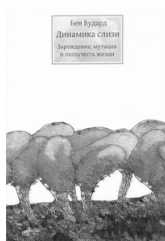


Онтологическая революция слизи



Бен Вудард. Динамика слизи. Зарождение, мутация и ползучесть жизни. Пермь: Гиле Пресс, 2016. — 124 с.

Змеинные тыквы цветут.
Слизь забила
Горло этого Будды.

Масаока Сики

ТРИ аристотелевских начала — материя, форма и лишенность — приобретают в трактовке Плутарха мифологические соответствия. В сочинении «Об Исида и Осирисе» Плутарх изображает *steresis* (лишенность) в образе Сета или Тифона, вредоносного бога смертности, дисгармонии:

Эмпедокл называет благое начало «дружбой» и «любовью» и часто «нежной гармонией», дурное же — «пагубным раздором» и «кровавой борьбой». <...> Анаксагор называет таковыми разум и беспредельное, Аристотель — форму и лишение. Поэтому в природе духовной Осирис, владыка и повелитель всего самого благородного, — это мысль и разум, а на земле, в ветрах, водах, в небе и на звездах все здоровое, устроенное и упорядоченное сроками, сочетаниями и периодами является истечением и подобием Осириса. Тифон же в пределах души — все бурное, титаническое, неразумное и непостоянное, а в материальной части — смертное, вредоносное, возбуждительное и связанное с неупорядоченными сроками, нарушением пропорций, помрачениями солнца и лунными затмениями; все это — как бы набег и мятеж Тифона. И об этом свидетельствует имя Сет, которым называют Тифона, ибо оно означает «то, что губит» и «то, что совершает насилие», а также часто — «переворот» и опять-таки — «скачок»¹.

Трактат Плутарха представляет собой бракосочетание философии и мифологии: Осирис — форма, Исида — материя, Сет — ли-

1. Плутарх. Исида и Осирис. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1996. С. 21–22.

шение. Аналогично мыслит Маймонид: Змей-лишенность, соблазняющий Еву-материю, становится причиной смертности Адама-формы². Здесь важно вспомнить, что египтяне в период Древнего царства не наделяли Сета сугубо негативными характеристиками, он был покровителем царской власти.

Аристотелевский гилеморфизм повлиял на христианство, в котором демонизировалась не материя как таковая, но именно ее подверженность разрушению, нестабильность. Грешная плоть должна изо всех сил уподобляться телу Христа, чтобы в конце концов обрести спасение и бессмертие, избавившись от греха-лишенности. Тертуллиан именует Христа «господом плоти»³:

Ведь и слово исходит от телесного органа. Искусства осуществляются через плоть, ученые занятия, дарования — через плоть, дела, работа, обязанности — через плоть, да и вся жизнь души основывается на плоти, так что для души не жить есть не что иное, как разлучиться с плотью. Сама смерть есть дело плоти, равно как и жизнь. Более того, если все подчинено душе через плоть, то тем самым подчинено и плоти. Ты должен жить вместе с тем, что позволяет тебе пользоваться жизнью. Итак, хотя плоть считается служанкой и рабой души, она предстает ее сообщницей и сонаследницей. Если такова она во временной жизни, то почему не в вечной?⁴

Христианство не только не пренебрегает плотью, но и отдает ей центральное место в своей программе. Спасение вовсе не избавляет от материального существования; спасение преображает материю, устраняет ее тленность. Христианство — религия вечного тела, избавленного от болезни, старости и смерти. После Страшного Суда деструкция и целостность окончательно распределяется: плоть станет нетленной, а тление навеки соберется в аду. Если перевести все это на язык аристотелевской онтологии, то Христос спасает Адама (форму, душу), искупая вину Евы (материи) и устраняя лишение (*steresis*, грех). На этой почве рождается страх

2. Бен Маймон М. (Маймонид). Путеводитель растерянных. Иерусалим: Маханаим; М.: Гешарим; Мосты культуры, 2010. Переводчик и комментатор «Путеводителя» Михаил Шнейдер отмечает, что Маймонид говорит о женщине как о символе материи и о лишенности — как об источнике мирового зла, Сатане, Ангеле смерти, дурном побуждении (Там же. С. 108).
3. Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Избр. соч. М.: Прогресс, 1994. С. 188.
4. Там же. С. 195.

перед бесформенной и суверенной материей, подвижной и необузданной, подверженной изменениям и беспричинным аффектам, — материей, которая отдала предпочтение хаосу, а не логосу, смерти, а не бессмертию.

В «Исследовании ужаса» Леонид Липавский не касается онтологических предпосылок данного вопроса: он рассматривал ужас феноменологически, оставив нам возможность раскрыть его генеалогию. Мы узнаём из его работы, что больше всего христианское человечество, воспитанное Аристотелем, боится утратить индивидуальность и оформленность. Сюда же относится страх открытых пространств, где можно затеряться — в небе, в степи, в океане, — а также боязнь крови, когда она выходит наружу и начинает ветвиться за пределами тела, «становится красным растением среди зеленых, и вдруг мы начинаем осознавать растительную природу наших внутренностей»⁵. Липавский подчеркивает, что ужас вовсе не зиждется на чувстве опасности, он полностью автономен. Кроме того, философ утверждает, что ужасность вещи — это ее объективное свойство, как цвет или очертание⁶. И здесь Липавский вплотную приближается к аристотелевской онтологии. В сущности, главный теоретик ОБЭРИУ приводит различные примеры бесформенности, отождествляя данное качество с чувством ужаса.

Одним из первых проблему бесформенного поставил блаженный Августин: «конечно, имеющее форму лучше бесформенного»⁷. Трактую Книгу Бытия, он утверждает, что бесформенная материя была создана раньше всего остального, но это первенство не «по вечности», ведь «о ней ничего нельзя сказать, кроме разве того, что у нее есть как бы первенство относительно времени, хотя ей уделяется место низшее»⁸. Эта бесформенная материя возникла до сотворения времени, «потому что время появляется, когда все уже облечено в форму»⁹. Предположим, что время в этом изначальном хаосе тоже существовало в виде мешанины, не было еще дифференцировано из гущи первовещества: настоящеепрошлоебудущее — слитно. Далее Августин допускает очень интересную и странную мысль, что прежде, чем Бог произнес «да будет

5. Липавский Л. Исследование ужаса // Логос. 1993. Т. 3. № 4. С. 79.

6. Там же. С. 80–81.

7. Августин Аврелий. Исповедь. СПб.: Наука, 2013. С. 216.

8. Там же.

9. Там же.

свет», существовали какие-то субтильные духи, прозябающие в бесформенности:

Слова, сказанные Тобой в начале творения: «да будет свет, и стал свет» я не без основания отношу к существам духовным, уже как-то жившим, способным просветиться светом Твоим. Но как ничем не заслужили они ни такой жизни, которая могла быть просвещена, так не заслужили они и того, чтобы она была просвещена. Тебе не было угодно их бесформенное состояние, они должны были стать светом...¹⁰

Неоформленное состояние Августин называет «мрачной бездной»; он предается медитации, пытаясь постичь суть бесформенного — того первичного состояния, которое было в самом начале творения, которое Бог просветил-оформил. Сначала Августина представлялись страшные образы, непривычные и нелепые, но вскоре он осознал, что они все же являются чем-то дифференцированным. Августин погрузился в размышления и нащупал принцип изменчивости: все разнообразные формы, проходившие перед его внутренним взором, обладали одним общим свойством — непостоянством. И тогда он пришел к выводу, что сама изменчивость и есть бездна первичных вод, хаос довременного, неоформленного:

Итак, изменчивое в силу самой изменчивости своей способно принимать все формы, через которые, меняясь, проходит изменчивое. Что это такое? Душа? Тело? Некий вид души или тела? Если бы можно было о ней сказать: «ничто, которое есть нечто» и «есть то, чего нет», — я так и сказал бы. И все же она как-то была... Откуда же это «как-то была», как не от Тебя, от Которого все существующее, поскольку оно существует? Только чем оно с Тобой несходнее, тем оно дальше от Тебя, — и не о пространстве тут речь. Господи, Ты не бываешь то одним, то другим, то по-одному, то по-другому: Ты всегда то же самое, то же самое, то же самое¹¹.

Таким образом, по Августину, абсолютная бесформенность есть темная бездна и сама изменчивость, в ней сосредоточен принцип непостоянства, а Бог — это константный, стабильный свет.

Какие именно вещи порождают страх перед однородностью, согласно Липавскому? Грязь, жир, топь, слюна, слизь, семенная

10. Там же. С. 219.

11. Там же. С. 198.

жидкость (на ней философ заостряет взгляд, ведь в этой субстанции лучше всего обнаруживается суть однородности: здесь бытийствует все вместе, нерасчлененно, безиндивидуально, в смешанной потенциальности), кишки, легкие, сердце, все внутренности вообще, телесные соки, мясо. Ужасны простейшие и морские организмы, клопы и глисты — «тем, что они почти жидкие»¹². Точно так же с разлитой, нечленораздельной жизнью связаны определенные звуки, указывающие на консистенцию: хлюпанье, глотание, засасывание¹³. Ужасно разросшееся и пузырящееся; паук, вошь и осьминог, жаба, гусеница и краб, зад, грудь и нарыв. Сколопендра. Всюду здесь просматриваются пузыри, или отростки, или пузырь с отростками. Аморфные субстанции ужасны сами по себе — например, желе, пугающее ребенка: это некая ожившая материя, живая, но бесформенная, то есть лишенная логоса. Живая, но неопределенная. Липавский называет это «незаконной одушевленностью»¹⁴. Нечленораздельная жизнь — вот что действительно ужасает. Пузырь наиболее ужасен и эротичен, ибо в нем сконцентрирован принцип безиндивидуальности¹⁵. Липавский говорит о мертвце: он страшен тем, что жив какой-то другой жизнью, ведь у него растут ногти, волосы, он жив гниением¹⁶. И здесь мы приближаемся к сущности ужаса. Липавский предвосхитил интенции европейской культуры на полвека вперед. Оживший мертвец — на нем в итоге все и замкнулось. Мы смотрим хорроры по той причине, что ужас притягателен. Когда в V веке «Откровение Иоанна Богослова» стало канонической книгой, сюжет о восставших мертвцах вошел в перечень культурных архетипов христианского мира.

Бен Вудард, похоже, не читал Леонида Липавского. Во всяком случае он ни разу не упоминает о его трудах и не ссылается на него в своей книге «Динамика слизи. Зарождение, мутация и ползучесть жизни», поэтому будем считать, что сочинения философов конгениальны в силу свойственной обоим бленнофобии. Совпадения, конечно, поразительны: и у того и у другого речь идет о пузырях, о мертвцах, о желе, о слизи и т. п. Оба настаивают на том, что ужас напрямую не связан с чувством опасности, но, скорее, обусловлен предельным отвращением:

12. Липавский Л. Указ. соч. С. 82.

13. Там же.

14. Там же. С. 81.

15. Там же. С. 82–83.

16. Там же. С. 83.

В основе ужаса лежит омерзение. Омерзение же не вызвано ничем практически важным, оно эстетическое¹⁷.

Вудард вводит понятие «темный витализм», он пишет о «грибовидном ужасе и ползучести жизни», о «тошнотворном осознании негостеприимности Вселенной» (11–16). Страшась разрушения, износа и старения (28), он заявляет, ссылаясь на работу Иэна Гранта «Бытие и слизь», что наше существование «представляет собой всего лишь взаимное наложение слоев гнили, инфузорную массу или протоплазму — созидающее, но отвратительное единство» (95). Вудард приводит три аргумента в пользу своего виталистического пессимизма: картезианский, христианский и аристотелевский. Во-первых, наш разум слишком слаб, чтобы разгадать скрытые тайны природы; во-вторых, витализм несет «дурные вести», так как сулит окончательную гибель всего (эсхатология); в-третьих, булькающая и текучая подоплека жизни, ее чреватость бактериями, гнилью, ее исток в семенной жидкости, о кошмарности которой нам уже рассказал г-н Липавский, — все это эстетически гадко (28–29). «Безличная стихийная жизнь» пугает и Липавского, и Вударда, их приводит в ужас

... полужидкая неорганическая масса, в которой происходит брожение, намечаются и исчезают натяжения, узлы сил. Она вздымается пузырями, которые, приспособляясь, меняют свою форму, вытягиваются¹⁸.

Вудард по сравнению с Липавским более нервозен, так как в наше время особую чувствительность к нестабильным субстанциям развивают изоциренные компьютерные игры, ужасающее кино и странная литература. Все это Бен Вудард исследует в своей тревожной бленнофобной книге. Симпатизируя спекулятивным реалистам, он не замечает, что сам встает на позиции привилегированного доступа, поскольку описывает сугубо человеческие чувства, возникшие на почве христианской и аристотелевской онтологии. Похоже, что Вудард отталкивается от Сартра, хотя и не дает на него ссылок. Речь о том фрагменте трактата «Бытие и ничто», где Сартр, развивая психоаналитический материализм Гастона Башляра, утверждает, что качества субстанций обладают некой психической самостоятельностью, не зависящей от наших проекций:

17. Там же. С. 85.

18. Там же.

С другой стороны, липкость, собственно говоря, рассматриваемая в изолированном состоянии, может для нас оказаться вредной (потому что липкие вещества прилипают к рукам, к одежде, потому что они грязнят), но не отталкивающей. Мы могли бы в действительности объяснить отвращение, которое она вызывает, только посредством заражения этого физического качества определенными моральными качествами. Оно могло бы появиться здесь в результате обучения символическому значению липкости. Но наблюдение показывает, что маленькие детишки испытывают чувство отвращения при наличии липкости, как если бы она была уже заражена психическим. Оно нам показывает также, что они *понимают*, как только научатся говорить, значения слов «вялый», «низкий» и т. д., применяемых для описания чувств. Все происходит так, как если бы мы появились во Вселенной, где чувства и действия все нагружены материальностью, имеют субстанциальную сущность, поистине являются мягкими, плоскими, липкими, низкими, высокими и т. д. и где материальные субстанции первоначально имеют психическое значение, которое делает их отталкивающими, ужасными, привлекательными и т. д. Никакое объяснение посредством проекции или посредством аналогии здесь неприменимо¹⁹.

Сартр приводит очень сомнительный аргумент, когда ссылается на детей. У нас нет возможности углубляться здесь в детскую психологию, но вполне справедливо было бы заметить, что, наоборот, именно дети нередко начисто лишены какого-либо отвращения и бесстрашно контактируют в своих играх с различными неприятными субстанциями. Вудард и Липавский оба утверждают, что чувство ужаса не связано с потенциальной опасностью, что оно самостоятелно, — и точно так же Сартр отъединяет неприятность липкого от возможной вредоносности. Онтологический психологизм Сартра снова возвращает нас к старым метафизическим проблемам. Категории «бытие» и «ничто» — понятия иудео-христианской и аристотелевской метафизики; только ветхозаветное ничто соответствует нулю, той инверсии бытия, с которой обычно работает экзистенциализм, а в христианском (августинианском) варианте ничто отождествляется с аморфной неупорядоченной субстанцией. Сартр, объективируя негативные качества липкого, обнаруживает лишь собственную за-

19. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. С. 607.

раженность августинианской онтологией: смешивает чистое ничто экзистенциализма с ничто-бесформенностью. В «Тошноте» он замечательно живописал онтологическую революцию, осуществляемую в контексте старого гилеморфизма, в воображении Рокантена:

А между тем великая, блуждающая природа прокралась в их город, проникла повсюду — в их дома, в их конторы, в них самих. Она не шевелится, она затаилась, они полны ею, они вдыхают ее, но не замечают, им кажется, что она где-то вовне, за двадцать лье от города. А я, я ВИЖУ ее, эту природу, ВИЖУ... Я знаю, что ее покорность — не покорность, а лень, знаю, что законы для нее не писаны: то, что они принимают за ее постоянство... Это всего лишь привычки, и завтра она может их переменить. <...> Одинокие, совершенно одинокие, зловещие уроды побегут тогда по улицам, валом повалят мимо меня, глядя в одну точку, спасаясь от своих бед и унося их с собой, открыв рот и высунув язык-насекомое, хлопающее крыльями. И тогда я расхожусь, даже если мое собственное тело покроет подозрительная грязная короста, которая расцветет цветами плоти, лютиками и фиалками²⁰.

Покоряясь форме, материя обеспечивает индивидуацию и дифференциацию, которые не позволяют расцвести человеческим телам, но под гнетом оформленности затаился все тот же темный витализм, растительная текучесть, о которой мы уже знаем от Липавского: кровь — это всего лишь красное растение среди зеленых. Неожиданно похожие мысли находим в «Бытии и ничто»:

Эта текучесть, которая, в свою очередь, должна сравниваться с фруктовым соком или с человеческой кровью, также представляющей собой нечто вроде нашей скрытой витальной жидкости, отсылает нас к некоей постоянной возможности превращения зернистой плотности (обозначающей определенное качество бытия чистого в-себе) в однородную и недифференцированную жидкость²¹.

Забавно, что Бен Вудард назвал свой философский блог *Speculative heresy*, ведь в конечном счете все его страхи зиждутся на су-

20. Он же. Тошнота: Роман. Стена: Новеллы. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. С. 193–194.

21. Он же. Бытие и ничто. С. 607.

губо догматической платформе. Делая человека жертвой вездесущей слизи, темного витализма Вселенной, Вудард подчеркивает особую трагичность нашего бытия, незащитность перед грибовидными, ползучими, бактериальными силами. Но такая позиция выдает его антропоцентризм, пускай даже пессимистический. Вудард освобождает материю от какой-либо диктатуры формы, наделяет бесформенное самовластием, но отнюдь не восторгается таким положением вещей, как, например, Делёз, который отыскивает новый творческий потенциал в перевернутой онтологии. В работе «Тысяча плато» Делёз превосходно изобразил принцип инверсивного гилеморфизма: ремесленник покоряется воле древесины, когда отправляется на поиски древесных волокон определенного вида²². Это типичнейший пример из аристотелевской физики — ремесленник и материал, носитель формы и субстрат, — но перевернутый так, что ремесленник оказывается пассивным началом, возникает филлидозный философский сюжет. Подчиняющая, репрессивная форма — ремесленник, демиург, автор — больше не нужна, внимание сосредотачивается на поверхности явлений:

Мы обращаемся не столько к материи, подчиненной законам, сколько к материальности, обладающей *potos'om*. Мы обращаемся не столько к форме, способной навязывать свойства материи, сколько к материальным чертам выражения, конституирующим аффекты²³.

Когда мы говорим о «филлидозности», то имеем в виду гетеру Филлиду, которая, согласно средневековой притче, сумела так очаровать Аристотеля, что тот, добиваясь ее благосклонности, катал ее на спине и позволял подстегивать себя хлыстиком. История о гетере Филлиде и многочисленные иллюстрации к ней²⁴ переворачивают с ног на голову принцип, сформулированный Стагиритом в «Метафизике»:

Ни форма не может домогаться самой себя, ибо она [ни в чем] не нуждается, ни [ее] противоположность (ибо противоположности уничтожают друг друга). Но домогающейся оказывается

22. Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. С. 690–691.

23. Там же.

24. Воскобойников О. С. Тысячелетнее царство (300–1300). Очерк христианской культуры Запада. М.: НЛЮ, 2014. С. 372.

материя, так же как женское начало домогается мужского и безобразное прекрасного²⁵.

Слизь — это материальность, которая не нуждается в форме; более того, вредоносная, бактериальная слизь, о которой пишет Вудард, способствует разрушению форм. Революционность Вударда состоит в инверсии онтологических начал: материя изменяет форме с лишенностью, становится необузданной, хаотичной, опасной.

Бруно Шульц в «Трактате о манекенах» замечательно формулирует принципы филлидозной онтологии: отец заводит речь о самодостаточности материи, о том, что демиург несправедливо монополизировал право созидать. И хотя творческий метод демиурга нельзя постичь и повторить, существуют некие иллегальные действия, теневая демиургия, исходящая из самой материи: это неустойчивые эффекты, колебания поверхностей, неясные содрогания, створоженные напряжения, неотчетливые улыбки, переливы, грезы, мягкости²⁶. Зыбкие структуры материи подвержены распаду, спонтанным метаморфозам, и теневая демиургия, о которой говорит отец, использует эти качества. Здесь нет ничего долговечного и добротного, здесь царит одноразовость, недоделанность, случайность, жесты разобщены, органы не складываются в единство. Предпочтение отдано папье-маше, пестрой бумажке, пакле, опилкам. Во всем недолговечном и распадном лучше проявляется сущность *hyle*, ее пушистость, пористость, все то, что демиург старается скрыть в гармонии мира. Слаженность и согласованная игра жизни не позволяют вполне проявиться специфике субстрата, для этого нужны диссонанс, неуклюжесть, громоздкость, медвежеватость, грузное усилие²⁷. Сама субстанция шульцевской прозы — это булькающая метафорика, синестезийная клоака чувственности, в которой зрение, слух, обоняние, осязание, вкус — все перемешано и взбито в сдобный ком изначального чувствилища, не разделенного на отдельные восприятия. Шульц добивается эффекта кишашего текста. Интересно, что филлидозные мотивы у Бруно Шульца лишены какого-либо пессимизма и тревожности: автор наслаждается «теновой демиургией», которая созвучна его литературному стилю. Читая «Динамику слизи», мы не находим подобной восторженно-

25. Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1981. Т. 3. С. 80.

26. Шульц Б. Уцелевшее. М.: Текст, 2011. С. 57–58.

27. Там же. С. 56.

сти; скорее, здесь присутствует некоторая зачарованность: в каком-то смысле Вудард наследует «очарованному материализму» Дидро²⁸, но все-таки спекулятивный реалист тяготеет к ужасу и пессимизму, которые, по нашему мнению, являются признаками антропоцентризма.

Антон Заньковский

28. См.: *De Fontenay E. Diderot ou le matérialisme enchanté*. P.: Grasset, 1984.