

# ЛОГОС\_

ISSN 0869-5377  
eISSN 2499-9628

АНТИ-НИЦШЕ  
НОВАЯ ЖИЗНЬ НЕМЕЦКОГО ИДЕАЛИЗМА

ТОМ 26  
№2  
2016

# Neues

Новая

жизнь

# Leben des

немецкого

# deutschen

идеализма

# Idealismus

111

# Содержание

## НОВАЯ ЖИЗНЬ НЕМЕЦКОГО ИДЕАЛИЗМА

- 1 От редакции. Немецкий идеализм после конечности
- 5 Дэниел Уистлер. Абстракция и утопия в раннем немецком идеализме
- 29 Эдриан Джонстон. Случайность, чистая случайность: контингентность в гегелевской логике
- 55 Алексей Дубилет. Спекуляция и бесконечная жизнь: критика конечного у Гегеля и Экхарта
- 81 Кирилл Александров. Начиная с Канта: немецкий идеализм, утопия и имманентность
- 107 Франк Руда. Начало духа, как мы его знаем: Гегель о матери
- 133 Оксана Тимофеева. Сова и ангел
- 159 Майкл О'Нил Бёрнс. Кьеркегор, Фихте и субъект идеализма

## АНТИ-НИЦШЕ

- 180 От редакции. Лузеры, животные и животные-лузеры
- 181 Малкольм Булл. Анти-Ницше
- 209 Питер Дьюс. Ницше для лузеров?
- 231 Рэймонд Гойс. Системы, ценности и эгалитаризм
- 245 Кента Тсуда. Пустое сообщество?
- 257 Малкольм Булл. Политика падения

# Немецкий идеализм после конечности

**С**ОВРЕМЕННАЯ мысль, как известно, — по крайней мере в своих наиболее «авангардных» формах, притом как «аналитических», так и «континентальных», — в последние годы существенно отошла от влияния постмодернизма, философии языка и феноменологии, заново повернувшись к вопросам онтологии и метафизики, к традициям реализма, натурфилософии, спекулятивной философии и теологии и к таким понятиям, как, например, Абсолют, система, природа или реальность. При этом любая, даже традиционная концептуальность, оказывающаяся сегодня в центре внимания (в том числе такие понятия, которые вполне уютно чувствовали бы себя в постмодернистском или феноменологическом контексте, скажем, «случайность» или «научность»), трактуется уже ввиду новых философских задач и новой философской ситуации, обрастая иными отсылками и ставками. Вследствие этого отвержения (или по крайней мере критического переосмысления) трансцендентальной и «квазитрансцендентальной», используя термин Деррида, генеалогии мысли, в которую попадает и большая часть мысли постмодерна<sup>1</sup>, целый ряд важных рубежей противостояния в современной философии проходит через Канта и послекантовский немецкий идеализм, и это неудивительно. К этому добавляется и такое соображение, что сама философская ситуация немецкого идеализма, возникшего и закалявшегося в полемике со скептицизмом, догматизмом, иррационализмом или лингвистической метакритикой, а также в попытке, с одной стороны, преодолеть просвещенческие бинарности, а с другой — «онтологизировать» кантовский идеализм и превзойти его ограничения, роднит пост-

1. Важное исключение здесь, по крайней мере частичное, — Жиль Делёз, чья онтология имманентности воспринимается как предвещающая нынешний поворот.

кантианскую мысль с сегодняшней мыслью и сегодняшними философскими спорами.

Порой эта переориентация, как в случае Квентина Мейясу, резко отмежевывается от Канта, в чем Мейясу вторят и редакторы сборника с программным названием «Спекулятивный поворот: континентальный материализм и реализм» (2011)<sup>2</sup>. С другой стороны, Катрин Малабу призывает, как раз в целях критики Мейясу и «спекулятивного реализма», наоборот, вернуться к Канту и понятию трансцендентального, но истолкованному уже в реалистическом ключе<sup>3</sup>. Славой Жижек бьет и постмодернизм, и спекулятивный реализм онтологией Гегеля, а другая ключевая фигура в новом повороте к реализму — Иэн Хэмилтон Грант — черпает из Шеллинга и натурфилософии<sup>4</sup>. Эдриан Джонстон, разрабатывающий в полемике с Жижеком теорию «трансцендентального материализма» (не в смысле Делёза — Гваттари<sup>5</sup>), поднимает на щит гегелевскую натурфилософию и логику<sup>6</sup>. К Гегелю же и Шеллингу обращается, например, «новый реализм» Маурицио Феррариса и Маркуса Габриэля, располагающийся на стыке континентальной и аналитической традиций; притом, скажем, Шеллинга Габриэль тоже использует и как орудие полемики (в том числе против Мейясу), и как ресурс для выработки новой реалистической онтологии<sup>7</sup>. Если говорить о старшем поколении, Франсуа Ларюэль отмечает методологическую близость своей не-филосо-

2. *Bryant L., Srnicek N., Harman G. Towards a Speculative Philosophy // The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism / L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman (eds). Melbourne: re.press, 2011. P. 4.* Что касается Мейясу, то «Логос» не так давно посвятил «спекулятивному реализму» отдельный номер: Логос. 2013. № 2 (92).
3. См.: *Malabou C. Avant demain. Épigenèse et rationalité. P.: PUF, 2014.*
4. См.: *Grant I. H. Philosophies of Nature after Schelling. L.: Continuum, 2006.* Книга Гранта повлияла на целое новое поколение философов, включая исследователей немецкого идеализма, например на Дэниела Уистлера, чья статья публикуется в этом номере.
5. Ср.: *Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2008. С. 121–122.*
6. См., напр.: *Johnston A. Prolegomena to Any Future Materialism. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2016 (в печати). Vol. 2: A Weak Nature Alone.* См. также статью Джонстона в этом номере.
7. См., напр.: *Ferraris M. Introduction to New Realism. L.: Bloomsbury Publishing, 2015. P. 11–12, 114; Gabriel M. The Mythological Being of Reflection — An Essay on Hegel, Schelling, and the Contingency of Necessity // Gabriel M., Žižek S. Mythology, Madness, and Laughter: Subjectivity in German Idealism. L.: Continuum, 2009. P. 15–94.*

фии и наукоучения Фихте<sup>8</sup>, а Ален Бадью не только сам оказывается преследуем призраком Гегеля, но и передает этот призрак — как *свой* призрак — по наследству Славою Жижеку и Франку Руде<sup>9</sup>. И это лишь некоторые примеры. В целом последние прочтения знакомых фигур немецкого идеализма в контексте «онтологического поворота», настроенные уже на иной спектр вопросов эпохи «после постсекулярности и постмодерна»<sup>10</sup>, в том числе прочтения академические<sup>11</sup>, открывают новый этап работы с наследием и ресурсами немецкой классической мысли.

Цель этого блока статей — не столько проанализировать такого рода новые подходы, сколько *предложить* их, то есть представить срез современной «спекулятивной» работы с традицией немецкого идеализма в новом поколении континентальной философии. При этом часть предлагаемых статей посвящена более абстрактным темам и концептам (контингентность, утопия, имманентность, само понятие абстракции), часть — в буквальном смысле более «человеческим» (таким как антропология, история, субъективность). Свидетельством того, что все они погружены в одно концептуальное поле, — что, надеюсь, читатель заметит и без подсказки, — выступает и их непреднамеренная, но важная перекличка между собой. Так, для них характерно сочетание фигур *имманентности, бесосновности и безличности*, вплоть до бесчеловечности: имманентное порождение возможностей у Джонсона; имманентное, безличное и бессубъектное наследование духа у Руды; нечеловеческое сообщество у Тимофеевой; безличная им-

8. Как формулирует это Энтони Пол Смит, «фихтевское наукоучение открыто адаптируется Ларюэлем и мутирует у него»: *Smith A. P. François Laruelle's Principles of Non-Philosophy: A Critical Introduction and Guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016. P. 3. См. также гл. 4 книги Смита.
9. См., напр.: *Ruda F. For Badiou: Idealism without Idealism*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2015; *Idem. Badiou with Hegel: Preliminary Remarks on A(ny) Contemporary Reading of Hegel* // *Badiou and Hegel: Infinity, Dialectics, Subjectivity*. Lanham, MD: Lexington Books, 2015. P. 105–122; *Osborne P. More Than Everything: Žižek's Badiouian Hegel* // *Radical Philosophy*. 2013. № 177.
10. Заглавие ключевого сборника статей по новой философии религии: *After the Postsecular and the Postmodern: New Essays in Continental Philosophy of Religion* / A. P. Smith, D. Whistler (eds). Newcastle: Cambridge Scholars, 2010.
11. Две важные академические книги такого рода принадлежат (из авторов предлагаемого блока статей) Дэниелу Уистлеру и Майклу О'Нил Бёрнсу: *Whistler D. Schelling's Theory of Symbolic Language*. Oxford: Oxford University Press, 2013; *Burns M. O. Kierkegaard and the Matter of Philosophy: A Fractured Dialectic*. L.: Rowman & Littlefield, 2015.

манентность у Дубилета; тотальная бесчеловечность абстракции у Уистлера; утопическая имманентность как структура и темпоральность у Александрова. Среди таких перекликающихся моментов — и теоретизация *ohne Warum* («без „зачем“») в статьях Джонстона и Дубилета: у Джонстона как безосновной контингентности, у Дубилета — как безосновной имманентности, в традицию которой он вписывает Эххарта и Гегеля. Другая важная черта — онтологический уклон представленных статей. Даже когда речь идет о человеке, субъективности или, скажем, методологии (как у Уистлера и Александрова), в основании этого стоит (или оборотной стороной этого непременно является) *онтология* — будь то субъективности (Бёрнс), антропологического наследования (Руда), пропасти между реальностью и свободой (Тимофеева), случайности, или контингентности (Джонстон), имманентной жизни (Дубилет), утопического начала и структуры (Александров) или утопического же пространства (Уистлер). Наконец, что бы эти тексты ни теоретизировали и как бы они ни радикализировали или страгегизировали отдельные ходы и фигуры (пост)кантианской мысли, все они имеют программный характер и неотделимы от современного теоретического контекста. ИмPLICITно или явно они демонстрируют, с одной стороны, почему немецкая классическая мысль вновь предстает сегодня как важный философский ресурс, а с другой — как эту традицию можно переосмыслить и перечитать, и притом в систематическом и конструктивном, а не только де(кон)структивном ключе. Все предлагаемые статьи написаны специально для «Логоса» с целью представить как раз текущую работу тех, кто дает новую жизнь немецкому идеализму.

*Кирилл Александров*

# Абстракция и утопия в раннем немецком идеализме

ДЭНИЕЛ УИСТЛЕР

Старший преподаватель, факультет философии,  
Ливерпульский университет.

Адрес: Mulberry Court, Mulberry Str., L69 7ZY Liverpool, UK.

E-mail: daniel.whistler@liverpool.ac.uk.

*Ключевые слова:* Фридрих Шеллинг; Луи Марен; абстракция;  
утопия; ранний немецкий идеализм.

Данная статья стала результатом внимательного прочтения первых пяти положений шеллинговского «Изображения моей системы философии» 1801 года. Как берется показать автор, изложенные в рассматриваемом тексте положения необычны и важны тем, что описывают и в то же время создают особое идеальное пространство, определяемое атетической логикой. Задача первых пяти положений «Изображения» состоит в том, чтобы переместить читателя вовне пространства и времени, по ту сторону утверждения и отрицания в своего рода нейтрализованную утопию, задаваемую лишь тремя функциями: абстракцией, логическим следованием и определением.

Эта задача рассматривается автором в контексте представлений об абстракции в немецком идеализме — гегелевской критики

абстрактно-особенного и самого метода абстракции, с одной стороны, и попытки понять абстракцию как точку отсчета для философии у Фихте и раннего Шеллинга — с другой. Это, в свою очередь, приводит автора к вопросу о том, как вообще должен выглядеть философский текст, практикующий абстракцию и конструирование (в отличие от дедукции, логического вывода или объяснения). Опираясь на раннюю работу Луи Марена об утопии, он характеризует такой текст как утопический. Тем самым он утверждает важность и обоснованность альтернативной, недиалектической и негегелевской традиции в раннем немецком идеализме, кульминацией которой и являются первые страницы шеллинговского «Изображения» 1801 года.

Vous utopisez à perte de vue.  
Дидро — аббату Морелле<sup>1</sup>

- § 1. *Определение.* Я называю *разумом* абсолютный разум, или разум, мыслимый как тотальное безразличие субъективного и объективного... Чтобы помыслить разум как абсолютный, чтобы, стало быть, достичь точки зрения, к которой я призываю, нужно абстрагироваться от мыслящего. Для того, кто осуществляет такую абстракцию, разум непосредственно перестает быть чем-то субъективным, каким его представляет большинство. В то же время он уже не может мыслиться и как нечто объективное...
- § 2. *Вне разума нет ничего, а внутри него — все.* Если разум мыслится так, как мы потребовали в § 1, то непосредственно понимаешь, что вне его не может быть ничего...
- Примечание.* Нет никакой другой философии, кроме как с точки зрения Абсолюта...
- § 3. *Разум полностью един и полностью себе равен...*
- § 4. *Высший закон для бытия разума, а поскольку вне разума ничего нет (§ 2), то и для всего бытия* (поскольку оно постигнуто разумом) *есть закон тождества*, который в отношении всего бытия выражается посредством  $A = A$ . Доказательство этого непосредственно следует из § 3 и предшествующих...
- § 5. *Определение.*  $A$ , занимающее первое место, я называю с целью его различения субъектом, второе  $A$  — предикатом<sup>2</sup>.

**Т**АКОВЫ первые пять положений опубликованного в мае 1801 года «Изображения моей системы философии» Шеллинга. Задача этой статьи — разобраться, что делает эти строки необычными и важными. А именно: я утверждаю,

Перевод с английского Кирилла Александрова.

1. «Вы предаетесь утопии безгранично» (фр.). — *Прим. пер.* (Diderot D. *Apologie de l'Abbé Galiani // Oeuvres politiques / P. Vernière* (ed.). P.: Garnier, 1963. P. 91).
2. *Schelling F. W. J. Werke / K. F. A. Schelling* (Hg.). Stuttgart: Cotta, 1856–61. Bd. 4. S. 114–117 (рус. пер.: Шеллинг Ф. В. Й. *Изложение моей системы философии*. М.: Наука, 2014. Здесь и далее ссылки на русские издания даны переводчиком, при этом перевод иногда изменен. Кроме того, вместо «изложения» *Darstellung* переводится как «изображение». Причины этого станут ясны по ходу чтения статьи. — *Прим. пер.*).

что они не только описывают своего рода идеальное пространство философствования за пределами существования, субъективности, объективности, действия и противодействия — эти строки, открывающие работу Шеллинга, сами перформативно исполняют эту логику. Они стремятся переместить читателя вовне времени и пространства, за пределы утверждения и отрицания, в нейтрализованную утопию, задаваемую лишь тремя функциями: абстракцией, логическим следованием и определением. Что характерным образом отсутствует в этих положениях, так это какая бы то ни было форма полагания, будь то тетическая, антитетическая или синтетическая. Для Фихте, Гегеля и даже Канта именно некоторая форма полагания (*Setzen*) делает возможным опыт, приводит к бытию и существованию или движет диалектическим ходом реальности. Текст Шеллинга же *безразличен ко всякому полаганию*. С гегельянской или фихтеанской точки зрения такое философское пространство попросту невозможно и может быть достигнуто лишь посредством недопустимого акта трансценденции, или «абстракции». Я хотел бы прояснить этот «перформанс абстракции» у Шеллинга, а тем самым и то невозможное пространство философствования, с которого начинается «Изображение» (1801).

Не следует упускать из виду и хронологическую значимость этих положений. Несколько упрощая, можно сказать, что в мае 1801 года Шеллинг впервые рискнул философствовать самостоятельно. В названии «Изображение моей системы философии» недаром так выделяется слово «моей» — здесь Шеллинг становится шеллингианцем. Впрочем, «Изображение» — сложная вещь, не укладывающаяся в стандартные схемы интерпретации немецкого идеализма. Здесь нет диалектики, нет движения, нет времени или истории, нет даже — вопреки тому, что мы привыкли думать о Шеллинге, — никакого мистического созерцания. В этот период Шеллинг и в самом деле уязвим для многих из тех обвинений, которые Гегель в скрытой форме выдвинет против него в «Феноменологии духа» (1807). Как и обвиняет его Гегель, Шеллинг и *в самом деле* достигает абсолюта «как бы выстрелом из пистолета», он *в самом деле* одноцветно конструирует схему за схемой, *в самом деле* смешивает философию с естественными науками, математикой и другими дисциплинами и *в самом деле* проповедует монизм в строго элеатском духе, где нет места конечным индивидам (по крайней мере в обычном понимании). Поэтому задача, стоящая перед любой постгегелевской реконструкцией шеллинговского «Изображения», состоит прежде всего в том, чтобы за-

щитить Шеллинга от широко распространенного убеждения, будто все вышесказанное ведет к несостоятельности шеллинговской мысли — как если бы разделять эти принципы значило *prima facie* заниматься «плохой» философией. Задача, таким образом, в том, чтобы показать как раз *состоятельность* шеллинговской мысли как элеатской, одноцветной и т. д. Я попробую внести свой вклад в это дело — в попытку продемонстрировать значимость недialeктической, а-гегелевской традиции в раннем немецком идеализме, кульминацией которой и являются первые страницы шеллинговского «Изображения». Традиции, в центре которой стоит понятие абстракции.

## 1. Невозможная трансценденция

Нищета абстракции — вот, как часто предполагается, один из главных выводов немецкого идеализма. Отсюда и гегелевское: «Мыслить? Абстрактно? Спасайся, кто может!»<sup>3</sup> Или более развернуто: абстрактно-всеобщее «есть изолированный, неполный момент понятия, и в [нем] нет истины»<sup>4</sup>. В противовес этому я хотел бы выдвинуть гипотезу, что до Гегеля и в противоположность подозрительному отношению гегелевской диалектики к абстрактному мы можем обнаружить *порождающую* концепцию абстракции в раннем немецком идеализме — в рамках того, что можно назвать *утопическим* направлением в немецком идеализме.

Мы можем приблизиться к пониманию этого направления с помощью гегелевской критики трансцендентального метода и, в частности, нередко выдвигаемого Гегелем аргумента о пределе познания в кантовской философии. Для этого необходимо принять всерьез вывод, имплицитно следующий из этого гегелевского аргумента, а именно: в немецком идеализме существует и другой, не-гегелевский способ философствования, который Гегель критикует и опровергает; своего рода утопическая альтернатива. В «Малой логике» «Энциклопедии философских наук» упомянутый аргумент звучит так:

Кант был в высшей степени непоследователен, признавая, с одной стороны, что рассудок познает одни лишь явления, и утверждая, с другой, что... познание не *может* идти дальше явлений, что это — *естественный*, абсолютный *предел* человеческого зна-

3. Гегель Г. В. Ф. Кто мыслит абстрактно? // Работы разных лет: В 2 т. М.: Мысль, 1970. Т. 1. С. 389.

4. Он же. Наука логики. М.: Наука, 2002. С. 553.

ния. <...> Знать или даже просто чувствовать *предел*, недостаток означает в то же время выйти за него. <...> Знание о границе возможно лишь постольку, поскольку неограниченное существует в сознании *по эту сторону*<sup>5</sup>.

Или, как Гегель формулирует это в лекциях по истории философии: «Кант говорит, что мы должны оставаться по одну сторону, в то самое время, как он выходит за ее пределы»<sup>6</sup>. Гегель критикует Канта за выход за пределы человеческого разума в тот самый миг, когда Кант объявляет такой выход невозможным. Иначе говоря, Кант должен был сам предварительно выйти за пределы этих границ, чтобы опознать их *как* границы. У Канта, получается, философия методологически конституирована моментом невозможной трансценденции. Трансцендентальный философ необоснованно занимает позицию за пределами опыта, осуществляя с этой позиции критику всего данного. Это методологическая позиция, существующая ровно в момент отказа от нее. Выражая это несколько иначе, можно сказать, что философ занимает здесь своего рода невозможное место, не-место, которое в то же время является наиболее подходящим местом, чтобы, занимая его, заниматься критической философией. Философ-трансценденталист создает в своих целях методологическую утопию, и именно на утопический характер этой трансцендентальной методологии направлена в первую очередь гегелевская критика.

К аргументу о пределе Гегель присоединяет еще два критических момента. Во-первых, нищету непосредственного: как пишет Гегель, кантовская «точка зрения лишена опосредования и пото-

5. *Он же*. Энциклопедия философских наук. Т. 1: Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 181–182.

6. *Hegel G. W. F. Lectures on the History of Philosophy*. L.: Routledge, 1896. Vol. 3. P. 472. Более ранняя версия того же аргумента встречается в «Вере и знании»: *Гегель Г. В. Ф. Вера и знание. А. Кантовская философия // Философия Гегеля: новые переводы, исследования, комментарии / Под ред. Е. В. Мареевой*. М.: Изд-во СГУ, 2014. С. 45–46. Недавнюю реконструкцию аргумента о пределе, помещающую его в сердцевину гегелевской философии, см.: *Moore A. W. The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. P. 164–166. На предшествующих страницах Эдриан Мур задается вопросом: «Может ли Кант, устанавливая предел человеческому познанию, делать это изнутри самого предела — или непременно откуда-то снаружи?.. Не выходим ли мы тут по необходимости за пределы человеческой точки зрения?» (*Ibid.* P. 138–139). *Бесчеловечность* абстракции ясно выявится при рассмотрении шеллинговского проекта философии природы; см. далее сноску 38.

му остается непосредственной»<sup>7</sup>, что отсылает в том числе к «выстрелу из пистолета» в «Феноменологии духа»<sup>8</sup>. Трансцендентальная методология начинается непосредственно с такого места, где ее метод познания уже находится в безопасности. Гегель говорит об этом так:

... здесь прокрадывается ошибочная мысль, что мы должны познать до того, как приступим к познанию, что мы не должны войти в воду раньше, чем научимся плавать<sup>9</sup>.

Кантовская невозможная трансценденция понимается тут в том числе как необоснованная претензия на знание *заранее*. Философ непосредственно полагает себя за пределами познания, чтобы установить эти пределы. Этот момент трансценденции всегда случается слишком рано: он не только невозможен, но и преждевременен.

Более того, что неудивительно, Гегель отождествляет такую методологию с производством абстракции. Как он пишет, трансцендентальная философия порождает «пустые абстракции рассудка, придерживающегося абстрактно-всеобщего»<sup>10</sup>. Это «всецело абстрактное мышление»<sup>11</sup>, и его абстрактный характер — прямое следствие вышеизложенного: философ, непосредственно выходящий за границы, чтобы преждевременно их снаружи определить, может знать их только внешним образом. Он наделяет явления свойствами «сверху» вместо того, чтобы эксплицировать их изнутри. Познание всегда *absehen von*, дистанцировано от того, что познается. Именно в противовес такого рода парадигме абстрактной и невозможной трансценденции Гегель выдвигает модель диалектики, которую «следует рассматривать не как привнесенную извне в определения мышления, а как присущую самим этим определениям»<sup>12</sup>. Диалектика иммерсивна<sup>13</sup>.

7. Hegel G. W. F. Lectures... P. 475.

8. См.: Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. С. 20.

9. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия. Т. 1. С. 154.

10. Hegel G. W. F. Lectures... P. 472.

11. Гегель. Энциклопедия. Т. 1. С. 175.

12. Там же. С. 155.

13. Это не значит, разумеется, что Гегель употребляет «абстракцию» только в отрицательном смысле. В его зрелой мысли абстракция сохраняет некоторую амбивалентность. Как это формулирует Питер Осборн, «прилагательное *abstrakt* остается по преимуществу ругательным словом в гегелевском лексиконе, обозначая односторонность и конечность рассудочных понятий... „Дурные“ абстракции, по Гегелю, суть односторонние, бинарные абстракции рассудка, принимаемые за истинные формы зна-

## 2. Порождающая абстракция

Фихте был первым, кто цельно артикулировал утопическую методологию, позже раскритикованную Гегелем<sup>14</sup>. В самом деле, Фихте предельно откровенно говорит об утопическом акте невозможной трансценденции, направляющем его философию. В «Первом введении в наукоучение» он пишет:

Конечное разумное существо не имеет ничего вне опыта; опыт содержит в себе весь материал его мышления. Философ необходимо находится в тех же условиях, поэтому кажется непостижимым, как это он мог бы возвыситься над опытом. Однако он способен абстрагировать (*abstrahiren*), то есть через свободу мышления разделять то, что связано в опыте. <...> Тем самым он абстрагируется от опыта и возвышается над ним<sup>15</sup>.

Абстракция у Фихте означает именно акт, с помощью которого философ *непостижимо* возвышается над опытом. Человеческое существо определяется как ограниченное и привязанное

ния. „Хорошая“ же абстракция — это конкретная абстракция абсолютной идеи, в которой заключены системные связи между рассудочными абстракциями» (*Osborne P. The Reproach of Abstraction // Radical Philosophy. 2004. № 127. P. 25*). Эта амбивалентность еще более выражена в ранней мысли Гегеля (в частности, во время его «ученичества у Шеллинга» в 1801 году); см., напр.: *Hegel G. W. F. The Difference between Fichte's and Schelling's System of Philosophy. Albany: State University of New York Press, 1977. P. 97, 113*. О самой гегелевской философии также можно сказать, что она не полностью свободна от упрека в абстрактности. О скрытой приверженности Гегеля методологически «дурной» абстракции см.: *During L. Hegel's Critique of Transcendence // Man and World. 1988. № 21. P. 287–305*; *Buchwalter A. Hegel, Marx and the Concept of Immanent Critique // Journal of the History of Philosophy. 1991. № 29 (9). P. 260–267*.

14. Хотя Гегель и отсылает напрямую именно к Канту, в работах последнего метод абстракции наличествует еще лишь в скрытом виде. Наиболее ясно приверженность критической философии к абстракции формулируется в методологической коде раздела «Трансцендентальная эстетика» первой «Критики»: «Итак, в трансцендентальной эстетике мы прежде всего *изолируем* чувственность, отвлекая все, что мыслит при этом рассудок посредством своих понятий, так чтобы не осталось ничего, кроме эмпирического созерцания. Затем мы отделим еще от этого созерцания все, что принадлежит к ощущению, так чтобы остались только чистое созерцание и одна лишь форма явлений» (*Кант И. Критика чистого разума // Он же. Соч. на нем. и рус. яз. 2-е изд. М.: Наука, 2006. Т. 2. Ч. 1. А22/В36. С. 93*). См. также: *Kant I. The Jäsche Logic // Lectures on Logic / J. M. Young (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2004. § 6*.
15. *Фихте И. Г. Первое введение в наукоучение // Соч.: В 2 т. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 1. С. 451*.

к опыту; философ «необходимо находится в тех же условиях». И все же каким-то чудесным образом философ посредством абстракции порождает некое невозможное место или пространство за пределами опыта, и только с этого места и возможна подлинная философия. Философ достигает того, чего не может достичь человек, — утопии.

Стало быть, согласно Фихте, философия основывается на невозможном и в то же время успешном упражнении в абстракции, и по крайней мере в этом Фихте близок к той карикатуре на трансцендентальную философию, которую критикует Гегель. На это, впрочем, Фихте возразил бы, что тип знания, производимый этим первоначальным актом абстракции, не односторонен, не пуст и не беден, но, наоборот, богаче, чем был бы в противном случае. Это порождающая форма абстракции: она являет философу грани реальности, которые до того не были видны. Вот что говорит об этом Дэниел Брэзил:

Мы не в большей мере сознаем наши непосредственные «чувства», чем непосредственное единство субъекта и объекта, выраженное в *Tathandlung*... [Они] становятся объектами тетиического сознания *только* в философской рефлексии, где они *абстрагированы* от полного, насыщенного контекста жизненного опыта<sup>16</sup>.

Лишь путем нейтрализации «жизненного опыта» через абстракцию философское содержание впервые осознается.

Кроме того — и это важно, — Фихте ясно дает понять: абстракция — не отрицание. Абстракция от чего-то не отменяет это что-то, но ведет к безразличию по отношению к нему. *Абстракция есть в собственном смысле операция безразличия*. По словам Фихте, «понятие... не мыслится здесь вовсе — ни положительно, ни отрицательно»<sup>17</sup>. Абстрагированный элемент ни в какой форме не полагается, так что здесь имеет место не антитетическое суждение, а воздержание от суждения (своего рода *эпохэ*). В отличие от Гегеля, понимающего абстракцию лишь как разновидность отрицания, Фихте настаивает на фундаментальном различии между абстракцией и отрицанием. Вот, например, гегелевское определение абстракции в «Кто мыслит абстрактно?»:

16. Breazeale D. Fichte's Abstract Realism // The Emergence of German Idealism / D. O. Dahlstrom, M. Baur (eds). Washington: CUA Press, 1999. С. 112. Курсив мой. — Д. У.

17. Фихте И. Г. Соч.: В 2 т. Т. 1. С. 482.

Это и называется мыслить абстрактно — видеть в убийце одно только абстрактное, что он убийца, и названием такого качества уничтожать в нем все остальное, что составляет человеческое существо<sup>18</sup>.

По Гегелю, абстракция «уничтожает», поддерживая тем самым гегемонию диалектики, движимой отрицанием. В то же время в противовес Гегелю в раннем немецком идеализме имеется и традиция мысли, настаивающая на фундаментальном отличии абстракции от отрицания, как то видно у Фихте и как мы увидим у Шеллинга в 1801 году.

Следует подчеркнуть: поскольку, по Фихте, абстракция не есть отрицание, то всякая философия, основанная на ней, содержит (по меньшей мере один) недиалектический момент. Абстракция не может быть подведена под диалектическую игру отрицания и отрицания отрицания, так как она подчинена иной логике. Ранняя мысль Фихте и Шеллинга, предпосылкой которой является изначальный акт абстракции, предлагает тем самым нечто отличное от гегемонии диалектики, конкретности и имманентной критики, свойственных гегелевской мысли, — своего рода утопическую альтернативу в раннем немецком идеализме, сопротивляющуюся притяжению конкретно-всеобщего.

### 3. Проблема Фихте — через Мане

И все же фихтевская теория абстракции ограничена по меньшей мере в одном отношении (я хотел бы назвать это ограничение проблемой «иммунитета трансцендентального»), а именно: по Фихте, философствование начинается с абстрагирования от *объекта* созерцания, чтобы вычленить «Я», или активность созерцания:

... абстрагируйся от всего, от чего можно абстрагироваться, пока не останется то, от чего совершенно невозможно абстрагироваться; это остающееся есть чистое «Я»<sup>19</sup>.

Абстрагирующее «Я» тем самым *остаётся пределом* для Фихте; это то, что остается после удаления всякого объекта сознания в процессе наиполнейшей абстракции. Более того, от этого «Я» невозможно абстрагироваться, как кажется, именно потому, что оно

18. Гегель Г.В. Ф. Кто мыслит абстрактно? С. 392.

19. Фихте И. Г. О различии духа и буквы в философии // Иваненко А. А. Философия как наукоучение. СПб.: Владимир Даль, 2012. С. 331–332.

и делает эту активность возможной. Трансцендентальное условие абстракции само не может быть подвергнуто абстракции — оно обладает иммунитетом. Самость остается не затронута производимой ею операцией абстрагирования.

Эту логику можно проиллюстрировать и на совершенно ином примере — из книги Жоржа Батая о Мане. Согласно Батаю, для живописи Мане характерен процесс обезразличивания, или абстракции:

В своих наиболее существенных чертах трезвая элегантность Мане мгновенно производила впечатление абсолютной целостности благодаря не просто своему безразличию к предмету, но тому активному самоутверждению, с которым она выражала это безразличие. Мане было свойственно *высшее безразличие*, непринужденное и жалящее... Его трезвость была более полной и эффективной, когда переходила от пассивного к активному состоянию. Эта активная, решительная трезвость была источником высшей элегантности Мане<sup>20</sup>.

Батай выбирает картину «Казнь императора Максимилиана» в качестве примера такой абстракции: она отказывается сочувствовать или становиться на ту или иную сторону либо вообще эффективно воздействовать на зрителя. Изображение убийства превращается в безаффектный натюрморт:

Мане намеренно изобразил смерть человека с тем же безразличием, с каким он изобразил бы рыбу или цветок... Могло бы показаться, что холодную, методичную смерть через расстрел нельзя изображать столь безразлично, ведь эта тема заряжена смыслом для каждого из нас. Но Мане подошел к ней с почти что черствым безразличием, которое, что удивительно, в полной мере передается зрителю<sup>21</sup>.

Изображает ли картина убийство или, например, фрукт, для Мане безразлично: он «помещает изображение человека на тот же уровень, что изображение розы или булочки»<sup>22</sup>. Обезразличивание — цель, к которой он стремится во имя нейтральности. Как говорит Батай о картине «Бал-маскарад в Опере», «каждая из фигур на вид целиком нейтральна»<sup>23</sup>.

20. Bataille G. Manet. N.Y.: Skira, 1983. P. 73.

21. Ibid. P. 46.

22. Ibid. P. 97.

23. Ibid. P. 86.

Однако именно здесь, при рассмотрении процесса абстракции в картинах Мане, вновь возникает та же проблема, которая преследует Фихте. Согласно Батаю, художественная субверсия принимает у Мане облик эстетизма, отвергающего жизнь, витальность и значение ради нового утверждения изолированного суверенного субъекта, упоенного своей творческой силой. Мане отторгается от мира во имя самости, и картины служат для него лишь отражением его собственного мастерства. Другими словами, аффект, посредством которого Мане обезразличивает мир, — это *снихождение*; субъект как господин возвышается и дистанцируется от материала, от которого он абстрагируется. Снихождение есть аффект, возникающий, когда все становится безразличным, *кроме себя*. Помимо прочего, в основании этой не-тотальной операции обезразличивания вновь лежит та же проблематичная трансцендентальная структура, которую мы видели у Фихте. В обоих случаях операция нейтрализации или абстракции оказывается неполной; в обоих случаях обнаруживается предел, за который она не может продвинуться, и этот предел соответствует необходимому условию, которое и делает саму операцию возможной.

Эту же проблему можно выразить и в терминах «утопии». Фихте, как и Мане у Батая, воспроизводит логику «дурной утопии», творя некое трансцендентное, неотмирное пространство (будь то пространство картины или тетическое пространство), ставящее под вопрос все ценности мира, *кроме* тех, которые утверждает сама эта утопия. Говоря словами Луи Марена, «утопическая критика идеологична, поскольку сама не является объектом критики»<sup>24</sup>. Другими словами, критика здесь неполна, результатом чего является конструирование некоего безопасного места, критикующего все ценности, кроме своих. В этом и состоит проблема имманентности трансцендентального.

Вопрос, который я хотел бы рассмотреть во второй части этой статьи, состоит поэтому в том, страдает ли шеллингова теория абстракции, выдвинутая им в 1801 году, от этого же недостатка и возможны ли иные формы абстракции и безразличия. На кону, стало быть, понятие тотализирующей абстракции и вопрос о возможности хорошей утопии. Это могло бы послужить основанием для такой процедуры абстракции, которая поставила бы под вопрос свои собственные трансцендентальные условия, в то же время отвергая диалектическое прославление конкретно-всеобщего.

24. *Marin L. Utopics: The Semiological Play of Textual Spaces*. N.Y.: Humanity Books, 1984. P. 195.

## 4. Иммерсивная абстракция

В январе 1801 года Шеллинг предпринимает попытку сформулировать, что отличает его натурфилософскую методологию от методологии Фихте<sup>25</sup>. Он пишет:

Причина, по которой даже те, кто хорошо постиг идеализм, не поняли натурфилософии, состоит в том, что им трудно или невозможно отойти от [методологии фихтевского идеализма]<sup>26</sup>.

Недостатки последней ясны Шеллингу и связаны, опять же, с центральным положением «Я». Фихте остается в рамках проблем и структур самости, будучи не в силах их преодолеть и потому не в силах созерцать ничего большего: «В течение всего [фихтевского] рассмотрения я никогда так и не выхожу за пределы себя»<sup>27</sup>. Фихтеанский идеалист остается пойманным в «круге сознания», из которого «невозможно выбраться»<sup>28</sup>. Философ здесь и субъект, и объект своего философского интереса. Он философствует, и он же — тот, о ком философствуется; высшая степень философского нарциссизма.

Какова же шеллинговская альтернатива фихтевской модели? Удивительным образом это теория абстракции. Хотя и сам Фихте часто говорит об абстракции, Шеллинг тем не менее выбирает именно это понятие, чтобы обозначить различие между их методологическими практиками — обозначить то, что, согласно Шеллингу, способно вырваться из круга сознания:

Увидеть объективное в его первом возникновении возможно лишь через *депотенциацию*... Это, в свою очередь, возможно только через *абстракцию*<sup>29</sup>.

То, что Шеллинг именно в учении об абстракции видит свое методологическое отличие от Фихте (у которого абстракция тоже занимает центральное место), означает, что Шеллинг каким-то образом трансформирует это понятие в противоположное фихтев-

25. Подробную реконструкцию шеллинговского учения об абстракции 1801 года и ее отличия от фихтевской см. в моей статье: *Whistler D. Schelling's Doctrine of Abstraction* // *Pli*. 2014. № 26. P. 58–81.

26. *Schelling F. W. J. Werke*. Bd. 4. S. 87 (англ. изд.: *Schelling F. W. J. On the True Concept of Philosophy of Nature and the Correct Way of Solving its Problems* / J. Kahl, D. Whistler (trans.) // *Pli*. 2014. № 26. P. 14). Далее в скобках приведены страницы английского издания. — *Прим. ред.*

27. *Ibid.* S. 89 (11).

28. *Ibid.* S. 90 (12).

29. *Ibid.* S. 89 (12).

скому. По Шеллингу, в отличие от Фихте абстракция не отдаляет от мира, но приближает к нему. В то время как фихтеанский идеалист возвышает себя над предметами повседневного опыта посредством акта абстракции (потенциации), философ-шеллингианец переступает через *нижнюю* границу сознания вглубь природы (депотенциация)<sup>30</sup>.

Так, в работе «Об истинном понятии натурфилософии» Шеллинг следующим образом отличает свой подход от фихтевского. Фихтевский подход изменяет, или потенцирует, объект (то есть природу), пока последний не становится тождественным с субъектом, — можно сказать, вносит природу в «Я» и превращает ее в ощущение или восприятие. Шеллинг видит в этом громадную проблему, ведь все, что не поднимается на уровень потенции сознания, по-прежнему остается скрытым от философа. Реальность существует на уровне как сознательных, так и бессознательных потенций, но последние остаются недоступны философу-фихтеанцу. Шеллинг говорит об этом так:

... [фихтеанец] не способен узреть ничего объективного, кроме как в момент вхождения этого объективного в сознание... [то есть не способен узреть объективное] в его изначальном возникновении в момент его первого появления (в бессознательной деятельности)<sup>31</sup>.

Ограничение задачи философии тем, чтобы доводить реальность до сознания, делает невозможным изучение и описание бессознательных потенций. Шеллинг утверждает, что вследствие фихтевского метода «я уже предполагаю *себя* в качестве высшей потенции, и потому мой ответ имеет силу также *только* для этой потенции»<sup>32</sup>.

Шеллингианец же идет в обратном направлении. Его подход изменяет сознание таким образом, чтобы оно стало тождественным не-сознательной реальности и тем самым могло познать ее. Иначе говоря, не природу нужно изменить, отождествив с сознанием, но сознание, чтобы оно стало равным природе. Философ должен низвести свое созерцание на уровень более низких потенций, что-

30. Абстракция обозначает тем самым один из способов, с помощью которых философ-шеллингианец уходит от типичного для немецкого идеализма движения в сторону все большей метатеории. Абстракция в ее шеллинговской разновидности, наоборот, восстанавливает приоритет имманентного и «мирского». Шеллинг «абстрагируется», чтобы философствовать о камнях.

31. Ibidem.

32. Ibid. S. 90 (11). Курсив мой. — Д. У.

бы слиться с невоспринятым, скрытым природным миром — он сам должен стать подобным природе, погрузиться в нее<sup>33</sup>. По сути, для Шеллинга основной методологический вопрос звучит так: что философ должен сделать, чтобы самому стать природой? Ответ заключен в *абстракции*. В работе «Об истинном понятии натурфилософии» именно абстракция является практикой, погружающей философа в мир. Посмотрим полностью этот ключевой пассаж:

Увидеть объективное в его первом возникновении возможно лишь через *депотенциацию объекта* всякого философствования, то есть объекта высшей потенции = Я, и затем через конструирование, начинающееся с этого сведенного к первой потенции объекта. Это, в свою очередь, возможно только через абстракцию...<sup>34</sup>

Природа на *всех* уровнях своей продуктивности, а не только на сознательном становится видимой лишь через процесс абстрагирующей депотенциации, посредством которого философия отходит от высших потенций (на уровне которых философствует Фихте) и исследует низшие, чтобы узнать, как возникает природа. Эта форма абстракции и отличает Шеллинга от Фихте: «С помощью этой абстракции перемещаешься из области наукоучения в область *чисто теоретической философии*»<sup>35</sup>. Согласно истинному понятию философии природы, философия должна быть посредством абстракции низведена до нулевой потенции, до самых своих глубин, а уже затем постепенно реконструировать реальность во всех ее потенциях, подражая продуктивной силе природы. Противоположность шеллингианской и фихтеанской абстракций может, таким образом, быть представлена следующей схемой:

Высшая потенция (свобода / чистое тетическое полагание «Я»)  
↑ *Практическая абстракция (начало наукоучения)*  
Обыденное/дофилософское сознание  
↓ *Теоретическая абстракция (начало натурфилософии)*  
Потенция 0 (бессознательное возникновение природы / чистая продуктивность)

33. Таким образом, родительный падеж во фразе «философия природы» имеет не только объективно-родительный смысл (философия о природе), но и — в первую очередь — субъективно-родительный смысл (философия *с точки зрения* природы). Отсюда и «бесчеловечность» точки зрения так понятой абстракции.

34. Ibidem.

35. Ibidem.