

# Критика

## РАЗУМ И ГЛУПОСТЬ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

*Bernard Stiegler. Etats de choc: Bêtise et savoir au XXIe siècle.*  
Paris: Fayard; Mille et une nuits, 2012. — 360 p.

В одной из своих последних работ — книге «Шоковые состояния. Глупость и знание в XXI веке» — Бернар Стиглер осуществляет необычайно обширный анализ современной ситуации «знания», к которому привлекаются многие сюжеты континентальной философии — от рационализации знания, концептуализированной в работах Вебера и Франкфуртской школы, до постструктурализма (прежде всего в версии Деррида и Делёза), переосмысливаемого в условиях позднего или «шокового» капитализма (термин «шок» Стиглер использует в смысле Наоми Кляйн, встраивая его при этом в свой теоретический словарь). Важнейшими вопросами оказываются положение университета и — как ни странно — *digital humanities*. Их Стиглер истолковывает не просто как один из методов гуманитарных наук, а как едва ли не архимедову точку, которая позволит решить глобальные проблемы «пролетаризации» и «глупости».

В определенном смысле Стиглер предлагает читателю свою версию «Состояния постмодерна» — «Доклада о знании», написанного Ж.—Ф. Лиотаром в 1979 году по заказу квебекского правительства. Лиотар — важнейшая референция:

вера (в метарассказы) и недоверие — ведущие темы Стиглера, которым посвящена его работа «Неверие и недоверие», третий том которой вышел в 2006 году<sup>1</sup>. Полемика с Лиотаром оформляет во многом саму возможность интеллектуала ввязываться в глобальные вопросы, соотносящиеся с развитием общества, повышением уровня благосостояния или образования, утверждением некоего общенационального образца функционирования системы знаний и т. д. В 1983 году французский писатель Макс Галло, выступивший в роли представителя тогдашнего социалистического правительства Франции, в статье в *Le Monde*<sup>2</sup> заявил о «молчании интеллектуалов», не участвующих в дискуссиях о преобразованиях, через которые должна была бы пройти Франция, чтобы сократить отставание в экономической и социальной сферах. Лиотар, отвечая на этот призыв, брошенный фактически на заре эпохи, которая сегодня привела к политике «строгих мер» (*austerité*), поставил под вопрос возможность подобной одновременно

1. *Stiegler B. Mécréance et Discrédit*. P.: Editions Galilée, 2006. Т. 3. L'esprit perdu du capitalisme.
2. *Gallo M. Les intellectuels, la politique et la modernité*// *Le Monde*. 26 juillet 1983.

универсализирующей и прикладной позиции интеллектуала: последний, стоит ему взять на себя предложенную задачу, будет вынужден пренебречь теми диссоциациями, которые как раз и составляют задачу интеллектуала. Такие «диссоциации», отсылающие к лиотаровой «распре» (*différand*), то есть принципиальной гетерогенности любой ноэтической жизни, теоретизируемой благодаря кантовской концепции различия способностей и «языковым играм» Витгенштейна, дезавуируют любую универсальную позицию, подчиняя ее системной эффективности капитализма. С точки зрения Стиглера, однако, анализ Лиотара позволяет сегодня поставить вопрос о том, не является ли чисто языковой характер распри (с ее специфической непереводимостью) свидетельством более общей «фармакологической» ситуации, характеризующей всю сферу техники, являющейся одновременно *мнемотехникой*.

Последнее подводит непосредственно к методологии работы Стиглера. Отправные критические позиции Стиглер разделяет с достаточно широким спектром левой критики, nasledующей тематике Франкфуртской школы. Так, он неоднократно подчеркивает шоковую природу современного инновационного капитализма, имея в виду прежде всего то, что последний разрушает сферы значения, умения жить и стили жизни, которые обеспечивали продуктивную индивидуацию человека как полноценного (в том числе в политическом смысле) существа. Финансовый капитализм не только рационализировал и, по существу, разрушил автономию желания (подчиненного отныне техникам маркетинга), но и подорвал традиционный политический суверенитет, выступающий для Стиглера ба-

зовой категорией международного права и одновременно условием когерентности процессов индивидуации (например, через школьное образование, в рамках которого складывается не только психический индивид, но и социально-политический, то есть гражданин). Результатом оказывается борьба капитализма со всеми видами продуктивной экономики, руководимая всеильными рейтинговыми агентствами и международными организациями типа МВФ. Все это хорошо известные мотивы критики современного капитализма, и именно их узнаваемость является в определенной мере проблемой. Нередко складывается впечатление, что Стиглер в своей трактовке капитализма не отличается ни содержательно, ни по тону от *Le Monde Diplomatique*, образцового органа критики «неолиберализма» с прогрессивных позиций. Эти критические положения и представления подаются, однако, лишь на «вход» собственной теоретической конструкции Стиглера, которая резко контрастирует с ними своим довольно сложным строением, концептуальной утонченностью и фундированностью. Вопрос поэтому в том, насколько оправдана подобная обработка в общем-то конвенциональной критики «неолиберализма» (при том, что сам этот термин уже указывает на согласие с определенной интерпретацией политэкономических процессов, происходивших начиная с 1970 годов), массивным философским инструментарием (несколько напоминающим «Большой адронный коллайдер», приспособленный по прихоти Стиглера не столько к поиску элементарных частиц, сколько к расчету традиционных электротехнических задач).

Чтение «Шоковых состояний» осложняется тем, что сама эта фило-

софская машинерия принимает за данность, то есть за результат уже проведенной работы. Действительно, основные положения теории Стиглера, являющейся в целом такой онтологией техники, которая стирает традиционное «онтологическое» различие, были выписаны в исследовании «Техника и время», первый том которой — «Ошибка Эпиметея» — вышел еще в 1994 году<sup>3</sup>, когда Стиглер активно сотрудничал с Деррида, помогшим ему найти себя в философии после выхода из тюрьмы. Если вкратце, Стиглер отправляется от дерридеанской теории «фармакона», то есть среды любого производства значений, которая, являясь условием их данности, одновременно является условием невозможности полного присутствия и завершенности. В одном из интервью<sup>4</sup> Стиглер упоминает о том, что начинал он, как и Деррида, с феноменологии, однако это был весьма своеобразный опыт: заключение в камере стало для него отправным «эпохэ». Тюремное «отключение» от мира позволило прийти не столько к исходным формам конституирования мира, сколько к вопросу о культурной памяти, управляющей опытом даже в темнице. Гуссерль различал первичные ретенции — те, что конституируют актуальный опыт того или иного восприятия (например, память о предыдущей ноте в мелодии, только и позволяющей слышать мелодию как целое, или память о предыдущем слове, позволяющая схватывать смысл предложения), и вторичные — собственно воспоминания. Вторичные ретенции уже участвуют в селекции первичных,

поэтому опыт одних и тех же событий может быть принципиально разным. Но к этому различию Стиглер добавляет еще и «третичные ретенции» — всю сферу техники как мнемотехники, базовым примером которой выступает алфавитная запись (но также и архитектура или различные инженерные устройства). Третичные ретенции являются, с одной стороны, экстериоризированной памятью, но, с другой стороны, сами оформляют первичные и третичные ретенции, оказываясь залогом полноценной индивидуации, которая всегда под вопросом. Разработка этой, на первый взгляд, простой схемы позволяет Стиглеру выстроить достаточно развитую теорию того, что традиционно называлось «объективным духом», хотя сам этот термин ввиду его гегельянских коннотаций поставлен под вопрос: ведь он предполагает итоговое снятие «фармакологической» природы третичных ретенций, то есть того факта, что любая мнемотехника работает как на эмансипацию, так и на отчуждение, выступая одновременно ядом и лекарством. Типичный пример Стиглера — «грамматизация», прошедшая в Древней Греции непосредственно перед эпохой Сократа и софистов. Софисты — своеобразные коллеги современных технологов или менеджеров знаний, поскольку они открывают возможности такой передачи знания, которая не предполагает его «подлинного» усвоения и интериоризации, то есть открытия истин в процессе припоминания, архетипическим опытом которого является обучение геометрии. Точнее сказать, каждая новая грамматизация ставит под вопрос возможность такого разыгрывания индивидуации, которое позволяло бы опознавать в знании «свое» знание и при этом сохранять возмож-

3. *Stiegler B.* La technique et le temps. P.: Editions Galilée, 1994. T. 1. La Faute d'Épiméthée.

4. *Nassif Ph.* Bernard Stiegler: «La prison a été ma grande maîtresse» // Philosophie Magazine. Octobre 2012. № 63.

ность критического к нему отношения. Софисты занимаются «пролетаризацией» знаний, поскольку оно приобретает внешний характер для самого познающего: последнему достаточно, в определенном смысле, лишь удачно симулировать знание без обладания им — и именно проблематичную границу между такой симуляцией и собственно знанием обеспечивает грамматизация, имеющая фармакологический характер. В то же время именно «фармакон» дает возможность справиться с угрозами, развернув новую фигуру индивидуации: так, платоновская практика сама строится по модели чтения особого рода.

Схематика трех ретенций и фармакологии встраивается Стиглером в обобщенную «органологию» и теорию индивидуации, в которой он в значительной мере следует за Жильбером Симондоном. Это, в частности, позволяет изобразить несколько так и не состоявшихся диспутов, наиболее показательным из которых становится инсценируемый в нескольких главах книги Стиглера «спор» Делёза и Деррида. С одной стороны, Деррида в своем семинаре «Животное и суверен»<sup>5</sup> необоснованно полагает, что тематизация «животного» (*bête*) и «глупости» (*bêtise*) у Делёза в «Различии и повторении» указывает на сохранение метафизического различия, на фоне которого глупость просто недоступна для животного. Стиглер показывает, что Деррида неверно опознает базовые термины Делёза (индивидуации, различие и т. д.), не замечая того, что они полностью определяются контекстом философии Симондона. С другой стороны, возможно существенное сближе-

5. Derrida J. Séminaire «La bête et le souverain». P.: Editions Galilée, 2008. Т. 1. 2001–2002.

ние концепта *différance* с проблематикой индивидуации, которую Деррида в явном виде не рассматривает, хотя к этому и подталкивает его теория фармакона. Индивидуация встраивается не как оформление или рост, а как «дополнение» и «восполнение» на фоне разрыва или «рафазировки», а это уже вводит проблему техники такого дополнения. Если животная, то есть видовая, индивидуация и отличается от неорганической, то все же реализуется она на общем с ней «доиндивидуальном» фоне, который является источником как сдвига, неустойчивости, запускающей процесс индивидуации, так и возможного регресса или «системной глупости». Именно она, по логике Стиглера, является имманентной возможностью любого процесса фармакологического дополнения. Индивидуация в своих фазовых точках перехода оборачивается дезиндивидуацией, которая может обещать новую сборку, но никогда не гарантирует ее. Пределом психосоциальной индивидуации выступает «трансиндивидуальное» — сфера объективируемых и идеализируемых значений, которые, однако, не свободны от общего фармакологического проклятия. Например, опыт обучения геометрии выступает в качестве базового примера успешной индивидуации ученика через объективные значения, которые он, однако, может признать за свои, увидеть в соответствующем интеллектуальном опыте свой собственный исток, который, по сути, не имеет даты (выступая отправной точкой, в терминах Стиглера, для «длинного контура» знаний). Но сама задача обучения геометрии неизбежно решается в когнитивной среде, в которой отдельные теоремы и аксиомы сами могут выступать в качестве своеобразных упрощений и кратчайших путей, эвристик,

технизирующих знание с прицелом на решение «прикладных» задач и превращающих, таким образом, начинающего геометра в приложение к решебнику. В конечном счете системы автоматического стандартизированного тестирования можно интерпретировать в качестве именно раскрытия одной из фармакологических возможностей: замыкания самой сферы объективного духа в систему прикладных инструментов, которые формируют область системной глупости.

Конечно, в своей трактовке глупости Стиглер поддерживает темы рационализации, отчуждения и пролетаризации, в том числе в том варианте, в котором они были намечены Марксом в его критике политической экономии. Однако концепт глупости у него оказывается несколько более сложным, чем просто отчуждение, выступающее объективной экстериоризацией знания в результате тех или иных технических процессов. Так, базовая форма глупости определена именно пролетаризацией, которая не ограничена «пролетариями» в классическом смысле, а выступает модусом действия всей современной экономики знания, начиная с экспертиз и заканчивая университетом. Знание само стало тем, что существует отдельно от знающего, в качестве своеобразной системы угнетения. Однако «законом знания», по словам Стиглера, выступает фармакон: любая мнемотехника, любая составляющая объективного духа содержит возможность «терапии», продуктивного освоения, обещающего новую индивидуацию и — в актуальных условиях — новую реабилитацию желания (разрушенного капитализмом в результате просчитываемого управления влечениями). В то же время — и в этом пункте Стиглер не позволяет сде-

лать окончательного вывода — сама возможность присвоения экстериоризированного знания *также* содержит потенцию глупости, расстворения эго в «трансиндивидуальном»: не может ли оказаться так, что как раз прямолинейное присвоение мнемотехник в качестве «собственного опыта» (или *доверие* самому концепту опыта) выступает второй составляющей глупости как «трансцендентального условия мысли»? Если так, то глупость можно представить в качестве следствия такого рефлексивного движения фармакона, которое редуцирует его до двичной системы, снимающей саму игру дополнения: глупость — это фармакон, который не способен узнать сам себя, то есть либо экстериоризация, предполагающая возможность существования знания «где-то там», отдельно от индивида (в программах, институтах и т. д.), либо такая интериоризация, которая полностью поглощает индивида в знании, теряющего свой незавершенный характер («абсолютное знание» как абсолютная глупость). И наоборот, ум (или дух) — это всего лишь способ рефлексивного удержания фармакологической логики, необходимого затора внутри самой структуры знания и индивидуации, то есть элемент философского «незнания». Соответственно, предельная интериоризация знания всегда выглядит «ученичеством», от которого может защитить лишь подвешивание, приостановка данной индивидуации и переход к другой — совпадающий порой с переходом к новому распределению внутри того или иного корпуса знаний.

Поскольку философия Стиглера имеет очевидный технико-когнитивный крен, университет принимает на себя роль того института, который обеспечивает воспроизводство «логоса», мыслимого в дан-

ном случае не столько в горизонте фундаментальной науки, сколько как рациональное мышление, само представляющееся особой формой организации *внимания*, то есть артикуляцией ретенций и протенций. Университет занимается прежде всего образованием, воспитанием и «спасением» молодежи, но именно с этой функцией он все меньше справляется. Преподаватели университетов выступают в качестве «официально совершеннолетних» (в кантовском смысле), а потому участвуют в осуществлении процессов индивидуации, на которые завязаны межпоколенческие связи. Различные инициативы, связанные с демонтажем классических отношений преподавателей и студентов, их уравниванием и т. д., по мнению Стиглера, несколько напоминают «шоковые стратегии», примененные в Новом Орлеане: отказавшись от систематического спасения молодежи, университет переходит к существованию под лозунгом «Спасайся кто и как может». Геймификация преподавания говорит о том, что профессора уже лишились права *professer la vérité*, то есть публично изрекать истину. Последняя понимается не в качестве составляющей метарассказа, а как точка «метастабильности», например геометрическая истина, в которой индивидуируются отдельные эго, составляющие потенциально бесконечное сообщество «нас, геометров». В отличие, однако, от большинства других критиков современного «состояния университета», Стиглер настаивает на том, что простая реактивная реакция на различные неолиберальные реформы совершенно ничего не даст, поскольку она всегда отстает от осуществляющегося на наших глазах переворота в сфере мнемотехники, от новой грамматики, связанной

прежде всего с переходом от аналоговых носителей информации к цифровым. Последние, конечно, присвоены финансовым капитализмом и уже составляют основание для маркетингового контроля (пример — различные *presence technologies*, не упоминаемые Стиглером, но хорошо иллюстрирующие его мысль: само присутствие покупателя в магазине уже порождает поток (мета) данных, которые могут использоваться для маркетинга). Но университет уже не имеет возможности просто уйти от этой враждебной грамматики к науке, к своим корням и т. д. — напротив, весь вопрос в том, как выявить позитивные потенции нового фармакона и выстроить новую терапию, позволяющую обратить цифровую грамматику на пользу логосу.

В этом пункте Стиглер оппонирует Деррида и теме «безусловного университета», способного вопреки своему социальному, политическому и экономическому контексту претендовать на безусловную автономию своего отношения к знанию. По логике Стиглера, такая автономия всегда условна — именно потому, что само знание задается фармакологическими механизмами, развитие которых неподконтрольно университету: фармакон обеспечивает свободу университета и в то же время ограничивает ее, ставит ее под вопрос. Для того чтобы справиться с новым фармаконом, требуется не только его понять, но и выработать продуктивные методы его приручения. Соответственно, *digital humanities* и *digital studies* в версии Стиглера становятся основополагающей дисциплиной — не чем иным, как «новым эпистемологическим исследованием» актуальной грамматики. То есть это не исследование традиционных гуманитарных предме-

тов при помощи новых технологий (связанных в первую очередь с возможностью анализа больших данных цифровыми методами), а изучение самой «дигитализации» как новейшего сдвига в самой конституции знания, аналогичного, к примеру, переходу к печати, осуществленного ко временам Реформации.

Таким образом, общая схема одновременно реформирования и исследования подкрепляется социальной философией, в рамках которой «общество — это прежде всего способ организации *внимания* тех, кто должен жить в нем в гражданском мире, а разум, выполненный в виде академической жизни, является специфической модальностью *внимания в полисе*». Университет призван культивировать «длинные контуры» трансиндивидуации, то есть «способность к анамнезу», являющуюся условием «глубокого *внимания*». Поскольку же и *внимание*, и припоминание возможны только за счет *pharmaka*, то *digital humanities* становятся не только названием эпохи, но и названием вызова будущему университету. Сам университет, по мысли Стиглера, станет одновременно теорией и практикой фармакологии и органографии благодаря реформированию публичного пространства и, по сути, самого «общего дела» республики, новое определение которого предстоит найти, отправляясь от критики техно-научных знаний. В конечном счете продуктивная реформа университета и освоение современного фармакона невозможны без политической реформы, предполагающей создание «интернации» — так Марсель Мосс назвал своеобразную проекцию идеальной научной коммуникации на пространство международных отношений, не стирающую, однако, разницы наций и стран (в отличие от финансового капитализма).

Несмотря на глобальность такого плана, практические рекомендации Стиглера остаются достаточно скромными. Если задать вопрос о том, что именно должен делать университет в условиях нового цифрового фармакона, предлагаемые ответы сводятся к так называемой «контрибутивной экономике», образцами которой оказываются *Wikipedia*, а также различные сообщества *open source*, внутри которых открываются возможности продуктивно использовать те же цифровые технологии, которые в рамках корпораций работают, скорее, на отчуждение. Цифровой фармакон создает условия для «абсолютных шоков», позволяющих полностью замыкать индивидуальное сознание на импульсы рынка, но он же — и это «основная гипотеза» книги — создает «новую ассоциированную среду ретенций и диалога, которая порывает с процессом диссоциации, навязанным аналоговыми технологиями и в целом индустриальными процессами грамматизации в мире наемного труда, как и в символической сфере». Различные коллаборативные проекты сам Стиглер осуществляет в рамках ассоциации *Ars Industrialis* (поддерживающей также достаточно обширный словарь основных терминов философии Стиглера, на который он регулярно ссылается в своих книгах). *Ars Industrialis* призвана объединить самых разных специалистов, интересующихся «индустриальной политикой технологий духа», однако пока остается неясным, как эта достаточно точечная инициатива может способствовать решению поставленных — достаточно амбициозных — задач, в том числе политических.

Более того, несмотря на привлекательность «контрибутивных» моделей (которые опираются, в част-

ности, на концепции психолога Курта Левина), их применимость, по сути, требует достаточно значительного личного ангажмента, тогда как основные проблемы университета, да и общества в целом, определены работой анонимных или по крайней мере достаточно инерционных и безличных механизмов, например рынка. Иными словами, у любых моделей коллаборации есть как минимум две проблемы. Во-первых, это проблема масштабируемости — совершенно неясно, например, как преподаватели могли бы работать *full-time* в роли «волонтеров» или «контрибьюторов» (более того, фактически неолиберальный менеджмент уже сейчас использует различные составляющие эмоционально насыщенного коллаборативного труда для привлечения не-оплачиваемой или низкооплачиваемой рабочей силы — типичным примером тут является история «интернов» или стажеров, недавно проанализированная в работе Росса Перлина «Нация интернов»<sup>6</sup>). Во-вторых, это проблема достаточно успешного присвоения коллаборативных схем уже работающими маркетинговыми системами — здесь можно вспомнить не только различные рекомендательные сервисы или их составляющие (от пользовательских рецензий *Amazon* до *Goodreads*), но и собственно «социальные сети», в которых Стиглер также видит обещание новой позитивной фармакологии (признавая при этом их сегодняшнюю «глупость»). При этом такое присвоение не обязательно осуществляется открыто, нередко этого и не нужно: любая коллаборация или любой обмен сами по себе

создают важнейшую экстерналию — ту или иную рекламную «площадь», которая может использоваться достаточно произвольно. Так, к примеру, именно контекстная реклама остается для *Google* важнейшим источником дохода (тогда как сам «контекст» обеспечивается коллаборацией пользователей), и этот факт препятствует реализации шифрования почтовых сообщений, которая мешала бы практикам слежки за личной перепиской, недавно получившим широкую огласку.

Проблематичность анализа Стиглера может быть выписана по разным направлениям, хотя, разумеется, открытость этого проекта не позволяет подвести итоги. Поддержка конвенциональной критики неолиберализма (Стиглер говорит даже о «неолиберальном джихаде», противостоящем позитивной фармакологии), пропускаемой через авторскую онтологическую теорию, приносит плоды, которые выглядят довольно ожидаемыми. Интересно то, что во многих пунктах они близки к современному «интернет-оптимизму», весьма распространенному в кругах венчурного технологического капитала. Как показывает Е. Морозов в своей работе «Чтобы все спасти, кликни здесь»<sup>7</sup>, проблематичность позиций таких авторов и идеологов, как Эрик Шмидт или Клэй Ширки, состоит в ряде догматических предпосылок, позволяющих мыслить Интернет в качестве некоего эпохального события, принципиально меняющего возможности производства знания и сотрудничества людей. Практические выводы Стиглера ничем существенным не отличаются от рекомендаций интернет-оптимистов,

6. *Perlin R. Intern Nation: How to Earn Nothing and Learn Little in the Brave New Economy. L.: Verso, 2012.*

7. *Morozov E. To Save Everything, Click Here: The Folly of Technological Solutionism. N.Y.: Public Affairs, 2013.*

регулярно указывающих на то, что сетевое знание позволит справиться с большинством классических проблем позднего капитализма. Концепция спасения и эмансипации за счет «аугментации человеческого интеллекта», инициированная прежде всего Дугласом Энгельбартом и развитая классическим движением хакеров, также является важным фоном решений Стиглера, но никак им не обсуждается, как и тот факт, что, по сути, уже в 1990-е она подошла к своему завершению.

Второе направление возможной критики — соотнесение проекта Стиглера с собственно классовым анализом капитализма: в качестве примера такого подхода можно упомянуть недавнюю статью Тома Бьюниарда «Технореформизм»<sup>8</sup>. Несмотря на онтологический подход к технике, Стиглеру не так-то просто избавиться от обычного техницизма и технократизма, то есть от того контекста «менеджеральной» революции, который — в разных версиях и с разными коннотациями — был сформирован в качестве ответа на определенные этапы развития капитализма. Выступая против ресентимента неприемлемых критиков капитализма, Стиглер неявно сближается с интеллектуальным ландшафтом периода *New Deal*: по сути, нам предлагается именно заключить «новый договор» с цифровыми медиа при поддержке университета и государства. Это само по себе интересно, но не совсем понятно, как такие реформы могут быть осуществлены в условиях, когда единственный общественно-признанный инструментарий социальных изменений и манипуляций находится в ведении мейнстримной экономической науки.

8. *Bunyard. Technoreformism // Radical Philosophy. July–August 2012. № 174. P. 33–36.*

Наконец, третье, возможно даже еще более интересное, направление — это анализ самой трактовки техники и фармакона. Не исключено, что, принимая за образец мнемотехник и техники в целом алфавитную запись, Стиглер упускает ту возможность изучения эволюции техники, которая была намечена, в частности, у Делёза в его теории «машинного филума». По сути, алфавитная запись остается неизменной, независимо от способа ее реализации — аналогового или цифрового. А потому онтология техники оказывается под угрозой «граммоцентризма», не позволяющего анализировать технику за пределами антропоцентричной перспективы. В известном смысле вся техника у Стиглера так или иначе «напоминает» нам о чем-то, относясь к человеку как своеобразному инвалиду памяти, но это еще ничего не говорит о ее имманентной логике развития. Этот момент замечен и по тому, что Стиглер, постоянно акцентируя принципиальное новшество «дигитального», не рассматривает радикальное различие аналогового и цифрового кодирования и их влияние на концептуализацию разума в целом (хотя многие подступы к этой проблематике уже были намечены в философии сознания еще в 1970–1980-е годы). Отличие «цифрового» выписывается, как правило, в чисто количественных и негативных терминах (через «большую скорость», «абсолютный шок» и т. д.), то есть в терминах, которые уже присвоены неолиберальным джихадом, за счет простой замены знака «плюс» на «минус». К тому же — это отдельная проблема — неясно, насколько общая структура фармакона сама остается метаисторической, то есть именно *структурой*, в рамках которой всегда можно перейти от «факта» яда к «принципу» терапии и по-

зитивности, то есть извлечь словно бы ожидающие нас возможности из того, что пока всего лишь *употребляется* неправильно или нелепо (тривиальное сравнение фармакона с любым инструментом, например с молотком, который можно использовать и во благо, и во зло, говорит о том, что в онтологии Стиглера молоток сначала употребляется, скорее, не по назначению, возможно,

как холодное оружие или гнет). Разве не возможен «апокалиптический» фармакон или фармакон Судного дня, в среде которого любой переход к позитивной возможности выявлял бы лишь еще более катастрофические перспективы, а попытка забивать молотком гвозди неизбежно вела бы к краху всей конструкции?

Дмитрий Кралечкин

## «МИР ЕДИНСТВА» И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОСТЬ ФАНТАЗИИ

Василий Кузнецов. Мир единства.

М.: Академический проект, 2010. — 207 с.

«Мир единства»<sup>1</sup> — очень смелая книга, в особенности по своей исследовательской цели. А цель ее, по сути, кантианская: определить мировую реальность через культурные условия возможности ее тематизации. И ключевым условием такой тематизации оказывается... фантастика. Мысль эта, разумеется, не везде проведена прямо, но будет преследовать читателя на протяжении всей книги — сложно не почувствовать основной мотив, определивший и месседж: реальность фантастична, фантастика реальна.

Храбрости автора можно позавидовать. Ну, кто сегодня (помимо аспирантов провинциальных педвузов да новоявленных теологов) возьмется за разработку столь дискредитированной темы — единства мира? Вероятно, чтобы как-то компенсировать эту «неактуальность», автор и выбирает необычный ра-

курс обсуждения — дистанцируется от традиционного представления проблемы, создает свой особый стиль «мягкой и гибкой мысли» (8), который я бы назвал поэтической операционализацией тавтологий:

Неустранимость сцепленности разнообразнейших вещей... раскрывает универсальную связанность любой предметности... и вязкость проблематики. Будучи рассеянной, она незаметна; проявляясь всюду, она очевидна; лишенная устойчивой формы, она пребывает в бесконечном движении; не обладая собственным голосом, она беззвучна (9).

«Она» — это тотальность, трансцендентность, искомая реальность единого. И в конечном счете эта очевидно дискредитированная тема оказывается беспроектным способом представления самых произвольных исследовательских проектов. Скажем, требуется известная фантазия (!), чтобы последние — замыкающие монографию и пред-

1. Заглавие не должно вводить читателя в заблуждение. Более точным было название «Единство мира», но такую книгу, видимо, уже написали.