

# Совершенный нечеловек



*John Ó Maoilearca. All Thoughts Are Equal. Laruelle and Nonhuman Philosophy. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 2015. — 344 p.*

**В** АВГУСТЕ 2017 года французскому философу Франсуа Ларюэлю исполнилось 80 лет. Это значит, что во время студенческих волнений 1968 года ему было за тридцать, а в год разрушения Берлинской стены перевалило за пятьдесят. Попробуйте отыскать какие-нибудь следы этих событий в текстах самого автаркичного и эзотеричного из нескольких ныне здравствующих патриархов французской философии. Того, кто обвинил всю предшествующую философскую традицию, во-первых, в недостаточной радикальности и революционности и, во-вторых, в злоупотреблении генерализациями. Как удастся Ларюэлю сочетать эти притязания на революционность с автаркичностью мышления? Как и почему его напыщенные, стилистически старомодные, по-звериному серьезные философские тексты перестали отпугивать широкую публику и в одночасье стали важной частью актуального интеллектуального ландшафта? Почему на них возник спрос? Как случилось, что у такого герметичного философа вдруг появились преданные ученики и сильные молодые последователи в разных странах мира?

Эти вопросы могли бы быть направлены по ведомству социологии философии, но вся анекдотичность ситуации состоит в том, что сам Ларюэль как изобретатель не-философии не претендует ни на принадлежность к интеллектуальному сообществу философов, ни на соответствие критериям философских традиций. Что это: предельная невзыскательность либо, наоборот, крайнее высокомерие? Но именно такова основная составляющая его теоретической позиции. Как заметил один из четырех столпов спекулятивного реализма Рэй Брассье, который начал академическую карьеру со статьи о не-философии в 2003 году, значение Ларюэля могло бы быть точно выражено претензией на открытие ново-

го способа мышления. Под «новым», разумеется, Ларюэль подразумевает «философски беспрецедентное». Но то, что он считает «философски беспрецедентным», — не то же, что полагали таковыми философские революционеры Декарт, Кант, Гегель или Гуссерль. Ларюэль предпочитает революции ересь. В то время как философская революция включает реформирование философии для окончательной выгоды и самой философии, и установок, из которых она производится, ересь включает «использование философии в отсутствие любого философски узаконенного интереса в продвижении нормативного определения философии»<sup>1</sup>.

Таким образом, не-философия по своим предпосылкам так же конститутивно несовместима с философией, как неевклидова геометрия несовместима с евклидовой, но это не отрицание и тем более не завершение философии, а «аксиоматическое подвешивание» стандартного хода, который Ларюэль называет «философским решением». В преданности философскому решению и его нормативности состоит «лицемерие и консерватизм» философской традиции, которому должна положить конец не-философия.

Ларюэль указывает на обобщенный теоретический ход, который является слепым пятном мышления не из-за отсутствия рефлексивности, а именно благодаря ей. Этот теоретический ход не может быть схвачен рефлексивно, потому что сам является конститутивным моментом рефлексивности. При всякой попытке занять метапозицию философ использует рефлексивную силу философского решения, не отдавая себе в этом отчет. Поэтому в конечном счете философствование остается бесконечной автоинтерпретацией вместо того, чтобы служить теоретической практикой познания реальности. Видение-в-едином, полагаемое аксиоматически в противовес философскому решению, по Ларюэлю, может преодолеть рефлексивное удвоение бытия и мышления, как бы оно ни маскировалось в истории философии.

Итак, Ларюэль указывает на решение как на неконцептуальный децизионистский жест, который опосредует концептуальную работу и ответственен за то, что философия потенцирована, являясь по существу практикой господства. То, что у решения два аспекта — собственно теоретический (решение задачи) и этический (результат действия), — может помочь понять ход мысли Ларюэля: то, что подается как генерализующее нейтральное заключение о мире, всегда имеет этическую подоплеку, которую отлично чувствовал

1. Brassier R. Axiomatic Heresy: The Non-Philosophy of François Laruelle // *Radical Philosophy*. 2003. September/October. № 121. P. 25.

Кант или, например, Арендт, когда они писали о суждении как «осуждении». Если Кант задается вопросом о правомочности философских суждений, то Ларюэль спрашивает о правомочности самого такого вопрошания. Используя формулировку «принцип достаточности философии», Ларюэль представляет философию как детскую болезнь мышления, когда последняя существует на уровне нарциссического чувства всемогущества. Отказаться от «принципа достаточности» — значит одновременно де-потенциализировать философию и расширить ее применение. На первый взгляд может показаться, что проект Ларюэля сродни анархистским эпистемологическим установкам Пола Фейерабенда в той мере, в какой он разделяет с ними антинормативный и антиуниверсалистский мотив, но это впечатление обманчиво. Ларюэлю чужд релятивизм, он радуется не об изобретении новой философии философии, но о переосмыслении мышления в качестве самой силы изобретения. Наверное, можно назвать это переопределением перформативного аспекта теории, смещением его с градуса максимальной активности к градусу максимальной пассивности: не изменять мир, подчиняя его мышлению, но подчинить мышление миру посредством аксиоматического снятия самого различия между ними.

Ларюэль неприлично неподражаем в своей интеллектуальной дерзости: не-философия — это не научный анализ, не мета-теория, не супер-теория, но новый способ генерализации без тотализации. Поскольку мышление материально, оно становится принципом генерализации, объединяющей, но не тотализующей субстанцией — в сравнении, например, с гегельянским духом. В обличительном пафосе всей философской традиции, в наиболее сильной негативной части своего проекта Ларюэль поднимается до пророческих высот (особенно забавляет манера писать понятия своей теории заглавными буквами). Эта профетическая аллюзия здесь не случайна: в одном из недавних интервью Ларюэль признается, что считает себя единственным последовательным учеником Эммануэля Левинаса. Еврейский след в философии Ларюэля прослеживается в установке приоритета этики над онтологией, в теме мессианства, но главным образом в противопоставлении сразу всей философской традиции с ее греческими корнями в духе Льва Шестова: «Афины видят, а Иерусалим слышит»<sup>2</sup>.

2. Любопытно, что в России атеистической и материалистической философией Ларюэля занимается Институт синергийной антропологии, возглавляемый Сергеем Хоружим. См., напр.: *Ергон Э. и др. «Не-стандартная философия» Франсуа Ларюэля: материалы конференции*

Основной вопрос, который неотступно преследует при знакомстве с революционным проектом Ларюэля, состоит в том, насколько когерентными являются негативная и позитивная части его программы. Если основная критика философии проходит по линии обвинения в «перформативной неконсистентности» мысли и действия (философия позиционирует себя как демократическая практика, но в соответствии с «принципом достаточности» функционирует как практика господства, отсекающая через генерализацию), то можно предположить, что сама теория Ларюэля избежала этого порока. Есть большие опасения, что «видение-в-едином», собственная теоретическая работа Ларюэля, несмотря на все его предосторожности вроде запрета на рефлексивную позицию, в значительной степени повторяет эту перформативную неконсистентность на новом уровне. Как можно убедиться в том, что не-философия «работает»? Интересными в этом отношении оказываются линии развития позитивной части проекта Ларюэля, связанные с испытанием возможностей вектора перформативного мышления, мышления как практики совпадения — не мысли и абстрактного бытия (как у греков), но мысли и ее действия. Такова работа македонского философа Катерины Колозовой. В ней она старается скрестить идеи Ларюэля и марксизм, который как раз хотел бы выступать в качестве перформативной практики<sup>3</sup>.

Другой любопытный проект является попыткой, используя принципы Ларюэля, непротиворечиво реализовать его позитивную программу. Джон О'Малорка занимает пост профессора наук о кино и телевидении в Кингстонском университете Лондона, является одним из организаторов международного сетевого сообщества *Performance Philosophy*<sup>4</sup>. Исходя из идеи Ларюэля, что философия смещает свою идентичность благодаря расширению и присоединению нефилософских областей, будь то наука, искусство и т. д., он разворачивает свой вариант не-стандартной философии за счет конструирования теории кино (*film theory*). Кино оказывается полем потустороннего мышления, с которым оно тем не менее плотнее всего соотносится. В предыдущей работе «Пре-

в Серизи (Серизи-ла-Саль, Франция, 3–10 сентября 2014) // Вопросы философии. 2017. № 2. С. 31–73. URL: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1579&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1579&Itemid=52).

3. Kolozova K. Cut of the Real: Subjectivity in Poststructuralist Philosophy. N.Y.: Columbia University Press, 2014.

4. Performance Philosophy. A Research Network for the Field of Performance Philosophy. См. URL: <http://performancephilosophy.ning.com>.

ломления реальности: философия и движущийся образ»<sup>5</sup> О’Малорка предпринял попытку применения не-философских принципов к кино, продемонстрировав, как можно понимать теории кино в качестве материальных частей реальности фильма. Каждая теория относится к фильму скорее мереологически, чем эпистемологически. Другими словами, утверждается, что при условии материализации самой теории нет никакого смысла в поиске трансцендентного дискурса, который обладал бы привилегированным доступом к кино (такого как когнитивная нейробиология, лаканианский дискурс или делёзианская онтология). Такой дискурс одновременно эгалитарен и тавтологичен в отношении перформативных свойств фильма. Материализация теории состоит в том, чтобы продемонстрировать, что каждая теория является частью, которая демократически открыта каждой другой части внутри реальности фильма. Уравнивание кино и философии возможно благодаря постоянно расширяющемуся монтажу образов, который одновременно схватывает реальное и сопротивляется ему. Однако эти исследования были промежуточными результатами по отношению к большой задаче «генерализации без тотализации», поскольку главным следствием не-философии является тезис об относительной идентичности философии: уравнивание философии и кино позволяет сделать шаг к неким мысленным экспериментам, или, точнее, экспериментам с мышлением, или, еще точнее, с тем, что еще только может быть названо мышлением. Работа, которую мы представляем в этом обзоре, является пролегоменами к репрезентации животного мышления.

О’Малорка полностью принимает критический жест Ларюэля по отношению к «виктимологической дистанции»: философия систематически практикует неравенство через абстрагирование, генерализацию, исключение. Не-философия как справедливая теоретическая практика (практическая теория (?)) — сложно подобрать выражение, способное в достаточной мере усилить ее перформативный, этико-политический посыл у О’Малорки ориентируется на новое не-философское определение равенства:

Происходящее от латинского *aequalis*, равенство значит не только состояние существования на равных, но также уровень, ров-

5. Mullarkey J. *Refractions of Reality: Philosophy and the Moving Image*. Basingstoke, UK: Palgrave-Macmillan, 2009. В 2014 году реальность преломилась так, что вместо англичанина Джона Малларки (Mullarkey) на свет появился коренной ирландец О’Малорка (Ó Maoilearca), что в буквальном переводе означает «друг зверей».

ность, гладкость. Согласно Ларюэлю, философские аргументы работают, если они максимально уходят от тавтологии (возвращающей к началу) или остенсии. С такой абстракцией, как «равенство», несоответствие самой очевидной точной лексической стратегии еще более очевидно. Утверждение «равенство значит *x*» (или *y*, или *z*) требует абсолютной слепоты к его собственной семантической тавтологичности, то есть «равенство равенства *x*» (или *y*, или *z*) (4).

Конечно, вопрос равенства, его природы, происхождения и существующих в современный период проблем с ним является одним из самых важных для политической философии: пребывает ли оно как некий род суверенной власти, как чувствительность или самосознание (как утверждает Питер Сингер), или как лишенность подобной власти, в уязвимости (как полагает Жак Деррида)? Или оно обосновывается количеством, противопоставляемым качеству, будь то чувствительность, уязвимость или что-нибудь еще (с точки зрения Алена Бадью)? Несомненно, эти философы не могут считаться строгими политическими эгалитаристами, такими как Джеральд Коэн или Амартия Сен, именно потому, что они предлагают философские аргументы (исходно нетавтологичные) для эгалитарной мысли, которые, в свою очередь, становятся материалом для исследований не-философии, состоящей в уравнивании всех аргументов. Одна из задач исследования О'Малорки состоит в том, чтобы объяснить странный образ действия не-философии Ларюэля, не прибегая к философским авторитетам и философским объяснениям философии. По сути, это значит стремиться увидеть, как мысль может появиться, когда мы смотрим на нее нефилософскими глазами, то есть «дефетишизировать» ее, как полагает Ларюэль. Это послужит «дефетишизации превозносимого „человеческого разума“, лишения его философской власти» (4).

Кино как раз и оказывается для О'Малорки таким потусторонним философии мышлением. Его теория претендует на то, чтобы быть не философией фильма, а фильмофилософией, или, точнее, фильмо-не-философией, поскольку кино является тем самым перформативным объектом, который «говорит и показывает» (сам Ларюэль предпочитает думать о фотографии как о совпадении реальности и средства ее представления). В самом деле, с одной стороны, кино — это всегда всего лишь материал, средство перейти к важным обобщениям, с другой — само средство, медиум, оно производит нечто большее, чем копии и репрезентации, ему нечего доказывать и не нужно выбирать между оригиналом и копией или копией и симулякром.

Кстати, рассказывая о своей интеллектуальной биографии, сам Ларюэль вспоминает, что его первая философская работа была вдохновлена фильмом Антониони «Ночь» (*La Notte*, 1961). То, что уравнивание ночи, где все сливается в «генерализации без тотализации» темноты, противопоставляется философскому просвещению в исполнении, например, такого абсолютизатора и систематизатора, как Гегель, узурпатора философской самодостаточности, — это крайне симптоматично. Для демонстрации же возможностей кинофилософии О'Малорка выбирает два фильма: кинематографический шедевр Йоргена Лета «Совершенный человек» и совместный проект Йоргена Лета и Ларса фон Триера «Пять препятствий». В 1967 году Йорген Лет снял двенадцатиминутный короткометражный фильм «Совершенный человек», в котором выступил как наивный антрополог. В 2000 году Ларс фон Триер настоял на создании ремейка этой картины, причем с условием, что именно сам Триер ставит особые рамки и предъявляет требования для выполнения исходного замысла Йоргена Лета. Пять раз Лету приходилось подчиняться приказаниям Триера, изобретательно преодолевать его ограничения и запреты. Так было снято пять ремейков «Совершенного человека». «Совершенный» — значит одновременно две вещи: тот, который может быть исполнен, изображен, и тот, который является образцовым, нормативным по отношению ко всем прочим версиям. Такое совпадение является чрезвычайно важным как для Триера, так и для О'Малорки. Он заверяет, что «Пять препятствий» — отличная модель не-философии Ларюэля, демонстрирующей одновременно ее материальность, сериальность, имманентность, поскольку для Ларюэля мышление означает «тип использования», или, как он говорит, «клонирование» или «мутацию». «Пять препятствий» — фильм о совершенном человеке, снятый в режиме фильма в фильме о фильме, где Лет признается, что ставил перед собой задачу сокращения дистанции между процессом и продуктом, средством и объектом, содержанием и формой:

Вот так совершенный человек снимает фильм, наблюдайте за ним. Я пытаюсь обмануть мир, потому что не хочу быть его частью. Мой трюк очень дешевый, поэтому я его повторяю. Ты хотел сделать меня человеком, но я и есть человек.

Большой удачей, не случайным совпадением становится то, что последний ремейк «Совершенного человека» оказывается анимацией, мультипликацией. Фильм-философия вдруг трансформируется в мульт-философию.



О'Малорка делает этимологически запрограммированный, но тем не менее недостаточно обоснованный ход: если суть не-философии в анимации, то ее ближайшим расширением оказывается *animal*, животное. Мульти-философия использует приемы, которыми был бы горд и доволен собака-философ Диоген: возбуждает стимулы и рефлексы собаки Павлова. Она заставляет меньше думать о репрезентации, но больше о материальности как животном способе мыслить в свете и звуке, движении и монтаже. Фильм (изначальное значение слова — «пленка», «мембрана») обращается к животному в нас. До использования воображения или представления фильм указывает на момент неразличимости между животным и неживотным мышлением. И в этот момент снова можно оседлать волну гуманистического пафоса не-гуманизма: в отличие от Деррида, который, по мнению Ларюэля, был недостаточно критичен и проницателен в отношении не только диалектического, но и вообще философского логоса, О'Малорка пишет о животных как жертвах настолько неприметных, настолько маргинальных, что изнутри философского вопрошания они даже не могут быть опознаны в качестве жертв. Эти мириады безгласных жертв в принципе не могут быть предъявлены в качестве таковых, потому что с человеческой точки зрения их жертвенный статус не является героическим. Животные не способны сопротивляться, потому что им отказано в человечности, а значит, реальности их страдания.

Александр Гэллоуэй в обзоре книги Ларюэля «Общая теория жертв»<sup>6</sup> проясняет первичный этический мотив его книги: рассмотреть человечество как неделимое, не обращаясь к понятиям сущности или природы. Единственный способ сделать это — радикализовать общие условия человечности, не универсализируя либерального субъекта из тщеславной привилегированной западной установки «мы и есть мир», но, скорее, из противоположной установки недоопределения человечности. Человечность должна быть недоопределена, а не сверхопределена (к чему в итоге приходит даже Сартр, не выдерживая своей позиции «существование предшествует сущности»), необходимо признать в недостатке оснований для определения индивидуальности. Так, например, гуманизм и антиэссенциализм Сартра не запрещал ему считать всякого антикоммуниста собакой, что является оскорбительным не для человека, но для собаки. Остается вопрос, насколько для

6. Galloway A. Review of François Laruelle, *Theorie generale des victims* // Parrhesia. 2013. № 16. P. 102–105.



такой установки необходима не-философия, как будто она реализуема внутри философии, через проблематизацию отношения человека и животного со стороны животного? Действительно, она необходима — в той мере, в которой диалектическое напряжение не снимается с какой-то одной из сторон, не опосредуется, а попросту нивелируется.

То есть благодаря «инновационной» критической установке не-философии О'Малорка сразу обставляет и оставляет далеко позади всех возможных попутчиков по *animal studies*, не только защитников прав животных и представителей экофилософии, но и того же позднего Деррида, Донну Харауэй или Джорджо Агамбена, которые все еще держатся за различия природного и культурного или биоса и зоэ, жизни в ее социальном и естественном измерении. В некотором смысле О'Малорка оказывается радикальнее самого Ларюэля, который все-таки связывает свои мессианские ожидания с человеком. Все же остается неясным, зачем для этого кино, если радикальный вывод получен из устройства не-философии, а кино — лишь иллюстрация-аналогия не-философии, как фильм Лета/Триера. Или все же оно само способно быть воплощением не-философии, ее орудием и поражающей силой?

Работа О'Малорки весьма изобретательна и романтична в самом классическом смысле: она касается возвышенного, вещей, которые превосходят границы и возможности человеческого разума. (Кстати сказать, и Ларюэль, и О'Малорка игнорируют ход в рамках темы пределов разумности и человечности, связанный с понятием возвышенного, разыгранный, в частности, Жаном Франсуа Лиотаром в его полемике с Люком Ферри и Аленом Рено.) Например, в главе, которая следует за заключением — «Кода. Рай сегодня, или Самая яркая вещь в мире», — О'Малорка отмечает очевидную утопичность не-философии Ларюэля, которая должна заканчиваться не просвещенным преображением человеческого существа, но медузой *ctenophore ascends*, обитающей на той глубине, на которой не может обитать ничто живое, и обладает свойством биолюминесцентности. Она светит не отраженным светом (читай — трансцендентной сущности), но производит свой собственный свет в самом темном месте мира.

Реальность ктенофоры — это вызов или пропаганда нечеловеческой утопии имманентного света, света, который философское солнце никогда не сможет признать собственным. Не-философия ориентирована в этом же направлении. Она рассматри-

вает стандарты просвещения и власть философии именно как средства производства неравенства в мире для животных и людей. Не-философия же конструирует черный мир радикального равенства, который может сосуществовать с нашим привычным миром (293).

Свет создает неравенство, выбор не-философии состоит в смешении во имя равенства всех красок мира в черном универсуме материальных постуральных движений и рефлексов.

На первый взгляд, своеобразие метода не-философии состоит в простом смешении метода деконструкции Деррида и материализма Делёза, и этим можно объяснить одновременную антипатию по отношению к не-философии со стороны как трансценденталистов, так и натуралистов. И конечно, такое смешение в его методическом позитивном исполнении, как у О'Малорки, вызывает немало вопросов, главный из которых: не является ли само утверждение о материальности мышления снова перформативно противоречивым, остается устойчивое впечатление метания автора между материальностью мысли (проектом фильм-философии) и «мыслительностью» материи (двигательное мышление-рефлекс ктенофторы)? Достаточно ли аксиоматически утверждать, что мышление перформативно, то есть принять новое философское решение об этом, чтобы оно исполнилось? Другая серьезная проблема метода не-философии в целом и концепции О'Малорки в частности состоит в том, что вместо противоречия между теоретической скованностью и эмпирической мобильностью не-философия впадает в ступор неразличимости и всеядности, более не производящий и менее интересный, чем простой эпистемологический релятивизм. Но, несмотря на это, не-философия сегодня является одной из самых честных и смелых попыток сонастройки онтологии и этики, и в своей негативной квазиполитической программе она не может не вызывать симпатии и интереса.

*Ирина Дуденкова*