

Н.Н. Сосна

УПРЯМАЯ АКЦИДЕНЦИЯ. ГЕГЕЛЕВСКИЙ «МОМЕНТ» НЕКОТОРЫХ АКТУАЛЬНЫХ ТЕОРИЙ

Сосна Нина Николаевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: phljnl@yandex.ru

В статье разбирается несколько подходов к проблематике субъективности, инспирированных философией Гегеля. Ф. Энгстер, К. Малабу и Р. Негарестани каждый по-своему актуализируют неиндивидуальное начало философии Гегеля в соответствии с выяснением возможностей движения по ингуманистическому и постгуманистическому пути, которые рассматриваются сегодня как альтернатива дальнейшего развития. Каждый из них сосредоточен не на отдельных фрагментах его аргументации, но подходит к системе Гегеля в ее целокупности, подбирая к ней понятия-ключи: мера, пластичность, программа мышления, включающая искусственное, соответственно. Автор показывает, что в результате каждый из них фактически ищет и находит в системе Гегеля аналоги «агентности», так же, как и Гегель, конструируя из них тотальную картину существования «системы» и ее способов ограничивать себя во взаимодействиях. Так, что, пожалуй, только в случае Малабу эта картина имеет признаки темпорализации и внутреннюю интенцию к изменению. Заостряя внимание на том, что логика философии Гегеля работает только благодаря категории отрицания, автор демонстрирует, что так выстраиваемая субъективность неизбежно имеет деструктивный характер.

Ключевые слова: субъективность, пластичность, мера, процесс, компьютеризация, неиндивидуальное, агент, Малабу, Негарестани

Для цитирования: *Сосна Н.Н.* Упрямая акциденция. Гегелевский «момент» некоторых актуальных теорий // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 3. С. 134–149.

Что может раскрыть в сегодняшнем дне философия Гегеля? Зачем перечитывать его теперь, когда, казалось бы, его величина не вызывает сомнения: его идеи – неотъемлемая часть истории мысли, его имя – обозначение рубежа между классическими системами, веками пытавшимися конструировать «теорию всего», и рассыпавшимся множеством отдельных теорий совсем другой исторической эпохи, которую принято называть современностью. Его наследие не совсем типично: мало прямых последователей, которые открыто называли себя гегельянцами и чьи имена сегодня помнят скорее специалисты

по истории философии, но очень много крупных критиков, от религиозно настроенных авторов XIX в. до марксистов рубежа тысячелетий, громко заявлявших о своем несогласии с верстанием картины Абсолютного Духа. При этом самые пронизательные не скрывали, насколько трудно проводить критику Гегеля и выстраивать собственную теорию, сопротивляясь влиянию этой системы, которая практически каждого читателя захватывает в свои сети. М. Фуко признавал, что «вся наша эпоха – с помощью логики или эпистемологии, с помощью Маркса или Ницше – пытается вырваться из пут Гегеля»¹. А Ж. Деррида предостерегал, что «диалектика всегда учитывает и наш отказ от нее, и наше подтверждение ее»².

Казалось бы, развитию современной интернационально слагаемой теории чужды политическая близорукость этой системы, ее по-немецки тотализующая упорядоченность и предсказательный масштаб, манера нарочито подверстывать факты, небрежение искусством, пиетет именно к философии как высшему достижению мышления и т.д. Однако хорошо видно, что сейчас появляется достаточно большое количество трудов, рассматривающих социально-экономические, антропологические проблемы и даже проблемы техники характерно гегельянским способом, и это несмотря на то, что ранее подобные сюжеты если и связывались вообще с именем Гегеля, то весьма опосредованно и явно не считались первостепенно важными для его системы. Настоящая статья не направлена на рассмотрение современного состояния гегелеведения и не представляет собой обзор предложенных в последние годы принципиально новых ключей к интерпретации его «учения». Скорее ее задачей является симптоматическое выявление некоторых узловых моментов современного прочтения Гегеля для обнаружения качественных характеристик самой современной теории, ее ориентиров и ее горизонтов. Соответственно, в изложении «программ» конкретных авторов важной будет не всеобъемлющая реконструкция их взглядов, но именно эта фокусировка на настоящем моменте, который заставляет искать в текстах Гегеля ответ на насущный вопрос, важный здесь и сейчас, но поясняемый (или непоясняемый) в рамках его теории – насколько эти рамки каждым из авторов накладываются и насколько они разворачивают этот самый вопрос.

Нижеследующее разбито на подпункты неравномерно, и затронутые темы – аналогия, мера, пластичность, скульптурная выразительность, программируемость искусственного интеллекта – на первый взгляд могут показаться слишком неравноправными. Однако мы попытаемся показать, что все они характеризуют приблизительно один и тот же гегельянский жест, которым размечается путь к определению субъективности. Тот факт, что он производится в рамках преодоленной индивидуальности, делает результаты, к которым он приводит, актуальным ресурсом для многих современных теоретиков, внимательных к оценкам гуманистических перспектив.

¹ Фуко М. Порядок дискурса // Фуко М. Воля к истине: По ту сторону власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 92.

² Деррида Ж. Театр жестокости и закрытие представления // Деррида Ж. Письмо и различие. М., 2000. С. 390.

Мера аналогии

Вначале обратимся к недавней работе Ф. Энгстера, в которой учение Гегеля излагается главным образом для того, чтобы более рельефно представить его критику Марксом и марксистами, прежде всего, Д. Лукачем и Т. Адорно³. Будучи скорее логико-исторической и нацеливаясь на такие абстрактные темы, как капитал, она, тем не менее, затрагивает два важных для контекста настоящей статьи сюжета, а именно понятие меры и связанную с его введением критику естественных наук. Говорить одновременно и о Гегеле, и о Марксе Энгстеру позволяет принцип «голой аналогии» (*das blosse Analogie*), высвечивающий в обеих системах слепые пятна. Действие этого принципа нуждается в дополнительных пояснениях, которые выходят за рамки данной статьи. Подчеркнем лишь, что она признается работающей для системы в целом и для тех переходов (от себя, к себе и обратно), которые составляют ядро обеих систем.

Именно с меры (*das Maß*) начинают, как доказывает Энгстер, и Гегель, и Маркс: для Гегеля понятие меры важно в развитии сущности и далее при достижении уровня объективности, а Маркс в начале «Капитала», указывая на измерительную функцию денег, показывал, что мера выступает средством обмена и направляет общественные отношения товарообмена. При этом как диалектическое представление Духа, так и диалектическое представление капитала выражают научные представления, включающие критику, прежде всего критику метафизики. Суть диалектики, как полагает Энгстер, не в том, чтобы привести в соответствие субъект и объект, а в том, чтобы понять, как может объективность в субъективности так соответствовать себе, как если бы объективность через рефлексию субъективным путем пришла к «своему» сознанию. Для этого и нужно понятие меры, которое увязано с наукой. Гегель и Маркс шли разными путями, однако в обоих случаях эксплицировали меру как методологическое средство разведения и сведения объективности и субъективности; и в обоих случаях имплицитно предполагалась критика естественных наук и рационального мышления.

И Гегель, и Маркс использовали научный подход для того, чтобы показать, каково развитие как абсолютного Духа, так и капитала, и это можно было бы назвать научным подходом к науке: в развитии Духа и в критике капиталистического общества *иное* природы находит как будто свое систематическое представление. Как и для Канта, для Гегеля и Маркса были важны не только выводы науки, но и ее основания, которые они не считали безусловными. Кант выстроил свою критику разума на разделении между трансцендентальным субъектом познания и «вещью в себе». Это разделение является предпосылкой естественных наук и некритически принимается Кантом. Критика Гегеля была направлена на то, чтобы показать, что это разделение является также и соединением (*die Vermittlung*), которое в форме конституирования объективности и субъективности служит предпосылкой не больше и не меньше как тождества бытия и мышления.

Есть безусловная характеристика нынешнего момента в том, что Энгстер подчеркивает традиционное оперирование такими гегелевскими категориями, как бытие, ничто и становление, единство и противоположность,

³ Engster F. *Das Geld als Maß, Mittel und Methode. Das Rechnen mit der Identität der Zeit.* Berlin, 2014. Выражаю признательность М. Хайнриху, указавшему на эту работу.

отрицание отрицания, явление и сущность, соответствие понятия действительности, притом что во всех интерпретациях диалектики мера остается слепым пятном. И это несмотря на то, что мера появляется в завершении определения бытия, обозначая переход сущности к рефлексии, в которой мышление и бытие кажутся тождественными, намечая дальнейшее определение понятия. Если в «Науке логики» Гегель исходит из беспредпосылочного проведения различия между логикой объективности и логикой субъективности и определяет меру только логически и систематически, чтобы показать «мерность» объективности для себя и, следовательно, соответствие объективности себе в понятии, то в «Феноменологии духа» он движется «обратным путем»⁴, увязывая меру с конститутивным противоположением сознания и явления и представляя ее самосознанием.

Если чтение Энгстером посвященных мере фрагментов «Науки логики» без обиняков следует за текстом Гегеля, то его интерпретация «Феноменологии духа» через понятие меры представляется показательной, почему и важно подробнее на ней остановиться. Мера в отношении сознания и его предмета (это соотношение и есть опыт) состоит в том, что сознание только в разделении себя и отчуждаемого от него может в опыте достичь сознания о себе. Такая мера не является чем-то определенным и нужна только для того, чтобы равномерно удерживать в разделении сознание и предмет и с этих двух сторон раскрывать логику их отождествления. Сознанию может показаться, что непосредственный опыт предмета возможен, и из этого опыта образуется сущность. Однако именно самосознание производит и разделение, и объединение этих сторон в любом опыте и удерживает равномерными их изменения. То есть самосознание обеспечивает тождественность связи как таковой. Более того, благодаря самосознанию сознание всякого опыта предмета возвращается к себе, так что испытывая нечто, оно испытывает и себя и через опыт предмета себя идентифицирует. Поэтому Гегель и указывал, что сознание испытывает себя, как «всякую реальность», и является «субстанцией настолько, насколько и субъектом». Как мера в науке, так и самосознание не связывается непосредственно с рефлексией, но обеспечивает рефлексивную связь между объективностью и субъективностью. Таким образом, самосознание, каким оно предстает в «Феноменологии духа», подобно мере в естественных науках, так отделяет объективность от субъективности, что объективность является отношением к себе и должна осмысливать субъект этого отношения.

Тогда, имея в виду различия между раскритикованным обычным пониманием науки и гегелевским и переводя размышления о науке в спекулятивный режим, можно утверждать, что мера открывает для естественных наук форму противопоставления объективности и субъективности. Говоря более точно, мерой извлекается определенное качество, например, пространства или времени, как некий определенный квант (Quantum). Этот определенный квант, например секунда или метр, выделяется, изолируется, фиксируется и сохраняется тождественным себе, чтобы служить ориентиром измерения именно того качества, из которого он был заимствован и куда может быть снова встроено. Энгстер поясняет, почему это возможно, следующим образом: во-первых, природа через свою меру сама от себя отделяется, но так, что в измерении она в этой мере снова будет содержаться и будет предметом

⁴ Engster F. Das Geld als Maß, Mittel und Methode. Das Rechnen mit der Identität der Zeit. S. 127.

самой себя. Во-вторых, в том кванте, который служит мерой определенного качества, это качество сохраняется идентичным себе. То есть мера не только в измеряемом качестве через выборку и фиксацию определенным, а именно количественно определенным способом удерживает это качество тождественным, но и делает это качество определенным, конкретным. Благодаря этой операции мера выполняет для естественных наук не более не менее как функцию натурализации природы. Качество в своей мере непосредственно относится к себе, и связь меры и качества тавтологична, соответственно, и определение качества через меру тавтологично: всякое качество состоит ни в чем ином, как в тождественности себе, однако именно благодаря этой тождественности, этому «тавтологичному бытию», это качество может количественно меняться и именно так получать определение. Иными словами, благодаря мере обеспечивается, с одной стороны, разделение между бытием и бытийствующим, поскольку мера отделяет измеряемое качество от себя самого, а с другой стороны, расчлененное «своей» мерой и измеренное качество входит в отношение с самим собой; качество количественно меняется и ведет через определенную величину природу к (про)явлению. И так природа только и приходит к «своему» осознанию. И чтобы пояснить это еще раз: конституирование меры (*die Konstitution des Maßes*) и процесс измерения не только удерживают предмет тождественным и позволяют существовать самореференции, но тем самым мера и измерение также открывают предметность объективности, т.е. форму противопоставления субъективности и объективности, сущности и природы. Более того, объективность предметно дана настолько, насколько она мерно доступна самой себе.

Это на первый взгляд абстрактное изложение гегелевской системы обращает внимание на очевидность двух важных для контекста настоящей статьи обстоятельств. Первое – это связь меры с формой, с тем, что Энгстер называет «квантом». Конечно, в так заданных условиях развития системы и речи не может идти о такой субъективности, какой привыкла видеть ее философия, даже конца XX в.: человеческой, как бы ни понималось это слово, имеющей, помимо разумных, психические, биологические и прочие, в том числе органические, характеристики, действующей, или – забегая вперед к идеям К. Малабу, автора, разбираемого в следующем подпункте – просто живой, хотя и это слово, как говорят биологи, требует огромного количества пояснений, ибо определено оно в настоящий момент не лучше, чем «субъективность», в связи или дополнительно к ее разумным проявлениям. Квант же, чья внутренняя сцепленность и способ взаимодействия с тем, что его окружает, может быть, строго говоря, формальным сгустком чего угодно. Но «мера» как раз и задает ему уровень организации, обеспечивающий единство, даже если, чтобы поддержать его, он вынужден «возвращаться к себе». Второе обстоятельство – это реверсивность, т.е. возможность обратимости: мера появляется там, где удерживаются и движение вовне, и движение вовнутрь, не рассеивая то, мерой чего она является, но и не сжимая его беспредельно.

Не-индивидуальный habitus

В контексте данной статьи в развитие темы меры важно проследить несколько тем, которые исследует К. Малабу по крайней мере в трех работах – выпущенной на основании диссертации книге «Будущее Гегеля.

Пластичность, темпоральность и диалектика»⁵, продолжающей некоторые ее сюжеты книге о деструктивной пластичности⁶ и сравнительно небольшой статье о возможности биологического сопротивления⁷. Хотя две последние работы не содержат эксплицитных отсылок к Гегелю, их содержание демонстрирует влияние гегелевского проекта на дальнейшее развитие идей Малабу. Прежде всего это касается понятия пластичности, которое формулировалось как ключ к интерпретации всей гегелевской системы и в дальнейшем разворачивалось на примерах неравномерного и патологического развития (на что Гегель указывал), включая материальные, телесные и микробиологические аспекты.

Пластичность в принципе есть понятие, обозначающее схождение противоположностей, но не в синтезе, как можно было бы подумать в связи с Гегелем, а в специфической растяжимости промежуточных стадий между ними – как и в их сжатии. Подразумеваемая как придание формы, так и принятие формы, пластичность охватывает собой и экстремумы как крайние точки шкалы, и те формы объединения различного (универсального и конкретного, материального и духовного и т.д.), которые между ними возникают. Пример таких крайних точек – это кристаллическая форма, в которой различие «застывает» в конкретной форме, и взрыв, в котором форма разрушается как таковая; между ними – множество вариантов промежуточных форм. Пластичность, как это показывала Малабу, работает на разных уровнях гегелевской системы, между прочим характеризуя также устойчивость самой системы как хорошо организованного философского предприятия. В определенной степени пластичность может быть описана как открытость системы, благодаря которой система способна развиваться дальше, не упрощаясь и не заикливаясь на себе. Допуская *иное*. Потому что «все могло быть иначе». Эта открытость, строго говоря, связана с негативностью, если оставаться верными духу Гегеля, но мы к этому еще вернемся. В общем виде дело выглядит так, что нет и пластичности без негативности.

И хотя так описываемое нормальное развитие не проходит гладко и не исключает нарушений, кажется, что впоследствии именно меры этого иного стали интересовать Малабу, когда она сконцентрировалась на изучении того, что назвала деструктивной пластичностью. Один из примеров позитивной пластичности из области биологии, которая вызывает все больший интерес Малабу, – это апоптоз, приводящий к прекращению одних функций в организме ради того, чтобы могли появиться следующие, фиксируемые для более сложных форм развития. Так, чтобы сформировались пальцы, должно сформироваться и разделение между пальцами. Такие процессы травматичны и не проходят бесследно. Действие же деструктивной пластичности, как полагает Малабу, не оставляет шрамов и не изменяет формы как таковой, но разделяет существование на два или более сегмента, между которыми нет ничего общего, нет опосредствования, нет никакого перехода. Иными словами, форма остается, но существование уже совершенно *иное*. Здесь – фундаментальный вопрос об обратимости и необратимости изменений.

⁵ Malabou C. The future of Hegel. Plasticity, temporality and dialectic. L.; N.Y., 2005.

⁶ Malabou C. Ontology of the Accident. An Essay on Destructive Plasticity. Cambridge, 2012.

⁷ Малабу К. Жизнь одна: сопротивление биологическое, сопротивление политическое // Синий диван. 2019. № 23. С. 47–59.

Очевидно, что Малабу, интересуют не только логические операции, возможные благодаря пластичности, но и материальные, телесные, биологические. Она весьма критически относится к тому, что «современная философия удерживает знамя никак не критикуемого и не деконструируемого превосходства символической жизни над жизнью биологической»⁸. Ведь пластичность, так или иначе, более универсальна, чем различие между духовным и материальным, органическим и неорганическим; точнее, она скорее проблематизирует возможность проведения границы между ними. Показательно, что этот телесно-материальный аспект был в работах Малабу и раньше, она, пожалуй, даже настаивала, что он наличествует в проекте Гегеля, который, с ее точки зрения, никак нельзя считать чисто идеалистическим, даже если его деструктивные для телесных форм проявления она раньше только называла, не изучая подробно.

Обратим внимание на характер этих материальных форм, как они вычитывались у Гегеля и как они видоизменялись в дальнейшем. Из богатого содержания книги Малабу о Гегеле затронем сюжет скульптурной выразительности формы, которая может быть увязана с человеческим. Малабу изучает то, что называет антропологией Гегеля, собирая фрагменты из «Энциклопедии философских наук» и других работ. С одной стороны, и тут нет радикальной новизны в сравнении с общеизвестными интерпретациями Гегеля, человек явно не находится в центре системы. Он – лишь момент в развитии Духа, и следует еще задаться вопросом, ценил ли вообще Гегель человеческое и как представлял его специфичность. Выделяя базовые характеристики существования, он говорил о роли «стягивания»: то, что приходит из космоса как «первичные природные качества» (неорганические элементы, такие как вода, кислород и т.д.) и действует на человека и животных, последние «конденсируют» в собственный *habitus*, который формирует не меньше и не больше чем их существо. Малабу обращает внимание, что для этого процесса конденсации, стягивания, сжатия Гегель не подобрал другого немецкого термина, кроме «идеализации»: «органическая индивидуальность существует как субъективность, если специфически внешнее фигуре идеализировано (*idealisiert ist*) в ее элементы и организм во внешних ему процессах устанавливает свое собственное единство»⁹. Таким образом, идеализация представляет собой процесс сохранения и подавления, отсылая одновременно и к собиранию из окружающей среды и синтезированию собственного существа. В этом процессе установления собственного единства для Гегеля принципиально выделить синтезирование противоположностей: пассивного и активного (организм вбирает, казалось бы, пассивно вещества из окружающей среды¹⁰, но для того, чтобы их активно перерабатывать, поддерживая уже только свое существование), внешнего и внутреннего (вещества, которые поддерживают органическое существо, поступают извне, но перерабатывая их, организм делает их частью своей внутренней природы).

⁸ Малабу К. Жизнь одна. С. 49.

⁹ Гегель Г.В.Ф. Философия природы // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 2. М., 1975. С. 461.

¹⁰ С точки зрения современной науки, которая отличается от излагаемых Гегелем версий и оценок «пассивности», метаболизм – это активное ориентирование организма в среде, что характеризует органические процессы в живых организмах по сравнению с системными процессами, характерными для неодушевленных систем.

Эти процессы характеризуют, как сейчас принято говорить, не только человеческое, поскольку они же могут быть описаны и, например, для растения.

С другой стороны, есть один момент в человеке, которому Гегель отдает-таки должное. И это в определенном смысле противостояние природе, причем настойчивое. Если, считал Гегель, некий индивид полагает, что то, чем он является (для внешнего взгляда), есть выражение его внутренних черт, он – заложник природы. И дело не только в том, что, делая свой внешний вид знаком своего внутреннего, он выставляет себя на милость взглядов других, фактически разглядывая себя взглядом другого¹¹, из прозрачного для себя становясь совершенно непрозрачным, но и в том – и это, пожалуй, более важно, – что именно в человеке видится возможность иного, контр-природного действия. Ибо человек является таким существом, которое должно испытывать несоотнесенность выражения, т.е. обозначать собой невозможное состояние природы. Это опять-таки неоднозначный процесс: в нем возможны как нарушения и патологии, так и достижение полной меры выражения. Человек, комментирует Малабу, есть только то, что он делает, и выражает только то, что формирует. То есть человека конституирует процесс выбора того, что приходит к нему извне, и раз за разом повторяя свое усилие, он превращает изменение во внутреннюю тенденцию, и так бывшая пассивной восприимчивость делается активным действием. Таким образом, случайные (потому что несущественные) черты такой особый индивид утверждает своей специфически поддерживаемой целостностью как постоянные. Гегель, в отличие от теорий последнего времени, не рассматривал таких индивидов как неких агентов, он называл их по именам: Фукидид, Фидий, Платон. Это те, кто выразил себя в полной мере, те, кто буквально вырастил себя на почве своей собственной личности. Они выразили свой гений, одновременно формируя его. Они были глубоко индивидуальны, но сделались универсально значимыми (*allgemein und doch individuell*).

Именно здесь – один довольно странный момент, неоднократно встречающийся в книге Малабу о Гегеле: отсылка к скульптуре. Это и отсылка к завершающим частям «Антропологии», где Гегель определяет человека как искусное произведение души с прямой отсылкой к греческой скульптуре, и объяснение того, что означает утверждение «статуя сделана из бронзы», и знаменитое высказывание о статуе и девушке с фруктами из «Феноменологии духа»: «статуи – это не только камни...»¹². Бронза не добавляется к статуе, и статуя не присоединяется к бронзе, скорее, статуя определяется на основании ее бронзы, как и бронза принимает в статуе конкретную форму так, что эти два аспекта предполагают друг друга, влияют друг на друга, *но не наложимы*. Так и индивид, достигнутое единство универсальности формы определения духа и конкретности «соматических аффектов», появляется в процессе взаимопереводимости психических и телесных проявлений. И именно это позволяет Малабу говорить о «пластической индивидуальности»¹³, а Гегелю – о доступном для зрения в скульптуре синтезе противо-

¹¹ Возможно, тут или Малабу нагружает свою интерпретацию более поздними, например сартрианскими, сюжетами, или следует лучше присмотреться к возможным гегельянизмам у Сартра.

¹² См. подробнее вариант прочтения Малабу: *Malabou C. The future of Hegel. P. 147. Ср. интерпретацию Ж.-Л. Нанси этого же фрагмента: Nancy J.-L. La jeune fille qui succède aux Muses (la naissance hégélienne des arts) // Nancy J.-L. Les Muses. Paris, 2001. P. 71–98.*

положностей: она представляет (*darstellen*) только постоянное (*das Bleibende*), универсальное и регулярное, но в форме человеческого тела.

Обратим внимание, какое продолжение получает тема скульптурной – именно скульптурной – выразительности. Подчеркнем, что речь не идет о выяснении роли искусства или эстетической теории, речь идет о более глубоких и существенных вещах, о возможности для субъективности сохранный и отстоять себя как таковую. В книге о пластичности Малабу уже без отсылок к Гегелю разбирает случаи метаморфоз из мифологии. Она показывает, что у этих процессов изменения форм выделяются две принципиальные черты, которые соблюдаются в разных источниках. Первая: какие бы странные формы, включая описанные Овидием, ни появлялись в процессе метаморфозы, подразумеваемый ими полиморфизм не безграничен. При ближайшем рассмотрении за ним скрывается лишь ограниченный набор: «лев, бык, муха, рыба, птица, огонь или текущая вода». А точнее, замкнутый цикл: когда все фазы пройдены, остается только вернуться к начальной форме. Всегда есть конечный «ряд возможностей», который каталогизируем и типологизируем. Поэтому даже божество, способное принимать эти формы одну за другой, уязвимо для действия других божеств: этим каталогом возможностей легко воспользоваться, если знать о своеобразном принуждении повторить первоначальное состояние. Главное для состязающихся даже с божеством – не ослабить хватку, пока оно не вернется к изначальному состоянию, и тогда с ним можно справиться. И это подводит ко второму моменту: изменение форм в изученных Малабу процессах метаморфоз только внешнее, оно не затрагивает сути, которая не меняется субстанциально. Если бы идентичность могла меняться коренным образом, не было бы необходимости возвращаться к начальной фазе, цикличность метаморфозы была бы разрушена, и такой тип трансформации перестал бы быть маской, произошло бы изменение внутренней структуры (зд. переведено как *inner sculpture*)¹⁴.

Что происходит в других случаях, которые более интересны Малабу? Искомое изменение идентичности? Появляется иная скульптурность? Происходит разрушение? Случаи «деструктивной пластичности» – это изменения, которые происходят в условиях невозможности избежать деструктивных влияний. Дафна, которая не в состоянии бежать достаточно быстро, чтобы Феб не догнал ее, превращается в дерево. Но, заключает Малабу, это в определенном смысле не нарушает ее сути. А что происходит с теми, кто вынужден находиться в кризисных условиях, кто продолжает существовать в условиях, избежать которых нельзя, где бегство было бы единственным средством? Малабу описывает, что в условиях крайнего напряжения появляется давление, выталкивающее человека наружу, но внешнего пространства для этого нет. Что делать человеческому организму? Малабу вспоминает

¹³ «Насколько действие привычки вызывает переход (*translation*) души в тело и тела в душу, эти последние образуют единство-в-разделении, абсолютное единство без сплавления, объединение, которое благодаря самореференциальности образует структуру спекулятивного значения... устанавливается отношение обратимости, которое отменяет разделение на внешнее и внутреннее, позволяя душе – отныне определяемой как «самость» – соотноситься с миром... стирая опосредствования, находящиеся между чьей-то первоначальной идеальной целью и ее окончательной актуализацией, она разом отменяет два экстремума» (*Malabou C. The future of Hegel. P. 69*).

¹⁴ *Malabou C. Ontology of the Accident. P. 9.*

Фрейда, указывавшего на то, что в таких случаях нечто формируется (в английском переводе «what follows», в немецком оригинале «es kommt zu Bildung») – невозможный побег *образует форму*. Формирование некоего эрзаца и формирование идентичности – один и тот же процесс? В странный момент отсутствия как внешнего, так и внутреннего. Почему и появляющаяся модификация радикальна и искареживающа. Хотя часто и не для внешнего взгляда.

Представляется, что этот момент – гегелевский в нескольких смыслах. Во-первых, это действительно момент. Сюда также относится специфическое понимание темпорализации, которое Малабу вычитывает из текстов Гегеля. Обратим внимание на «what follows» предыдущего абзаца, связанного с принципиальным «to see (what is) coming», рефреном проходящего через книгу о Гегеле: это то самое будущее, к которому, как представляется Малабу, направлена система, описываемая Гегелем. Протестуя против интерпретаций его текстов, разворачивавших систему назад, она стремилась показать, что достаточно сложная система может развиваться, только если в определенный момент она допустит, что «все могло быть иначе». Тут заключена сама возможность будущего для системы, это и будущее самого Гегеля. Но это и будущее того, кто в состоянии удержать форму. Для того, чтобы понять это, чтобы увидеть себя, буквально отведен лишь момент.

Во-вторых, это несубстанциальность человеческого. С одной стороны, человек может вылепить себя как существо не только природное, он сам может создать свой habitus, вырабатывая привычку, свойство. Так предлагается использовать гегелевскую отсылку к аристотелевской εἶσις. Такой тип состояния – это фактически зависание бытия. Оно создает виртуальное существо, действуя как нечто третье между противоположностями, сокращая расстояния и число опосредствований между ними. С другой стороны, это же свойство – это то, что губит человека: раз за разом утверждая себя, человек растрчивает свой ресурс, ему уже нечего «отложить на потом» (это тоже залог будущего) и он опустошается¹⁵, в конце концов переставая существовать как конкретная субъективность. И перестает интересоваться Гегеля, потому что «впереди» более совершенные формы организации, о которых знает Гегель и к которым развивается Дух.

Однако на этом более низком, более элементарном уровне важно задержаться, чтобы все-таки не ограничивать Гегеля рамками идеализма и подчеркнуть, в-третьих, необходимую материальность формы. И даже скульптурную ее выразительность. Как теперь уже ясно, дело не только в том, что пластичность более универсальна, чем различие между духовным и материальным, органическим и неорганическим¹⁶. Скульптурность внутренней

¹⁵ Конечно, мощной христианской доктрине кенозиса и Малабу уделяет десятки страниц в книге о будущем Гегеля.

¹⁶ Некоторые исследователи, например М. Мирошниченко, соглашаясь, что пластичность «универсальнее различий органического и неорганического», полагают, что «она же является свидетельством эпигенезиса как внутренней логики живого: органическая жизнь не задана заранее определенной логикой..., а обладает своего рода свободой, которую Малабу соотносит с неметафизически понятой контингентностью... сама жизнь есть нечто, могущее быть иным». Действительно, в последние годы Малабу активно выступает за право биологического «на ответ» ради раскрытия «кладеза возможностей, заложенных в живом как таковом» (см.: Малабу К. Жизнь одна. С. 48, 49); однако и здесь ощутимо гегелевское «оборачивание», диалектика, когда, например, биологическое должно сказываться в политическом и, наоборот, без выделения одной из сторон как приоритетной.

и внешней формы – это своего рода мера достигнутого единства, мера образованной привычки, которая составляет суть «носителя» или «агента» этой привычки. Но, с точки зрения Гегеля, за этим всегда – разрыв. Потому что развитие – это последовательность разрывов, и Гегель видел их везде. Малабу подтверждает это следующей цитатой: «Наступает момент, когда постоянное опосредствование, постепенное прогрессивное движение, которое могло быть химическим или механическим развитием, вдруг нарушается и становится невозможным. Этот момент появляется всюду»¹⁷. Какой бы развитой ни выступала форма, ее выразительность, достигающая в лучших, наиболее выразительных случаях скульптурности, уже указывает на ее разрушение. Получается, что пик выразительности формы, т.е. выраженность субъективности – это уже невозможность ее иного. Поэтому человек – мера очень хрупкая, где различие наводит принять форму необратимости. Соответственно, случаи деструктивной пластичности, на которые указывает Малабу, – это нарушения меры, когда достигается неосуществляемая взаимопереводимость психических и соматических проявлений. Когда обратимость уже невозможна. Для конкретной формы это фактически означает разрушение. И это существенно гегелевский момент.

Сократ-паттерн

В двухчастной статье¹⁸, которая фактически представляет собой изложение финальной части книги *Intelligence and Spirit*¹⁹, Р. Негарестани развивает некоторые идеи Гегеля, чтобы предложить свою программу для философии. И снова взаимозависимыми оказываются определения субъективности и формы мышления, даже более точно, философии. Негарестани нацелен на выяснение того, что может выйти из мышления и какой может быть мысль. Хотя он представляет мышление «практическим предприятием», затруднительно, и чем дальше, тем больше, обнаруживать область действия этой «практики», хотя бы потому, что ее материальная составляющая буквально с каждой страницей уменьшается. Соответственно, философия должна быть программой, систематически действующей на себя в целях реализации своих требований, нацеливаясь на выяснение своей реализуемости и осознавая свои пределы. Поэтому философия и рассматривается не как один из способов мыслить наряду с другими, а как когнитивно-практическое средство саморазвития и самореализации. И этот по-гегелевски высокий уровень развития системы (и у Негарестани есть и это слово) достигает еще большей дисперсии на высоте, до которой добирается так определяемое мышление, на первый взгляд все более идеализируясь, поскольку мышление предлагается понимать как «активность или функцию», достаточно

Представляется, что, с одной стороны, это важно, так как таким образом возможно отстоять материальность, с другой стороны, необходимо появляется некий «уравновешивающий» деструктивный элемент.

¹⁷ Гегель Г.В.Ф. Философия природы. С. 408.

¹⁸ Negarestani R. What is philosophy? Pt. I-II // e-flux. 2015. #67, 69. URL: <https://www.e-flux.com/journal/67/60702/what-is-philosophy-part-one-axioms-and-programs>; <https://www.e-flux.com/journal/69/60608/what-is-philosophy-part-two-programs-and-realizabilities> (дата обращения: 15.04.2020).

¹⁹ Negarestani R. *Intelligence and Spirit*. Falmouth, 2018.

специальную, программируемую и перепрограммируемую; в ней работают аксиомы и правила, комбинирование которых позволяет достигать более высокой организованности и дополнительной реализуемости. Программа не столько оперирует предустановленными единствами, сколько возможностями самой программы, т.е. своими возможными реализациями, и в этом ее значение.

В рамках гегелевской системы, находящейся в процессе развития, легитимен был бы вопрос о том, можно ли выделить «носителя» этой программы или ее «реализатора», или же «мышление» остается исключительно абстрактной функцией, реализуемой как бы самой собой? На этот вопрос у Негарестани имеется довольно неоднозначный ответ. С одной стороны, он толерантно заявляет, что операции программы и конструктивные комбинации ее элементов охватывают реализатора и реализуемое, конституирующее и конституируемое, из которых состоит мысль и чем она является; более того, *не важно*, включены ли реализаторы программы в биологическую эволюцию или они конституированы социокультурным развитием, так как и то и другое может служить материалом для экстенсивного перепрограммирования. Ибо мысль должна развиваться вне зависимости от ее *случайно размещенных* конституирований и даже ее естественного ареала обитания.

Но с другой стороны, запуская переформатирование мышления из побочного продукта материальной и социальной организации в «нормативно-программное предприятие», философия, определенная выше указанным способом, с ее требованием поиска операциональных и конструктивных возможностей вводит в практику мышления представление об искусственном. И не то чтобы мышление привыкало использовать артефакты и располагало бы понятием искусственного, скорее оно само является практикой перехода к искусственности. Что это означает? Для мышления, представляющего свои требования и пределы, переход к искусственности (self-artificialization) является выражением его «обязательства» (commitment)²⁰ исследовать свои возможные реализации. В рамках такого подхода Сократ, например, будучи рациональной формой существования, предстает как единообразная форма, через которую реализуются паттерны, характерные для области форм, во временной последовательности. То, что делает Сократ, – частичная реализация этих форм, операция. Ее операциональное содержание можно проследить, изменить, скомбинировать с другими практиками в целях конструирования более сложных реализаций, характерных для той области форм, которую Сократ частично воплощает.

Комбинирование стратегий, включающих симуляцию, эмуляцию и возобновление функций, – это ключевой «набор» для искусственного интеллекта. Негарестани полагает, что компьютеризированное взаимодействие системы с другими агентами нетривиально, так как открыто для различных потоков ввода, а также использует взаимообмен и перестановку ролей между игроками, стратегиями, типами поведения. Но, предупреждает Негарестани,

²⁰ В другой статье, как ни странно, о проекте «человеческого», Негарестани поясняет этот термин – см: *Negarestani R. The labor of inhuman. Pt. I-II // e-flux. 2014. #52, 53. URL: <https://www.e-flux.com/journal/52/59920/the-labor-of-the-inhuman-part-i-human>; <https://www.e-flux.com/journal/53/59893/the-labor-of-the-inhuman-part-ii-the-inhuman> (дата обращения: 21.04.2020).*

комплексную «рецептуру»²¹ паттернов и правил, необходимых материалов и команд, нормативных задач и реализаций, *превосходящих материальные ингредиенты*, не следует а) перегружать культурными мифами, которые окружают технологии, или поспешными статистическими выводами, основанными на реальных, но не связанных между собой технологических достижениях, и б) рассматривать как только возможности, так как даже «становления» – это сырой материал теоретико-практических исследований и конструирования реализуемостей.

Негарестани открыто признает, что описываемый им искусственный интеллект нетехнологичен, потому что для него не технология первична, а мышление, которое должно разобраться со своей *случайной историей*, прежде всего, случайной историей своей природы. Отсюда видно, что не просто *не важно*, включены ли реализаторы программы в биологическую эволюцию, но важнее другое: фактически «очистить» от них мысль, поскольку подчеркивание существенности роли биологии в развитии мышления «догматически ограничивает» то, каким можно представить себе «будущих субъектов мысли». Когнитивно-практические способности субъекта, конечно, «энвайронменталистски ситуативны» и поэтому фактически неизбежны, но от них хорошо было бы уметь избавляться. И уже нетрудно себе представить, что здесь Негарестани рассчитывает на выработку действенного инструментария со стороны научного и инженерного программирования, которые должны найти «интерфейс между сложностью познания, сложностью социально-технологической системы и сложностью мира». Иными словами, речь идет о «*дизайне формы существования*, соответствующей и удовлетворяющей требованиям мышления, которое не только имеет теоретические знания о своей текущей конкретизации, но и практические о том, как достичь реализации» (курсив мой. – Н.С.).

Итак, программа как будто ясна: дизайн и манипулирование «лучшим» когнитивным содержанием ради достижения еще «более лучшего» когнитивного содержания вне зависимости от его материальных и «смысловых» реализаций. Чьим оно будет, не важно, и не нужно и задавать этот вопрос, так как в предложенной системе координат он нелегитимен. Правда, дизайн и манипулирование семантически отсылают к тому, кто эти функции осуществляет, но в семантике, которую отстаивает Негарестани, все, по идее, замыкается внутри системы: ей самой переставлять свои элементы, *высчитывая*, раз уж компьютерные программы это имплементируют, какой вариант более «реализуем». Хуже того, будущее, два слова о котором бросает Негарестани вскользь, и видится в том, что у системы есть такие возможности: «подправить», наконец, «сырой материал» «несовершенного» человеческого, в том числе в его биологическом аспекте. Со своей стороны, живому человеческому почти невозможно себе представить, что в этой железобетонной обязательной реализуемости (раз потенциальности и становления отвергаются как сырье) и состоит автономия.

²¹ Здесь Негарестани ссылается на Селларса, видевшего в Платоне практического деятеля, изготовителя, и использовавшего понятие рецепта. Рецепт – это формула или набор установок, составленная из чисел, пропорций и рекомендаций, направленных на производство продукта из предоставленных ингредиентов. Также и программу можно считать соотношением между материальными ингредиентами и теоретическими предписаниями. Поэтому рецепт – это способ указать на изготовление своей (возможной) реализации.

* * *

Если верно, что система Гегеля выстраивалась с отсылкой к научному типу знания (с последующим его переформатированием в спекулятивное), если верно, что современная теория вынуждена выстраиваться под давлением научного дискурса²², что на уровне настоящей статьи подчеркивается интересом Малабу к биологии и ориентацией Негарестани на компьютерное моделирование, то отчасти закономерно, что образующаяся в их работах субъективность носит не-только-человеческий и неиндивидуальный характер. Однако представляется, что именно система Гегеля, и более точно, логика развития, которой она подчинена, как нельзя лучше демонстрирует, что такая индивидуальность не просто случайна и «ситуативна», она деструктивна, прежде всего для себя самой. Отрицание, подспудно обеспечивающее движение системы, обеспечивающее ее ритм в «Науке логики», ведет именно к такому завершению, ибо «отрицание имеется как имманентное этим (определенным) нечто»²³. Самая «человечная» из выбранных здесь авторов, К. Малабу, представляя эту субъективность, фактически описывает ее неорганичность. Не в смысле некогерентности и дурной организации, но в смысле замирания формы. «Автоматическая субъективность», которую подозревал Энгстер, и тем более автономные и нематериальные паттерны Негарестани, перешедшие меру искусственности, очевидно, только оттеняют скульптурную выразительность этого вывода. Поэтому читать Гегеля снова необходимо – прежде всего, чтобы приходиться к тому, как все может быть иначе и что мы можем для этого сделать, обнаруживая созидание.

Список литературы

- Булатов Д.Х., Маркелов И., Сосна Н.Н. Реальное, элементы и «звездная пыль» // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 1. С. 158–172.
- Гегель Г.В.Ф. Философия природы / Пер. с нем. Б.Г. Столпнера и И.Б. Румера // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1975. 696 с.
- Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Пер. с нем. Б.Г. Столпнера. СПб.: Наука, 1997. 800 с.
- Деррида Ж. Театр жестокости и закрытие представления // Деррида Ж. Письмо и различие / Пер. с фр. А. Гараджи. М.: Академический проект, 2000. С. 292–317.
- Малабу К. Жизнь одна: сопротивление биологическое, сопротивление политическое / Пер. с англ. А. Гараджи // Синий диван. 2019. № 23. С. 47–59.
- Фуко М. Порядок дискурса // Фуко М. Воля к истине: По ту сторону власти и сексуальности. Работы разных лет / Пер. с фр. С.В. Табачниковой. М.: Магистериум, 1996. С. 48–96.
- Engster F. Das Geld als Maß, Mittel und Methode. Das Rechnen mit der Identität der Zeit. Berlin: Neofelis Verlag, 2014. 790 S.
- Malabou C. The future of Hegel. Plasticity, temporality and dialectic / Trans. by E. During. L.; N.Y.: Routledge, 2005. 415 p.
- Malabou C. Ontology of the Accident. An Essay on Destructive Plasticity / Trans. by C. Shread. Cambridge: Polity Press, 2012. 114 p.

²² Подробнее можно посмотреть развитие этой темы в материалах дискуссии на страницах этого журнала: Булатов Д.Х., Маркелов И., Сосна Н.Н. Реальное, элементы и «звездная пыль» // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 1. С. 158–172; а также в спецномере «Синего дивана»: Синий диван. 2019. № 23.

²³ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. СПб., 1997. С. 22.

- Nancy J.-L. La jeune fille qui succède aux Muses (la naissance hégélienne des arts) // Nancy J.-L. Les Muses. Paris: Galilée, 2001. P. 71–98.
- Negarestani R. The labor of inhuman. Pt. I-II // e-flux. 2014. #52, 53. URL: <https://www.e-flux.com/journal/52/59920/the-labor-of-the-inhuman-part-i-human>; <https://www.e-flux.com/journal/53/59893/the-labor-of-the-inhuman-part-ii-the-inhuman> (дата обращения: 21.04.2020).
- Negarestani R. What is philosophy? Pt. I-II // e-flux. 2015. #67, 69. URL: <https://www.e-flux.com/journal/67/60702/what-is-philosophy-part-one-axioms-and-programs>; <https://www.e-flux.com/journal/69/60608/what-is-philosophy-part-two-programs-and-realizabilities> (дата обращения: 15.04.2020).
- Negarestani R. Intelligence and Spirit. Falmouth: Urbanomic & Sequence Press, 2018. 592 p.

Insisting accident. Hegelian “moment” in several contemporary theories of subjectivity

Nina N. Sosna

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: phljrnl@yandex.ru

The article deals with several approaches to the problem of subjectivity, inspired by the philosophy of Hegel. F. Engster, K. Malabou and R. Negarestani each in their own way actualize the non-individual core of Hegel’s philosophy in order to clarify if there are any available options for moving along inhumanistic and posthumanistic paths, which are considered today as an alternative of further development. Each of these scholars focuses not on the individual fragments of Hegel’s argumentation, but approaches his system in its entirety inventing key concepts for its analysis: measure, plasticity, and a program of thinking that includes the artificial, for Engster, Malabou, and Negarestani, respectively. The author shows that as a result, each of them actually looks for and finds analogues of “agency” in Hegelian system. Just like Hegel, each of them uses these agential forms to construct a total picture of the system’s existence and interconnections, as well as its separation from environment. The author argues that it is only in the case of K. Malabou that such a picture possesses the features of temporalization as well as an internal intention to change. Focusing on the fact that the logic of Hegel’s philosophy works only because of the category of negation, the author demonstrates that the subjectivity constructed in the described way inevitably has a destructive character.

Keywords: subjectivity, plasticity, measure, process, computation, not-only-human, agent, Malabou, Negarestani

For citation: Sosna, N.N. “Upryamaya aktsidentsiya. Gegelevskii ‘moment’ nekotorykh aktual’nykh teorii” [Insisting accident. Hegelian “moment” in several contemporary theories of subjectivity], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 3, pp. 134–149. (In Russian)

References

- Bulatov, D.Kh., Markelov, I. & Sosna, N.N. “Real’noe, elementnoe i ‘zvezdnaya pyl’” [The real, the elemental and the ‘stardust’], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No., pp. 158–172. (In Russian)
- Derrida, J. “Teatr zhestokosti i zakrytie predstavleniya” [The Theater of Cruelty and the Closure of Representation], trans. by A. Garadga, in: J. Derrida, *Pis’mo i razlichie* [Writing and difference]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2000, pp. 292–317. (In Russian)
- Engster, F. *Das Geld als Maß, Mittel und Methode. Das Rechnen mit der Identität der Zeit*. Berlin: Neofelis Verlag, 2014. 790 S.

- Foucault, M. "Poryadok diskursa" [The order of discourse], in: M. Foucault, *Volya k istine* [The will to knowledge], trans. by S. Tabachnikova. Moscow: Magisterium Publ., 1996, pp. 48–96. (In Russian)
- Hegel, G.V.F. "Filosofija prirody" [Philosophy of nature], trans. by B.G. Stolpner and I.B. Rumer, in: G.V.F. Hegel, *Entsiklopediya filosofskikh nauk* [The Encyclopaedia of the Philosophical Sciences], Vol. 2. Moscow: Mysl Publ., 1975. 696 pp. (In Russian)
- Hegel, G.V.F. *Nauka logiki* [Science of logic], trans. by B.G. Stolpner. St. Petersburg: Nauka Publ., 1997. 800 pp. (In Russian)
- Malabou, C. *The future of Hegel. Plasticity, temporality and dialectic*, trans. by E. Dering. London; New York: Routledge, 2005. 415 pp.
- Malabou, C. *Ontology of the Accident. An Essay on Destructive Plasticity*, trans. by C. Shread. Cambridge: Polity Press, 2012. 114 pp.
- Malabou, C. "Zhizn' odna: soprotivlenie biologicheskoe, soprotivlenie politicheskoe" [One Life Only: Biological Resistance, Political Resistance], trans. by A. Garadga, *Siniy Divan*, 2019, No. 23, pp. 47–59. (In Russian)
- Nancy, J.-L. "La jeune fille qui succède aux Muses (la naissance hégélienne des arts)", in: J.-L. Nancy, *Les Muses*. Paris: Galilée, 2001, pp. 71–98.
- Negarestani, R. "The labor of inhuman. Pt. I–II", *e-flux*, 2014, #52, 53 [<https://www.e-flux.com/journal/52/59920/the-labor-of-the-inhuman-part-i-human>; <https://www.e-flux.com/journal/53/59893/the-labor-of-the-inhuman-part-ii-the-inhuman>, accessed on 21.04.2020].
- Negarestani, R. "What is philosophy? Pt. I–II", *e-flux*, 2015, #67, 69 [<https://www.e-flux.com/journal/67/60702/what-is-philosophy-part-one-axioms-and-programs>; <https://www.e-flux.com/journal/69/60608/what-is-philosophy-part-two-programs-and-realizabilities>, accessed on 15.04.2020].
- Negarestani, R. *Intelligence and Spirit*. Falmouth: Urbanomic & Sequence Press, 2018. 592 pp.