



Такер Ю. *В пыли этой планеты*

пер. с англ. А. Иванова. Пермь: Гиле Пресс, 2017. 184 с.,
ISBN 9785990661165

Денис Шалагинов

Независимый исследователь, Москва, Россия
E-mail: detrterritorisation@yandex.ru

Фотографии, на которых нет людей

I need to watch things die from
a good safe distance.
Tool. «Vicarious»

Как помыслить абсолютное вымирание, если сама его возможность предполагает полное отрицание мышления как такового? Этот вопрос оказывается центральным для «темного мистицизма нечеловеческого» — философского подхода, предлагаемого Юджином Такером в книге «В пыли этой планеты» (2011), первом томе теоретической трилогии с говорящим названием «Ужас философии».

В данном случае речь действительно идет об ужасе философии, а не философии ужаса. Связка ужаса и философии в работе Такера отсылает не к некоей дисциплине, призванной формализовать соответствующий литературный и кинематографический жанр, а к процедуре «прощупывания» пределов философской мысли в ходе картирования жанрового поля. При этом привилегированное положение хоррора обусловлено возможностью мобилизации его образцов в качестве машин непрямой референции — единственного способа «намекнуть на недоступное схватыванию, на постоянно ускользающее» (Кузнецов 2018: 159). Ужас, истолкованный не как человеческая эмоция, а как «загадочная мысль о неведомом», позволяет негативным образом выявить абсолютный предел мышления. Таким образом, ужас — не что иное, как «не-философская попытка философски помыслить мир-без-нас» (Такер 2017: 16). На первый взгляд, этот тезис обнаруживает предельную близость с хорошо известной формулой, согласно которой «ужасом приоткрывается Ничто» (Хайдеггер 1993: 21). Связывая ужас с «перебиванием» способности речи, Хай-

деггер демонстрирует укорененность этого «фундаментального настроения» в человеческом присутствии, конститутивным аспектом которого выступает «исходная открытость Ничто». Однако у Такера «светлая ночь Ничто» становится темной. Иначе говоря, задача американского философа не исчерпывается исследованием границ языка — он намеревается подойти к горизонту самого мышления, тем самым ответив на вызов философской современности: «каким образом перепродумать мир как немислимый, то есть, отказавшись от антропоцентричной точки зрения и не полагаясь на метафизику бытия?» (Такер 2017: 55). Выражаясь в экспериментальной манере Такера, можно переформулировать этот вопрос следующим образом: как помыслить мир «демонтологически»?¹ Попытка дать ответ возвращает нас к проблеме вымирания, окрашенной в мистические и апокалиптические тона и неотделимой от вопроса о свидетеле (Там же: 131). По Такеру, именно ужас способен стать проводником в мир без людей. Концептуализация подобного мира позволяет соотнести друг с другом философию и ужас, в исследовании взаимосвязи которых и состоит цель книги.

Ни в коей мере не стремясь преуменьшить оригинальность теоретического эксперимента Такера, ниже я укажу на слабые места темного мистицизма и попытаюсь поставить под сомнение его эффективность в качестве инструмента борьбы с антропоцентризмом.

Дилемма, от которой отталкивается Такер, состоит в том, что мы не способны помыслить мир как нечеловеческий в силу того, что именно мы, люди, мыслим его. Исследователь трансплантирует эту проблему — восходящую по меньшей мере к кантианским антиномиям чистого разума, а ныне ассоциирующуюся прежде всего с попытками выйти из круга корреляции, — на почву мышления о планетарных катастрофах, эпидемиях, климатических аномалиях и т. п. Эти жутковатые реалии современности трактуются как способ, каким нечеловеческий мир настойчиво заявляет о себе, или, по образному выражению, «огрызается» (Там же: 12). Такер утверждает, что в западной культуре поиски ответа на вопрос о том, как мыслить мир, проявляющийся преимущественно в виде «разрушительной стихии», обладают долгой историей; обращаясь к этой истории, можно выделить три базовых интерпретационных подхода: мифологический, теологический и экзистенциальный. Мифологическая интер-

¹ Вводимый Такером концепт «демонтологии» призван описать неантропологическую философскую демонологию, в рамках которой происходит отказ от разделения на личное и безличное. В данном случае такие термины, как «человек» и «космос», «схлопываются» в парадоксальные сочетания вроде «безличных аффектов» или «космического страдания». Задача такеровской демонтологии сводится к тому, чтобы помыслить «ничтожность», пребывающую за пределами онтологического разделения бытие/небытие (Такер 2017: 54).

претация отсылает к греческой трагедии, осмысляющей мир как «одновременно родной и чуждый человеку, мир как подконтрольный нам и мир как игрушку богов» (Там же: 11). В средневековье теологическая интерпретация, связанная с традицией апокалиптической литературы, помещает вопрос об осмыслении мира в рамки схоластических спекуляций на тему природы зла, тем самым располагая проблематику нечеловеческого в моральной сфере. Индустриальный капитализм, развитие нововременной науки и «смерть Бога» приводят к возникновению экзистенциальной интерпретации, редуцирующей проблему осмысления мира к вопросу о роли отдельного человека. Несмотря на то, что сегодня все эти подходы больше не кажутся актуальными, было бы заблуждением полагать, что они остались в прошлом: мифологическая интерпретация превратилась в сырье для культурной индустрии, теологическая живет в формах религиозного фанатизма и политической идеологии, а экзистенциальная была «переориентирована на задачи саморазвития и консьюмеристскую терапию» (Там же). Однако главный недостаток этих подходов состоит в том, что все они подчеркнуто антропоцентричны. Кроме того, они имеют пагубные последствия, о чем свидетельствуют климатические изменения и катаклизмы, за которыми «украдкой маячит призрак вымирания» (Там же: 13). Тем самым Такер указывает на следы виртуального апокалипсиса, который становится своего рода «аттрактором» современности, питаемым нашей неспособностью помыслить мир как нечеловеческий.

Предложенный в книге вариант выхода из тупика антропоцентризма требует обновления концептуального аппарата. Такер оформляет кантианскую пару феноменального/ноуменального, предъявляя ее в виде «мира-для-нас», ограниченного человеческими притязаниями, и «мира-в-себе», уходящего за границы интеллигибельности. Эти два концепта дополняются «миром-без-нас», функция которого проясняется следующим образом:

...Мир-без-нас позволяет нам помыслить мир-в-себе без впадения в порочный круг логического парадокса. Мир-в-себе может сосуществовать с миром-для-нас — собственно, бытие человечества характеризуется поразительной способностью не распознавать это различие. Мир-без-нас, напротив, не может сосуществовать с человеческим миром-для-нас; мир-без-нас — результат вычитания человека из мира. <...> Мир-без-нас находится где-то посередине, в смутной зоне, являющейся одновременно и безликой и ужасающей. <...>...Мир-без-нас настойчиво присутствует в тени мира-для-нас и мира-в-себе (Там же).

Концептуальными аналогами данной терминологической триады становятся Мир (мир-для-нас), Земля (мир-в-себе), Планета (мир-без-нас). Последняя выступает обобщенным наименованием всего, что ускользает от контроля и прогнозирования, пребывая в разломах и аномалиях. «В терминах темного мистицизма Планета (мир-без-нас) — это “темная интеллигибельная бездна”» (Там же: 15), познать которую позволяет лишь анонимный ужас, «ощущение нечеловеческой, безразличной планеты» (Там же: 158). Происхождение этой философской метафоры отсылает к введенному Бёме и получившему дальнейшую разработку у Шеллинга понятию *Ungrund*, батаевским концептам всеобщей экономии и темноты как поглощенности внешним, *il y a* Левинаса, а также *nihil negativum* Шопенгауэра (Там же: 150, 154–158, 148, 136, 28). Через квазисхоластические спекуляции на темы демонологии, оккультной философии, ужаса теологии и темного мистицизма Такер ведет нас к своеобразному «вердикту»: «...мы должны погрузиться вглубь этой бездны, внутрь ничтожности, где может находиться выход из тупика нигилизма. <...>...Единственный путь из нигилизма проходит через нигилизм» (Там же: 164). Вероятно, это «темное» кредо является единственной «практической рекомендацией», выводимой из «космического пессимизма» — концепции Такера, позволяющей собрать все «сюжетные линии» книги воедино:

Существует лишь анонимное, безликое «в себе» мира, безразличное к нам как человеческим существам, несмотря на все наши усилия изменить, оформить, усовершенствовать и даже спасти этот мир. Мы могли бы конкретизировать эту перспективу и обозначить ее не просто как космическую, а как форму «космического пессимизма». Точка зрения космического пессимизма — это странный мистицизм мира-без-нас, герметизм бездны, ноуменальный оккультизм. Он — трудная мысль о мире как абсолютно нечеловеческом (*unhuman*)...<...> Его мысль-предел — идея абсолютной ничтожности (*nothingness*), бессознательно представленной в масс-медиа в виде многочисленных образов ядерной войны, природных бедствий, мировых пандемий и катастрофических последствий изменения климата (Там же: 26–27).

Итак, «космический пессимизм» предлагается нам в качестве выхода из тупика антропоцентрического мышления. Однако здесь следует задаться вопросом: не является ли эта перспектива всего лишь выражением «негативного антропоцентризма»? По замечанию Деборы Дановски и Эдуарду Вивейруша де Кастру, спекуляции на тему мира без людей в конечном счете оказываются неотделимыми от человеческой точки зрения. Дело в том, что все они неявным

образом исходят из того, что отрицание человеческого является необходимым условием существования мира самого по себе. Тем самым под видом реализма нам предлагают своеобразный негативный идеализм, отнюдь не свободный от антропоцентризма. Напротив, подобный негативный антропоцентризм предположительно является наиболее радикальной формой последнего (Danowski, Castro 2017: 35).

Чтобы продемонстрировать правоту этого тезиса, обратимся к некоторым положениям такеровской философской демонологии. Исследователь характеризует демона как псевдоним нечеловеческой силы. Иными словами, демоническое — лишь концептуальный субститут нечеловеческого как предела мысли. При этом «демон неотделим от процесса демонизации» (Такер 2017: 34). Однако разве само установление эквивалентности «демоническое = нечеловеческое» не вписано в ту же самую логику демонизации? Согласно Такеру, «демоны кишат в кино» (Там же: 32). Один из наиболее ярких образцов «демонического» кинематографа — «Лестница Иакова» (1990). Этот фильм кажется мне удачным материалом для выработки аргументов против нигилизма, пессимизма и распространенной сегодня теоретической «одержимости» темнотой. Центрального персонажа картины преследуют демоны, в которых нет «ничего человеческого». В ключевом эпизоде герои беседуют об идеях Экхарта:²

– Ты когда-нибудь читал Майстера Экхарта?

– Нет.

– А как же ты смог защитить диссертацию, не читая его книг? <...> Экхарт тоже видел картины ада, и знаешь, что он сказал? Единственное, чему суждено гореть в аду, это та часть твоей души, которая держит тебя на грешной земле: твои воспоминания, привязанности — именно они сгорают первыми, — но это не наказание, это освобождение души. <...> Он считал, что если ты боишься умереть и все-таки держишься за жизнь, ты постоянно видишь, как демоны отрывают от твоей души огромные куски, но если ты успокоился и смирился, то демоны превращаются в ангелов, которые освобождают твою душу от земных уз. Все зависит от твоей *точки зрения* (Lyne 1990).

Здесь мистицизм Экхарта обнаруживает близость аффирмативизму Делёза. В работе о Бэконе Делёз акцентирует внимание на следующей мысли художника: если нас воодушевляет жизнь, то нас равным образом должна воодушевлять и ее тень — смерть. Причем эта

² Которого среди прочих «темных» мистиков упоминает Такер (2017: 160).

позиция отнюдь не является пессимистической, а представляет собой образец инклюзивной дизъюнкции: пессимизм мозга + оптимизм нервов. Эта специфическая «декларация веры в жизнь» идет рука об руку с тезисом: «*борьба с тьмой есть единственная реальная борьба*» (Делёз 2011: 73–74). Таким образом, принятие смерти, неподконтрольных сил, или, в терминах Такера, демонов, отнюдь не означает соскальзывания в нигилизм и пессимизм. Смерть здесь — не более чем смена перспективы, то есть переход из молярного онтологического регистра в молекулярный: «смерть — это состояние живого, которое не перестает жить; смерть — это... просто жизнь, сведенная к уровню малых восприятий» (Делёз 2015: 79). При этом нигилизм в рамках данного подхода отсылает к молярному уровню, на котором расположено человеческое сознание. Стало быть, нигилизм, претендующий на выход из лабиринта антропоцентризма, ведет нас в самое его [темное] сердце. Мысль, устремленная к спекулятивной «истине вымирания», на поверку оказывается неспособна — не питаюсь тайком за счет критикуемого ей антропоцентризма — объяснить, чем оправдана ее привилегия над жизнью (Woodward 2015: 30). «Темная метафизика отрицания, ничтожности и нечеловеческого» (Такер 2017: 29) задает тот мыслительный «режим», который может быть использован лишь для того, чтобы «делать фотографии, на которых нет людей» (Кроненберг 2015: 10). Однако это отнюдь не равнозначно прорыву к «великому внешнему» — экспозиция образов, скорее, обеспечивает безопасную дистанцию. Космический пессимизм, одержимый идеей мертвого мира, замыкается в «магическом круге»⁵ репрезентации: «неподвижные срезы» катаклизмов, почерпнутые из массовой культуры, выполняют, вопреки Такеру (Такер 2017: 162; Thacker 2015: 4), лишь терапевтическую функцию, ведь если все уже виртуально мертво, созерцание бессмысленности жизни в космическом масштабе отнюдь не побуждает к активному действию, а, напротив, освобождает от повседневных тревог и успокаивает *человеческий* разум (Woodward 2015: 33). Кроме того, не может не смущать сам переход к космическому масштабу: дело в том, что разведение космоцентризма и антропоцентризма, сопровождаемое выбором в пользу первого, любопытным образом воспроизводит современное разделение природы и культуры (Danowski, Castro 2017: 35–36). Тем самым «выход» из антропоцентризма осуществляется внутри самого антропоцентризма.

⁵ Магический круг, по Такеру, выступает в роли экрана, который, с одной стороны, позволяет нечеловеческому обнаружить себя, с другой — защищает человека от контакта с обнаружимым (Такер 2017: 74–75). Таким образом, магический круг симулирует нетравматический «контакт» с нечеловеческим, что характерно не только для фильмов ужасов, но и для концепции самого Такера.

Темный мистицизм Такера не выполняет своего обещания. Куда большего успеха на пути уклонения от антропоцентризма, как показывает Вивейруш де Кастру, можно добиться не путем устранения из мира перспектив (наблюдателей), а, напротив, за счет повсеместного их распространения. Речь идет о том, чтобы отказаться от объективации в пользу персонификации. Последняя, в свою очередь, должна не демонизировать нечеловеческое, а напротив, антропоморфизировать его. Данная операция позволит уклониться от принципа человеческой исключительности, ведь «сказать, что все являются людьми, значит сказать, что люди не являются особенным видом» (Там же: 72). Таким образом, антропоморфизм оказывается наиболее эффективным инструментом в борьбе с антропоцентризмом, причем «там, где все становится человеческим, человечность становится чем-то совсем иным» (Вивейруш де Кастру 2017: 31). Если для радикальных нигилистов вроде Такера нечеловеческое по необходимости принимает некие «ктулхоидные» черты, то для перспективиста Вивейруша де Кастру каждая действующая сущность в «мультиверсуме» является гибридной: одновременно человеческой-для-себя и нечеловеческой-для-другого. Следовательно, не имеет никакого смысла говорить о бытии-в-себе, поскольку любое бытие — это бытие-в-отношении, бытие-вне-себя. Это приводит к позиции, которая почти полностью противоположна той, к которой ведет нигилистическая мысль: «Экстериорность повсюду.<...>...Индийский философ, следовательно, заключил бы: “все уже живо”. Что не мешает (совсем наоборот!) смерти быть фундаментальным мотивом и мотором жизни — в частности, человеческой» (Danowski, Viveiros de Castro 2017: 73). Во внимательном отношении к проблеме смерти индейцы сходятся со спекулятивными нигилистами, однако; в отличие от последних, они вряд ли слагают гимны тьме. В своей книге Такер уп минает аффирмативный мистицизм в духе Плотина, с тем чтобы — вполне предсказуемо — отграничить от него собственный «тёмный» подход (Такер 2017: 161). Любопытно, что Вивейруш де Кастру также обращается к Эннеадам, но при этом заменяет «молярную солнечную метафизику Единого неоплатоников на молекулярную лунно-звездную метафизику множественности индейских народов» (Вивейруш де Кастру 2018: 142). Важен, однако, не факт замены, а ее результат: в отличие от демонов Такера, духи шапирипе, о которых пишет бразильский антрополог, находятся на стороне чистого света: «свет, а не образы» (Там же: 143). Эта формула звучит как лозунг, обращенный против современного нигилизма. Несомненно, жизнь внушает ужас (Такер 2017: 108). Однако вместо того, чтобы «демонизировать» ее, стоит принять то в ней, что не поддается интеллектуальному схватыванию и контролю. Лишь тогда «ужас от жизни сам становится чистойшей, напряженнейшей жизнью» (Делёз

2011: 65), а не застывает в темной иконографии теоретических «космокомиксов».

Библиография

- Вивейруш де Кастру, Эдуарду (2017). *Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии*. М.: Ад Маргинем Пресс.
- Вивейруш де Кастру, Эдуарду (2018). «Кристалльный лес». В кн.: *Опыты нечеловеческого гостеприимства*: Антология, ред. Мария Крамар и Карен Саркисов. М.: V-A-C press.
- Делёз, Жиль (2015). Лекции о Лейбнице. 1980, 1986/87. М.: Ад Маргинем Пресс.
- Делёз, Жиль (2011). *Фрэнсис Бэкон: Логика ощущения*. СПб.: Machina.
- Кроненберг, Дэвид (2015). *Употреблено*. М.: Издательство АСТ: CORPUS.
- Кузнецов, Василий (2018). *Единство мира в постнеклассической перспективе*. М.: ИОИ.
- Такер, Юджин (2017). *В пыли этой планеты*. Пермь: Гиле Пресс.
- Хайдеггер, Мартин (1993). *Время и бытие. Статьи и выступления*. М.: Издательство «Республика».
- Danowski, Deborah, Castro, Eduardo Batalha Viveiros de (2017). *The Ends of the World*. Cambridge: Polity Press.
- Lyne, Adrian, dir. (1990). *Jacob's Ladder*. USA: TriStar Pictures.
- Thacker, Eugene (2015). *Cosmic Pessimism*. Minneapolis: Univocal Publishing.
- Woodward, Ashley (2015). "Nonhuman Life." In *Deleuze and the Non/Human*, ed. Jon Roffe and Hannah Stark, 25–41. New York: Palgrave Macmillan.