Дисклеймер
Просвещение: *How Does It Work?*

ПРОСВЕЩЕНИЕ — привычный троп философских исследований. Его рассмотрение хорошо известно и весьма банально: оно характеризуется *историзацией* Просвещения и, как следствие, его интенсивной *национализацией*. С одной стороны, Просвещение является тем, что определенным образом *было*, с другой — тем, что было везде *по-разному*. Так, существует история французского, английского, немецкого Просвещения[1]; они дробятся на баварское[2], шотландское, британское, мутируют во франко-кантианское Просвещение[3] и т. д. У Просвещения появляется ранняя, средняя, поздняя стадии и конец; с ним резонируют контр-, анти- и пост-Просвещение… Исследуя Просвещение, мы впутываем себя в патологическое фрактальное движение[4]: чем дальше исследователь заходит в своих изысканиях, тем более множественным и ускользающим становится то, что он исследует.

Однако Просвещение также вынуждает говорить о себе в ключе производства *новых проектов* Просвещения. При таком рассмотрении оно — уже не знак вопроса, но *ответ*. Вместо того чтобы быть бесконечно дробящейся переменной, оно становится установкой, разрешающей напряжения конкретной ситуации. Так, Ник Ланд вводит в оборот проект «Темного Просвещения», чтобы ответить на ситуацию самоочевидности идеологии времени «прогресса» в лице ее главного агента — современной демо-

1. Данную исследовательскую тенденцию весьма удачно схватывает Джонатан Израэль, отмечая, что «модно» говорить о существовании «целой констелляции или семействе Просвещений — соотносящихся друг с другом, но при этом различных, развивающихся во множестве различных национальных контекстов» (*Israel J.* Radical Enlightenment: Philosophy and The Making of Modernity 1650–1750. N.Y.: Oxford University Press, 2001. P. v).
2. *Midelfort H.* Exorcism and Enlightenment: Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-Century Germany. New Haven; L.: Yale University Press, 2005.
3. *Sternhell Z.* The Anti-Enlightenment Tradition. New Haven; L.: Yale University Press, 2010.
4. Статья Израэля, посвященная этому парадоксу, имеет весьма характерный подзаголовок: *Which Enlightenment?* См.: *Israel J.* Enlightenment! Which Enlightenment? // Journal of the History of Ideas. 2006. Vol. 67. № 3. P. 523–545.

кратии[5]. Реза Негарестани — автор «ингуманистического просвещения», попытки разрешить напряжения современной политики «вырождения» гуманизма, заставляющие последнюю разрываться между Великим Внешним и антигуманизмом. Ингуманизм признает проект просвещенного гуманизма, однако рассматривает его в парадоксальном ключе — в качестве исследовательского отряда наподобие отряда из фильма «Нечто», открывшего катастрофический не-человеческий артефакт (интеллект), но вытеснившего факт этого открытия[6]. Йоэль Регев, отвечая на реабилитацию Негарестани, говорит о «сексуальном просвещении» как о подлинно ингуманистическом: просвещенческой «наводки» требует не мифическое событие гуманизма, но раздираемая на части повседневность, в которой секс является единственным оружием, способным с этой повседневностью что-то сделать[7]. Рэй Брассье реабилитирует политику Просвещения, основанную на прометеевской интуиции «неравновесности» времени (являющейся «истиной» нововременного прогрессизма), негативность которой является единственным способом ускользания от консерватизма и стагнации посткритического отношения к будущему[8]. Йук Хуэй, отвечая на высказывание Генри Кессингера о технологическом конце Просвещения, стремится показать, что технология не прерывает, но продолжает Просвещение[9]. И хотя кажется, что описанные стратегии, — которые нам демонстрируют Негарестани, Ланд, Регев, Брассье и Хуэй, — несут в себе новый дух просвещенческого универсализма[10], на деле они роятся не менее интенсивно, чем исторические «Просвещения», с которыми имеют дело исследователи.

5. См.: *Land N.* The Dark Enlightenment // The Dark Enlightenment. URL: http://www.thedarkenlightenment.com/the-dark-enlightenment-by-nick-land.
6. *Negarestani R.* The Labor of the Inhuman, Part 1 // e-flux. 2014. № 52. URL: https://www.e-flux.com/journal/52/59920/the-labor-of-the-inhuman-part-i-human.
7. *Регев Й.* Невозможное и совпадение: о революционной ситуации в философии. Пермь: Гиле Пресс, 2016. С. 15–21.
8. *Brassier R.* Prometheanism and Its Critics // #Accelerate: The Accelerationist Reader / R. Mackay, A. Avanessian (eds). Falmouth: Urbanomic, 2014. P. 467–488.
9. *Hui Y.* What Begins After the End of Enlightenment? // e-flux. 2019. № 96. URL: https://www.e-flux.com/journal/96/245507/what-begins-after-the-end-of-the-enlightenment.
10. О такой универсализации говорит, к примеру, Джон Капуто, обрисовывающий общую тенденцию «нового» Просвещения, которое было бы просвещено относительно той ставки, которую имело под собой «старое» Просвещение (*Caputo J.* On Religion. L.; N. Y.: Routledge, 2001. P. 37).

В такой ситуации *рассмотрение* Просвещения сталкивается с определенным парадоксом: можно либо только изучать Просвещение (и, соответственно, впадать в вышеобозначенные «общие» исследовательские патологии), либо только делать, то есть предлагать *очередной* проект Просвещения. И в том и в другом случае наше рассмотрение химерически разбегается в разные стороны. Как предотвратить эту декомпозицию? Как можно протиснуться где-то посередине — не говорить о случившемся Просвещении, но и не осуществлять производство нового *проекта* Просвещения? Ведь то, что разделяет между собой «старое» и «новое», извечный вопрос и готовый ответ — не просто некая буферная зона. Она скрывает в себе ресурс, позволяющий помыслить Просвещение куда более *радикально*[11]: как нечто, что никогда не тематизировалось в качестве «Просвещения» и схватывается новыми проектами только лишь фрагментарно — в качестве ресурса, но не *темы*. Мы проблематизируем, таким образом, *другое Просвещение* — «другое» как в смысле иного *понимания* того, чем оказывается Просвещение в своем развертывании, так и в смысле иных *способов* утверждения этого проекта, касающихся непосредственно его технологии.

Просвещение и Просветительство

Предыстория Просвещения — своеобразный *палеоконтакт*, в результате которого оно наиболее отчетливо вводится в дискурс. Просвещение совершает это вторжение, вступая в альянс с философией, результатом которого является короткое эссе Канта «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?». Спровоцированное редакцией *Berlinische Monatschrift*, это эссе — одновременно наиболее радикальная проблематизация Просвещения и наиболее радикальное его схлопывание; некое *проклятие*, на которое изначально обречено всякое рассмотрение Просвещения. Хотя структурно кантовская работа представляет собой схему «*Что такое Просвещение?*» — «*Ответ на вопрос: что такое Просвещение*» (вопрос предпосылается журналом, Кант лишь отвечает на него), факти-

11. Эту интенцию можно усмотреть в сочинениях вышеупомянутого Израэля, выступающего за выделение в разрозненных «территориях» Просвещения общего андеграунда, решавшего «схожие» интеллектуальные проблемы, — который он называет «радикальным Просвещением». Способ реализации этой ставки, однако, не способен ускользнуть от общей исследовательской патологии по отношению к Просвещению ввиду основного изъяна вопрошания, речь о котором пойдет ниже.

чески перед нами отчетливое *уклонение* от предзаданной структуры вопроса и ответа. Знаменитая формулировка Просвещения как «выхода человека из состояния своего несовершеннолетия»[12] демонстрирует общий ход этого уклонения: сущность Просвещения — это не нечто состоявшееся, а *выход, исход* из состояния.

Просвещение наталкивается на негативность. По умолчанию роль последней здесь довольно прозрачна: она предполагает *отбрасывание* трактовки Просвещения *как чего-то свершившегося*, то есть того, что, собственно, может иметь дефиницию. И подобная трактовка Просвещения современна Канту: он отталкивается, одновременно *выходя* из нее. Речь о понимании Просвещения через логику *опекунства, или внешнего представительства*, которая составляет, с одной стороны, условие просвещения масс, с другой — необходимое условие вербовки других опекунов (у которых тоже в таком случае есть свои наставники). Именно этой ситуации Кант противопоставляет свой ответ касательно Просвещения. Внешнее руководство, опекунство предполагает наличие не просвещенных, пытающихся образумить непросвещенных, а, скорее, наличие *деспотии одних непросвещенных над другими*[13]. Обнаружение Просвещения изнутри этой ситуации является невозможным. Поэтому необходимо произвести *отбрасывание самой этой ситуации* через отличение себя от процедур опекунского руководства. Отгораживание себя от руководителей-опекунов и обретение революционного мужества разума в таком случае и будет *выполнением* Просвещения.

Таким этот ход представляется по умолчанию. Просвещение негативно, поскольку оказывается уклонением от свершившегося события, постулирующимся как нечто принципиально *не завершенное*. Мы пребываем в состоянии несовершеннолетия, и наш выход из этого состояния *еще не состоялся*. Впоследствии Фуко обобщает эту отсрочку события до установки современности[14] — событие Просвещения *в принципе* никогда окончательно

12. *Кант И.* Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч.: В 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 29.
13. «Более возможно, и даже почти неизбежно, что публика сама себя просветит, если только предоставить ей свободу. Ибо тогда даже среди поставленных над толпой опекунов найдутся самостоятельно мыслящие, которые, сбросив с себя иго несовершеннолетия, распространят вокруг дух разумной оценки собственного достоинства и призвания каждого человека мыслить самостоятельно» (Там же. С. 30).
14. *Фуко М.* Что такое Просвещение? // Он же. Интеллектуалы и власть: Избр. полит. ст., выступ. и интервью. Ч. 1 / Пер. с фр. С. Офертаса, под общ. ред. В. Визгина, Б. Скуратова. М.: Праксис, 2002.

не совершается: оно представляет из себя бесконечный пере-ответ (и переспрашивание).

Мы можем выделить основной узел кантовского хода. Он отличает Просвещение от того, что является его паразитом, его вторичным слоем или его идеологией, порождающей ситуацию опекунской руководящей деспотии, то есть от некоторого *Просветительства*[15]. *Просвещение осуществляется через различение с Просветительством*. Но так ли однозначна механика этого различения? Можно ли решить ее простым внедрением той логики негативности, которую осуществляет режим современности? Может ли незавершенность сущности Просвещения быть схвачена как *незавершенность ситуации*?

В общей механике просвещенческого различения обнаруживается характерная двойственность, вводимая в него решением Канта. Различие Просвещения и Просветительства использует ресурсы негативности, при этом предполагая само Просвещение в качестве *некой сущности*. Выходя из сущности Просвещения как Просветительства, мы тем не менее обнаруживаем сам этот *выход в качестве сущности Просвещения*. Сам Кант отмечает сложность работы подобной негативности в одном из примечаний «Критики способности суждения»:

> …очень скоро обнаруживается, что просвещение… трудно и медленно осуществимо… *сохранить или создать* то чисто негативное (которое и составляет собственно просвещение) в образе мышления… очень трудно[16].

Подобная любопытная эксплуатация негативности, «субстантивирующая» ее мощности, составляет характерный диалектический момент Просвещения. Вопрос о *сохранении* просвещенческой по-

15. Существует мощная традиция, связывающая данный термин, к примеру, с рассуждениями предшественника Канта в рефлексиях о Просвещении Иоганном Готлибом Тельнером (см., напр.: *Töllner J. G.* Kurze vermischte Aufsätze. Frankfurt/Oder, 1769) и прослеживающаяся вплоть до современных дискуссий о статусе просветительской деятельности в науке. Существующие наблюдения относительно статуса сообществ просветителей в целом соответствуют тем коннотациям, которые мы закрепляем в нашем дисклеймере за Просветительством. Однако мы трактуем этот термин в качестве более повсеместной тенденции, захватывающей не только популяризаторство, но и определенные способы производства традиций, франшиз и трендов в теории.
16. *Кант И.* Критика способности суждения. § 40 // Собр. соч.: в 4 т. М.: Наука, 2001. Т. 4. С. 379. Курсив мой. — *Н. С.*

литики, предполагающий удержание или создание чистой негативности, проблематичен не просто потому, что является трудным и медленным, а потому, что представляет собой парадоксальную тактику: отклоняясь от Просветительства, находясь в противодействии ему, Просвещение обнаруживает катастрофическое с ним сближение. Эта точка наложения — логика событийности, запирающая негативность в диалектических рамках: диалектика логики события проявляется в качестве вопроса о *повторении негативности* (через ее сохранение или создание). В конечном счете это повторение налаживается, становясь полноценным «негативным» движком. Трудность Просвещения становится *трудом* негативности, в котором современность оказывается бесконечно работающей и воспроизводящей себя «аффирмативной» машинерией. Соответственно, Просветительство, которое здесь обнаруживается, — не завершенность Просвещения, а крайняя *завершенность его незавершенности* (как современности).

Как показывает опыт различных тематизаций Просвещения, эта трудность разрешима только чрезвычайными мерами: предотвратить коллапс той политики негативности, которой является Просвещение, можно только посредством радикализации негативности, через смещение ее с аффирмативного на деструктивный[17] полюс. Необходимо устранить прослойку, отделяющую Просвещение от негативности, и установить между ними неразличимость, то есть по факту *освободить* негативность, вызволив ее из событийной тюрьмы утверждения. Именно в такого рода просвещенческом *пребывании в негативности* упражнялись современные теоретики Просвещения — от Теодора Адорно и Петера Слотердайка до Джона Грэя и Джона Бетца, — чья работа сводилась к тому, чтобы не отвечать, *что* такое Просвещение, а, скорее, констатировать смерть «чтойности» (как проекта, программы), описав при этом *действенные* последствия смерти. *Просвещение умерло, но именно его смерть позволяет нам стать просвещенными.* Просвещение хоронили, по нему устраивали поминки[18], его объявляли изначально мертвым[19], его завершали[20], его предавали анафеме[21] и пр.,

17. Относительно этого различия см.: *Бадью А.* Век. М.: Логос, 2016.
18. *Грей Дж.* Поминки по Просвещению. М.: Праксис, 2003.
19. *Адорно Т.*, *Хоркхаймер М.* Диалектика Просвещения. М.; СПб.: Медиум; Ювента, 1997.
20. *Betz J.* After Enlightenment: The Post-Secular Vision of J. G. Hamann. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
21. *Milbank J.* Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. P. 169.

иногда производя несколько операций за раз и тем самым превращая теорию Просвещения в аналог композиции *Dumb Ways to Die* (в которой, как очевидно из названия, описываются всевозможные нелепые способы смерти различных мультяшных существ).

Что здесь важно, провал, *конец* Просвещения — противодействие не ему самому, но впаянному в него этосу события — экономике, которая поспешно была положена в его основание Кантом и Фуко при различении Просвещения и Просветительства. Только провал (как провал события) позволяет не стать просветителями, поскольку его негативность не гарантирует событие, но, скорее, его радикальным образом отменяет. Просвещение — не событие, поскольку ему можно следовать, только не следуя ему, и наоборот. Цинический разум — последствие краха Просвещения и одновременно его истинное осуществление[22]. Конец Просвещения — высказывание истины его продолжения[23]. Постгуманизм и ингуманизм — свидетельства конца просвещенного гуманизма, одновременно являющиеся его «признательными» приемниками[24]. Подобный финнегановский некроз Просвещения позволяет ему продолжать свое осуществление.

Ответ на вопрос: как работает Просвещение?

Мы слишком хорошо знаем, *что* такое Просвещение. Более того, наше полное знание Просвещения, равносильное полному разочарованию в том, «что» оно из себя представляет, является необходимым условием его продолжения. Поэтому мы должны отказаться от этого «что», одновременно признав себя *просвещенцами поневоле*. Эта «невольность» (или нечаянность, возможно даже, халатность) противостоит Просвещению как событию. Она открывает *другую* территорию, ресурсы которой использовались уже в кантовской формулировке «выхода из», но при этом не были опознаны.

Теоретик провала знает и одновременно не знает об этой территории. Он открывает ее, но, скорее, под действием парадоксального импульса, чем программы. Эта территория — неподсвеченный фрагмент карты, едва затронутый слой, на который теоретические патологоанатомы натыкаются, не зная, что именно перед ними. Так,

22. *Слотердайк П.* Критика цинического разума. Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ, 2009. С. 35.
23. *Hui Y.* Op. cit.
24. *Negarestani R.* Op. cit.; *Braidotti R.* The Posthuman. Cambridge: Polity Press, 2013.

например, Слотердайк заявляет: «…эпоха просвещения настолько *развила* диалектику рассудка и чувственности, что *разорвала* их»[25]. Рози Брайдотти критически отмечает последствия просвещенческой *гуманизации*[26]. Джон Капуто, описывая ситуацию пост-секулярности, сближает между собой действие Просвещения и *секуляризацию*[27]. Йук Хуэй, говоря о технологии, служившей «подпоркой философии Просвещения», замечает, что универсализирующая сила техники, ее *акселерация* сама стала политикой Просвещения[28].

Здесь мы наталкиваемся на наиболее радикальный смысл формулировки «выхода из»: просвещенческий выход из Просветительства — не просто выход из раз и навсегда заданной сущности (с переходом к никогда не завершающемуся событию), но в пределе означает выход из *сущности как таковой.* Смерть Просвещения является окончательной смертью любой из его возможных сущностей. Негативность, вводящаяся в инфраструктуру «чтойности» путем провала, в пределе не просто должна разрушить сущность Просвещения, но навсегда избыть логику, в которой вопрошание о том, «что такое» Просвещение, вообще оказывается возможным. Иными словами, уклоняясь от первоначальных условий введения Просвещения в дискурс, мы уклоняемся от тех протоколов, по которым совершался этот вход: мы уклоняемся от предзаданного дискурсом способа вопрошания о Просвещении. Важно уже не то, чем *является* Просвещение. Принципиальным оказывается его *modus operandi*. Мы вопрошаем уже не о том, «что такое» Просвещение, но о том, *«как» оно работает.*

Однако смерть Просвещения не является ультимативной тактикой, позволяющей удержать различие Просвещения и Просветительства в его новой редакции. Она требует дополнительного политического хода. Операциональное смещение Просвещения указанными выше проектами, заставляющее работать с его процедурами, а не с его осуществлением, сопровождается процветанием *Просветительства второго порядка*. Дело в том, что функционирование Просвещения связывается с конкретной процедурой, которая представляется самоочевидным модусом рабо-

25. *Слотердайк П.* Указ. соч. С. 11. Курсив мой. — *Н. С.*
26. *Braidotti R.* Op. cit.
27. См. уже упомянутую работу Джона Капуто, а также номер «Логоса» (№ 3 за 2011 год), посвященный пост-секулярности, где данное сплавление выражено наиболее характерно. Также см.: *Ветушинский А.* Порядки веры и пост-секулярность // Аспекты: Сб. ст. по филос. пробл. истории и современности. Вып. VIII. М.: МГУ, 2013.
28. *Hui Y.* Op. cit.

ты Просвещения (секуляризация, гуманизация, акселерация). Ее подвешивание в качестве само собой разумеющейся конструирует идеологию Просвещения, которая ничем не отличается от кантовского опекуна, разве что опекун здесь обращается в *разработчика*, которому единственно доступен исходный код. Различные философские политики — новый гуманизм, постсекулярная философия, спекулятивная философия[29], акселерационизм, прометеанизм — являются просветительской эксплуатацией технологии Просвещения, предпосылающей ей весьма конкретный модус функционирования. Они надстраиваются над Просвещением в качестве своеобразных *платформ*, превращая Просвещение в черный ящик, у которого есть вход и выход, то есть последствия и эффекты, но при этом нет никакой *сборки*. Такая «платформенная» экономика, закрепляющая монополию за определенными теоретическими *blackbox*'ами, оказывается новым источником непросвещенной пассивности, блокирующей кантовский *Selbstdenken* и реабилитирующей предрассудок[30].

Территория оперирующего Просвещения требует осуществления *повторного кантовского жеста.* Необходимо спросить: *как работает Просвещение*? Раскалывая просветительскую логику платформы, мы лишаем ее статуса монополии[31] и указываем на существование определенной *сборки Просвещения.* Эта сборка, которая предваряет всякий разговор о цельности функции, отсылает к *трансцендентальному* модусу Просвещения. Именно трансцендентальная постановка вопроса о Просвещении предполагает необходимую технологическую смелость и составляет способ открытости мощностям не-событийной негативности. Вместо того чтобы предполагать самоочевидное и консистентное функционирование Просвещения, необходимо разобраться в нем (и *разобрать* его). Относительно такой перспективы просветительская платформа Просвещения оборачивается лишь случайным вы-

29. Об этой связке спекулятивного проекта и Просвещения см. статью Евгения Кучинова «*Fictio Audaciae:* по ту сторону самосохранения Просвещения» в настоящем номере «Логоса».
30. Платформенная логика современной теории может также производить весьма интересные эффекты, если ставить под сомнение принадлежность предрассудка самому разработчику, проблематизируя, таким образом, уже не суеверие, но, скорее, *гиперверие (hyperstition).* Подробнее об этом см. интервью Дельфи Карстенса с Ником Ландом о гиперверии в настоящем номере «Логоса».
31. Об этом ходе пишет Кант, когда отмечает разрушительное действие критики на монополию школ. См.: *Кант И.* Критика чистого разума // Соч. на нем. и русс. яз. М.: Наука, 2006. Т. 2. С. 35.

хватыванием какого-то фрагмента общей сборки, без внимания к тому, как она устроена и из чего состоит (именно в этом — дополнительное просветительское сходство разработчиков платформ с непросвещенностью кантовских опекунов).

Однако в отличие от «дефолтной» дефиниции трансцендентальности, для которой возможно разве что изучение механизма, как максимум — его «починка»[32], вопрошание о том, как работает Просвещение, неизбежно разбивается на две линии. Эти линии удачно схватываются сериями документальных передач канала *Discovery*. Это, во-первых, вопрос *How It's Made?*, иными словами, вопрос о том, из чего сделана машина Просвещения. Из чего сделано Просвещение как вполне определенная технология? Как оно изобретается, как функционирует? Каковы негативные эффекты этой работы? Каковы ее поломки? Как доломать эту машину? Подобная *взрыв-схема* Просвещения выцепляет из него отдельные компоненты (свет, освещение, расколдовывание), оценивает всевозможные эффекты их работы, производит дроп-тесты.

С другой стороны, это вопрос *How Do They Do It?*, предполагающий удержание внимания на способе производства технологии. Этот вопрос следует из вопроса о «составе» машины Просвещения и предполагает разговор о том, как после демонтажа предыдущей технологии можно производить новую. Если первый вопрос предполагает трансцендентальный анализ функционирования и состава Просвещения, то есть в конечном счете программу *де-трансцендентализации* (поскольку неизбежным пунктом анализа оказывается коллапс всей просвещенческой сборки), то второй вопрос предполагает *ре-трансцендентализацию* Просвещения. «Другое» Просвещение, таким образом, располагается в зазоре *между де-трансцендентализацией и ре-трансцендента-*

32. По крайней мере, такая сетка возможностей задается «дефолтным» проектом Канта, который предполагает, с одной стороны, изучение трансцендентального механизма (как определенной связки способностей), с другой — позитивного проекта отладки функционирования этого механизма (достижение гармонии способностей). Важно также, что Кант предполагает *изучать* то, что нам *предзадано* в качестве нашего трансцендентального устроения, таким образом полностью отвергая возможность модификации, то есть операции де- и ре-трансцендентализации как таковые. См.: *Делёз Ж.* Критическая философия Канта: учение о способностях // Он же. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М.: ПЕР СЭ, 2001. С. 166–168. Также в связи с концептуализацией «трансцендентального механизма» см.: *Кралечкин Д., Ушаков А.* EuroOntology. М.: Прометей, 2001.

лизацией, представляя переключение от первого режима работы ко второму и составляя особого рода *неравновесную трансцендентальность*. Это попытка удержать двойной смысл слова «другой»: как радикальное отчуждение Просвещения от самого себя, так и альтернативное его технологическое построение (различающее себя с логикой реабилитации).

Данный блок — это попытка совершить такого рода схематизацию Просвещения. Такая задача требует подбора различных технологических наработок относительно машинерии Просвещения и неизбежной деконтекстуализации этих наработок. Тексты, казалось бы несводимые относительно друг друга, тем не менее, стыкуясь, образуют схему работы и коллапса Просвещения. Их совмещение преодолевает идеологию различных платформ, вшитых в представленные тексты, конструируя *пиратскую сборку* на их основе. Однако эта задача требует не просто аналитической, но также производственной работы по изобретению новых технологий, достройки, модификации этого наброска. Блок «Другое Просвещение» распадается на два подблока.

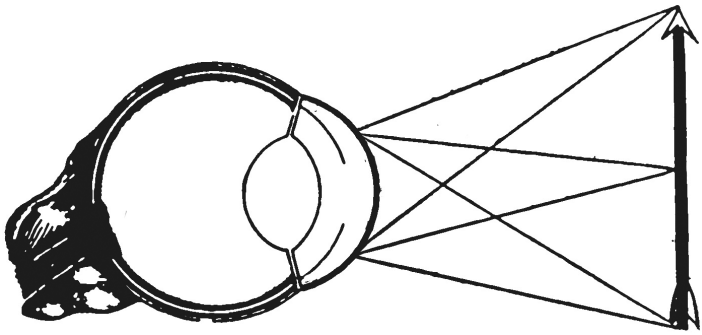
Другое Просвещение: инструкция по сборке

Просвещение неотделимо от узлового ресурса, вписанного в самую его сердцевину, — света, который, таким образом, предполагает наличие определенной экономики, выстроенной на этом ресурсе, — *экономики света*. Именно свет представляет собой то, что, выступая либо в качестве «естественного света» в картезианском проекте, либо «двойственного света» у посткритических теоретиков, делает возможным разговор о «выходе из несовершеннолетия» или же последствиях цинического разума. Зарисовка этой экономики была осуществлена еще Декартом как в текстах, так и в иллюстрациях. В последних хорошо считываются ключевые узлы экономики света (схема 1): 1) противопоставление внешнего и внутреннего; 2) рефлексивность, в том числе как буквальное оптическое «отражение»; 3) иллюминативность, связанная с линией метафоризации света как *освещения, проницания* внешнего, осуществляемого глазом/мыслью/знанием и т. д.

In-lightenment: *Просвещение всегда было другим*

Критика экономики света наиболее отчетливо разыгрывается в проекте «Темного Просвещения»: «темного» не просто потому, что оно представляет собой невообразимую, непотребную

Схема 1



и «пугающую» смесь «когнитивного элитизма, расистского социал-дарвинизма и автократии Австрийской экономической школы»[33], но и потому, что замешивание этой смеси находится в проблематических отношениях со светом. Одна из базовых установок «Темного Просвещения» — это попытка поставить под сомнение, с одной стороны, самоочевидность события света, с другой — его неотменимость, делающую невозможным какой-либо разговор о том, что было «до» света. «Темное Просвещение», неизбежно затемняя себя своими ходами, пытается проговорить, что свет был не всегда, что было что-то до света[34].

В связи с этим моментом «затемнения» света, то есть лишения статуса основания или экономики, наиболее интересной является работа Ланда «Жажда аннигиляции», а именно вторая ее глава, обозначенная как «Проклятие солнца». Здесь декомпозиция экономики света осуществляется за счет «подкопа» естественного света Декарта и обнаружения его более древних корней. Основной разработчик экономики света, которая впоследствии преследует мысль под разными наименованиями, но в качестве одной и той же сборки, — это Платон. Корни экономики света и ее «проклятия» лежат в платоновской трактовке света, превращающей этот свет в не что иное, как *иллюминацию*. Свет озаряет, выводит из тьмы, уничтожает тени и именно поэтому позволяет нам удержать Истину. В определенном смысле свет является синонимом самой Истины. «Естественный свет» и последующая имплементация света в Просвещение, таким образом, эксплуатируют эту синонимию, *конъюнкцию* света и освещения, гарантирующую интеллектуальное проницание, осуществляемое светом.

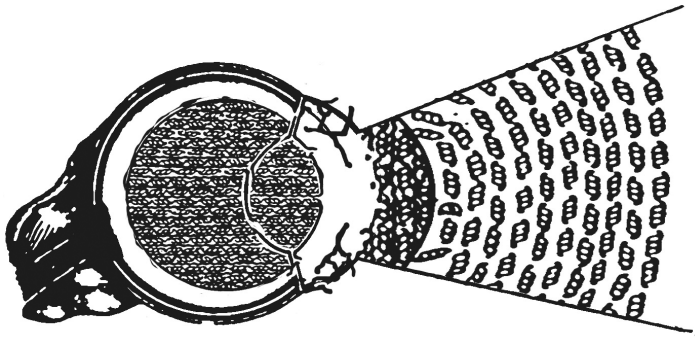
33. *Culp A.* Dark Deleuze. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016.
34. *Land N.* Op. cit.

Ланд констатирует коллапс этой экономики света, обнаруживая ее солярный исток, в котором свет — не более чем побочная петля, скрывающая и ослепляющая относительно истины света как *радиации* и *каления* — того, что приносит не освещение, но темноту и разложение.

Однако какова механика работы этой экономики света? Если свет — это ресурс Просвещения, определенный способ его сборки, то как эта сборка функционирует? Один из наиболее прорывных способов тематизации этого модуса функционирования восходит к Максу Веберу и пристально рассматривается франкфуртской школой. Просвещение — это расколдовывание (мира/мифа), то есть нечто так или иначе связанное с работой света вовне — *освещением Внешнего.* Это освещение предполагает диалектику освещаемого и освещенного, расколдовываемого и расколдовывающего, неизбежно надрывающую изначальную предпосылку разграничения внутреннего и внешнего и мифологизирующую функционирование Просвещения. «Танатоз Просвещения» Рэя Брассье, входящий в состав данного блока, — это наиболее важная для осмысления механики Просвещения работа. Напрямую обращаясь к «Диалектике Просвещения» и ее узловому моменту, связанному с процедурой расколдовывания мифа, Брассье обращает внимание на «консервативные» моменты диалектической критики расколдовывания у Адорно и Хоркхаймера. Если расколдовывание предполагает отказ от определенных типов обращенности к внешнему, таких как взаимообратимость или миметизм, то простое изобличение в воспроизводстве этих же механизмов просвещенческой властью понятия совершенно не проясняет того момента, что подлинным движением расколдовывания, ведущим Просвещение к его «негативной развязке», является отмыкание миметизма как всего лишь *одной из* масок мимикрии — «серой» связи не-тождественности, для которой вторично всякое понятие и всякая инструментальная рациональность. Именно эта серая не-тождественность мимикрии, удержать которую способен разве что синтетический интеллект, и составляет импульс Просвещения, располагающегося в промежутке между танатосом и танатозом, в специфическом негативном *thanatos/is*'е, — однако, уже в качестве какого-то *другого* Просвещения, не похожего на себя и монструозного (как персонаж фильма «Муха», на который ссылается Брассье).

Если Брассье акцентирует внимание на переплетениях и смещениях процедуры Просвещения — расколдовывания (в отличие от Ланда, который обращается, скорее, к «составу» Просвещения), Евгений Кучинов обращает в своем тексте «Fictio Audaciae: по ту

Схема 2



сторону самосохранения Просвещения» внимание на эффекты и последствия работы Просвещения. Он нащупывает в этой процедуре узел, составляющий основной ее эффект — логику самосохранения. Как отмечает Брассье, «негативная развязка просвещенческой драмы предрекает конец грезящего разума, описанного в гегельянстве, и сулит пробуждение интеллекта». Кучинов концентрируется на этой зоне перехода от грез к интеллекту, предполагающей тщательное исследование воображения как того, что является главным препятствием в становлении-интеллектом. Проблема подобного становления заключается в том, что в Просвещение имплементированы мощные механизмы сопротивления, создающие в расколдовывании «короткое замыкание» и обращающие его в *обратное заколдовывание*. Более того, основным парадоксом Просвещения в этой ситуации оказывается то, что ресурсом самосохранения расколдовывающего света является нечто этому самосохранению инородное и подрывающее его — террор воображения, неконсистентные и токсичные грезы, составляющие утопический импульс, приводящие к наиболее жестокому не-световому (и, скорее, цветному) разложению Просвещения.

Проникающее действие ингуманистического анализа машины Просвещения, вскрывающее за светом — радиацию, за расколдовыванием — *thanatos/is*, а за самосохранением — разрушающий всякие противопоставления и границы террор, приводит к следующей деструктивной мутации картезианского глаза (схема 2).

Про<…>ние: *Мы можем создать другое Просвещение*

Краш-тест машинерии Просвещения будет неполон без того, чтобы декомпозиция и доведение ее до сбоя, а затем поломки не предполагали также изобретение альтернативных машин, построен-

ных на альтернативных экономиках и предполагающих альтернативное же функционирование. В этой связи данный блок требует дополнительных работ, которые в пределе предполагают наличие еще одного дополнительного блока. Именно поэтому структура «Про<…>ния» — это структура фрактала, блока, в котором скрывается еще один блок: «Семь фрагментов о цвете», разработанный при участии Метароссийского института технотеологии (*MIT*)[35].

Данный блок осуществляет переосмысление функционирования машины Просвещения. Он проблематизирует цвет как то, что может выступать в качестве альтернативной (и оттого — эффективной) в отношении света экономики. Обращаясь к истории конфликта цвета и света и ее основному итогу — подавлению знания о цвете знанием о свете, выразившемуся в идеале классического Просвещения, и его «естественному свету», обусловленному строгой конъюнкцией параметров ясного и отчетливого, — коллективный текст пытается расплести узел власти света над цветом. Каждый фрагмент — это новая «развязка» в отношениях света и цвета. Нулевой фрагмент — фрагмент-призма, собирающий вместе многоцветность коллективного текста, — касается разреза истории эпистемологии. В ее ключе может быть поднят глобальный вопрос о точках инкорпорации цвета в мысль и базовых параметрах экономики цвета. Вопрос об экономике цвета становится вопросом о производстве «цветного» знания, то есть знания, построенного на цветовом различии. Эпистемологический «разрез» цветового различия позволяет говорить о наличии шкалы интенсивности цвета, своего рода карты «цветного» знания. Эта карта позволяет ухватить основные исторические моменты замены света цветом, показывая основные направления и территорию «раскрашенной» мысли.

Цветовое различие, *расцвечивание*[36] — основная процедура конструируемого в тексте *Про<цвет>ания*, противопоставля-

35. См. URL: https://technotheology.institute.

36. Разговор о расцвечивании также затрагивает важную проблематику Просвещения 2.0, построенного не столько на расколдовывании, сколько на раз(-)очаровании. Этот проект, введенный Томасом Метцингером как идущий на смену «Просвещению 1.0», прежде всего концентрируется на «апгрейде» расколдовывания до *(раз-очарования)*, — попытке удержать работу расколдовывания (раз-очарования), одновременно расколдовывая самого расколдовывающего, то есть доводя его до *разочарования*. Просвещение 2.0, трансдисциплинарно соединяя философию, нейрофизиологию и естественные науки, не останавливая темпов естественно-научного снятия чар (раз-очарования), предпринимает попытку обратить внимание на разочарование познающего ума, имеющего внутренние про-

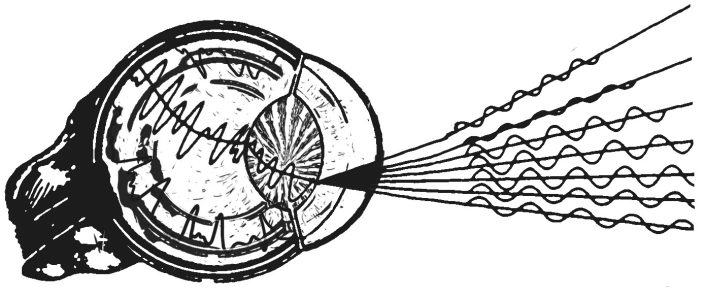
ющая себя узловой для Просвещения процедуре расколдовывания. Для расцвечивания характерны совершенно другие отношения и диспозиции, нежели для расколдовывания: цвет *как цвет* существует не столько в оптическом, сколько в *гаптическом* регистре, измерении «до глаза и не для глаза». Для гаптически понятого цвета не существует разбиение на внешнее и внутреннее, но только разрушающий границы — вторгающийся и исторгающийся — цветной террор, не бинарный, но *унилатеральный*. Цвет — это исторжение, не столько различие, сколько неразл*е*чимость, которая не схватывается с помощью света, построенного на диспозиции различимого/неразличимого. Пытаясь эксплицировать работу расцвечивания, «Семь фрагментов» обращаются к проблеме цветного письма, то есть письма, противостоящего подавлению цвета в тексте, запиранию его в тюрьме «черно-белой аскезы». Речь не столько о противопоставлении свободы раскрашивания тюрьме цвета, сколько о проблематизации самой черно-белой аскезы, в которой может быть обнаружена цветовая игра, совершаемая, однако, не столько цветом, сколько парадоксальным нецветом, расположенным между цветным и не-цветным, между Процветанием и Просвещением.

Коллективный текст последовательно раскрывает различные эстетические и политические аспекты Процветания. С одной стороны, они дополняют, делают объемной сборку «цвет&расцвечивание». Так, через обращение к эстетике цвета осуществляется дополнение цветной карты переходами между ее фрагментами, обнаружение ее «пластически-динамического» аспекта. Помимо данного момента, «Семь фрагментов» обнаруживают возможные эффекты и последствия перехода от Просвещения к Процветанию, пытаясь оценить размах последнего. В этом смысле оказывается важным обнаружить Процветание в действии, то есть в качестве актуальной силы, уже осуществляющей свое движение. Текст обращается к различным культурным и эстетическим политикам, эффекты которых могут быть опознаны в качестве уже существующего фронта Процветания. Цвет и расцвечивание множатся, реплицируя цветовое различие в непривычных местах — в протестной силе глитча, конфликтах в хип-хопе и квир-политиках.

В результате пересборки Просвещения в Процветание, где свет сменяется цветом, расколдовывание — расцвечиванием, а самосо-

блемы, связанные с транспарентностью его устройства, а также различных не-артикулированных и не-осознаных интуиций, лежащих в основе его функционирования.

Схема 3



хранение — репликацией цвета и беспощадной экспансией цветового различия, картезианский глаз подвергается следующему апгрейду (схема 3).

* * *

Разборка, которая осуществляется сегментом *In-lightenment*, и пересборка, которую совершает сегмент «Про<цвет>ание», важны исходя из свободы компоновки, которую представляет собой разрабатываемое в данном блоке *другое* Просвещение. «Другое Просвещение» — это конструктор (в том числе складывающийся из визуальных слоев[37]), в котором каждый из элементов может быть состыкован в том порядке, который требуется, а также подвергнут модификации. Важно понимать, что эта реконфигурация предполагает *новый проект* Просвещения. Таким образом, инсталлированное здесь другое Просвещение — это сборка с открытым кодом[38], основной лозунг которой: «*Смей конструировать собственное Просвещение!*»

Никита Сазонов

37. Редактор блока выражает особую благодарность Ивану Спицину, создавшему иллюстрации к текстам, а также Александру Ветушинскому, сделавшему схемы к данному дисклеймеру.
38. Как отмечает Артемий Магун, «самая существенная тенденция (или даже событие) Просвещения заключается в открытии разнообразия и взаимообратимости точек зрения. Эта взаимообратимость не обязательно реализуется в универсальной коммуникации, но является неким потенциалом, *sensus communis*, заключающимся в воображении других точек зрения» (*Магун А.* Отрицательная революция: к деконструкции политического субъекта. СПб.: ЕУСПб, 2008. С. 233).