение к «земле», начиная с 1935-го и далее, весьма часто оценивали как ощутимый прорыв, тогда как в действительности оно было ужасным возвратом от объектно-ориентированной модели феноменологии 1919-го к половинчатой форме монизма. В некотором смысле модель четверицы, предлагаемая в этой книге, следует за Гуссерлем, когда речь заходит о чувственных объектах, и за ранним Хайдеггером, когда речь идет о реальных объектах. По мере того, как в 1949-м Хайдеггер прибавляет в поэтической силе, он становится менее искусным как философ объектов. Хотя отсылки к предполагаемому «миру как целому» всегда с неизбежностью создают ощущение интеллектуальной многозначительности и философской глубины, нет никаких оснований думать, что такое всеохватывающее целое вообще существует. Вместо этого всё вновь сводится к борьбе между отдельными объектами и их акциденциями, качествами, отношениями и моментами.

D. Другие проблемы, связанные с четверицей Хайдеггера

На протяжении всей этой книги я выражал восхищение Хайдеггером за выбор им двух эффективных осей для четверицы, особенно в ее отброшенной и не развитой окончательно версии 1919-го. Но вместе с вопросом, построена ли четверичная структура на двух верных осях, мы также должны спросить, должным ли образом она описывает то, как взаимодействуют эти четыре полюса. В конце концов, при условии, что мы говорим о четверичной структуре *внутри* объектов, а не о четырех их отдельных видах, четыре термина должны быть объединены в жизни каждого объекта и, следовательно, как-то связаны. В этом пункте Хайдеггер мало чем поможет. Да, он рассказывает нам о том, что его четыре полюса не статичны, но взаимодействуют друг с другом драматическим образом. Однако он проливает мало света на механизм этого конфликта. При обсуждении взаимодействия четырех терминов, Хайдеггер часто не дает ничего, кроме отрицательного утверждения, что они не статичны. В тех случаях, когда он делает попытку разъяснить их взаимоотношения, он ограничивается поэтическими отсылками к зеркалам, бракосочетаниям, танцам и песням. Образ «зеркальной игры» особенно часто повторяется у Хайдеггера, однако он никогда не разъясняет, как именно один термин может быть отражен в другом. И не только это: он никогда не указывает, способен ли каждый из четырех терминов отражать любой другой. В тех случаях, когда его схемы четверицы включают линии, соединяющие разные пары терминов, такая связь предстает

только в форме X, которая соединяет углы по диагонали. Только изредка он проводит в дополнение горизонтальные и вертикальные линии и создает полный набор из шести перестановок. Таким образом, этот вопрос никогда даже не поднимается. Моя задача, когда я высказываю эти вещи, не в том, чтобы критиковать Хайдеггера за его неопределенность; никто не ждет от первопроходца, что созданная им цивилизация будет доведена до совершенства от ее начала до упадка. Моя точка зрения заключается в том, что *нам самим* следует развить мысль Хайдеггера несколько дальше того, на чём он остановился. «Тот плохо воздает за заслуги учителю, кто остается всего лишь учеником»[50].

Существует и другая проблема, связанная с четверицей. Хотя Хайдеггер и проделал хорошую работу для устранения таксономии сущностей, он отчасти возвращается назад по меньшей мере в двух случаях. В первом случае он иногда определяет полюс смертных, как если бы речь буквально шла о *людях*. Во втором — он ограничивается такими трогательными, романтическими примерами четверицы, как греческие храмы и крестьянские башмаки. Говоря о технических артефактах, подобных атомным электростанциям, плотинам гидроэлектростанций или механизированным фермам, он, кажется, с гораздо меньшим желанием готов наделить эти вещи достоинством. В действительности, при условии, что полюса четверицы не существуют в постоянной изоляции, но только во взаимодействии, четыре термина, которые мы описали, менее важны, чем расщепление (fission) и сплавление (fusion), возможные между ними. Точно так же четыре стихии Эмпедокла оставались бы застывшими без действия любви и ненависти. Конкретнее, вместо того чтобы говорить о земле, небе, божествах и смертных, нужно говорить о поединке или напряжении между землей и небом, или божествами и смертными, или в рамках любой другой комбинации этих терминов, которые должны быть в фокусе всякой онтологии четверичного объекта. Это и есть то положение, которое разрабатывается в данной книге. Модель, которую она предлагает, не рассматривает два вида объектов и два вида качеств по отдельности, но видит их в постоянном напряжении между каким-либо из объектных полюсов и каким-либо из качественных полюсов. Мы также видели, что различные отношения существуют и помимо напряжения между объектом и качеством. В действительности мы выяснили, что существует всего десять возможных вариаций. Их следует классифицировать и описать, руководствуясь скорее необходимостью получить плодотворные результаты, нежели всего лишь формальными соображениями.

Теперь мы далеки от проторенной дороги современной философии — далеки настолько, что читателю может потребоваться подтверждение, что это не одна из тех доморощенных приватных онтологий, которые легко обнаружить на чердаках и в подвалах Интернета. Полезно помнить, что, несмотря на кажущуюся странность этой модели четверицы, у нее есть могущественные прародители, чьи озарения заслуживают уважения. Четвероякая структура совмещает ключевые прозрения Хайдеггера и Гуссерля, а их обоих можно обнаружить почти во всяком списке великих философов прошедшего века. Однако метафизика объектов имеет более глубокие корни. Ибо в каком-то смысле эта книга стремится представить странную версию теории субстанции Аристотеля. Четверица Хайдеггера имеет некоторые особенности, делающие ее достаточно убедительной. Но, будучи рассмотренной более подробно, она терпит крах при попытке ответить на определенное число основных вопросов. По этой причине, наша цель должна заключаться в том, чтобы продвинуться на этом пути настолько, чтобы придать четверице Хайдеггера примитивный вид. Позвольте мне это пояснить...

Лучшее признание какого-либо мыслителя состоит в том, чтобы усвоить главные идеи его системы и попытаться развить их. Если это удается, то наши предшественники начинают выглядеть несколько примитивно — хотя под примитивным я подразумеваю скорее «классическое», нежели «необработанное и недодуманное». Мы обнаружим, что мыслители остановились в той точке, где мы сами не можем больше позволить себе роскоши оставаться. Наш собственный вклад будет нуждаться в демонстрации большей гибкости, большей нюансировки и большей широты охвата по сравнению с оригинальностью наших предшественников. В настоящее время четверичная структура Хайдеггера предстает только как причудливый и случайный придаток его поздней системы. Но представим такой сценарий, по которому через два столетия все онтологии будут построены на основании его четверичной структуры. Если бы это произошло, то Бременские лекции 1949-го не считали бы «необъяснимой и стоящей особняком странностью», но «текстом классического наследия, положившим начало четвероякой онтологии». Лучшее признание наших прародителей будет состоять не в том, чтобы бесконечно повторять их слова и жесты, а в том, чтобы превратить их в предтеч чего-то нового.

7
Новая четверица

Очевидная опасность четверичной структуры в том, что она может показаться причудливой или даже сумасбродной, подобно какой-нибудь доктрине Нью Эйджа или вероучению лжепророка. Кого-то *das Geviert* заставит представить вождя культа на затерянном тихоокеанском острове, с кающейся блудницей по одну сторону и невестой-дитем по другую, объединенных в почитании Великого Обсидианового Тотема, вобравшего четыре силы космоса. Тем не менее в предыдущих главах я попытался показать неизбежность размышления над четверицей, раз уж мы признаем и результаты убедительного инструмент-анализа Хайдеггера, и прорыв Гуссерля к поединку между единым чувственным объектом и множественностью его очертаний.

Наша четвероякая загадка возникает из-за того, что реальные и чувственные объекты странным образом как обладают, так и не обладают автономией по отношению к их реальным и чувственным чертам. В этом смысле проблема имеет классический привкус: платоновская или кантовская доктрина мира по ту сторону чувств сближается с созвучным Аристотелю различением между единством субстанции и множественностью черт. Мы начали с окказионалистского тупика, согласно которому нет таких двух объектов, которые могли бы вступить в контакт. Это, однако, оказалось лишь частью еще большей головоломки, где остается неясным даже то, каким образом объект может вступать в контакт со своими собственными качествами. Насколько серьезную проблему составляет знание, каким образом огонь соприкасается с хлопком или человек соприкасается с миром, настолько же трудно знать, каким образом яблоко соотносится со своими собственными свойствами, такими, как например: холодное, красное, твердое, сладкое, продолговатое, ароматное, дешевое и сочное. В настоящей главе я попытаюсь сделать эту модель чуть более конкретной.

А. Пересмотр четырех полюсов

Начнем с краткого рассмотрения модели четверицы Хайдеггера и ее сравнения со схожей четвероякой структурой объектов, принятой в этой книге. Как было замечено, в истории философии каждая строгая четверичная структура вытекает из пересечения пары дуализмов. В случае Хайдеггера одна из этих дуальностей совершенно ясна, пос-

кольку проходит через всю его философию: непрерывная игра тени и света, сокрытости и открытости, потаенности и непотаенности. Этот вызов философиям присутствия, это упорствование в том, что все доступные сущности обладают смутными подземными глубинами, остается очевидным ядром его философского пути. Но вторая ось реальности по Хайдеггеру не столь отчетлива и меняется в зависимости от периода его философствования. В 1919 году это различие между «чем-то вообще» и «чем-то конкретным» — дуальность, помещенная в сердцевину каждой существующей сущности независимо от присутствия или отсутствия последней в сознательном представлении. Сломанный молоток — это и наблюдаемая конкретная сущность, и сущность вообще, но то же самое верно и для молотка-бытия, развертывающегося в глубине, сокрытой от любого взора. В 1949 году, как мы видели, четверичное уже не располагается в сердцевине каждой сущности. Вместо этого оно вовлекается в поединок, повторяемый на аренах сокрытого и открытого — между тем, что Хайдеггер называет «сущее как целое» и «сущее как таковое»[51]: между миром в его тотальности и различными конкретными вещами, что населяют сокрытые и открытые миры. Термины, которые лишь намекают на изъятое из представления, — это земля и божества; то же, к чему мы имеем доступ «как» оно есть, получает имена смертных и неба. Термины, что отсылают к единству мира — земля и смертные, те же, что предполагают разбиение на множество реальностей, — это божества и небеса. Эти четыре термина не могут быть взяты буквально в качестве таксономии сущностей, но являются четырьмя структурами реальности вообще и обнаруживаются всюду и всегда, несмотря на романтичную склонность Хайдеггера искать четвероякую зеркальную структуру в продуктах рустического рукоделия и отказывать в ее наличии презренным пластиковым стаканчикам и буровым платформам для морской нефтедобычи.

Отстаиваемая в этой книге версия четверицы подобна модели Хайдеггера 1919 года, но при этом она смещена в сторону модели интенциональных или чувственных объектов Гуссерля. Когда молодой Хайдеггер говорит, что любая сущность сразу и «нечто вообще», и «нечто конкретное», то многообразие вещей обнаруживается только во втором из этих моментов. Молоток, обезьяна, дымоход, арбуз и звезда «конкретны» по-разному, но «чем-то вообще» они оказываются для Хайдеггера на один и тот же манер. На самом деле, быть «чем-то вообще» — добродетель весьма формальная и даже скучная, делающая сущности взаимозаменяемыми, несмотря на хайдеггеровские намеки на принцип Аристотеля, что бытие всегда вы-

ражается многими способами. Однако у Гуссерля, как мы видели, всё совсем иначе, и именно его модель я бы хотел поддержать. Ибо, если мы рассматриваем явление арбуза в уме, то мы не обнаруживаем скучной оппозиции между (а) арбузом во всей его конкретности и (б) неким «бытием вообще», которое бы одинаково принадлежало арбузу и всем другим вещам. Последнее слишком похоже на пучки качеств Юма с тем единственным отличием, что теперь «бытие» приспособлено служить в роли юмовского объединяющего пучка. Наоборот, в поединке принимают участие арбуз как устойчивая единица и множество очертаний, являемых им в разное время. Различие пролегает не между «чем-то вообще» и «конкретным арбузом» (как было бы у молодого Хайдеггера), но между арбузом-объектом и арбузом-качествами. Гуссерль до сих пор был прав; и если в чём ему и следует возразить, то в его идеалистическом утверждении, что за арбузом-объектом в сознании не следует по пятам сокрытый арбуз-объект, недоступный никакому представлению.

Имена четырех полюсов четверицы, принятые в этой книге, не столь поэтичны как у Хайдеггера. Вместо земли, божеств, смертных и небес мы предлагаем реальные объекты, реальные качества, чувственные объекты и чувственные качества. Относительный в сравнении с Хайдеггером недостаток поэтичности в этой новейшей модели обязан не эстетически извращенному предпочтению пустынных пейзажей. Скорее он вызван тем, что самое важное для нас обретается не в самих полюсах, а в напряжениях между ними. Хайдеггер обращается к динамическому взаимоотношению в зеркальной игре четырех терминов четверицы, но никогда не дает имена этим напряжениям и не рассматривает их поочередно.

Напряжение между чувственными объектами и их чувственными качествами — главная тема феноменологии Гуссерля. Простейший почтовый ящик или дерево в течение определенного периода времени остаются для нас одними и теми же, несмотря на постоянное излучение их поверхностями новых очертаний. Хотя притупляющая восприятие привычка здравого смысла лишает это событие налета таинственности, есть все же нечто неизбывно странное в способе, которым — в зависимости от угла обзора, расстояния и настроения наблюдателя — устойчивый чувственный объект может являться в своих бесчисленных воплощениях. Возможно, дети всё еще могут оценить эту странность; взрослым же требуются усердные упражнения, чтобы вновь почувствовать атмосферу тайны, которая окутывает простейшее вращение винной бутылки или игру света в горных вершинах. Гуссерль также предлагает нам второе напряжение, в кото-

ром чувственный объект отличается уже не от своих сменяющихся акцидентальных фасадов, а от множества качеств, которые действительно нужны, чтобы объект от одного момента к другому оставался тем, что он есть. Но это — его реальные качества, поскольку их невозможно отделить от чувственного объекта, не разрушив его, и поскольку они вообще изъяты из чувственного доступа и обнаружить их можно лишь косвенными интеллектуальными усилиями. Далее следует напряжение между реальными объектами и их чувственными качествами, обнаруживаемое в инструмент-анализе Хайдеггера. Изъятый или подземный молоток — скрытая единица, но такая, что испускает чувственные качества в феноменальную сферу. И, наконец, эти изъятые реальные объекты — это не просто единообразные комья, но отличающиеся друг от друга единицы, поскольку каждая имеет свои собственные сущностные черты. Напряжение между реальной вещью, как единой вещью, и множеством ее качеств или мет (notes)* не обсуждалось Гуссерлем или Хайдеггером, но может быть найдено в «Монадологии» Лейбница[52], а также в менее известных работах испанского философа баскского происхождения Хавьера Субири[53]. Не принимая гельдерлиновского пафоса терминологии Хайдеггера, мы всё же дадим этим четырем напряжениям указующие имена, которых они заслуживают: *время* (SO-SQ) как в набросках Гуссерля, *пространство* (RO-SQ) как в инструмент-анализе Хайдеггера, *сущность* (RO-RQ) как у монад Лейбница и *эйдос* (SO-RQ)** как в эйдетическом созерцании Гуссерля. Таковой в итоге предстает четверичная структура, которая может служить фундаментом для дальнейших построений.

B. Время, пространство, сущность и эйдос

Любой вдумчивый человек иногда предается размышлениям о природе пространства и времени, которые формируют основу человеческой деятельности и всего остального. Обратимо ли время, и можем

---

* Термин «меты» автор заимствует у Х. Субири, для которого меты в первом приближении — это предельно широко понятые свойства вещи (см., например: Субири Х. О сущности. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. С. 89).

** RO — real object (реальный объект); SO — sensual object (чувственный объект); RQ — real qualities (реальные качества); SQ — sensual qualities (чувственные качества). Поскольку данные сокращения представляют здесь самостоятельный язык для описания и картографирования онтологических структур реальности (онтография, см. главу 9 наст. изд.), то здесь и далее будет использоваться исходный, английский вариант сокращений.

ли мы путешествовать в прошлое и будущее? Ограничивается ли пространство тремя видимыми измерениями, или их намного больше, и населены ли некоторые из них другими формами жизни? Являются ли время и пространство абсолютными и пустыми вместилищами, каковыми они были для Ньютона, или же производны от отношений, как для Лейбница? Можно ли, по известному утверждению Минковского, рассматривать время и пространство в виде единого четырехмерного пространства-времени? Такие вопросы хранят для нас бесконечное очарование. Но в подобных случаях просто предполагается, что пространство и время — не имеющие равных, лишенные врагов и друзей континуумы. К примеру, Кант в трансцендентальной эстетике полагает их отдельно и обособленно, препоручая всё остальное таблице категорий. Но вместо принятия первичного статуса пространства и времени как должного, может быть, необходимо спросить, не производны ли они сами от более фундаментальной реальности? И если это так, то следует спросить далее, не может ли это более фундаментальное измерение, помимо двух его самых известных детей, пространства и времени, иметь и других отпрысков? По этой причине набросок метафизики объектов, предложенный в данной книге, предоставляет редкую возможность реинтерпретации пространства и времени с точки зрения чего-то еще более фундаментального — поляризации между объектами и их качествами — и должен считаться значительным шагом вперед.

Когда мы говорим о времени в повседневном смысле — то, к чему мы обращаемся, является примечательной игрой постоянства и изменения. Пребывая во времени, объекты чувств не кажутся неподвижными и фиксированными, но явлены как инкрустированные сменяющимися чертами. Тем не менее опыт ежесекундно не распадается в бессвязный калейдоскоп разрозненных ощущений; вместо них оказываются чувственные объекты большей или меньшей устойчивости. Время — имя этому напряжению между чувственными объектами и их чувственными качествами. Когда же мы станем говорить о пространстве, каждый сможет вспомнить старый спор между Лейбницем и Кларком[54] по поводу того, является ли пространство абсолютным вместилищем или же отношением между вещами. Но фактически пространство — это ни то, и ни другое: поскольку оно не просто место отношения, а скорее место отношения и не-отношения. Находясь сейчас в Каире, я не полностью лишен отношения к японскому городу Осака, так как в принципе я мог бы отправиться туда в любой день. Но это отношение никогда не может быть полным, поскольку в данный момент я не соприкасаюсь с городом, и даже если я доберусь до

Осаки и встану в самом ее центре, то не исчерпаю ее реальности. Какое бы чувственное очертание не явил мне город — пусть даже с самого близкого расстояния — это очертание будет отличаться от реальной Осаки, навсегда скрытой в тени бытия. Эта взаимная игра отношения и не-отношения в точности есть то, что мы имеем в виду, когда говорим о пространстве, и в этом отношении инструмент-анализ Хайдеггера на самом деле касается пространства, а не времени, как ошибочно утверждает сам Хайдеггер. Пространство — это напряжение между сокрытыми реальными объектами и связанными с ними чувственными качествами.

Теперь мы покидаем время и пространство, чтобы встретиться с их двумя обделенными вниманием сестрами, до настоящего момента остававшимися безымянными. Гуссерль показал, что чувственная сфера содержит не только напряжение между объектами и их приходящими поверхностными качествами (которое мы уже назвали «временем»). Ведь наряду с ним существует напряжение между объектами и их действительно значимыми качествами, которое открывается через процесс эйдетической вариации: мы воображаем дом с многих различных точек зрения, очищая его, таким образом, от меняющихся свойств, которые то возникают, то исчезают. Цель этого метода в том, чтобы приблизиться к внутреннему ядру дома, эйдосу, который делает его тем, что он есть для всех, кто его воспринимает. Гуссерль ясно дает понять, что эти эйдетические свойства никоим образом не могут быть чувственными, поскольку никакой чувственный опыт не способен схватить их. Они могут быть познаны только через категориальное созерцание — работу интеллекта, но не чувств. Такое созерцание указывает на важнейшие и никогда не видимые черты, которые отличны от чисто чувственной стороны объекта. И это предполагает выделение частей, чуждое единству чувственного объекта. Тут мы обнаруживаем действительное родство Гуссерля с Платоном. В противоположность философиям индивидуальной субстанции, которые помещают качества на поверхности мира и рассматривают объект как скрытый в глубинах субстрат, и Платон, и Гуссерль полностью переворачивают это предположение, помещая множество эйдетических качеств в глубинах, в то время как объект объединяет их на поверхности мира. Напряжение между чувственными объектами и их реальными скрытыми качествами — это то, что Гуссерль называет эйдосом. Наконец, есть четвертое и последнее напряжение, недоступное для человеческого опыта. Я имею в виду поединок — в скрытых реальных вещах — между единым реальным объектом и множеством его реальных черт. Это напряжение между реальным

объектом и реальными качествами всегда называли *сущностью* (essence), хотя традиционный реализм и упускал тот беспощадный хайдеггеровский смысл, согласно которому реальное полностью изъято из любого доступа. Напомним: если традиционная модель сущности рассматривала реальные качества как мобильные универсалии, способные быть выраженными где угодно, качества, согласно настоящей книге, сформированы объектом, которому они принадлежат, так же, как спутники Юпитера сформированы их планетарным господином.

Таким способом старое и скучное сцепление времени и пространства развернуто в новую модель, охватывающую четыре напряжения между объектами и их качествами: время, пространство, сущность и эйдос. Эти четыре термина могут быть расположены в любом порядке; приведенный здесь предпочтителен просто потому, что кажется мне более благозвучным. Мы уже определили, что мир распределяется на два вида объектов и два вида качеств. Их возможные сочетания приводят именно к этим четырем напряжениям и ни к каким другим. Взаимодействие времени, пространства, сущности и эйдоса — это игра не четырех бесплотных сил, а четырех напряжений, затрагивающих любой объект, который тем или иным способом существует. Заметим, что эти напряжения уже охватывают и реальные, и воображаемые сущности, поскольку присоединение чувственных объектов к реальным является основополагающей чертой нашей модели. Редукционистский, преклоняющийся перед наукой натурализм никогда не сможет совершить или даже оценить этот подвиг, поскольку он слишком спешит истребить все те миллионы сущностей, которые не льстят его грубой склонности к почитанию физических вещей.

C. О расщеплении и сплавлении

Хотя напряжения всегда интересны, подчас они ведут в никуда. Более пятидесяти лет противостояние двух корейских армий выражалось лишь на уровне незначительных инцидентов, и так вполне может продолжаться еще лет сто и дольше. Это же верно и для напряжений между различными формами объектов и качеств. Для того чтобы *статус-кво* изменился, должна исчезнуть прежняя связь между объектом и качеством и возникнуть новая. Используя метафору из прикладной физики, скажем: мы нуждаемся в расщеплении, сопровождаемом сплавлением. Но расщепление и сплавление — это два единственных варианта, они всегда идут рука об руку, так как объекты и качества никогда не существуют за пределами некоторой

связи, которая должна быть разорвана, если ей на смену идет новая. Теперь, когда мы закончили именовать четыре вида напряжения: время, пространство, сущность и эйдос, стоило бы дать краткий обзор того, что происходит, когда любое из этих напряжений разрывается или производится.

Мы описывали время как борьбу между чувственным объектом и множеством его мерцающих черт. Собаки и деревья демонстрируют избыток чувственно воспринимаемых свойств, которые ежесекундно меняются, но это не заставляет нас каждый раз признавать в них различные объекты. Это — сама природа восприятия, и вскоре я буду утверждать, что примитивное восприятие обнаруживается даже в нижележащих слоях, по-видимому, лишенных сознания сущностей. Конечно, мы не остаемся навсегда сосредоточенными на неизменном пейзаже устойчивых чувственных объектов; скорее в том, с чем мы сталкиваемся, происходят прерывистые изменения. Это может случиться как минимум двумя способами. Возможно, мы внезапно определяем нечто иначе: например, мы обнаруживаем, что дерево в действительности было виселицей, так что его поверхностные качества теперь кажутся куда более зловещими. Или, возможно, мы смещаем наше внимание с чувственного объекта к его соседям: с земляники на ее семена или к земляничной грядке в целом. Когда это случается, имеет место кратковременная разбалансировка между чувственными объектами и их качествами; объект на мгновение предстает как единое ядро, управляющее своими качествами, словно марионетками. Это событие можно назвать опознаванием или узнаванием, но данные понятия предполагают сложный когнитивный процесс, который, возможно, следует ограничить кругом достаточно развитых живых существ. То, в чём мы действительно нуждаемся, так это термин, равно применимый как к примитивным «душам» скал и электронов, так и к людям. Я предлагаю термин *конфронтация* (confrontation) как достаточно емкий для такой задачи. Бодрствующие люди вступают в конфронтацию с земляникой и рейдами коммандос, спящий — с постелью, а галька — с тем асфальтом, о который она ударяется, в противоположность всем привходящим свойствам этого асфальта.

Пространство было описано как напряжение между реальными объектами, лежащими за пределами доступа, и их чувственными качествами, существующими только при взаимодействии. В то время как чувственные объекты изначально соединены с их качествами, так что требуется расщепление полюсов, реальный объект отсутствует в чувственном поле; следовательно, реальный объект и чувственные качества могут встретиться, только будучи *сплавлены* вместе. В таких

случаях чувственные качества оказываются отделенными от их текущего чувственного властелина и появляются на орбите изъятого *реального* объекта — невидимого солнца, управляющего ими по своей воле. Сама «невидимость» этого объекта делает невозможным часто происходящее в скучном повседневном опыте сжатие объекта вместе с его чувственными качествами в неразличимую смесь. Это сплавление происходит, например, в любых произведениях искусства, и я бы предположил далее, что «сломанные инструменты» Хайдеггера также обладают эстетическим, пусть и не обязательно художественным, эффектом. Вместо прямого контакта, который мы имеем с чувственными объектами, существует аллюзия на тихий объект в глубинах, который оказывается смутно сплавлен с легионом его чувственных качеств. Мы можем использовать слово *аллюр* (allure) как общий термин для [обозначения] сплавления изъятых реальных объектов с доступными поверхностными качествами. В своей книге «Партизанская метафизика»[55] я определяю аллюр как «совершенно особый и прерывистый опыт, в котором тесная связь между единством вещи и ее множественностью [специфических качеств] каким-то образом отчасти разрушается»*.

В случае Гуссерля мы заметили, что у чувственных объектов есть не только привходящие поверхностные очертания. Они также обладают эйдосом или качествами, крайне важными для того, чтобы объект был признан тем, что он есть. Эти качества не наваливаются на нас подобно чувственным. Схватываемые только категориальным, а не чувственным созерцанием, они никогда не присутствуют в полной мере. Чувственный объект обладает неопределенным и единым воздействием на нас, которое обычно не разделено на различные эйдетические свойства. Он всегда изначально сплавлен со своим собственным эйдосом. Только теоретические усилия способны разобрать или реконструировать связь между ними. Слово *теория* (theory) может служить нам термином для обозначения расщепления, которое откалывает единый чувственный объект от его реальных качеств, которые нужны ему, чтобы быть тем, что он есть. Позже мы должны

---

* Ср. с определением аллюра в статье «Замещающая причинность»: «Разрыв между чувственно воспринимаемым объектом и его качеством мы называем „аллюром". <...>мы нуждаемся в опыте, в котором чувственно воспринимаемый объект отделяется от привязанного к нему единого качества, так как такой опыт впервые будет указывать на реальный объект, скрывающийся за этим поверхностным качеством» (Новое литературное обозрение, №114 (2'2012). С. 87).

будем решить, обладают ли также животные, растения и самолеты способностью к теории в некотором примитивном смысле. Но уже сейчас мы видим, что теория — это своего рода расщепление между чувственным объектом и множеством его реальных черт.

Наконец, мы говорили о сущности как напряжении между реальным объектом и его реальными качествами. Это отношение никогда напрямую не становится частью опыта, так как оба его полюса изъяты из любой сферы доступа. Лейбниц был прав, когда указал на следующий парадокс: быть означает быть *одним*, так как реальный объект должен быть единым; однако простая единица была бы взаимозаменяема любой другой, и поэтому никакие две монады не могли бы отличаться друг от друга. Таким образом, у каждого реального объекта должно существовать *множество* реальных черт. Теперь я предложу нечто странное, а именно: у самого объекта нет собственных сущностных (essential) свойств. Мы уже видели, что реальный объект не имеет никакого контакта со своими чувственными качествами и оказывается прикрепленным к ним только через аллюр. В подобной же манере у реального объекта и его реальных качеств нет предсуществующей связи, нуждающейся в том, чтобы быть разорванной. Вместо этого они должны быть объединены через *сплавление* с помощью посредствующего звена. Этот процесс, странным образом родственный аллюру эстетического опыта, можно назвать *причинением (causation)**. Для данного утверждения уже существует прецедент в виде мастерского осмысления действующей причинности (efficient causation) Суаресом. Для него прямое каузальное отношение между сущностями невозможно, и вещи взаимодействуют только посредством их «акциденций», которые он фактически понимает как их реальные качества.

Есть еще более простой способ взглянуть на эти четыре напряжения. В основе этой книги — два вида объектов и два вида качеств: реальные и чувственные. Наиболее интересным было осознание, что качества вовсе не обязательно должны сочетаться браком с объектами собственного вида. Реальный объект несомненно нуждается в реальных качествах, как то сознавали Лейбниц и некоторые схоластики. Чувственный объект всегда связан с переменчивыми чувственными качествами, как убедительно показала феноменология Гус-

* Causation переводится здесь не как причинность, но как причинение, чтобы отличить это понятие, выражающее одну из специфических форм *ломаной связи (broken link)*, а именно: между реальным объектом и реальными качествами, от различных форм причинности, упоминаемых автором.

серля. Но у нас было два случая экзотического смешения. Реальные объекты оказались связаны с чувственными качествами, как было видно из инструмент-анализа Хайдеггера, в котором реальный объект скрывается позади его доступных поверхностных черт. Столь же странным образом обнаружилось, что чувственные объекты наделены реальными качествами, согласно тому озарению Гуссерля, что чувственные объекты имеют эйдос, составленный из подлинных реальных качеств в противовес простым сменяющимся перцепционным наброскам, чьи качества всегда чувственны. Таким образом, мы были потрясены обнаруженным межвидовым скрещиванием между реальной и чувственной сферами, как если бы метафизика являлась регионом Карибских островов, где нормальные отношения между объектами испорчены ромом, попугаями и вулканами.

Однако любое моральное негодование по поводу смешения родословных реального и чувственного малосущественно, ведь оно упускает истинный парадокс: весьма различные пути, которыми реальные и чувственные объекты относятся к качествам обоих видов. Любой чувственный объект уже находится в контакте с двумя видами своих качеств. Воспринимаемые нами арбуз или бешеная собака едва отличимы как от колеблющихся теней, которые мы наблюдаем в каждый данный момент (что мы назвали временем), так и от более глубоких нечувственных свойств, которые арбуз или собака не могут потерять, не перестав быть опознаваемыми как то, что они есть (что мы назвали эйдосом). Так как обе эти связи уже существуют, их разрыв требует расщепления ранее связанных частей. Это может звучать весьма необычно, но истинный парадокс еще впереди. Давайте рассмотрим *реальный* арбуз или собаку, изъятую из царства опыта. Мы не можем сказать, что этим реальным объектам присуща какая-либо внутренняя связь с их чувственными качествами (зазор между ними мы назвали пространством), так как последние — это простые явления для кого-то или чего-то еще. Сам по себе арбуз абсолютно безразличен к углу или расстоянию, с которого он наблюдаем, как и к точному положению мрачной полуденной тени, что его покрывает. Бывают времена, когда чувственные качества выходят на орбиту призрачного изъятого арбуза (аллюр), но это случается лишь *ad hoc*, и арбуз вряд ли был бы взволнован этим, будь он даже очень эмоциональным существом. Таким образом, речь идет о форме сплавления между ранее отдельными полюсами, нежели о расщеплении уже скрепленных полюсов.

Но наиболее парадоксальная ситуация возникает, когда мы рассматриваем связь между реальным объектом и его реальными каче-

ствами, которая, казалось бы, предполагает более тесные узы. Здесь мы обнаруживаем, что реальный объект связан со своими реальными качествами ничуть не в большей степени, чем с чувственными, которые никому не пришло бы в голову ему приписывать. Еще раз: это отношение ad hoc, возникающее от случая к случаю. Другими словами, отношение между объектом и его собственными реальными качествами, которое мы назвали сущностью (essence), является отношением, произведенным внешними сущностями (entities). Это не релятивистский тезис, согласно которому ничто не будет реальным, скрытым или сущностным, а лишь таковым, каковым является нам. Напротив, это причудливая альтернатива релятивизму, в которой реальное, скрытое и сущностное очень даже существуют, но сообщаются только посредством нереального, явного, несущественного. Как если бы грибы сообщались с их собственными качествами не напрямую или через ризоматические сети, но по радиоволнам. Реальный объект реален и имеет определенный характер, но его сущность сначала была произведена извне через причинные (casual) взаимодействия. Поскольку здесь это потребовало бы слишком долгих разъяснений, я лишь замечу, что этот странный результат предполагается симметрией наших диаграмм, точно так же, как некоторые новые частицы были предсказаны моделями теоретической физики и только позже подтверждены.

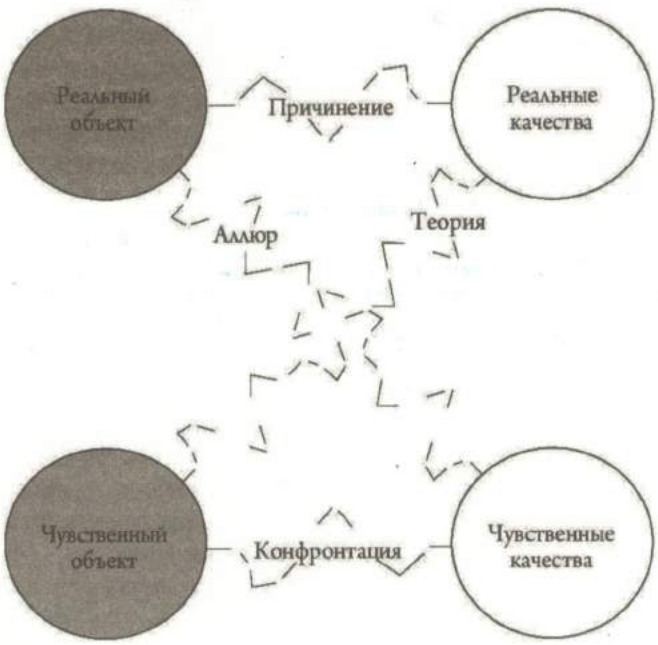
D. О напряжении

Однако пока не совсем понятно, что такое напряжение, и это должно быть исследовано. Во-первых, уже удалось выяснить, что в космосе возможно некоторое количество различных видов отношений: десять, чтобы быть точным. Но не все эти отношения действительно могут быть названы напряжениями — термином, который подразумевает одновременную близость и отдаление. Например, разнообразные реальные или чувственные качества могут существовать в одном и том же объекте без реального наличия напряжения в подразумеваемом мною смысле. Подобным образом воспринимающий агент — это реальный объект, контактирующий с чувственными объектами. Разнообразные чувственные объекты являются смежными в восприятии такого агента, но ни один из них не предполагает напряжения. Что разделяют все четыре типа напряжений, так это вовлеченность полюса-объекта и полюса-качества. Этот параграф кратко рассматривает некоторые выводы из данного факта.

Первое, что мы уже видели: два напряжения могут существовать в, скажем так, банальной форме, в то время как другие два — нет. То

есть чувственный объект всегда сопровождается роящимся налетом чувственных качеств, а также пока невыраженным ядром реальных. В обоих случаях напряженность между полюсом-объектом и полюсом-качеством требует своего рода расщепления между ними, в котором они удерживаются бок о бок как совместные и разделенные. Это разительно отличается от тех двух напряжений, что вовлекают реальный объект. В этом случае реальный объект сопрягается с качествами только с помощью сплавления, так что в действительности не существует банального состояния напряжения, в которое вовлечен реальный, а не чувственный, объект.

Рис. 7. Ломаные связи



Следующий вопрос в том, почему во всех этих случаях имеет место «напряжение», а не одна из двух других возможных крайностей. Поскольку, с одной стороны, два полюса могли бы быть настолько отделенными друг от друга, что они бы вообще не вступали ни в какие отношения, с другой — они могли бы быть настолько сплавлены вместе, что результатом стало бы состояние совершенно банальной неразличимости. Нужно определить условия, при которых обе край-

ности могут перейти в напряжение: либо через расщепление банального состояния (как в случае с чувственными объектами), либо через сплавление того, что ранее было отдельным (как в случае с реальными объектами).

8
Уровни и душа

До сих пор мы говорили о мире как о расколотом надвое — на реальную и на чувственную сферу. Это может быть неверно истолковано в двух отношениях. Первое состоит в предположении, что реальное и чувственное — два неподвижных слоя, где всё реальное находится на дне вселенной, а всё чувственное лежит на ее поверхности. Второе — в отождествлении чувственного с опытом человека и, возможно, животного. Отвечая на первый пункт можно сказать, что не существует одной-единственной сферы реальных объектов и другой сферы объектов чувственных. Вспомним, что чувственное — это то, что существует лишь по отношению к воспринимающему, а реальное — всё, что изъято из этого отношения. Но если мы рассматриваем реальный молоток, то он не просто изъят из любого отношения, которое могли бы иметь с ним другие сущности. Молоток также *состоит* из отношений между образующими его объектами. А поскольку у каждого объекта должны быть части (так как иначе это был бы однородный ком), то тем самым предполагается бесконечный регресс объектов. Во-вторых, не верно, что психическое имеет отношение исключительно к животному. Утверждать, что не только люди, но и всякий объект сталкивается с поединком между чувственными объектами и их чувственными качествами, не означает проецировать человеческие психологические черты на не-человеческие сущности. Ибо если оказывается, что всякая сущность сталкивается с чувственными объектами, то такой опыт имеет мало общего с преимущественно визуальным и мыслительным характером человеческой жизни. Хотя и верно, что мы не можем «знать», каково это — быть другим существом, но мы также не можем знать подземную реальность молотка, гриба или нейтрона. Однако это не означает, что мы вообще ничего не можем знать об этих вещах.

А. Уровни объектов

В истории философии нередко приходится сталкиваться с теориями двух миров, в которых всё существующее принадлежит только одному из них. Возможно, наиболее известно в этом плане разделение между совершенными формами и пещерой теней у Платона, а также между ноуменальной и феноменальной сферой у Канта. Раскол вновь возникает в инструмент-анализе Хайдеггера, который я описал в качестве основополагающего для объектно-ориентированной онто-

логии. Вкратце, по Хайдеггеру существуют только два места, в которых сущности могут быть обнаружены: подземная сокрытость, в коей они молчаливо вершат свой труд, и мерцание в сознании во всей их явленной наличности. Раз уж в этой книге была предпринята попытка радикализировать анализ Хайдеггера через утверждение, что даже неодушевленные объекты сводят *друг друга* к наличности, можно спросить: не является ли это всего лишь еще одной, расширенной версией теории двух миров с объектами на одной стороне и отношениями на другой? Тем не менее мы должны выступить против теории двух миров — не для того, чтобы сровнять (flatten) всё на едином плане имманенции, но по той причине, что объект и отношения — не две фиксированные точки на карте. Наоборот, всякая сущность имеет две стороны. Взамен теории двух миров мы должны говорить о теории двух *лиц* — о философии, родившейся под знаком Януса.

Возьмем Лейбница, который проводит неудачное различие между субстанцией и агрегатом. Индивидуальные сущности, такие как алмазы, люди, лошади и деревья, можно сказать, обладают монадами. Но последнее неверно для «агрегатов» Лейбница или «мыслимых вещей», которые испытывают недостаток в предполагаемом реальном единстве вещей естественных. Например, такими агрегатами могут быть два склеенных алмаза, круг людей, держащихся за руки, конный полк или весь Шварцвальд. Словом, лейбницевская версия теории двух миров функционирует как таксономия, прилагаемая к *определенным* сущностям и закрепляющая их за той или иной областью космического порядка. Кажется, теория Хайдеггера избегает этого, поскольку один и тот же молоток может быть рассмотрен как принадлежащий одновременно и мирам *подручного* (Zuhandenheit), и *наличного* (Vorhandenheit). Но проблема остается: Хайдеггер не допускает ничего глубже бытия вещи. Если мы рассматриваем молоток в уединенном инструмент-бытии, то мы тем самым находим его на дне вселенной. Мы остаемся лишь с перманентной игрой света и тени по обе стороны *единственного* зазора между подлинным бытием и производной наличностью, а также с человеческим опытом как единственным местом наличности. Но эта теория ложна. Я с удовольствием следовал за Хайдеггером в различении между наличностью молотка и его теневой изъятостью. Тем не менее подземный молоток не является предельным основанием космического порядка. Хотя молоток, несомненно, более глубок, чем любые отношения, в которые прочие объекты могли бы вступать с ним, сам он так же образован отношениями.

Иными словами, недостаточно мыслить объект как существующий в двух формах: сначала сам по себе, а затем так, как он проявляется во всяком отношении. На самом деле объект — это огражденный остров, который отличен от отношений в обоих направлениях. Как молоток изымает себя из любого определенного контакта, который люди или другие сущности могли бы с ним иметь, так же молоток возникает (emerges)* из компонентов, его образующих. Редуцировать молоток к его внешним отношениям означало бы надрывать его, сводя к феноменам Гуссерля или к акторам Латура, существующим только в отношении с другими вещами. И наоборот, говорить, что молоток лишь имя для образующих его частей, означает *подрывать* его, сводя к эпифеномену его материального происхождения. Следовательно, должно быть ясно, что молоток, как реальное инструмент-бытие, вообще не лежит в основании вселенной, поскольку слой образующих его частиц роится ниже него, другой слой — еще ниже и т.д. Вместо утверждения, что такой регресс составных объектов неопределенен, я пошел бы настолько далеко, что назвал бы его бесконечным, вопреки запрету, налагаемому на утверждения за или против бесконечного регресса частей антиномиями Канта. В конце концов, быть реальным означает иметь множество качеств, одновременно реальных и воспринимаемых. И при условии, что объект по своей природе должен быть единством, множественность его качеств может происходить только от множественности его частей. Таким образом, нет объектов без частей и есть бесконечный регресс. Несмотря на удобное и широко распространенное осмеяние бесконечного регресса, существуют только два альтернативных варианта, и оба хуже. Вместо бесконечного регресса мы можем получить *конечный регресс*, при котором один конечный элемент выступает в качестве материала для всего, что больше него. Или же *отсутствие регресса вообще*, когда нет никакой глубины позади того, что является человеческому сознанию. Оба варианта ранее подверглись критике как подрыв и надрыв соответственно. И если бесконечный регресс часто высмеивают как теорию «нисходящей последовательности черепах», то конечный регресс преклоняется перед последней Всемогущей Черепахой, тогда как теория нулевого регресса отстаивает мир, покоящийся на панцире черепахи, в котором нет самой черепахи.

---

* Глагол to emerge обладает здесь смыслом прибавления чего-то нового, что наделяет возникшую вещь несводимостью к частям, из которых она возникла, то есть речь, собственно говоря, идет об эмерджентности.

Так же как молоток не образует фундамент вселенной, человеческое восприятие молотка не должно быть ее крышей. Часто предполагается, что собственно человеческим отношением к реальности является ее трансцендирование. В то время как неодушевленные сущности кажутся захваченными сумятицей мира, считается, что люди поднимаются над миром в открытое всем ветрам звездное пространство свободы, где они ясно наблюдают вещи «как они есть». Но дело обстоит иначе. Обратите внимание, что наше отношение с некоторой сущностью само может стать единым объектом, который изымается из поля зрения всех прочих сущностей, включая нас самих: как в том случае, когда мы вступаем в браки и деловые партнерства или присоединяемся к Иностранному легиону. Последствия таких связей никогда не доступны для участников полностью. Человеческое *сознание* не трансцендирует космос и не наблюдает его из нейтральной научной пустоты; оно всегда пробивается через промежуточный слой реальности, зная о больших объектах, к которым оно примыкает, не более чем об изъятых из него инструмент-сущих. Тем не менее, несмотря на нисходящий бесконечный регресс, далее будет показано, что не существует никакого восходящего бесконечного прогресса. Если бы мы представили вселенную в виде океана, то это был бы океан без дна, но с бурной поверхностью объектов, над которой не было бы ничего, кроме пустого неба.

B. Интерьеры объектов

Когда Брентано заново вводил в оборот средневековый термин «интенциональность», он также использовал его более длинную формулировку: «интенциональное (не)существование». В этом контексте (не)существование означает не «небытие», но существование на интерьере (on the interior)* чего-либо другого. А именно: каждый акт сознания содержит объект как то, на что он направлен. Согласно Брентано, только ментальная реальность содержит объект, и это отличает ее от физической реальности. То же верно и для ученика Брентано — Гуссерля, который отводит еще меньше места физиче-

* Более благозвучный перевод выражения «on the interior», как, например, «на внутренней стороне», был бы здесь неточен. Термин «интерьер» используется у автора в значении поверхности. Но и не совсем верно было бы сказать, что это — внутренняя поверхность, поскольку в харманoвской топологии поверхность, строго говоря, и может быть только что внутренней. Поэтому «on the interior» переводится здесь несколько парадоксальным выражением «на интерьере», предполагающим оба указанных смысла сразу.

ской реальности, чем его учитель. Сейчас я, безусловно, поддерживаю понятие имманентной объективности: один из столпов этой книги — чувственный объект, который существует лишь постольку, поскольку интендируется. И всё же необходимо модифицировать взгляды Брентано и Гуссерля на данную проблему. На то есть две причины. Во-первых, сознание не может быть местоположением чувственных объектов, поскольку *и* само сознание, *и* его чувственные объекты располагаются на интерьере более всеохватывающего объекта. Если я воспринимаю дерево, этот чувственный объект, то я не встречаю его внутри моего сознания по простой причине: в интенции мое сознание и его объект — два равноправных партнера, и то, что их объединяет, должно содержать обоих. Разум не способен быть и частью, и целым сразу. Вместо этого сознание и его объект охватываются (encompassed) чем-то большим, а именно: оба они существуют в объекте, сформированном посредством отношения между мною и *реальным* деревом, которое может разительно отличаться от деревьев, встречающихся в повседневной жизни. Во-вторых, точка зрения Брентано, согласно которой физические сущности не содержат в себе имманентные объекты, тогда как ментальные сущности — содержат, является просто случаем ошибочного приписывания двух различных онтологических структур двум отдельным *видам* сущих. Мы можем назвать это таксономической ошибкой (Taxonomic Fallacy). Было бы более точным утверждать, что физические вещи и сознания в равной мере являются объектами. И как объекты они изъяты из всяких отношений и просто выполняют труд быть тем, что они есть. В той мере, в какой они *относятся* к другим вещам, они вступают в конфронтацию с объектами, которые не имманентны сами по себе, как, например, привилегированные ментальные агенты, однако имманентны большим объектам, в которые они входят. Мы можем рассмотреть эти пункты по очереди.

Во-первых, мы должны отбросить ряд предрассудков по поводу объектов. Существует устойчивая тенденция мыслить их по преимуществу как громоздкие физические тела. И так как вещи этого вида обычно обладают определенной долговечностью, мы склонны думать об объектах как об обязанных быть устойчивыми во времени. Коль скоро мы следуем модели физических вещей, то нам, как правило, хочется, чтобы объекты обладали определенной однородностью. То есть мы редко беспокоимся, если скалу называют объектом, несмотря на то, что она вмещает в себя миллиарды различных атомов, но всё же нас беспокоит, если кто-то говорит о Европейском союзе как об объекте, несмотря на огромное разнообразие его ком-

понентов. Однако не существует никаких оснований для подобного предубеждения. Для целей данной книги объект можно определить как всё что угодно, обладающее единой реальностью, автономной относительно как ее более широкого контекста, так и ее составных частей. Если бы молоток не был чем-то большим, чем определяющие его различные применения, то он скорее был бы *образом* молотка, нежели молотком. Таким же образом, если молоток не был чем-то большим, чем его составные части, то это была бы просто груда молекул, а не молоток. И хотя он не может существовать без этих молекул, он способен противостоять определенным изменениям в их расположении, не прекращая быть тем же самым молотком — принцип, который иногда называют избыточной причинностью[56].

Задача подобных утверждений — парировать всякое скептическое высказывание по отношению к тому, что я теперь собираюсь сказать, а именно: *всякое отношение непосредственно производит новый объект*. Если определенные компоненты размещаются таким образом, что дают начало вещи, превосходящей их так, что она может противостоять некоторым изменениям в этих самых компонентах, тогда они вступают в подлинное отношение друг с другом в качестве реальных объектов, а не просто соприкасаются друг с другом внешними чувственными сторонами. Теперь должно быть ясно, что поскольку мы каким-то образом вступаем в контакт с реальным объектом вне нас, вызывая восприятия чувственных деревьев, почтовых ящиков или черных дроздов, мы некоторым образом связаны с этим объектом и формируем новый реальный объект. Хотя и верно, что восприятия преходящи, отличны от физических тел и состоят из разнородных частей, эти особенности лишают их права считаться объектами лишь в глазах тех, кто соглашается с бесполезными традиционными взглядами на то, что такое объект. На самом деле мое восприятие дерева соответствует критериям объекта. Оно несомненно едино, поскольку это одно восприятие. Оно также представляет собой нечто новое, не сводимое к его отдельным частям, поскольку ни я, ни дерево по отдельности не создаем ничего подобного дереву-восприятию. Кроме того, данное восприятие дерева есть реальность более глубокая, нежели любая попытка описать ее, почему феноменологическая практика и является столь каверзной. Но если мое отношение с деревом создает новый объект, то я сам, как реальная часть такого объекта, оказываюсь на его интерьере, противостоя не более чем образу другой части.

Таким образом, на интерьере объекта мы обнаруживаем асимметрию между реальным мной и чувственным деревом. Эта дуальность

неизбежна: всегда есть нетранзитивный контакт, при котором реальный объект лишь касается чувственного. Если дерево тоже устанавливает отношение со мной, то это должно происходить внутри отдельного, но связанного объекта. Обычное заблуждение состоит в следовании таксономической ошибке — предположению, что эта асимметрия происходит в силу соприкосновения между двумя различными *видами* сущностей. В таком предположении «сознание» всегда будет реальным объектом, в то время как «тело» обречено представать перед сознанием в виде фантома, ни при каких условиях не способного воспринимать самостоятельно. Но на самом деле физические тела действительно сталкиваются с другими сущностями, и они не могут до конца исчерпать эти сущности, точно так же как не может этого сделать и человеческое сознание. Следовательно, истинная дуальность — не между сознаниями и телами, но между реальными и чувственными объектами. Реальные камни и деревья должны сталкиваться с чувственными воплощениями других сущностей неким примитивным способом. Но это неизбежно вызывает обеспокоенность относительно опасности панпсихизма.

Рис. 8. Четыре напряжения

Рис. 9. Три излучения

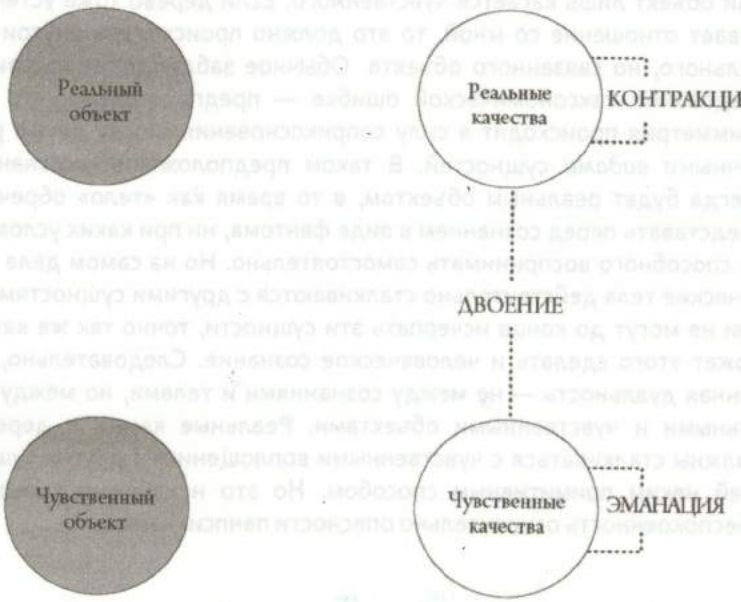
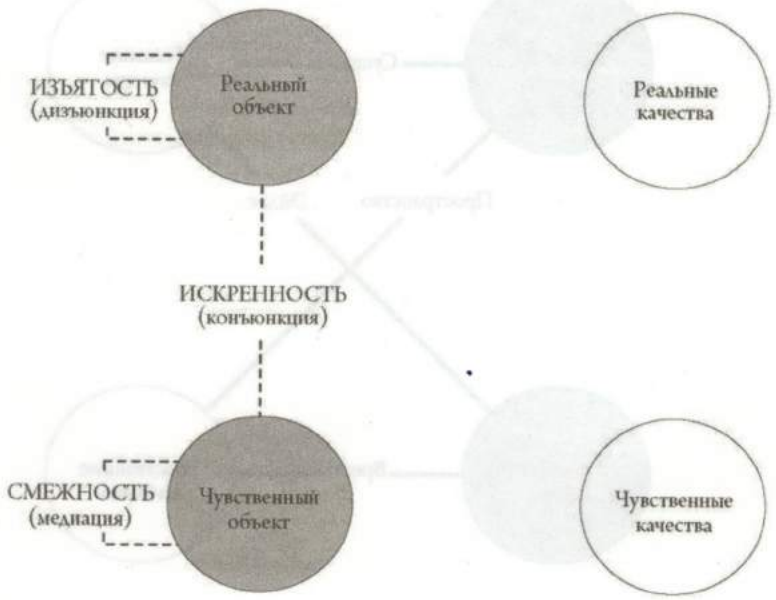


Рис. 10. Три (со)единения



С. О панпсихизме

Непреодолимая пропасть между человеческими существами и неодушевленными объектами, такими как скалы или языки пламени, кажется естественной. Ведь люди не только находятся в мире физически, и не только оказывают воздействия или претерпевают их. У нас есть ясное осознание нашего затруднительного положения в мире. Кажется, это придает нам особый онтологический статус, подобный разрыву в материи мира или изъяну в космическом кристалле. Так или иначе, в результате трагического стечения обстоятельств или какого-то колдовского заклятия человеческая мысль возносится над простым обменом взаимодействиями так, что другие сущности оказываются явленными ей. Возможно, это ключевой пункт консенсуса всех философов, начиная с Канта. В результате так называемого коперниканского переворота философы могут иметь разные ответы на вопрос о существовании реальности вне нас, но большинство из них согласны с тем, что отношение человек-мир является основой для всех прочих отношений или, по крайней мере, для знания о них. Столкновению градин и океана, при условии его ненаблюдаемости людьми, не дарует тот же онтологический статус, что и столкновению человека с океаном. Данная точка зрения обычно избегает вопроса о животных, ментальную жизнь которых оставляют заброшенной где-то между слепым механизмом и полноценной человеческой способностью к трансцендированию (transcendence). Предпринимались различные попытки объяснить природу ментальности животных отсутствием у них познавательной способности человека, примером чему служат утверждения, что нас отличает «язык» или «как-структура». Но с уверенностью можно сказать: эти попытки проливают мало света на проблему. Например, известные лекции Хайдеггера 1929–1930 года[57], в которых с помпой провозглашается «обделенность миром» у животного, не говорят о последней ничего пригодного.

Напротив, объектно-ориентированная онтология лишает отношение человек-мир какой-либо привилегии. Благодаря Уайтхеду, установившему одну-единственную категорию «схватывания» в качестве простейшей формы отношения, из которой проистекают все прочие, дуополия Канта человек-мир сталкивается с серьезным соперником. Стандартные возражения этому внезапно возникшему конкуренту научат нас немногому. Обычно они представляют собой саркастические замечания, такие как: «Я склонен думать, что человеческое восприятие этого стола отличается от того, которое имеется у булыж-

ника, лежащего на нем». Или: «Дайте мне знать, когда Вы научите попугая вопрошать, почему существует нечто, а не ничто». Подобные насмешливые возражения упускают суть по одной простой причине: никто не утверждает, что неодушевленные сущности обладают полным набором умственных способностей человека, включая такие таланты, как язык, эмоции, познание, предвидение или мечты. Нет никаких свидетельств того, что деревья и дома пишут стихи, переживают нервные срывы или учатся на собственных ошибках. Весь вопрос в том, заслуживает ли очевидное различие между людьми и не-человеческими сущностями права быть превращенным в *базовый онтологический разлом*. Ибо мы предвзяты, если предполагаем, что человек являет собой имеющий решающее значение разрыв в мире. Различие между людьми и минералами действительно огромно, однако существует не меньшее различие между звездами и черными дырами, или между [первобытными] охотниками и собирателями и теоретиками суперструн. Следует избегать таксономической ошибки, предполагающей, что основные онтологические деления могут быть соотнесены с определенными *видами* сущностей.

Напротив, основной разлом в космосе проходит между объектами и отношениями вообще: между автономной реальностью объектов вне всех отношений и их карикатурными формами, обнаруживаемыми в чувственной жизни других объектов. Независимо от характерных особенностей растений, грибов, животных и людей, они просто являются сложными формами зазора между объектами и отношениями так же, как более тяжелые химические элементы возникают из [связи] водорода и гелия. Это ни в коем случае не означает, что сознание сводимо к нейробиологии или к физике струн. Ведь наши принципы запрещают нам рассматривать сущности определенного рода в качестве строительного материала для всего остального в космосе. Вместо этого всё решается в борьбе между скрытыми объектами и искривленными или преобразованными формами, в которых они являются другим объектам. Это действительно похоже на панпсихизм — доктрину, чаще всего рассматриваемую в качестве абсурдной в нашей посткантианской атмосфере человеческой исключительности. Однако в настоящее время панпсихизм уже на полпути к реабилитации. Особенно ясно это видно из мастерского обзора панпсихизма у Дэвида Скрбины (David Skrbina) в книге «Панпсихизм на Западе»[58], где излагаются по крайней мере две важные вещи. Во-первых, Скрбина показывает, что панпсихизм никогда не был девиантной фантазией достойных лишь смеха безумцев, но, напротив, его можно найти почти всюду в философии Запада (не говоря уж о вос-

точной философии). Во-вторых, Скрбина замечает, что панпсихизм не нуждается в проецировании особых человеческих черт на скалы и атомы. На самом деле философия нуждается в развернутой спекуляции относительно различных ступеней души на разных уровнях объектов. Эту всё еще не существующую область [знания] я назвал бы «спекулятивной психологией».

Основание панпсихизма никак не соотносится с романтической концепцией чувствительных растений или рыдающих минералов. Напротив, оно непосредственно вытекает из неприятия кантовской революции. Если все отношения равноправны, и если все они одинаково неспособны исчерпать глубину своих составляющих, то в таком случае должна существовать промежуточная форма контакта между вещами. Такой контакт может иметь только *чувственную* форму, так как он встречает лишь искривленные или преобразованные версии других объектов. Жалоба на то, что объекты не сталкиваются с другими объектами «как» с объектами, ничего не решает, пока отсутствует разъяснение того, что означает это «как». Возможно, огонь не думает о сжигаемом им хлопке и, возможно, он не чувствует вины за свои насильственные действия. Но огонь всё же устанавливает непрямой контакт с хлопком, поскольку прямой контакт невозможен (как впервые заметили окказионалисты-ашариты). Тем самым чувственная сфера сохраняется в качестве единственно возможной области контакта, как бы ни было трудно представить себе потаенную внутреннюю жизнь огня. Еще более спорно мое утверждение о том, что чувственный мир неодушевленных объектов не просто сталкивается с пучками качеств, но — не в меньшей мере, чем люди — встречается с гуссерлевским разломом между чувственными объектами и набросками.

D. О полипсихизме

Разлом между чувственными объектами и их качествами не является специфической чертой человеческого интеллекта или животной чувственности, а представляет собой основное свойство реляционности вообще. Поскольку мы видим, что все объекты сталкиваются с чувственной сферой карикатур, есть только два альтернативных такому разлому варианта. Мы могли бы сказать, что объекты сталкиваются либо с разноцветным роем разобщенных качеств, либо с целыми комьями мягкой однородной массы. Первый вариант неудачен, поскольку качества нельзя встретить в пустоте, но они всегда эманируются или испускаются некоторым чувственным объектом: пример — зелень кустарника или черный цвет капюшона палача. Даже неоду-

шевленные объекты реагируют не на все доступные им условия; мелкие колебания поверхности стола могут некоторым образом влиять на пресс-папье, но оно не перестанет контактировать с ним как со столом. Второй вариант терпит неудачу по еще более простой причине, а именно: чувственные объекты без какой-то качественной характеристики были бы лишены смысла. Пресс-папье удерживается столом, а не каким-то «чувственным объектом вообще», поскольку в противном случае у него не было бы никаких оснований пребывать на столе, вместо того чтобы расплавиться или взмыть ввысь. Остается единственно верный вариант: разлом между чувственными объектами и их качествами не является специфической чертой животной или человеческой психики, но принадлежит самой структуре отношения. Может быть, однажды при рассмотрении возможных вариаций этого разлома возникнет спекулятивная психология, ведущая философию к тектоническим плитам, отделяющим атомы от золота, мхов, москитов, неандертальцев и медведей.

Хотя я и настойчиво защищаю панпсихизм от насмешек, я не оправдываю употребление приставки «пан-». Более последовательно, с моей точки зрения, говорить о *полипсихизме*, чтобы подчеркнуть тот факт, что список воспринимающих сущностей должен быть расширен относительно пределов, которыми его ограничивали ранее, однако не вполне оправданно распространять его на *все* сущности. Так следует поступить не из желания исключить небольшое число презренных объектов из демократической экспансии душ: сослать, например, пыль, тараканов или пустые пластиковые бутылки в философские трущобы, а цветам и электронам даровать душу. Мы должны повсеместно избегать таксономической ошибки, не распределяя термины «воспринимающее» и «невоспринимающее» среди отдельных видов сущностей. Наоборот, восприятие и невосприятие должно обнаруживаться у одной и той же сущности в разное время; это скорее модусы бытия, чем типы объектов. Неверно, что все объекты способны к восприятию, поскольку они, как утверждает панпсихизм, *существуют*. Правильней было бы сказать, что они способны к восприятию, поскольку *вступают в отношения*. Вспомните: воспринимать — значит «сталкиваться с чувственными объектами на интерьере большего объекта»; реальная сущность размещается на таком интерьере благодаря отношению, которое делает ее *компонентом* этого большего объекта. Но нет никакой причины думать, будто все объекты обнаруживают себя в подобных отношениях во всякий данный момент. Если верно, что реальный объект возникает из бесконечной нисходящей цепи более мелких компонентов, то из этого еще не следует, что он

должен вступать в последующие отношения в качестве компонента больших объектов. Так, длинная непрерывная родословная животного не означает еще, что оно само успешно воспроизведет себя. У космоса нет дна, но у него есть поверхность. Может существовать бесконечный регресс, но не может быть никакого бесконечного прогресса. Не существует финального, всеохватывающего объекта, который можно было бы назвать вселенной.

Словом, не все из объектов постоянно воспринимают; некоторые объекты спят или *дремлют* (dormant). Даже несмотря на то, что человеческий сон никогда не является полным отключением сознания или отношения, сама метафора наводит на размышления. Сны посещают сознание спящего так же, как смутные впечатления от звона дальних колоколов или шагов слуг, входящих в комнату. Однако сон дремлющего объекта, напротив, предстал бы в виде состояния совершенного сна, при котором сущность будет [оставаться] реальной, вообще не вступая в дальнейшие отношения. Заметим, что это не смерть: мертвый объект больше не реален, тогда как дремлющий — реален, просто он пребывает вне отношений. Объект реален, когда он формирует автономную единицу, способную противостоять отдельным изменениям в своих частях. Это не требует дополнительных отношений с другими сущностями, ведь мы видели, что реальный объект расположен *глубже*, чем такие отношения, и зачастую вступает в них без каких-либо длительных последствий для себя. Поэтому дремлющие объекты — самый чистый вид объектов, какой только мы способны исследовать. Они не вполне уединённы, поскольку у них есть части; просто они не являются частями чего-либо еще, и поэтому невосприимчивы. В принципе, некоторые объекты могли бы навсегда остаться дремлющими. Они могут быть полностью реальными без того, чтобы их обнаружили, прикоснулись к ним или воспользовались ими, включив в объект более высокого уровня. Так капли воды вечно существуют на поверхности океана. Но еще только предстоит выяснить, каким образом дремлющий объект может внезапно проснуться и вступить в отношения, если раньше у него их не было.

Читателю теперь представлена базовая модель объектно-ориентированной философии. Есть два вида объектов (реальные и чувственные) и два вида качеств (также реальные и чувственные). Эти четыре полюса реальности не изолированы, но навсегда заключены в поединке друг с другом согласно различным перестановкам. Четыре из них вызывают особое напряжение между одним полюсом объекта и одним полюсом качества. Они именуются временем, пространст-

вом, сущностью и эйдосом. Хотя из данной модели проистекает множество загадок и парадоксов, именно парадокс является наиболее убедительным доказательством ее ценности.

9
Онтография

Мы обрисовали модель, которая включает четыре полюса: два вида объектов и два вида качеств. Теперь наша задача в следующем. Мы должны рассмотреть возможные комбинации этих полюсов, чтобы увидеть, как они взаимодействуют между собой, а также показать убедительность и плодотворность этой модели. Лишенная убедительности, она будет напоминать очередную систему мира, построенную дилетантом или сумасшедшим. Лишенная плодотворности она будет ничем иным, как пустым упражнением в структурной абстракции. Кант не просто перекроил мир сообразно категориям, а предпринял попытку показать, как можно применить их к неизбывно интересующим людей вопросам. Фрейд не просто установил, не сказав ничего более, что сны — это осуществления желаний, а развил эту догадку до полноценной теории психических расстройств, расширив ее, в конечном счете, до человеческой культуры в целом. Любая философия, которая заслуживает того, чтобы называться философией, находится в постоянном поиске подобного рода плодовитости.

Согласно правилу, для всякой группы, включающей в себя четыре элемента, возможны десять перестановок. Возьмем случай игры в карты, в которой, как видно, задействованы все четыре масти. Бубновая карта может составить пару с другой бубновой картой, или же с червовой, трефовой, пиковой. Это просто формальные возможности; в реальном мире ограничений может быть больше, что делает некоторые комбинации невозможными. Процедура описания и классификации таких сочетаний требует своего имени. С этой целью я выбираю слово, которое было изобретено скорее для осмеяния, нежели для восхищения. В классической истории о привидениях английский писатель М. Р. Джеймс характеризует одного университетского педанта как «профессора онтографии»[59]. Поиск по Google позволяет увидеть, что в последние десятилетия слово «онтография» изредка, но всё же предлагалось для серьезных начинаний. Но ни в одном из них оно, кажется, не прижилось; следовательно, оно всё еще вакантно, и мы можем заимствовать термин Джеймса для темы данного раздела. В отличие от географии, имеющей дело с набором естественных символов, таких как леса или озера, онтография наносит основные межевые знаки и линии разрывов на карту вселенной объектов.

А. Классификация семейств

В качестве вспомогательного инструмента мы можем закрепить несколько сокращений за комбинациями. Хотя слишком большое число аббревиатур в философии может произвести неприятное впечатление чисто технического упражнения, небольшое их количество избавит нас от бремени постоянного употребления достаточно длинных названий четырех полюсов мира. В том же духе мы уже использовали «RO» для обозначения реального объекта, «RQ» для реального качества, «SO» для чувственного объекта и «SQ» для чувственного качества. Ради большей наглядности мы сохраним метафору игральных карт. Так же, как есть две красных и две черных масти в стандартной колоде карт, онтография признает по две «масти» объектов и качеств. Это сравнение позволит легче представить, как различные виды сочетаний подразделяются на семейства. Во-первых, существует четыре способа сочетания красных и черных мастей и, следовательно, четыре способа сочетания объекта с качеством: RO-RQ, RO-SQ, SO-SQ и SO-RQ. Поскольку эти сочетания сопрягают объект с качеством, то их можно назвать гетерогенными парами (heterogeneous pairs) четырех возможных союзов красного и черного. Подобным образом существуют три возможных сочетания каждого цвета с самим собой. Например, в случае красного у нас будут черви с червями, бубны с бубнами и черви с бубнами, или в терминах онтографии: RQ-RQ, SQ-SQ и RQ-SQ. Точно так же черные масти могут быть скомбинированы как пики-пики, трефы-трефы, пики-трефы, что онтография опишет так: RO-RO, SO-SO, и RO-SO. Таким образом, мы принимаем ту исходную гипотезу, что это и есть три основные семейства поляризации в мире. Мы рассмотрим следствия этого допущения и, если потребуется, позже внесем необходимые дополнения.

До сих пор наше внимание было приковано к гетерогенным парам, которые были введены под указующими именами *времени, пространства, сущности и эйдоса*. Они маркируют четыре великих напряжения в мире, и их названия указывают на определенную связь с основными характеристиками физических и метафизических сфер. Мы также видели, что каждому напряжению соответствует свой способ противопоставления объекта и качества. «Конфронтация» обращает находимый во времени немой поединок чувственного объекта и его качества в открытое противостояние. «Аллюр» играет аналогичную роль для пространства, «причинность» — для сущности и «теория» — для эйдоса. Как уже было сказано, эти четыре напряжения распадаются на два подсемейства, поскольку два из них вовлекают всегда доступный чувственный объект, в то время как другие два

причастны изъятому в непроницаемые глубины реальному объекту. Чувственный объект не может существовать вне напряжения с его чувственными (время) и реальными (эйдос) качествами, поскольку он никогда не есть нечто истинно автономное. Обычно он существует в не вызывающем затруднений союзе со своими качествами, поскольку привычное восприятие не обнаруживает явного различия между деревом и его мерцающими поверхностными свойствами или реальными подземными метами. *Расщепление* между двумя полюсами требуется для того, чтобы могло произойти нечто новое. Противоположное верно для реального объекта, который изначально не находится ни в каком напряжении с поверхностными качествами, извещающими о нем (пространство) или с множеством свойств, присущих ему (сущность). В этих двух случаях требуется *сплавление* между реальным объектом и его реальными или чувственными качествами; сам по себе он не имеет дела с этими паразитическими облаками свойств. Все четыре процесса нуждаются в более подробном описании. И более того, мы должны узнать, что является причиной такого расщепления или сплавления.

Природа красных пар, коль скоро в них вовлечены одни лишь качества — RQ-RQ, SQ-SQ и RQ-SQ, не столь сложна, как в случае смешения красного с черным. Тут только один полюс мира, который может служить связью между качествами: объект, которому они принадлежат. Два реальных или два чувственных качества связаны лишь постольку, поскольку оба принадлежат одному и тому же объекту. Хотя и может показаться логичным, что реальные качества связаны через реальные объекты, а чувственные качества — через чувственные, правило оказывается не столь строгим. Изначально оба вида качеств связаны только через *чувственные* объекты. Вспомним открытие Гуссерля: интенциональный объект есть единство не только в сопоставлении со своими привходящими поверхностными чертами, но и в сопоставлении со своими эйдетическими качествами, которые никогда не могут быть схвачены через чувственное созерцание. К примеру, когда я наблюдаю дерево, оно — просто чувственный объект. Однако у этого объекта есть и меняющиеся привходящие черты, которые могут широко варьироваться, не уничтожая чувственного дерева, и устойчивые реальные качества, в которых нуждается чувственное дерево, чтобы быть тем, что оно есть. Любой чувственный объект существует только в непрерывной схватке с двумя видами черт, которые принадлежат ему и всё же не принадлежат. Только в особых случаях сплавления любой из двух видов качеств становится

привязанным к реальному объекту. В обычной ситуации пары RQ-RQ и SQ-SQ опосредуются чувственным объектом.

В последнем случае, SQ-SQ, может показаться, что именно наблюдатель связывает их, поскольку, как мы видели, чувственное яблоко или собака существуют для того, кто сталкивается с ними. Но вспомним, что наблюдатель вообще не имеет прямого контакта с чувственными качествами. Это не более чем эмпирическая догма, отклоненная Гуссерлем, который показал, что мы всегда находимся в контакте с чувственными объектами, а качества — просто производная от этих объектов. В случае чувственных качеств, связь устанавливается не напрямую, поскольку они, используя известный неоплатонический термин, *эманируют* из одного и того же чувственного объекта. Мы также видели, что реальные качества большей частью существуют лишь в связи с чувственным объектом. Но это не может быть описано как эманация, так как реальные качества никоим образом не испускаются в представление. Поэтому более подходящим термином для реальных качеств в их в связи с чувственными объектами будет *контракция* Николая Кузанского*. Оставшаяся пара, RQ-SQ, была уже мимоходом описана при обсуждении таких чувственных объектов, как дерево. В любой момент у дерева есть и реальные и чувственные качества, возможно, сильно отличающиеся друг от друга. По этой причине пара RQ-SQ может быть узнана под именем *двоения* (duplicity).

Теперь мы перейдем к черным парам — RO-RO, SO-SO и RO-SO. Они, в отличие от красных, образуют порождающее семейство, поскольку подразумевают весьма разные аспекты. Начнем с сочетания чувственных объектов. Как мы знаем, чувственные объекты связаны только через их *смежность* (contiguity) в опыте отдельного наблюдателя: я сталкиваюсь не с одним чувственным объектом за раз, но со многими. Что до связи между двумя реальными объектами, то основополагающий принцип объектно-ориентированной философии — догадка, что такие объекты вообще не имеют прямой связи. Таким образом, хайдеггеровское понятие сокрытых инструмент-сущих совмещается с уайтхедовским космологическим видением всех взаимодействий, происходящих на одном уровне, так что неодушевленные сущности скрыты друг от друга не меньше, чем от нас. Если два чувственных объекта не достигают ничего иного, кроме как смежно-

* В метафизических построениях Джордано Бруно и Николая Кузанского этот термин используется для разрешения проблемы связи (контракта) единства и множественности, Единого и индивидуального и т.д.

сти, два реальных объекта сосуществуют в манере *изъятия*, не имея вообще никакой взаимосвязи. Вся метафизика замещающей причинности (vicarious causation) разработана с тем, чтобы пролить свет на эту проблему. Остается последняя пара — RO-SO, которую мы назвали *искренностью* (sincerity) непосредственного контакта. Здесь реальный объект как тот, кто переживает опыт, находится в непосредственном контакте с чувственным объектом.

Таким образом, мы нанесли на карту десять возможных форм напряжения в пределах мира. Смеси цветов — это те напряжения (tensions), которые мы назвали временем, пространством, сущностью и эйдосом. Красные пары или излучения (radiations) названы эманацией, контракцией и двоением. Черные пары или (со)единения (junctions)* должны быть известны под именами изъятости, смежности и искренности. Но эта схема десяти категорий столь непривычна, что, очевидно, нуждается в дальнейшем прояснении.

B. Красное и черное: напряжения

Метафоры, заимствованные из карточных игр, могут быть полезными для придания наглядности нашей модели. Рассмотрим случай современной физики и КХД, или «квантовой хромодинамики» — теории того, как сильная ядерная сила возникает из взаимодействия между кварками. Хотя на столь миниатюрном уровне космоса нет ничего действительно красочного, использование трех основных цветов — красного, синего и зеленого — обеспечивает мощное интуитивное основание для — в противном случае слишком технической — модели сильного ядерного взаимодействия. По аналогии вместо постоянного упоминания «реальных объектов» или «чувственных качеств», небесполезно иметь набор интуитивных синонимов для этих терминов и их взаимодействия. В нашем случае требуется всего одна пара цветов (красный и черный), чтобы представить различные полюса, хотя, как и с картами, у нас есть две масти каждого цвета. Несмотря на то, что мое решение, какой цвет использовать, несколько произвольно, в прошлых работах я обращался к качествам как к «черному

* Перевод термина junctions словом «(со)единения» удобен в нескольких отношениях. Во-первых, он позволяет отличать (со)единения, как один из трех (наряду с излучениями и напряжениями) видов семейств, определяющихся сочетаниями внутри четвероякой структуры объекта, от просто соединения. Во-вторых, такой перевод отчасти подчеркивает связь с характерными для (со)единений операциями: дизъюнкция (изъятость), конъюнкция (искренность), медиация (смежность).

шуму», исходящему (emanating) из объектов, которые в каком-то смысле можно рассматривать как «черные ящики». По этой причине я предпочитаю использовать черные масти для обращения к полюсу объекта и красные для полюса качества. Пусть сначала это может звучать легкомысленно, но всё же довольно удобно говорить об объекте, поясняя четыре различных модуса на примере четырех мастей каждой карты, будь то валет или любая другая. К примеру, в случае собаки мы можем говорить о собаке треф (чувственный объект), собаке бубен (ее чувственные качества), собаке пик (реальный объект) и собаке червей (ее реальные качества). Правда, это имеет значение только как причудливый образ, добавляющий в наш арсенал полезные синонимы, которые ни в коем случае не претендуют на статус серьезной технической терминологии.

Первая задача, касающаяся гетерогенных пар, состоит в том, чтобы описать их повседневное состояние банальности (state of banality) в противоположность тем особым событиям, когда объект и качество существуют бок о бок. Мы видим, что две из наших пар (SO-SQ, SO-RQ, время и эйдос) уже связаны в обычном опыте, в то время как другие (RO-RQ, RO-SQ, сущность и пространство), разъединены до тех пор, пока их связь не *произведена*. Банальное состояние времени и эйдоса таково: объект и качества кажутся спрессованными в единое целое, и только в особых случаях они предстают в явной борьбе — в расщеплении, как мы это называли. Обратное верно для сущности и пространства, где реальный объект — за исключением случая сплавления — никогда не противостоит своим чувственным и реальным качествам. Ибо вовсе не верно, будто пространство постоянно присутствует в нашем опыте: скорее опыт — своего рода голограмма, в которой все близкие и далекие объекты затрагивают нас непосредственно, а пространственное расстояние просто подразумевается. И хотя сначала это может звучать необычно, также неверно, что реальный объект имеет выраженную сущность, потому что его сущность производится лишь время от времени. Таково обычное положение вещей.

Однако следующий вопрос в том, почему вообще обычный ход вещей когда-либо нарушается. Ален Бадью считает, что редкие события-истины необходимы для разрыва заурядного «состояния ситуации». Мы едины с ним как в принятии этого принципа, так и в установлении таких событий в количестве четырех[60]. Конечно, в его и нашем случае природа расколов полностью различна и Бадью не позволяет неодушевленным объектам быть субъектами событий в той же мере, что и людям. Если есть моменты, когда реальный или чувст-

венный объект отделяется от своих качеств и объединяется с новыми, мы должны знать, когда и почему это происходит. Этот вопрос не искусственный, но затрагивающий ключевую философскую проблему: почему — в противоположность абсолютному застою — вообще что-то происходит? Что не так в текущей конфигурации вещей? Что заставляет ее претерпевать бурные изменения? И почему лишь время от времени, а не постоянно? Даже если связь между объектом и его качествами достаточно свободна, мы по-прежнему должны удивляться тому, почему объект может внезапно отринуть или принять их. В некоторых отношениях модель онтографии начинает напоминать физику элементарных частиц.

Третий вопрос, который должен быть поставлен о времени, пространстве, сущности и эйдосе, таков: затрагивают ли эти четыре пары объектов и качеств друг друга непосредственно, или же для этого необходим посредник? В двух случаях (пространство и сущность) ответ прост: требуется медиация (mediation)* некоторым посредником. В конечном счете, объекты и качества здесь разделены по определению: требуется сплавление между полюсами, и некий средний термин должен произвести его. Ситуация не столь однозначна в случае времени и эйдоса, так как чувственный объект уже находится в контакте как с чувственными, так и с реальными качествами. Однако учитывая, что изначально чувственные объекты существуют только для некоторой воспринимающей сущности, появляется серьезное основание считать, что эта воспринимающая сущность — третий термин, который в состоянии заполнить зазор между двумя разными полюсами.

Это ведет нас к последнему, не поднятому до сих пор, вопросу: чем в точности является качество? Если согласиться с Гуссерлем, что качества должны эманировать из лежащего у их основания чувственного объекта, то кажется невозможным, чтобы они были универсалиями: если синий цвет однотонного океана, неба, рубашки, глаз или краски, всегда различен, универсалии — абстракции второго порядка, а не чувственный материал. По схожим причинам остается не-

* В большинстве случаев для удобства словоупотребления mediation переводилось нами как «опосредование», immediate как «непосредственное», mediator как «посредник». Хотя Г. Харман и говорит о медиации и медиаторах в смысле Латура, в «Четверояком объекте» нет противопоставления посредников и медиаторов (по этому вопросу см., например: Латур Б. Нового времени не было. Спб.: Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006. С. 149–152).

ясным, каким образом чувственные качества отличаются от чувственных объектов, если принять, что больше невозможно говорить о наличии чистых чувственных данных в опыте, поскольку качества всегда проистекают из объектов. Если я обращаю свое внимание на предполагаемые качества объекта, то нахожу новые объекты, а не сырые квалиа (qualia). Тогда качества — это не хаотичный белый шум, а «черный шум», получаемый из объектов, которые образуют части любого данного чувственного объекта. И наконец, если верно, что все воспринимаемые качества обременены теориями об объектах, вокруг которых они вращаются, мы должны знать, существует ли различие между чувственными и реальными качествами.

С. Красное и красное: излучения

Сейчас мы переходим к «красным» парам качество-качество, где бубны кроют бубны, реальные качества — чувственные и тому подобные комбинации. Снова нам требуется знать их «состояние банальности»: каково *нормальное* взаимодействие между этими вещами, когда они составляют пару с полюсом или мастью того же вида? При любом сочетании качеств ясно: нормальное состояние их существования предполагает связанность в одном и том же объекте. Множественные акциденции чувственного дерева принадлежат друг другу только посредством этого дерева, так же как и его многочисленные реальные качества. Однако между двумя видами качеств есть важное отличие. Мы видели, что чувственные объекты всегда существуют в соединении с такими же качествами и откалываются от них только в относительно редком случае расщепления. Напротив, реальные объекты обретают множественность сущностных свойств лишь в случаях сплавления, и в этом смысле их состояние банальности означает отсутствие связи вообще. То же самое происходит у двух видов объектов. Множественные чувственные объекты заранее сосуществуют для воспринимающего их наблюдателя — их обычное состояние в том, чтобы быть смежными или связанными для последнего. Но это неверно для реальных объектов, чей способ бытия заключается в изначальной обособленности друг от друга. Одним словом, мы находим, что банальная связь между одним полюсом и другим обнаруживается только в опыте, а не в изъятой подлинной реальности.

Следующий вопрос в том, когда и почему эти пары объединяются и разъединяются. Для реальных или чувственных качеств это — не более чем побочный продукт одного из гетерогенных сочетаний. Возьмем случай двух реальных качеств, связанных одним реальным объектом. Мы видели, что тут требуется сплавление, названное нами

сущностью и связанное с явлением причинения. Нечто иное происходит в случае двух чувственных качеств, которые всегда уже связаны с чувственным объектом и, следовательно, не нуждаются в контракции, так как изначально *эманируют* из него. Единственное, как эти качества могут потерять данную им через чувственный объект связь, так это посредством раскола между чувственным объектом и его качествами, который мы назвали *конфронтацией*.

Третий вопрос таков: что играет роль посредника в этих красных парах? В данном случае ответы достаточно очевидны, поскольку мы уже рассматривали их кратко. Мы знаем, что и реальные, и чувственные качества всегда связываются только посредством одного и того же чувственного объекта. Мы знаем также, что это выполняется для любой комбинации реальных и чувственных качеств, которые слиты вместе в одном чувственном объекте: реальные черты подсолнечника образуют пару с его мерцающими акциденциями в одном и том же чувственном цветке.

Но последний вопрос несколько отличен от предыдущих, а именно: почему мы вообще имеем здесь дело с множественностями? Почему чувственное дерево имеет множество *различных* чувственных качеств, а реальная собака — *различных* реальных качеств? Ответ, как я предполагаю, следует из факта, что любой реальный или чувственный объект составлен из многих частей. Когда эти части объединяются, чтобы сформировать рассматриваемый объект, избыточные для взаимодействия свойства этих частей остаются своего рода окутывающим объект газом или ароматом качеств — побочным продуктом процесса производства, в результате которого этот объект был изготовлен. То же верно, но по-другому для отношения между реальными объектами и реальными качествами: поскольку даже если реальный объект не связан со своими множественными качествами так же, как чувственный, эти качества должны быть пропущены через фильтр некоторого реального объекта, чтобы быть доступными для возможного применения позже.

D. Черное и черное: (со)единения

Теперь мы подходим к заключительной триаде пар — RO-RO, SO-SO, и RO-SO, в которой комбинируются различные виды объектов. Наш первый вопрос снова относится к повседневному состоянию банальности этих пар. Что касается связи между реальным и чувственным объектом, то их нормальное состояние — это непосредственный контакт; мы видели, что опыт — ничто иное, как конфронтация воспринимающего реального объекта с чувственным. В то же время сочета-

ние реальных объектов RO-RO (учитывая затруднительность их вступления в контакт) является еще одной аномалией, которая, вероятно, наряду с RO-SO принадлежит к последней категории курьезов. И еще мы знаем, что пара SO-SO существует только в состоянии смежности для одного и того же реального объекта, который воспринимает эти чувственные объекты в одно и то же время.

Но оставаясь в настоящий момент с данными морфологическими парами, мы снова должны спросить себя, когда и почему они объединяются и разъединяются. И здесь мы сталкиваемся с другой аномалией сочетающихся реальных и чувственных объектов. Хотя реальный объект находится в контакте с чувственным объектом, расщепление невозможно именно потому, что между полюсами нет никакого посредника, для которого это расщепление могло бы случиться. Искренность не может быть подвергнута расщеплению. Единственная вещь, которая может произойти с ней, состоит в ее простом прекращении — в замене ее новой искренностью или даже ничем, как в случаях сна или смерти. Когда искренность затухает, никакой посредник не присутствует, чтобы испытать это событие, следовательно, она просто исчезает из космоса. Нет никакого другого свидетеля искренности.

Третий вопрос как всегда в том, что играет роль посредника между полюсами этой категории. Когда реальные объекты в своей искренности встречают чувственные объекты, RO-SO, ответом будет очевидное «ничто». Их контакт прямой, и как мы знаем, это единственный случай прямого контакта. Но если RO-SO — прямой контакт, то контакт типа RO-RO не является ни прямым, ни опосредованным. Он просто никогда не происходит, и это основная причина того, почему требуется замещающая причинность. Нам остается самый легкий случай из трех — контакт SO-SO, где, как мы уже видели, посредником выступает реальный воспринимающий объект, который одновременно встречается с обоими чувственными объектами.

Четвертый и последний вопрос отличается здесь, так же как отличался он в каждом из двух предыдущих разделов. Теперь у нас есть сочетание чувственных и реальных объектов, где контакт носит прямой или непосредственный характер. И, наряду с этим, сочетание реальных объектов с реальными же, которое должно происходить, поскольку возникают составные объекты, но которое при этом не происходит ни непосредственно, ни через какого-либо ближайшего посредника. Такое сочетание должно происходить намного более опосредованным или замысловатым образом. Весь вопрос в том, почему одна из пар устанавливает обоюдный контакт, тогда как другая

нет — странное, пусть и структурно притягательное, отношение комплементарности. Мы уже сказали, почему два реальных объекта не могут соприкасаться напрямую: они не могут столкнуться друг с другом никаким иным образом, кроме как через заместителя. Но остается вопрос, почему реальный объект вообще касается чувственного объекта: что нам это дает относительно знания структуры космоса и объектов? Проделав значительную предварительную работу с целью развития онтографии в убедительную дисциплину, мы будем пытаться пожинать плоды. Нам требуется более подробный атлас всех возможных взаимодействий между полюсами мира, и он должен быть таким, чтобы помочь нам эти плоды собрать.

10
Спекулятивный реализм

Новейшую для континентальной традиции философию можно определить как «философию доступа к миру». В духе принципа Жижека: «Кант был первым философом», она утверждает, что разрыв «человек-мир» является привилегированной позицией всякой строгой философии. Это справедливо даже тогда (или *особенно* тогда), когда она отрицает любой непреодолимый разрыв между двумя этими полюсами, считая их взаимно детерминирующими. Как мы помним, в 2006 году[61] Мейясу дал этой позиции запоминающееся имя «корреляционизм». Как бы ни относились к этому термину во Франции, в англоязычном мире он послужил катализатором для нового философского движения, известного как «спекулятивный реализм». Это движение заявило о себе в Лондоне в апреле 2007 года и оказалось невероятно популярным среди молодого поколения континентальных философов в Великобритании и Северной Америке. Однако главным образом группа спекулятивных реалистов была объединена общим врагом: господствующей корреляционистской философией. Идейные разночтения присутствовали в группе с самого начала, и, кроме меня самого, никого из ее первоначальных членов нельзя назвать «объектно-ориентированным философом»[62] в каком бы то ни было смысле этого термина.

Из всех спекулятивных реалистов только Мейясу не выказывает открытой враждебности корреляционизму. Подвергая его критике, он стремится не разделаться с ним, а радикализировать его изнутри, добиваясь некоей формы абсолютного знания. Наиболее отчетливо это заметно по его защите Фихте на первой конференции по спекулятивному реализму[63]. Как выразился тогда Мейясу:

> «Термином „корреляция" я хотел продемонстрировать важнейший аргумент этих „философий доступа", как их называет Харман; и — я настаиваю на этом — необычайная сила этой аргументации несомненно и отчаянно неумолима. Корреляционизм опирается на аргумент столь же простой, сколь и сильный, который можно сформулировать следующим образом: не существует X без данности самого X, и не существует теории об X без полагания X. Если вы говорите о чём-либо, вы говорите о том, что дано вам и что вы полагаете»[64].

В части 4D настоящей книги я объяснял, почему не могу последовать за подобной аргументацией; теперь наше расхождение вполне прояснено. В то время как я глубоко сожалею, что немецкий идеализм отказался от вещей в себе Канта, Мейясу фактически прославляет эту ампутацию непознаваемого в-себе как истинный путь к рационалистической философии. В этом отношении он имеет много общего с Бадью и Жижеком, этими сторонниками «постконечной» модели познания. Я же, напротив, не согласен с Кантом не потому, что он сохраняет вещи в себе, а потому что для него они неотступно преследуют только человеческое познание, а не реляционность вообще. Как и Уайтхед, я считаю, что в-себе реально. Но я считаю, что эта реальность недостижима для неодушевленных причинных отношений не меньше, чем для человеческих существ. Поскольку на самом деле существует хлопок в себе, который не менее изъят для огня, чем для человеческого познания.

В отличие от Мейясу, Рэй Брассье (Бейрут) и Йен Гамильтон Грант (Бристоль) разделяют мою неприязнь к помещению коррелята человек-мир в основание философии, пусть даже и в его радикализированной форме. Они возражают мне с разных точек зрения: будучи реалистами, они не согласны с моей «объектно-ориентированной» версией реализма. Грант — из-за его подрывного отношения к объектам, инспирированного работами Шеллинга и Делеза[65]. Индивидуальные сущности у него возникают только тогда, когда действие глубинных продуктивных сил блокировано или замедлено некоторого рода барьерами. Динамизм в мире исходит от бесформенной «продуктивности», а не от индивидуальных объектов. У посвятившего себя научному натурализму Брассье объекты — не подлинные действующие лица в мире, а просто остатки архаичной «народной онтологии» (folk ontology), рассматривающей мир в терминах здравого смысла как состоящий из твердых объектов средних размеров[66]. Хотя Брассье и идет за когнитивной наукой, отрицая автономность сознания, лежащего вне материального мира, он не «реалист» в моем понимании этого термина, потому что он не допускает фундаментального разлома между реальностью и условиями, благодаря которым она познается наукой. Для Брассье, как и для Мейясу (хотя и по разным причинам) мир в конечном счете может быть математизирован, и поскольку реальность для них в принципе соразмерна знанию, то истина не требует обходного пути, на котором настаиваю я.

Всё это дает основание полагать, что спекулятивный реализм стал не собственно философским движением, сколько колыбелью для четырех весьма различных философских направлений. Как представи-

тель объектно-ориентированного направления, я хотел бы завершить эту книгу объяснением, почему я выступаю в защиту объектов как основы любой философии. Эта позиция вытекает из моего истолкования феноменологии, о которой три моих товарища отзываются с меньшим восторгом. Во-первых, я считаю, что объекты не сводимы к чему бы то ни было и философии следует говорить с ними на их языке. Во-вторых, напряжения между объектами, их качествами и другими объектами могут быть использованы для объяснения всего, что существует; это поистине всеохватывающая тема. В-третьих, я считаю, что объектно-ориентированная модель открывает значительные перспективы для множества областей знания, особенно для гуманитарных дисциплин.

А. Объекты и реализм

Как мы видели, одно из худших последствий феноменологии (течения, всегда мною нежно любимого) состояло в закреплении представления, что спор между реализмом и антиреализмом — это «псевдопроблема». Так как интенциональность, воспринимая или ненавидя некий объект, всегда направлена на нечто, находящееся вне ее, феноменология, казалось бы, обеспечивает нас той мерой реализма, которая могла бы нам когда-либо понадобиться, не впадая при этом в «наивный» реализм, полагающий сущности за пределами каких-либо возможных восприятий. Проблема в том, что интенциональные объекты ни в коем случае не являются реальными, что подтверждается тем фактом, что мы ненавидим, любим или боимся многих вещей, которых, как часто бывает, вообще не существует. Ограничиваясь чувственными объектами и не оставляя места для реальных объектов, феноменология насквозь идеалистична и не может отбросить как «псевдопроблему» трудность, которая угрожает ее собственному представлению о мире. Предпринималось множество попыток спасти хотя бы намек на реальность, чтобы выйти из этого затруднительного положения. Проблема в том, что ни одна из них не наносила удар по корреляту человек-мир с достаточной силой. Например, некоторые пытаются спасти феноменологию, утверждая, что человек — не абсолютная формирующая сила вселенной, а пассивный реципиент чего-то, что «дано» ему. Но это предполагаемое решение бьет мимо цели, потому что ни конституирующая роль эго, ни его недостаточная пассивность в отношении с миром никогда не были главной проблемой феноменологии. Напротив, проблема в том, что человек и мир остаются единственными двумя полюсами этой философии, причем оба полюса принимают участие в любой ситуации, о которой можно

вести речь. Для феноменологии не существует отношений между объектами. Но сейчас планка «реализма» установилась настолько низко, что поклонники почти любого автора могут притязать на реализм от имени своих кумиров. Даже мельчайший след чего-то, приходящего извне и разрывающего явленность знания человеческому субъекту, приветствуется как смелый шаг по ту сторону. Поэтому я заключил, что одного только призыва к «реализму», уже достойного восхищения, недостаточно для нашего спасения, поскольку более слабые формы такого мнимого реализма не могут противостоять доминирующему в философии нашего времени корреляционизму. Гораздо важнее поставить объект-объектные отношения на ту же основу, что и субъект-объектные. Только так можно опрокинуть коперниканский переворот Канта, как уже показывал Уайтхед.

При выведении на передний план неодушевленных объектов может показаться, что мы идем путем научного материализма, который так же отвергает столь драгоценного и безупречного человеческого субъекта в пользу теории, объясняющей всё через взаимодействие между не-человеческими объектами. Но у такого материализма есть две проблемы, которые заставляют меня полностью отказаться от него. Первая проблема в том, что он пытается редуцировать субъект-объектные отношения к объект-объектным отношениям мозга и даже еще меньших сущностей, вместо того чтобы позволить нейронам работать на одном уровне реальности, а сознанию как целому — на другом. Вторая проблема в том, что материалистическое понимание объект-объектных отношений не вполне реалистично, потому что оно не поднимает подлинно философскую проблему того, как две сущности могут вступать в отношения, принимая во внимание, что их реальность всегда изъята в сумраке мира. Научный материализм делает важный шаг, возвращая неодушевленные отношения в философию, но сочетает его с тягостным утверждением отсутствия чего-либо за пределами материальных воздействий. И здесь мы вновь сталкиваемся со значительным достижением феноменологии, несмотря на весь ее идеализм. Ибо величие Гуссерля состоит в том, что он поместил объекты в идеальную сферу, не рассматривая их при этом в духе эмпириков как пестрый пейзаж свободно плавающих качеств. Величие же Хайдеггера — в возвращении объектов в сферу теневого бытия, в ином случае остающуюся монолитной.

B. Полярности в объектах

Философия, предлагаемая в этой книге, есть философия не только объектов, но и поляризаций. Наряду с реальными объектами, кото-

рые существуют на воле сами по себе, открытые Гуссерлем чувственные объекты существуют только в неволе — в опыте некоей другой сущности. Но наряду с объектами есть также и качества, и что удивительно — объекты и обладают, и не обладают этими качествами. Такая система асимметрий — с двумя видами объектов и двумя видами качеств — и стала мотивом, побудившим предложить четверичную структуру. Тем, кто не желает признавать ее, придется отвергнуть как минимум одну из полярностей, которые она выражает. И, учитывая две базовые оси четверицы, существует два главных способа это сделать. Во-первых, это обычный маневр отрицания чего-либо вне мышления, как в рассматривавшейся выше и отвергнутой нами философии доступа. Здесь нет противопоставления света и тени, поскольку лишь данное нам признается реальным. Во-вторых, это утверждение эмпиризма о том, что объект — не более чем его качества, так что всё оказывается лишь пучком непосредственно данных черт. Объединив оба способа, как это обычно и делается, мы получим мир, в котором существует только один из этих четырех полюсов, а именно, *чувственные качества*. Между тем сторонники научного натурализма презирают квалиа в сознании и пытаются развенчать иллюзии жалкого человеческого разума в пользу некоего реального субстрата. В результате обнаруживается не единство, а всё те же качества, и ничего кроме. Короче говоря, научный натурализм (как в случае Брассье) признает по-настоящему существующими только *реальные качества*. Но даже их отличие от чувственных качеств относительно, поскольку они соразмерны определенной форме человеческого доступа, а именно, научному познанию. В качестве третьего варианта можно рассматривать феноменологию, для которой существуют главным образом *чувственные объекты*: для Гуссерля не существует реальных объектов за пределами возможного сознания наблюдателя, а эйдетические и чувственные качества объекта всегда являются его производными. Остается четвертый вариант — философия, признающая *реальные объекты* как единственную первичную реальность. Это позиция большинства разновидностей классического реализма, для которого единые субстанции выступают основой всего сущего.

Ранние досократики рассматривали стихии в качестве первооснов вселенной. Эмпедокл объединил их в систему, где воздух, земля, огонь и вода обретаются на одном уровне, движимые любовью и ненавистью. Возвращаясь к ранее использовавшейся аналогии с игральными картами, эта книга предлагает систему, схожую с эмпедокловской: систему, в которой пики, черви, трефы и бубны вступают в

отношения посредством расщепления и сплавления. Очевидное отличие в том, что четыре термина четвероякого объекта — не физические элементы, а объекты и качества любого возможного размера, где армии и стадионы рассматриваются как «пики» (т.е. реальные объекты) не в меньшей степени, чем капли воды. Вместо того чтобы использовать редукционистские положения корреляционизма, натурализма, феноменологии или классического реализма, объектно-ориентированная философия собирает крупицы истины, обнаруживаемые в каждом из них.

С. Расширение теории

Одно из очевидных преимуществ такой философии четвероякого объекта — относительная демократизация различных форм познания. Убежденные редукционисты пренебрежительно относятся к таким «мягким» дисциплинам как социология, искусствоведение и теория музыки, считая их простыми человеческими эпифеноменами, привитыми на громоздкий пласт реального физического бытия. Но если философия говорит об объектах, их качествах и отношениях, тогда то, что верно для нейтронов, будет верно для правительств и футбольных команд: все эти вещи являются объектами, и все они сохраняют определенную идентичность, даже когда их отношения с другими вещами меняются с течением времени. Нейтрон больше своего воздействия на окружающую среду, но это же верно и для правительства Мубарака в Египте. Могут возразить, что нейтрон более реален, чем моряк Попай или единороги. И с этим я бы согласился. Но на самом деле весь вопрос в том, является ли наше *понятие* нейтрона более реальным, нежели *понятие* Попая и единорогов, и ответ здесь, очевидно, отрицательный: все они — не реальные, а чувственные объекты. Однако важно отметить, что мы не просто уравниваем физическую и человеческую сферы. Армии, правительства и песни не просто обладают определенной реальностью, независимой от тех тончайших страт, из которых они возникли. Уровни существуют и *внутри* физической сферы. Наша цель состоит в том, чтобы не просто сказать, что гуманитарные науки несводимы к физике, но и что геология и химия также не сводятся к ней. Каждая область имеет собственную реальность, не сводимую к своей причине. Объектно-ориентированная философия не занимается редуцированием, и поэтому не читает нравоучений гуманитарным дисциплинам от имени науки. Не делает она того же и по отношению к науке от имени тех постмодернистских теорий, что утверждают конституированность науки дискурсивной практикой власти.

Рассматривая сон как символическое осуществления желания, Фрейд предложил интригующую теорию толкования сновидений. Но он пошел гораздо дальше этого. Общая фрейдовская модель желания, встречающего препятствия и удовлетворяемого обходным путем, открыла путь к теориям всей человеческой реальности: к оговоркам, забытым дома у друга предметам, обсессивному неврозу, истерии, психозу, сфере культуры, влечению к смерти, половым различиям и даже к душам детей и животных. Как бы кто ни относился к Фрейду, широта *охвата* психоанализа не оспаривается. В некотором смысле теория четвероякого объекта еще более амбициозна. Как бумажный фонарик, четверичная модель проливает мягкий мерцающий свет не только на сферу человеческого, но и на неодушевленную причинность. Всё, как внутри, так и вне разума, является объектом, одновременно и имеющим, и не имеющим качеств. Поэтому вопрос поляризованных отношений между объектами и качествами, расколотых посредством расщепления и объединенных посредством сплавления, требует столь необходимой для философии универсальной проблематики, без произвольного редуцирования одних зон мира к другим. Если описанная на этих страницах модель четвероякого объекта убедительна, то четыре напряжения, три излучения и три (со)единения онтографии дают нам точную карту мироздания, на основе которой легко можно сделать дальнейшие выводы.

Примечания

1. Emmanuel Levinas, *Existence and Existents.* Translated by A. Lingis. The Hague: Martinus Nijhoff, 1988. (Русский перевод: Левинас Э. От существования к существующему // Левинас Э. Тотальность и бесконечное. М.: Modern, 2013.)
2. Jean-Luc Nancy, "Corpus". Translated by C. Sartiliot. In Nancy, *The Birth to Presence.* Translated by B. Holmes & Others. Stanford, CA: Stanford Univ. Press, 1993.
3. Giordano Bruno. *Cause, Principle, and Unity.* Translated by R. de Lucca. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press, 1988. (Рус. пер.: Бруно Д. О причине, начале и едином // Бруно Д. Философские диалоги. М.: Новый Акрополь, 2013.)
4. Gilbert Simondon, *L'individuation á la lumière des notions de forme et d'information.* Grenoble: Millon, 2005.
5. Manuel DeLanda. *Intensive Science and Virtual Philosophy.* London: Continuum, 2002.
6. Edmund Husserl, *Logical Investigations* [2 Vols.]. Translated by J. N. Findlay. London: Routledge & Kegan Paul, 1970. (Рус. пер.: Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1: Исследования по феномено¬логии и теории познания. М.: Академический проект, 2011.)
7. Quentin Meillassoux, *After Finitude.* Translated by R. Brassier. London: Continuum, 2008.
8. Gilles Deleuze, *The Fold.* Translated by T. Conley. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1993. Смотри, например, следующее замечание на странице 61: «Стоики и Лейбниц создали своего рода маньеризм, противостоящий то аристотелевскому, то картезианскому эссенциализму». (Рус. пер.: Делёз Ж. Складка. Лейбниц и барокко. М.: Логос, 1998. С. 93–94).
9. Edmund Husserl, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy (Book I).* Translated by F. Kersten. Dordrecht: Springer, 1983. (Рус. пер.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект, 2009.)
10. Kasimir Twardowski, *On the Content and Object of Presentations.* Translated by R. Grossmann. The Hague: Martinus Nijhoff, 1977.
11. Edmund Husserl, "Intentional Objects". In Husserl, *Early Writings in the Philosophy of Logic and Mathematics.* Translated by D. Willard. Dordrecht: Kluwer, 1993. (Рус. пер.: Гуссерль Э. Интенциональные предметы // Логос. 2001. № 5/6 (31).)

12. Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception.* Translated by C. Smith. London: Routledge, 2002. (Рус. пер.: Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента; Наука, 1999.)
13. Martin Heidegger, *Being and Time.* Translated by J. Macquarrie & E. Robinson. New York: Harper & Row, 1962. (Рус. пер.: Хайдеггер М. Бытие и время. СПб.: Наука, 2006.)
14. Martin Heidegger, *Towards the Definition of Philosophy.* Translated by T. Sadler. London: Continuum, 2008.
15. Ibid., pp. 57–59.
16. Martin Heidegger, *Being and Time,* page 97. Translated by J. Macquarrie and E. Robinson. New York: Harper and Row, 1962. (Рус. пер.: Хайдеггер М. Бытие и время. С. 68).
17. Ibid., p. 99. Рус. пер.: с. 69.
18. Ibid., p. 97. Рус. пер.: с. 68.
19. Ibid., pp. 100–101. *Рус. пер.: с. 71.*
20. *Mark Okrent, Heidegger's Pragmatism: Understanding, Being, and the Critique of Metaphysics*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988.
21. Ibid., p. 31.
22. Ibid., p. 24.
23. Ibid., pp. 280–281.
24. Alfred North Whitehead, *Process and Reality.* New York: Free Press, 1978.
25. G. W. Leibniz, "Monadology". In *Philosophical Essays.* Translated by R. Ariew & D. Garber. Indianapolis: Hackett, 1989. (Рус. пер.: Лейбниц Г. В. Монадология // Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1982.)
26. Martin Heidegger, *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World — Einitude — Solitude.* Translated by W. McNeill & N. Walker. Bloomington, IN: Indiana Univ. Press, 2001. (Рус. пер.: Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. СПб.: Владимир Даль, 2013.)
27. Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology, and Other Essays.* Translated by W. Lovitt. New York: Harper & Row, 1977.
28. Slavoj Žižek and Glyn Daly, *Conversations with Žižek,* p. 26. Cambridge, UK: Polity Press, 2004. Курсив мой.
29. Ibid., p. 97.
30. George Berkeley, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge,* §4. Indianapolis: Hackett Publishing, 1982. (Рус. пер.: Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания, §4 // Беркли Дж. Сочинения. М.: Наука, 1978.)

31. Этот довод изложен Мейясу в *After Finitude*, pp. 10 ff., в его замечательном обсуждении «древности» (ancestrality) и «архи-ископаемого» (archefossil).
32. *Process and Reality, p. 6.* (Рус. пер.: Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М.: Прогресс, 1990. С. 276–277).
33. *Ibid., p. 7* (Рус. пер.: С. 279).
34. Ibid. (Рус. пер.: С. 280; перевод изменен).
35. David Stove, *The Plato Cult and Other Philosophical Follies*. Oxford: Blackwell, 1991.
36. Plato, *Meno*, 80d-e. (Рус. пер.: Платон. Менон. // Платон. Собрание сочинений в 4-х томах. Т. 1. М.: «Мысль», 1990.)
37. Saul Kripke, *Naming and Necessity.* Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1996.
38. Francisco Suárez, *On Efficient Causality: Metaphysical Disputations 17, 18, and 19.* Translated by A. Freddoso. New Haven: Yale University Press, 1994.
39. Whitehead, *Process and Reality.*
40. Martin Heidegger, "Einblick in das was ist". In *Bremer und Freiburger Vorträge.* Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1994. (Рус. пер.: из цикла «Прозрение в то, что есть» см., например: «Поворот» и «Вещь» в сборнике М. Хайдеггера «Время и бытие» [СПб.: Наука, 2007]).
41. Jean-François Mattéi, *Heidegger et Hölderlin: Le Quadriparti.* Paris: PUF, 2001.
42. Heidegger, *Poetry, Language, Thought, page 175.* Translated by A. Hofstadter. New York: Harper, 2001. (Рус. пер.: Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. СПб.: Наука, 2007. С. 444; перевод изменен).
43. Ibid., p. 147.
44. Ibid.
45. Ibid., pp. 147–148.
46. Ibid., p. 148.
47. Ibid., p. 177. (Рус. пер.: Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. СПб.: Наука, 2007. С. 449).
48. См. "Die Sprache", in Heidegger, *Unterwegs zur Sprache.* Pfullingen: Gunther Neske Verlag, 1959.
49. Martin Heidegger, "The Origin of the Work of Art". In *Off the Beaten Track.* Translated by J. Young and K. Haynes. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press, 2002. (Рус. пер.: Хайдеггер М. Исток художественного творения. М.: Академический проект, 2008.)
50. Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra.* Translated by T. Common. New York: Dover, 1999. (Рус. пер.: Ницше Ф. Так говорил За-

ратустра // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 4. М.: Культурная революция, 2005.)

51. Martin Heidegger, *Nietzsche* [4 vols.]. Translated by D. F. Krell. New York: Harper, 1991. (Рус. пер.: Хайдеггер М. Ницше. Т. 1-2. СПб.; Владимир Даль, 2006—2007.)
52. Leibniz, "Monadology". (Рус. пер.: Лейбниц Г. В. Монадология // Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1982.)
53. Xavier Zubíri, *On Essence.* Translated by A. R. Caponigri. Washingon: Catholic Univ. of America Press, 1980. (Рус. пер.: Субири Х. О сущности. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2009.)
54. G.W. Leibniz & Samuel Clarke, *Correspondence.* Translated by K. Ariew. Indianapolis: Hackett, 2000. (Рус. пер.: Лейбниц Г. В. Переписка с Кларком // Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1982.)
55. Graham Harman, *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*, p. 143. Chicago: Open Court, 2005.
56. См., например: Manuel DeLanda, *A New Philosophy of Society*, p. 37. London: Continuum, 2006.
57. Heidegger, *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World — Finitude — Solitude.* Translated by W. McNeill and N. Walker. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1995. (Рус. пер.: Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. СПб.: Владимир Даль, 2013.)
58. David Skrbina, *Panpsychism in the* West. Cambridge, MA: MIT Press, 2005.
59. M.R. James, "Oh, Whistle, and I'll Come to You, My Lad", p. 57. In *Casting the Runes and Other Ghost Stories.* Oxford: Oxford University Press, 1987. (Рус. пер.: М. Р. Джеймс. Ты свистни, — тебя не заставлю я ждать... // Проклятый остров. Готические рассказы. М.: Азбука, 2011.)
60. Alain Badiou, *Being and Event.* Translated by O. Feltham. London: Continuum, 2006.
61. Мероприятие проходило под председательством Альберто Тоскано из Голдсмитского колледжа Лондонского университета. Полную расшифровку можно найти в *Collapse*, Volume III. "Speculative Realism: Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman, Quentin Meillassoux", pp. 306–449.
62. По этой причине конференция «Объектно-ориентированная онтология» в апреле 2010 года в Технологическом институте в Атланте включала разнородный состав докладчиков: Ян Богост, Леви

Брайант и Стивен Шавиро по-разному связаны с объектно-ориентированным подходом.

63. См. упомянутую выше расшифровку в *Collapse*, Volume III, pp. 408–449.
64. Ibid., p. 409.
65. См. Iain Hamilton Grant, *Philosophies of Nature After Schelling.* London: Continuum, 2006.
66. См. Ray Brassier, *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction.* London: Palgrave, 2007.

Харман Грэм

ЧЕТВЕРОЯКИЙ ОБЪЕКТ

Метафизика вещей после Хайдеггера

Дизайн и верстка *Яна Цырлина*

Корректор *Мария Горфинкель*

Издатели *Дмитрий Вяткин, Яна Цырлина*

Издательство «Гиле Пресс».
614000, г. Пермь, ул. Ленина, д. 54.
e-mail: hylepress@gmail.com

Подписано в печать 13.07.2015. Формат 60x84/16.
Бумага офсетная. Гарнитура corbel. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 8,84. Уч.-изд. л. 8,62.
Тираж 1000 экз. Заказ № 3738.

Отпечатано: «Кунгурская типография».
617470, Пермский край, г. Кунгур, ул. Криулинская, 7

Американский философ Грэм Харман, один из основных представителей «спекулятивного реализма», рисует грандиозную, но вместе с тем странную и запутанную вселенную объектов, исключающую привилегию «человеческого взгляда» на вещи. Молотки, вспышки молнии, люди, тигры, черничные пироги, градины, восприятия чего-либо, комья грязи и Ост-Индская компания вкупе с Млечным Путем размещаются здесь на одной онтологической плоскости и тем самым оказываются равнозначны. Объекты попадают в приключения, соблазняют друг друга, заключают альянсы, образуют новые объекты, дремлют или же бесконечно ускользают от любых отношений. Исходя из этого, объектно-ориентированная философия (ООФ) нередко подвергалась критике за поверхностность, следование моде вопреки логической строгости и даже панпсихизм. Но за видимостью популярного и экстравагантного в ней скрывается нечто большее. И книга «Четвероякий объект» важна прежде всего в двух отношениях. Во-первых, это ясное и выверенное изложение основных принципов ООФ. Она находится в таком же отношении к онтологии Харма́на, как, например, «Манифест философии» к «Бытию и событию» А. Бадью. Во-вторых, ООФ сама по себе (даже если отвлечься от множества возникших, как под ее влиянием, так и без него, версий объектно-ориентированной онтологии) — достаточно неоднородное предприятие. Эта книга знаменуют определенный этап в развитии взглядов самого Хармана. Чтение «Четвероякого объекта» в свете данных обстоятельств позволит ответить на вопрос: что действительно нового привнесла ООФ в современную философию, а в чем оказалась консервативным обращением вспять?

ISBN 978-5-9906611-1-0

9 785990 661110

HYLE press