Михаил А. Богатов
Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского

Мышление после революции: апория оснований

Цель статьи — рассмотрение уникальной ситуации, в которой оказалась теоретическая мысль после революции. Если для естественных наук революционная постановка под вопрос считавшихся прежде «естественными» оснований оказалась продуктивной, то гуманитарное мышление столкнулось с рядом фундаментальных апорий. В статье эти апории эксплицируются, и дается их последовательное описание. Автор вводит понятие двух уровней закона. Первый уровень закона утверждает сам порядок любой власти, второй уровень предоставляет возможность для законотворчества. Удержание первого уровня закона служит для мышления основанием. Революционная ситуация отрицает необходимость законов первого уровня и стремится различными способами утвердиться в законах второго уровня. Одним из таких способов является имитация наличия первого уровня законов. Другим способом является постоянное, все более ускоряющееся, законотворчество. Третий способ — взять контроль над самим временем таким образом, чтобы вопрос об основаниях больше не ставился. Все эти способы дополняют друг друга. Автор рассматривает последствия их применения для мышления, оказавшегося в ситуации после революции. Для этого он обращается к нескольким историческим примерам, затрагивая вопрос обретения Германией своей идентичности через открытие собственной античности и размышления Сен-Жюста. В итоге автор ставит вопрос о статусе современности, которая определяет способ нынешнего мышления.

Ключевые слова: революция, Хайдеггер, Нанси, мышление, апория, основание, событие, Платон, Сен-Жюст, античная философия, тирания

Богатов Михаил Александрович — кандидат философских наук, доцент кафедры теоретической и социальной философии, Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского. *Научные интересы:* античная философия, современная немецкая и французская философия, онтология, философия искусства, эстетика, теория литературы. E-mail: m_bogatov@mail.ru
Mikhail A. Bogatov — Department of Philosophy, Saratov State University. Research interests; Ancient philosophy, modern German and French philosophy, ontology, philosophy of art, aesthetics, theory of literature, m_bogatov@mail.ru

Mikhail A. Bogatov, Saratov State University, Saratov, Russia
Thought after the revolution: the aporia of the grounds

The purpose of the article is to consider a unique situation of theoretical thought after the revolution. If the revolutionary formulation of the previously considered "natural" grounds turned out to be productive for natural sciences, humanitarian thinking faced a number of fundamental aporias. In the article these aporias are explicated and author gives their sequential description. The author introduces the concept of two levels of law. The first level of the law approves the very order of any authority, the second level provides an opportunity for lawmaking. The retention of first level of the law affords a basis for thought. The revolutionary situation denies the necessity of first-level laws and seeks to establish itself in the second-level laws in various ways. One such way is to imitate the existence of the first level of laws. Another way is a constant, increasingly accelerating, law-making. The third way is to take control of the time itself so that the question of grounds is no longer raised. All these ways complement each other. The author considers the consequences of their application for thought that has appeared in the situation after the revolution. He refers to several historical examples, touching upon the issue of Germany's acquiring its identity through the discovery of its own antiquity and through the reflection of Saint-Just. As a result, the author raises the question of the status of modernity, which determines the way of current thought.

Keywords: revolution, Heidegger, Nancy, thought, aporia, foundation, event, Plato, Saint-Just, ancient philosophy, tyranny

doi: 10.22394/2074-0492-2017-2-53-69

В происхождении смысла революции скрыто противоречие, которое определяет не только двусмысленность в словоупотреблении этого понятия, но и расщепляет, создавая шизофренический эффект, саму действительность после свершения любой из революций. Мы даже не имеем в виду справедливое указание на то, что в самом слове «революция» заключено множество парадоксов: «Неясность слова отражает трудность осмысления самого понятия: понятие революции парадоксально. Оно указывает на пределы человеческого разума и тем самым располагает к серьезному философскому размышлению. "Революция" одновременно обратима и необратима, является действием исторической силы и человеческим свершением, возвращением к прошлому и открытием будущего. В ее циклическом движении раскрывается сокрытая доселе истина субъекта; через ориентацию революции на неизвестное будущее предстает его внутренняя темнота. Но вместе с тем революция предъявляет субъекту требование понимания — что же здесь

на самом деле происходит?» [Магун, 2008, с. 45–46]. Растерянный тем фактом, что революция свершилась, человек начинает иначе спрашивать о тех вещах, которые до нее происходили в рамках его *смутного предпонимания* (заимствуя термин Хайдеггера[1]) и были «как-то понятны сами собой». Более того, человек начинает впервые спрашивать о том, что присутствовало, но никогда не становилось предметом вопрошания.

Чаще всего бывшее прежде смутным и неясным в революционной ситуации выводится на суд декартовского «света разума», что по меньшей мере в самом начале вызывает вполне обоснованный научный оптимизм (которым исполнено настроение французских мыслителей 1760–1790-х годов, проходящее через весь немецкий идеализм, вплоть до Гегеля). Этот оптимизм питается восторгом от непосредственного взаимодействия с тем, что прежде считалось скрытым и почти сакральным, с основаниями власти и правового порядка, наглядными построениями общественного устройства силами самих участников, законодательными инициативами, судебными приговорами, их незамедлительным приведением в исполнение. Право выявлять и давать новые имена, т. е. смысловая и концептуальная инициативность переводит мысль из позиции Кратила в позицию Гермогена, если воспользоваться именами пер-

1 Хайдеггер в период работы над «Бытием и временем» (1927), а также в примыкающих к этой книге работах часто варьирует тему смутного предпонимания (вплоть до объяснения через последнее кантовского априори в работе «Кант и проблема метафизики». Так или иначе, смутное предпонимание — это присутствие своего рода допредикативной истины. Ср. из статьи 1928 г.: «Само онтическое открытие однако происходит в расположении среди сущего, имеющем настроенческие и инстинктообразные черты, и в опирающемся на это стремящемся и волевом отношении к сущему. Но даже оно не смогло бы, ни допредикативно ни предикативно истолкованное, сделать сущее в себе самом доступным, если бы его раскрытие не было заранее уже освещено и направлено некоей понятностью бытия (бытийного устройства: чем- и как-бытия) сущего» [Хайдеггер, 2007, с. 179]. Вслед за Хайдеггером использует понятие «смутного понимания», равно как и «смутного предпонимания» Евгений Финк в своем лекционном курсе 1955 г. «Основные феномены человеческого бытия» (год первого издания — 1978). Ср., напр.: «Но во всяком самопонимании бытия заключено понимание своей ситуации, понимание своего “тут”, своего здесь-бытия и теперь-бытия. Тем не менее, это понимание большей частью остается смутным и неопределенным, к тому же постоянно присутствует опасность отчуждения» [Финк, 2017, с. 66]. Пояснение подобного понимания у Финка следующее: «Это самопонимание не имеет при этом тетического характера, не заключается в “выстраивании” и нормах. Это скорее вопрошание, растерянность, беспутье. Мы не знаем, как нам жить. Но это робкое незнание уже есть определенная раскрытость бытия как загадки» [Там же, с.52].

сонажей платоновского диалога «Кратил». Отныне удерживая перед мысленным взором идею того или иного, но непременно общественного блага, можно пересобрать бытие общества и природы. Почему бытие обязано подчинится? Здесь возможна целая плеяда ответов, но для начала достаточно ощущения, что право на «давание имен», имянаречение принадлежит тем, кто в нем больше других нуждался и, наконец, добился его силой. Этому оптимизму свойственно то настроение разоблачения, которое к началу XX века дойдет до своего уже безрадостного и фактически принудительного исторического конца (логику подобного разоблачения в своих работах демонстрирует Борис Гройс[1]).

Наша ближайшая задача — не выявить историко-фактические последствия различных революций, но описать условия, в которых оказывается мысль после революции — мысль, принявшая в качестве своих условий революцию как неопровержимый факт. В этом аспекте нас интересует не то, что было подумано, написано и сказано после английской или французской, немецкой или советской революции (на данную тему написано бесчисленное множество работ) и не то, как понимается революция.

Речь идет о невозможном для мышления. Революция открыла много возможностей для дерзости человеческого духа, но при этом достаточно многое для мысли закрыла. И если открытия всегда попадают в центр внимания, находят своих последователей, то закрытие происходит, как правило, незаметно. Человека определяют не только новые возможности, но и возможности исчезнувшие. Для основ мышления это значит, что при наличии в нашем распоряжении множества документов прошлого, артефактов и свидетельств понимания мира теми, кто жил задолго до нас, мы обречены их превратно толковать. Любое обращение к прошлому отныне обрекает мышление на выявление собственных особенностей и ограничений. Объектом познания становится, в первую очередь, познающий субъект, использующий — зачастую против собственных намерений — предмет своего постижения лишь как повод для познания собственных гносеологических, экзистенциальных и социальных ограничений. В перспективе эти ограничения закрепляются в виде

1 Говоря о том, что современность желает проникнуть по ту сторону явления, она должна вновь и вновь производить не только саму подозрительность, но и смотреть на мир таким образом, чтобы он казался подозрительным. Ср.: «Субмедиальное пространство должно оставаться для нас смутным пространством подозрений, догадок, опасений — но также неожиданных открытий и невольных прозрений. Позади знаковой поверхности публичных архивов и медиа мы неизбежно предполагаем манипуляции, заговоры и интриги" [Гройс, 2006, с. 18].

технических способов их преодоления: преодолевая свои ограничения (изменяя и трансформируя себя целиком), человек ставит себя в окончательную от него зависимость. Многие методы мышления, используемые преимущественно в гуманитарном знании, суть не что иное, как свидетельства описываемой утраты — будь то, с одной стороны, герменевтика и феноменология, а с другой — логический анализ языка или новый реализм.

При этом мы далеки от того, чтобы держать в качестве идеала некое «подлинное», «адекватное» или «аутентичное» понимание прошлого. Речь пойдет о другом: сама фигура революции незаметно помещает мысль в определенную модель самореализации со всеми свойственными ею ограничениями. Последние в свою очередь определяют облик продуктов современной мысли. Иначе описать ситуацию можно так: после революции, которая влияет не только на политические реалии (например, окончательно закрепляя современное понятие государства, с чем согласны многие исследователи, включая Пьера Бурдье и Мишеля Фуко[1]), но и способы видеть и понимать мир, трансформируется сама *достаточность* мысли, напрямую связанная с намерением постреволюционной мысли *быть современной*.

Чтобы пояснить это рабочее понятие *достаточности*, которое мы намерены использовать в статье, можно прибегнуть к такому примеру. Высказанное Аристотелем положение о жизни животных или о полисе *уже* не может удовлетворить современную мысль. В этом «уже» скрыто иногда негласное, но чаще именно эксплицитное требование быть современным, которое полностью определяет стратегию обхождения с аристотелевскими положениями. Исследователь, настроенный к Аристотелю дружественно, будет вынужден дополнить тезисы Стагирита новыми интерпретациями и выводами; исследователь, настроенный критически, будет доказывать иные вещи, дополняя тезисы критическими замечаниями (подобным образом в свое время Карл Поппер «прочитал» Платона). При этом основание для дружественности или враждебности из текста самого Аристотеля не вытекают: современная культура дает нам некое собственное предпонимание, симпатию или антипатию по отношению к тому, что мы будем вынуждены дополнять «обогащением» или критикой. В любом случае ни дружественность, ни враждебность, ни, тем более, нейтральность в отношении былого не позволяет нам принять его жестом простого согласия или несогласия. Ска-

1 Об этом помимо работ упомянутых мыслителей см. исследование [Бикбов, 2014].

занное прежде в любом случае оказывается недостаточным[1]. Однако то, что является достаточным для современников, может оказаться совершенно пустым для мысли прошлого, с которой мы вступаем в диалог, поэтому вести речь об однозначном прогрессе или регрессе не представляется возможным. Следует вовсе — в рамках поднимаемой темы — отказаться от оппозиции прогресс/регресс. Скорее речь идет о том, что при всей отлаженности научной индустрии современности из культуры с революцией исчезает практика обучения самой достаточности мысли. Последняя отдается во власть формирования стихийными и случайными факторами, разрушая возможность общего дела мысли. При этом лишь отчетливое усмотрение критерия достаточности мысли, генеалогия этой достаточности служит основанием для любого акта понимания.

Причин, по которым запускается этот механизм достаточности и вместе с тем недостаточности мысли (и требование ее современности), достаточное множество (от вполне естественных, прослеживаемых на протяжении всей истории идей человечества до вполне «рукотворных», требующих для своей актуализации воссоздания раз за разом определенных условий). Революция — лишь одна из этих причин, но именно на ней мы и хотели бы сейчас остановиться подробнее.

Мы начнем описание с вопроса о тирании мысли и завершим вопросом о современности.

а) Мысль в режиме тирании

Тирания определяется у греков как режим, при котором у власти находится не тот, кто там должен был бы находиться по обычаю, воле богов, избранию, закону. Аристотель в пятой книге «Политики» говорит, что тирания — это «более кратковременный вид государственного строя» [Аристотель, 1984, с. 505], чем остальные. Причина кратковременности тирании — сам акт нарушения *порядка, логоса* наследования власти, с которой начинает любой тиран. Порядок наследования власти, нарушаемый революцией, мы далее будем называть *первым законом*.

Даже если тиран будет добродетельным, кротким и справедливым, утвердит лучшие законы для граждан, чем когда-либо бывшие прежде, ничего из этого не может перечеркнуть самого *факта незаконности* его правления. Здесь следует отличать два значения

1 Яркий пример подобной «дополняющей», доводящей до достаточности интерпретации аристотелевской этики дает, к примеру, Аласдер Макинтайр в книге «После добродетели» [Макинтайр, 2000].

закона: закон наследования власти (*первый закон*) и законы, которые утверждаются тем, кто находится у власти, — мы будем называть их *вторыми законами*. Тиран полностью распоряжается вторыми, нарушив первый. Хронологически невозможно, незаконно захватив власть, переписать задним числом закон наследования так, чтобы законно обосновать собственное пребывание у власти.

Факт (свершенность и необратимость) незаконного захвата власти волнует всех граждан. От присутствия тирана у власти в гражданах, как отмечает Аристотель, возбуждаются гнев, презрение, зависть, желание восстановить справедливость и, наконец, жажда славы (самая редкая причина падения тирании)[1]. Нам важно отметить то обстоятельство, что тирания позволяет каждому примерить на себя, хотя бы в возможности, роль правителя. Если мы предположим, что возможность любого второго закона утвердиться в качестве как такового легитимируется и управляется (то есть одаряется правом) первым законом, то можно сказать, что тирания устанавливает — вопреки воле тирана — режим имманентной, априорной недостаточности любых действий тирана на весь период его правления[2].

Возможность каждого править — вот единственная существенная причина кратковременности тирании, которая отсутствует в тех случаях, когда власть передается легитимным путем. Тогда граждане доверяют первому закону, даже если легитимный правитель сделает их жизнь невыносимой своими вторыми законами, направляя законотворчество по пути несправедливости.

Краткое изложение античного понимания тирании в строгом смысле слова необходимо для того, чтобы в полной мере стал понятен наш первый тезис: *современная мысль находится в состоянии постоянной тирании*. Эта тирания связана в первую очередь не с внешним принуждением, а с внутренними условиями ее функционирования: она включается не для осмысления достаточности, но лишь

1 На полях можно отметить, что перечисленные настроения являются, пожалуй, самыми распространенными среди политических дискуссий в социальных сетях.

2 Избавление от имманентной недостаточности Ксенофонт, Платон и Аристотель связывают в установлением благих законов полиса. Подлинного избавления не произойдет, однако таким образом продлится срок правления. Современный способ избавления — вселение беспамятства в отношении самого факта нарушения первого закона, а также истребление свидетелей такового, применение по отношению к ним различного рода репрессий. Как мы знаем, избавления не происходит и в этом случае, однако жизнь современного полиса при этом лишена даже иллюзии общего блага. Из этого можно сделать вывод, что античность, несмотря на ее «негуманность» в сравнении с современными политтехнологиями, была не столь цинична.

при усмотрении недостаточности, для избавления от любой достаточности. Иначе она просто «не работает».

То, что Аристотель полагал наиболее кратковременным, для современности стало единственной действительностью. Опасность подобного положения дел описывал Лео Штраус: «Сегодня мы стоим перед лицом такой тирании, которая благодаря “покорению природы”, и в особенности человеческой природы, грозит превратиться в то, что не удавалось ни одной тирании прежних времен — в тиранию вечную и всеобщую. Столкнувшись с отвратительной альтернативой, в которой человек и человеческая мысль должны быть коллективизированы либо одним беспощадным ударом, либо в ходе медленного и мягкого процесса, мы вынуждены всеми силами искать спасения из этой дилеммы» [Штраус, 2006, с. 70–71].

Освобождение от первых законов как от пустой условности (с которой символически было покончено посредством казни королей) и перенесение всех упований на полное справедливости и свободы законотворчество вторых законов бесповоротно утвердило тиранический режим в политике (которая стремится нагромождением вторых законов сымитировать факт нарушения первого). Для современных способов мысли это стало наглядным опытом, которым она распорядилась по-своему. И если подобный опыт стал продуктивным для становления естественных наук (они отказались от вопросов о природе в смысле первого закона, целиком и полностью рассматривая ее с позиции вторых законов, словно путем проб и ошибок природу можно переутверждать, модифицировать, отменять), то для гуманитарного знания в этой ситуации возникли сложности.

Первым открытием стало то, что вторые законы не могут утвердить первого (никто из пришедших к власти незаконным путем не может своими действиями сымитировать сам акт законного наследования власти). Деятелям революции открылось, казалось бы, бесконечное поле законотворчества и реализации всех форм человеческой свободы, в котором словно намеренно игнорировалась античная мудрость. Если Платон, Ксенофонт и Аристотель, понимая неизбежность тирании вследствие несовершенства человеческой природы, задавались вопросами о том, как — если уж она случилась? — продуктивно мог бы ею воспользоваться тиран[1], учитывая, что дни его правления заведомо сочтены, то совершенно иным настроением и ожиданиями проникнуты деятели новой тирании — революции.

1 Соответствующие советы содержатся в «Законах», «Гиероне» и пятой книге «Политики».

Сен-Жюст говорит: «Если народ, долго пребывавший в рабстве, внезапно освобождается от тирании, он долго не поддается порабощению, потому что свобода овладела душами нетронутыми, дикими, яростными, потому что она возвышает их нравственными истинами, доселе им неведомыми, которые их воодушевляют, а если эти истины утратят свою побудительную силу — сердце останется трусливым, надменным, бесчувственным, тогда как рабство делало его всего лишь робким... Если народ, став свободным, установил мудрые законы — революция свершилась. Если эти законы подходят для данной страны, революция упрочена» [Сен-Жюст, 1995, с. 190–191].

В просветительском пафосе Сен-Жюста игнорируется мудрость древних, которые знали, что хуже раба — только раб, которому внезапно дали свободу. К свободе следует быть готовым, ее необходимо воспитывать, и никакое «внезапное освобождение» в конечном счете не освобождает, но лишь губит[1]. Как мы видим, Сен-Жюст полагает, что внезапно освобожденные революцией возвысятся нравственными истинами. Откуда эти «воодушевляющие» истины возьмутся и «возвысят», если их никто не воспитывал, не был к ним внимателен?

Следует помнить, что «воодушевление» и «возвышение» — это понятия, которыми можно описывать формирование вкуса или, как у нас принято в этой статье, достаточности — в поведении, оценках, действиях, мыслях. Сен-Жюст полагает, что критерий «верной», соответствующей революционным ценностям достаточности (вкуса) лежит в самой природе человека. Революция провозглашает первый закон несущественным, поскольку в каждом человеке имеются собственные, природой данные основания для воодушевления первым законом, для возвышения до него. Исторический опыт показывает несколько иную картину: освобожденные революцией получили лишь «новость» об условности прежней власти, следовательно, любой власти как таковой.

При этом обретение свободы посредством отмены оснований, любой auctoritas, не временной, но *постоянной* отмены — вплоть

1 Хорошим примером губительного случая неподготовленности к «внезапности» может послужить пассаж Ксенофонта о деньгах и имуществе: «Вот, например, если кто станет использовать деньги на то, что купит себе гетеру и из-за нее повредит телу, повредит душе, повредит хозяйству, разве уж будут ему деньги полезны?" [Ксенофонт, 2007, с. 219]. В этом смысле вероятность «внезапного» обретения того, чем ты никогда не пользовался и пользу из чего ты сам извлекать не умеешь, губительна по определению, если не вмешается какой-то редкий случай. По-видимому, деятели революции вписывали этот редкий случай в саму природу человека.

до уничтожения даже символической возможности возврата — рассматривается революционной эпохой (в данном случае Сен-Жюстом) не как тирания (каковой, по античным меркам, она и является), но как свобода. «Возвратное» движение «революции» (она означала первоначально круговое вращение небесных светил) обернулось необратимостью.

Что касается прежней власти — политической или же власти над логическими приемами и путями выводов, — то она в жесте отрицания первых законов была объявлена случайной и заменимой. «Если бы Бога не существовало, его следовало бы изобрести», говорит Вольтер, обрекая всю последующую эпоху на бесконечные попытки изобретения бога в политике, мышлении, науке, искусстве. Рождаются новые способы спрашивать об основании того, что есть. Кант совершает «коперниканскую революцию» в философии: субъект должен знать пределы собственного познания так, будто обретение информации о границах разума сделает постигаемое более основательным. Таким же точно образом Маркс будет полагать, что разоблачение перед пролетариатом «скрытых» механизмов капитала лишит последний всякой силы, а Фрейд будет верить, что прояснение условий детских травм или расшифровка сновидений больного лишит заболевание его силы. Это лишь яркие примеры действия мысли, обреченной на тиранию. Мы должны создать вторые законы таким образом, чтобы их совокупное присутствие создало эффект присутствия правильного, поддерживающего нас первого закона, который фактически отсутствует. Однако мысль, начинающая свое движение с исключительного опыта недостаточности, никаким образом достаточность обрести уже не сможет.

б) Забота о современности

Мышление, лишенное после революции оснований собственного присутствия[1], как никогда озаботилось вопросом собственной актуальности. Начиная с французского Просвещения и вплоть до курсовых и выпускных работ сегодняшних студентов-гуманитариев вопрос об их современности является первым и базовым. То, на чем останавливается мысль, сразу же должно быть показано в свете недостаточности. Лишь исходя из последней выстраивается современное исследование[2].

1 Жак Лакан в рамках психоаналитического словаря говорит в этой связи об «убийстве Отца».

2 Этот принцип изначальной недостаточности в известной записке Вильгельма фон Гумбольдта «О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине» [Гумбольдт, 2002, с. 5-10] формулируется

Исходя из положения тирании мысли, можно обосновать эту заботу следующим образом: если отсутствуют первые законы, легитимирующие наше присутствие здесь, то нам следует беспрестанно заниматься таким конструированием вторых законов, какого еще не бывало. Если мышлению это удастся, то его функция выполнена, оно легитимирует себя если не в качестве достаточного, то в качестве современного.

Мышление отныне озабочено проблемами нахождения основания и самопонимания именно там, где акт самоосуществления уже не может служить достаточным основанием для собственного признания. Аристотель разделял деятельность на два вида: собственно движение (цель которого вне него) и энергию (цель которой в ней самой). Скажем, если кто-то строит дом, то цель строительства достигается там, где само строительство прекращается (дом построен). Обычная деятельность стремится к собственному прекращению. Энергия же — это деятельность, цель которой в ней самой. К энергии относились среди прочего зрение (мы изначально смотрим не для того, чтобы что-то увидеть и перестать видеть, но «видим, чтобы видеть»), мышление (мы мыслим не для того, чтобы что-то придумать и более никогда не мыслить, но «мыслим, потому что мыслим») и т. д. Мышление как энергия, оказавшись в режиме тирании, больше не является *достаточным* для современности и достигается отныне и лишь частично в эстетической сфере.

Во всех прочих областях необходимо определять себя снова и снова через координацию (коммуникацию) с теми, кто современен: единственной формой «contemporary» для мысли становится «present». В отличие от энергийного понимания мышления, которое может «случиться», а может и нет, постреволюционная мысль озабочена не только тем, что она «случилась», но и закреплением этого события, гарантирующим ее дальнейшее неснимаемое присутствие. Мысль видит себя изначально *недостаточной*, таковыми предстают и все ее объекты: она сама лишена первого закона, ее для себя легитимирующего. Тогда возникает проблема удостоверения достаточности там, где она отсутствует. Проиллюстрируем это на примере.

Жан-Люк Нанси и Филипп Лаку-Лабарт, скрывая революционный исток потребности в самоидентификации (посредством

как «первоначальный принцип» и «единый идеал». При этом Гумбольдт полагал возможным достижение определенной достаточности конкретным ученым, который своими исследованиями дает возможность другому ученому, следующему за первым, продолжать бесконечное стремление к истине. Сегодня ситуация в этом отношении значительно изменилась в сторону отсутствия удовлетворительных путей достижения предварительной достаточности.

экстраполяции его на некий «момент крушения христианского мира»[1]), дают хорошую иллюстрацию мысли, озабоченной современностью, на примере строительства «нацистского мифа». При этом проблема идентификации связывается ими с проблемой подражания, мимесисом. Данный ход мысли может быть полезен нам в качестве описания ситуации, где мышление, лишившись оснований, направило свою активность на удостоверение собственной современности.

Описывая, как становление немецкой государственности запаздывало в сравнении с другими государствами Европы (подразумевается Франция), Нанси и Лаку-Лабарт дают следующую характеристику ситуации: «Драма Германии также и в том, что она претерпевает это подражание на втором уровне, то есть вынуждена подражать подражанию античности, которым Франция или Италия живут на протяжении двух, по меньшей мере, веков. Другими словами, Германия не только лишена идентичности, но ей недостает также права собственности на средство идентификации» [Лаку-Лабарт, Нанси, 2002, с. 33].

Там, где самопроявления уже недостаточно и заботой становится удостоверение собственного существования, предъявить подобную идентификацию можно лишь через указание на подобие чему-то другому. Если прежде идентификация осуществлялась через род («дитя такого-то»), то после революции, когда *родовое* в качестве *первого закона* подверглось обструкции и полному нивелированию, идентификация осуществляется *миметически* («он как такой-то»). Однако, если другие государства уже идентифицировались по этой схеме и все базовые «модели» заняты, необходимо поставить под вопрос сами «модели». Что касается Германии, то она, согласно Лаку-Лабарту и Нанси, с этой целью открывает другую, темную, мистическую и дионисийскую Грецию[2] (из которой возникло мифотворческое искажение в виде национал-социализма).

1 Ср.: «Для начала и во избежание недоразумений скажем так: с момента крушения христианского мира призрак бродит по Европе, призрак подражания. Что прежде всего означает: подражания древним» [Лаку-Лабарт, Нанси, 2002, с. 32]. При этом, если и может быть проведена связь идеалов Возрождения с исканиями Французской революции, то лишь по аналогии, метафорически.

2 Классической немецкой филологией была открыта «Греция погребенная, темная (или слишком уж слепящая), Греция исконная и первобытная, с ее объединяющими ритуалами, леденящими душу жертвоприношениями и повальными опьянениями, Греция культа мертвых и Земли-Матери, короче говоря, Греция мистическая, на которой первая с большим трудом (то есть вытесняя ее) воздвигла себя, но которая все время глухо давала

Нам же важна сама описываемая схема, поскольку в ней дает о себе знать шизофренический эффект постреволюционной ситуации, который мы упоминали в начале. Случившаяся мысль, которая оказалась в условиях, где самого факта ее наличия недостаточно, начинает искать способы удостоверить собственное существование (Хайдеггер посвящает этой проблеме доклад и курс лекций [Хайдеггер, 2007]). Почему подобных вопросов не возникало прежде, а если они и возникали, то как они решались?

Акт идентификации, «случения» мысли удостоверялся самим актом ее рождения. Этого было достаточно. Когда же подобный путь обоснования оказался отрезан («гильотинирован»), автоматически осуществлявшееся вертикальное обоснование мышления (отец — сын) сменилось на горизонтальный поиск подобия (идентификация через «других»). Определенная случившаяся мысль должна рассматривать себя через призму того, чем она по определению не является. Так, согласно Лаку-Лабарту и Нанси, Германии и другим европейским нациям с «момента крушения христианского мира» оказалось недостаточно, что немцы и другие народы просто «народились» на этой земле. К тому, что есть, потребовалось добавить то, чем они не являются (например, наследниками Греции, будь то «солнечной и светлой» или же «темной и мистической»). Парадокс ситуации: успешность обоснования в современности зависит от того, насколько удастся доказать, что ты являешься тем, чем не являешься. Это и есть шизофренический эффект, в котором оказались после революции не только народы, но и мышление, наука, философия.

В этой связи можно констатировать, что постоянная практика подобной идентификации приучила мысль к недостаточности факта ее простого существования. Мышление после революции больше не восхищается собственной энергийностью, не видит свою цель в акте самоосуществления. Подобная недостаточность энергийного самопонимания поворачивает мысль в сторону несобственного — как единственно возможную сторону обретения собственной современности.

в) Вопрос о времени

Еще одним парадоксом постреволюционной ситуации является то, что современность, заменившая достаточность и основательность, не выступает в качестве временного понятия. Там, где данное для

о себе знать вплоть до конечного крушения, в особенности в трагедиях и мистериальных религиях» [Лаку-Лабарт, Нанси, 2002, с.37]

мысли изначально уже недостаточно, движение в направлении этого «уже» *изначально* сопутствует *всякому* акту мысли и поэтому не может завершиться[1].

Как упоминалось выше, изначально «revolutio» означало круговращение небесных светил. По их возвращению можно было различать то, что происходит «на самом деле» и то, чего нет. Лишь возвращающееся, подверженное «революции» было настоящим. Такова была смена времен года, дня и ночи, по которым можно было отсчитывать время. Когда понятие революции получает политическое значение (сначала от бунтов и мятежей, происходящих постоянно, — к единичному уникальному событию в XVII веке), она сама претендует на установление нового времени (отсчет лет начинается с 22 октября 1792 г.). Революция, «возвращающая» народу его «права» (посредством отмены первого закона — наследования и рода власти), делает все, чтобы возвращения *больше* (то есть *еще*) *уже* не было. Отныне возвращение перестает означать подлинность происходящего, его действительность.

Если нечто возвращается, то оно либо нуждается в новой интерпретации (должно быть неузнано), либо должно быть проигнорировано (низведено в нейтральное, безразличное). Очевидно, что природные циклы в технически освоенной природе отныне не только не задают ритм и темп человеческой жизни, но выступают скорее ресурсом добычи «полезных ископаемых» или досадным недоразумением для коммунальных служб мегаполисов. Также все повторяющееся в опыте жизни или мысли объявляется несущественным и требует различных стратегий избегания и уклонения.

Для мышления, находящегося в постоянно возвращающемся времени, заботы о современности не существует. Несмотря на различие эпох, Монтень или Петрарка читают античных авторов «как современников», им *достаточно* мысли предшественника. Мы намеренно берем «как современников» в кавычки, поскольку ни Монтень, ни Петрарка не были озабочены современностью в нашем понимании. Там, где всегда свершается одно и то же («время» этимологически «вертится» по кругу), мысль, высказанная триста лет назад, может оказаться новой. Более того, она не может таковой не оказаться, если «просто» будет подумана. Там, где основанием для утверждения мысли является факт ее рождения (род выступает первым законом), всякая новая мысль рождается из того же самого источника. В круге времен мысль, рожденная Сенекой и мысль,

1 Существенную связь подобной интуиции в виде логики восполнения с текстами Жана-Жака Руссо показывает Жак Деррида в «Грамматологии» [Деррида, 2000, с .291-319].

рожденная Монтенем, — родственники, поскольку ничего иного, кроме этого круга времен, нет.

Иным образом работает мышление, озабоченное «современностью». Современность, о которой беспокоится постреволюционная мысль, не связана со временем, не может повториться. Согласно Аристотелю, то, что не может повториться, во времени не находится, оно случайно и несущественно. Но постреволюционная современность, подобно всему, обладающему травматичным опытом, не способна испытывать пиетет перед кругом возвращающегося времени как удостоверением действительности. Мы бы в этой связи даже не говорили о том, что постреволюционная ситуация выстраивает вместо циклической линейную систему времени. Линейная система времени предполагает достаточный уровень безразличия к тому, чем оно наполняется даже при условии наличия конечной цели (например, достижение всеобщего благоденствия в форме коммунизма или же, напротив, построение нового дивного мира в смысле Олдоса Хаксли).

Мы же видели, что удержание себя в качестве современного предполагает постоянное усилие, призванное возместить мышлению отсутствие основательности (первого закона). Каким образом описать данное время, не прибегая к упрощенной оппозиции «линейное — циклическое» (сама оппозиция эта рождена мышлением, находящимся в современности) и не отменяя при этом время как таковое (заявляя о конце истории и т. д.)? Как говорить о ситуации, озабоченной отсутствием оснований и пытающейся возместить последнее теми идентификациями, которые ей принадлежать не могут? Что это за время нагнетания, вновь возвращающее нас к опыту беспрестанной тирании мысли, недовольной своим собственным существованием?

Эти вопросы выводят нас за рамки статьи и предполагают иной формат исследования, в то время как нашей целью было описание некоторых парадоксов мысли независимо от ее дисциплинарной принадлежности, которая оказалась в ситуации после революции, изменившей критерии достижения ею достаточности, то есть полноты.

Библиография

Аристотель (1984) *Политика*, М.: Мысль.

Бикбов А. (2014) *Грамматика порядка: историческая социология понятий, которые меняют нашу реальность*, М.: ВШЭ.

Гройс Б. (2006) *Под подозрением. Феноменология медиа*, М.: Художественный журнал.

Гумбольдт В. (2002) О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине. *Неприкосновенный запас*, (2): 5-10.

Деррида Ж. (2000) *О грамматологии*, М.: Ad Marginem.

Ксенофонт. (2007) *Домострой*, М.: Мир книги, Литература.

Лаку-Лабарт Ф., Нанси Ж.-Л. (2002) *Нацистский миф*, СПб.: Владимир Даль.

Магун А.В. (2008) *Отрицательная революция: к деконструкции политического субъекта*, СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.

Макинтайр А. (2000) *После добродетели: Исследования теория морали*, М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга.

Сен-Жюст Л.А. (1995) *Дух Революции и Конституции во Франции*, СПб.: Наука.

Финк Е. (2017) *Основные феномены человеческого бытия*, М.: Канон+РООИ «Реабилитация».

Хайдеггер М. (2007) *Что такое метафизика?* М.: Академический Проект.

Хайдеггер М. (2000) *Положение об основании*, СПб.: Алетейя.

Штраус Л. (2006) *О тирании*, СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та.

Эриксен Т.Х. (2003) *Тирания момента. Время в эпоху информации*, М.: Весь мир.

References

Aristotle (1984) *Politika [Politics]*, M.: Mysl. Bikbov A. (2014) *Grammatika poriadka: istoricheskaia sotsiologiia poniatii, kotorye meniaiut nashu realnost [The Grammar of Order: A Historical Sociology of the Concepts That Change Our Reality]*, M.: Higher School of Economics.

Groys B. (2006) *Pod podozreniem. Fenomenologiia media, [Under Suspicion. A Phenomenology of Media]*, M.: Khudozhestvennyi zhurnal.

Humboldt V. (2002) O vnutrennei i vneshnei organizatsii vysshikh nauchnykh zavedenii v Berline. [On the Internal and External Organization of the Higher Scientific Institutions in Berlin]. *Neprikosnovennyi zapas [The Emergency Ration]*, 22 (2): 5–10.

Derrida J. (2000) *O grammatologii [Of Grammatology]*, M.: Ad Marginem.

Xenophon (2007) *Domostroi. [Oeconomicus]*, M.: Mir knigi, Literatura.

Lacoue-Labarthe P., Nancy J.-L. (2002) *Natsistskii mif. [The Nazi Myth]*, Saint Petersburg: Vladimir Dal.

Magun A.V. (2008) *Otritsatelnaia revoliutsiia: k dekonstruktsii politicheskogo subieekta, [Negative Revolution: Deconstruction of Modern Political Subject]*, Saint Petersburg: Izdatelstvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.

MacIntyre A. (2000) *Posle dobrodeteli: Issledovaniia teoriia morali, [After Virtue: the Study in Moral Theory]*, M.: Akademicheskii Proekt; Yekaterinburg: Delovaia kniga.

Saint-Just Louis Antoine (1995) *Dukh Revoliutsii i Konstitutsii vo Frantsii, [The Spirit of the Revolution and the Constitution of France]*, Saint Petersburg.: Nauka.

Fink E. (2017) *Osnovnye fenomeny chelovecheskogo bytiia, [The Vain Phenomena of Human Existence]*, M.: Kanon+ ROOI «Reabi-litatsiia". Heidegger M. (2007) *Chto takoe metafizika? [What Is Metaphysics?]*, M.: Akademicheskii Proekt. Heidegger M. (2000) *Polozhenie ob osnovanii, [The Principle of Reason]*, Saint Petersburg: Aleteiia.

Strauss L. (2006) *O tiranii, [On Tyranny*], Saint Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta.

Eriksen T.Kh. (2003) *Tiraniia momenta. Vremia v epokhu informatsii, [Tyranny of the Moment: Fast and Slow Time in the Information Age],* M.: Ves' mir.

Рекомендация для цитирования/For citations:

Богатов М.А. (2017) Мышление после революции: апория оснований. *Социология власти*, 29 (2): 53-69.

Bogatov M.A. (2017) Thought after the revolution: the aporia of the grounds. *Sociology of power*, 29 (2): 53-69.