

УДК 141.319.8 + 159.935

Загурская Н. В.

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

## СПЕКУЛЯТИВНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ ПОСТАНТРОПОЦЕНА

В статье исследуется постгуманизм в контексте спекулятивного реализма и объектно-ориентированной онтологии. Постгуманизм рассматривается как постантропоцен исходя из критики конвенционализма как корреляции мышления и сущего. Постантропоцен понимается как *postpostmodern* в связи с ориентацией на объективность как совокупность объектов, одним из которых оказывается человеческое существо. Такого рода объективность учитывает алеаторичность реальности и ввиду этого спекуляции реального имеют выраженную игровую составляющую, которая на уровне материи проявляется в изменчивости тёмной онтологии слизистого. Так утверждается принципиальная контингентность постантропоцена.

**Ключевые слова:** постантропоцен, спекулятивный реализм, объект-ориентированная онтология (ООО), тёмная онтология.

У статті досліджується постгуманізм у контексті спекулятивного реалізму та об'єктно-орієнтованої онтології. Постгуманізм розглядається як постантропоцен виходячи з критики конвенціоналізму як кореляції мислення та сущого. Постантропоцен розуміється як *postpostmodern* у зв'язку з орієнтацією на об'єктивність як сукупність об'єктів, одним з яких виявляється людська істота. Такого роду об'єктивність враховує алеаторичність реальності й з огляду на це спекуляції реального мають виражену ігрову складову, яка на рівні матерії проявляється у мінливості темної онтології слизового. Так стверджується принципова контингентність постантропоцена.

**Ключові слова:** постантропоцен, спекулятивний реалізм, об'єкт-орієнтована онтологія (ООО), темна онтологія.

The article investigates posthumanism in the context of speculative realism and object-oriented philosophy. Posthumanism is been considering as post-anthropocene on the assumption of critics of conventionalism as a correlation between thinking and being. The speculative turn appears as the non-human turn, taking into account the statement of the existing of existence in the absence of a thought. The post-Anthropocene is understood as *postpostmodern* in connection with the orientation to the objectivity as an aggregate of objects, one of which is a human being. This kind of objectivity takes into account the aleatoricity of reality and in view of this the speculations of the real have a expressed play component, which at the level of matter is manifested in the mutability of the dark ontology of the slimy. In the speculative reality of the post-Anthropocene, the human being itself is objectified, appears as a human object and it is in this state that it discovers the diversity of its qualities and relations. The human object in this case is an aggregate of objects, in turn splitting into a number of objects, which provides a post-Anthropocentric possibility of thought without thinking. Undermining and overmining, i. e. politycal as subversion of a subject in post-postmodern events brings him to the state of a human object. Thus, the principle contingency of the post-anthropocene is proved.

**Keywords:** post-anthropocene, speculative realism, object-oriented ontology (OOO), dark ontology.

В контексте спекулятивного реализма и объект-ориентированной онтологии (ООО) концепт постантропоцена оказывается предпочтительнее постгуманизма в связи с необходимостью подчеркнуть продолжение эволюционного вектора. Таким образом также семантически подчёркивается, что голоценная всеобщность, конкретизировавшись в антропоцене, затем расщепляется на множество модусов существования человеческого.

В связи с этим Р. Брасье расширяет проблематику и рассматривает нон-антропоцен, который включает самый широкий спектр не-человеческого, предлагая рассмотреть спекулятивный реализм как радикальный постмодерн. В этом случае спекулятивный поворот оказывается поворотом не-человеческим, учитывая утверждение существования сущего в отсутствии мысли [1]. Причём именно поворотом, поскольку, как утверждает К. Колбрук, мы всегда были антропоценом, развивая, с одной стороны, утверждение Б. Латура о том, что мы никогда не были модерном, а, с другой стороны, мысль К. Хейлз о том, что невозможно стать человеком, не побывав постчеловеком.

В философско-антропологическом отношении спекулятивный реализм развивает

восходящую к М. Хайдеггеру и А. Бадью, а также явно полемизирующую с кантианством тенденцию лишения человеческого существа собственно человеческих привилегий вплоть до отождествления с объектом. В связи с этим спекулятивный реализм может быть рассмотрен в качестве метафизического, а соответствующая ему онтология маркируется как объектно-ориентированная. При этом подчёркивается, что необходимо отойти не только от идеализма, но и от самих иерархизированных оппозиций и перейти к параллаксу спекуляции/реальности, идеализма/материализма и пр.

В частности, Й. Г. Грант, испытавший выраженное влияние философии постмодерна, предлагает от критики кантианского идеализма перейти к исследованию неорганического с точки зрения делёзовского абсолютного эмпиризма или имматериализма. Постантропоцен в таком случае может пониматься как человеческое, возвращённое природе в понимании Ф. Шеллинга. Природное как потенциальное обнаруживает безразличную бездну, мультиплицирующую дизъюнкции. Это извержение дизъюнкций из бездны только усиливается в движении воли к глубине, к духу. Такого рода химия тьмы разлагает материю до стихий, элементов и тогда возникает совокупность непредвиденных обстоятельств, контингентность (*contingency*), которая перманентно изменяет проект. «Это показывает, что существует материя сознания, также как существует материя машины, поскольку сознание является чем-то материальным. Все, что является объектом опыта, также является материальным. Мы должны выйти за пределы опыта!» [7, р. 49].

Выход за пределы опыта связан с риском, поскольку тёмный витализм является витализмом, который разворачивается против самого себя, эстетически непригляден, а кроме того – несёт дурные вести, причём в скрытой форме, и их воздействие может сказаться в самый неподходящий момент в соответствии с контингентностью. Б. Вудард предлагает рассмотреть тьму как слизь, жижу, кишение, неразличимость, нерасчленённость, которые лучше всего проявляются на примере грибов, бактерий, плесеней, дрожжей, вирусов. Но в таком радикально открытом пространстве болезни и затяжной бесформенной смерти как раз и обнаруживается витальный потенциал продуктивных мутаций, дрожь от собственной спелости, пользуясь метафорой Т. Лиготти, причудливая динамика радости: «микробное, учитывая его невидимую природу, сулит не только жуткую смерть, но и умерщвление самой смерти в мутном тлене заразы» [2, с. 40]. Именно мутации обуславливают неукротимую ползучесть жизни, обусловленную вторжением времени в пространство. Сущности как автономные единицы сущего оживляет именно взаимодействие как вариативное кишение неизменного в себе. Таким образом понимаемая сущность представляет собой не-объект как слабую, эпистемологическую эмерджентность по сравнению с объектом как сильной, онтологической эмерджентностью. В соответствии с этой своеобразной метафизикой слизи жизнь утверждается в бытии. Б. Вудард перефразирует хайдеггеровскую формулировку в «Бытие и Слизь» и предлагает считать человеческое существо мыслящей слизью, захваченной потоком времени в парадном шествии Ничто, т. е. обосновывает тёмную онтологию. Только таким образом возможно вернуться от лезвия радикальной открытости извне и изнутри, как утверждает Р. Нагрестани. Разземление слизи ударом молнии вызывает радужные разводы миазмов, радикальное раскладывание (*unfolding*) чистой поверхности вывернутого наизнанку органа. Слизистое обеспечивает взаимосвязь и продуктивность за счёт пластичности, подобной пластичности ламеллы Ж. Лакана. И подобно тому, как Ж. Лакан полагал субъективность проблематичным для мысли роем (*essaim*), сияние поэтического также оказывается только переливающимся следом слизистого, слепым пятном реального. Поэтому Б. Вудард настаивает на бесплодности чисто поэтического жеста, трансцендирующего человеческое только внешним образом в тщетных попытках защитить его от радикальной инаковости витального. То же касается и чисто политического (*political*) жеста, который скрадывает мультиплицированность политического (*polytical*) в понимании Р. Нагрестани. Продуктивным оказывается как раз их сплетение в ноосферном экстеллекте как сети онтологического и эпистемологического, единицей которого является мутант или гибрид по мнению Г. Хармана.

Б. Браттон понимает под человеческими политиками (*politics*) различные аспекты человеческого опыта, в частности – человеческое искусство. Таким образом подчёркивается, что возможно также искусство не-человеческое, которое, впрочем, также является одной из возможных политик, в контексте которой человеческое существо оказывается связующим

агентом. Соответствующую такому искусству эстетику, вслед за С. Шавиро, он обозначает как эстетику ускорения, акселерации (*acceleration*): прежде всего в виде цифрового дизайна как попытку соответствовать актуальному моменту. Б. Браттон считает, что именно такая эстетика адекватна постантропоцену. Эпистемология постантропоценного дизайна подразумевает «сопротивление альтернативам, которые слишком быстро идентифицируют то, что именно нужно получить или потерять при прохождении (*passage off*) препятствия [6].

Г. Харман же настаивает на актуальности нете(ле)ологической философии. В концепции К. Мейясу в конце тоннеля обнаруживается не свет, но мрак тёмной онтологии, тогда как корреляционизм замыкается в прозрачной клетке. Тёмный конец предполагает отказ от достаточного основания, разъятие корреляции между бытием и мышлением, что лишает человеческое привилегированного доступа к бытию и трансцендентному: «*выйти из самих себя*, овладеть “в себе”, познать то, что существует независимо от того, есть мы или нас нет» [4, с. 34]. Этот выход из себя является птолемеевым реваншем по сравнению с коперниканским поворотом кантианства: «можно предположить, что феномен не поддерживается вещью в себе: что существуют лишь “феноменальные сферы”, а именно трансцендентальные субъекты, согласованные между собой, но меняющиеся и “плавающие” в лоне абсолютного небытия, в котором все снова может потонуть, если вдруг человечество исчезнет» [4, с. 47]. Таким образом, К. Мейясу под концом человеческого понимает истощение бытия в мысли, когда «*невозможность немыслимого сама является немыслимой*» [4, с. 55].

Поэтому К. Мейясу обращается к «Броску костей» С. Малларме, который соотносил звёздное небо не с моральным законом, а со случаем. Лишённое смысла совершенство постигается посредством поэтического акта, сверкающего лишённым контекста синтаксисом. В связи с этим алеаторическая поэтика звёздного неба отсылает не к Богу, а к его отсутствию или, по крайней мере, запаздыванию. И последний выбор в ситуации запаздывающего бога – бросать ли кости – заканчивается броском-созвездием Капитана (Господина). Капитан как основной персонаж «Броска костей» позволяет рассмотреть его и как завершение проекта *Книги*, и как его крах, подобно тому, как постчеловек может рассматриваться и как завершение, и как крах *telos*'а человеческого, высоты его *может быть* (*peut-être*) как бессвязной связи тире или произнесения немого *e*, его изобилие в нехватке. Так происходит парентетическая фиксация числа акцентов, которой С. Малларме стремился избежать, исключив тире и сохранив дефисы. Сюжетно это выражается в том, что гибкие сирены трансформируют Капитана, т. е. происходит автоперформативное Поэта как его *Может Быть* (*Peut-Être*), его собственной истины: «мы знаем, что его бесконечность будет эффективной, и мы знаем это лучше, посредством его божественной части, чем он знал это во время действия его человечности» [9, р. 89]. Но хотя каждая мысль возвращает к броску костей, рано или поздно происходит событие, которое буквально хватает за жабры и кладёт предел игре, соотнося завуалированное письмо и дрожащую реальность числа. Как замечает П. Холвард, «абстрактное математическое описание объекта должно быть менее зависимым от ума или антропоцентрическим, чем чувственное или эмпирическое описание, не существует ускользающего фундаментального различия между чистым числом и применяемым измерением» [8, р. 140].

Однако, согласно К. Мейясу, для этого необходимо окончание работы траура и расставания с настоящим (*essential*), неоплаканым призраком, «умершим, чья смерть такова, что мы не можем оплакать ее» [3, с. 70]. В противном случае ситуацию можно описать как незаконченный конец: «Бога, человека, природы и пр. пока нет», т. е. религизацию, становление-религиозным. Эта позиция является не атеистической, равно как и не постсекулярной, но посттеологической, поскольку подразумевает имманентную экспроприацию внутреннего ядра теологии. К. Мейясу сосредотачивается на разрешении распри между религиозностью и атеизмом, но вполне возможно осуществить перенос этих соображений на проблему существования человека, которого всегда *пока нет, ещё нет*. Возможно, он отлучился, оставив сообщение *I'll be back*. Такого рода (не)возможность позволяет обозначить человеческое существо как своего рода киборга без свойств. Именно это является решением проблемы призрака в антропологическом ключе: человек должен быть оплакан в качестве умершего, но продолжить призрачное существование ради бытия человеческих существ. Киборг без свойств – своего рода Бог из машины, который никогда не

актуалізується і остається контингентним ефектом Хаоса, а значить – Хаосмоса, Гипер-Хаоса як Хаоса, організуючогося на своєму пределі: «абсолют, в итоге, есть не что иное, как крайняя форма хаоса, *гипер-Хаос*, где нет, или кажется, что нет, ничего невозможного, даже немислимое возможно» [3, с. 91].

В эту чёрную дыру различий может кануть даже становление в его «стабильности», поскольку спекулятивное вопрошание, которое, по мнению К. Мейясу, является продолжением вопрошания Д. Юма, распространяется и на само противоречие в пользу реального противоречия и противоречивости в целом. В этом отношении К. Мейясу размежовується с постмодерном і орієнтується скорее не на просторанственність, но на кувьрки темпоральности. Именно поэтому концепция восприятия А. Бергсона осмысливается К. Мейясу, под влиянием А. Бадью, как вычитательная и восприятие оказывается меньшим, чем материя. Вибрирующая реальность материи сокращается, истощается, завершается в имманенции складки как взаимодействия становления и его огибания. Размыкание же складки становится активной, креативной смертью и парадоксальным образом – жизнью, жизнью хаосмотической, всегда только подступающей к хаосу. По замечанию Г. Хармана, М. Хайдеггер противопоставляет экспансии имплозию складки, Мейясу же остаётся скорее делёзианцем в его ориентации на поверхность совокупности номадических сингулярностей.

С другой стороны, К. Мейясу пытается «отучить нас от текста <...> начиная испытывать определённое напряжение глаз» [10, р. 275], осуществляя критику визуального как феноменального и обращая внимание на нефилософское происхождение онтологий. Границы объектов в этом случае выходят за пределы феноменального. Скажем, четырёхскладчатость объективности, согласно Г. Харману, может быть рассмотрена как пересекающая граница. Эта граница, по мнению Й. Х. Гранта, пересекает пределы опыта. Но принципиальная имманентность ООО позволяет утверждать, что эта граница пересекает и сама. Тогда ООО оказывается «плоской онтологией», не подразумевающей разведения феноменального и ноуменального по разным уровням.

После конечности, синонимичной фактичности, объект оказывается тёмным излишком, который никогда полностью не выражается в отношениях, всегда не прямых и ассиметричных. Г. Харман смыслу как прозрачности и связанности с более общей структурой противопоставляет смысл распри, наслаждения как неотъемлемой составляющей свободы, беспричинность и бесполезность. Такого рода нонсенс отсылает к делёзовскому отрицающему утверждению о том, что стать человеком возможно только перестав им быть. В контексте концепции Г. Хармана человеческое существо предстаёт объектом-становлением по сравнению с объектом-вещью, которые, впрочем, чётко не разделяются, а промежуточный уровень объектов опускается. Исходя из корреляционизма как немислимости раскола мира и человека, Г. Харман радикально обвиняет Хайдеггера в антропоцентризме, разделении вещи и объекта: «пусть Хайдеггер действительно превращает *Sein* и *Dasein* в извечно созависимую пару, из этого не следует, что бытие исчерпывается его манифестацией человеку. У Хайдеггера реальные объекты идут рука об руку с чувственными» [5, с. 43] и взаимодействуют посредством определённых свойств. Чувственные же объекты инкрустированы мерцающим, роящимся налётом качеств, не распадаются, но и не застывают, осуществляя своего рода метафизический аллюр, подобно тому как «капли воды вечно существуют на поверхности океана» [5, с. 123]. Космос, как и человеческая душа, бездонны, и исходя из этого признаются поверхностными.

Забота в этом случае уступает наивности, искренности по сравнению с сомнением, что усиливает контакт объектов. Мы доверяем им настолько, что они становятся наличными только когда ломаются, а до этого прячутся в сподручности, храня от истощения своё бытие. В таком случае и здесь Г. Харман радикально отмежевывается от М. Хайдеггера: в сподручности утверждается как раз независимость объектов.

Тем не менее, онтография Г. Хармана представляется более упорядоченной по сравнению с К. Мейясу, поскольку игра в кости сменяется игрой в карты. В качестве мастей выступают реальное и чувственное, качество и объект. Объекты или качества соединяются, между объектами и качествами возникает напряжение, а между качествами – излучения, как в случае, когда карты одной масти кроют друг друга. В результате выстраивается модель, которая

учитывает четверицу М. Хайдеггера и выделение четырёх типов событий А. Бадью. Если с божественным соотносится небо, то оно напоминает зоопарк вещей; если же земля, то в её сокрытых недрах обнаруживается множество тайных посланий. Смертные являются в небе, но их онтологическое единение происходит на земле. Смертными в постантропоценом контексте являются вовсе не обязательно люди, но те объекты, которые в силах умереть, то есть способные к смерти как смерти.

Эта модель демонстрирует, что не только бытие, но и сама мысль возможна вне мышления. По сравнению с антропоценом не особенности человеческих взаимодействий проецируются на взаимодействия вещей, а как раз напротив, как метафоризирует Г. Харман, именно грубые схватывания унылых комьев наличности разгораются интригующей неоднозначностью. Причём этот объект не может оставаться только надорванным (*overmined*), поскольку он слишком глубок, чтобы быть реальным, и потому является фантазматическим. С другой стороны, фантазматичен и подорванный (*undermined*) эффективный объект, который не может реализоваться в силу излишней поверхностности. Но при соотношении разрывов объективного с подрывом (*subversion*) субъективного обнаруживается зияющая реальность, объективизированная и отчётливая.

Так, субверсия субъекта в событийности после постмодерна как предельного антропоцена приводит его в состояние человеческого объекта. В спекулятивной реальности постантропоцена и само человеческое существо объективируется, предстаёт человеческим объектом и именно в этом состоянии обнаруживает всё многообразие своих качеств и отношений. Человеческий объект в таком случае представляет собой совокупность объектов, в свою очередь расщепляющихся на ряд объектов, что предоставляет постантропоценовую возможность мысли вне мышления как спекулятивную реальность.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Брасье Р. Спекулятивный реализм как анти-антропоцентризм : [электронный ресурс] / Р. Брасье ; [пер. с англ.]. – Режим доступа : <http://s357a.blogspot.com/2013/04/blog-post.html>.
2. Вудард Б. Динамика слизи. Зарождение, мутация и ползучесть жизни / Б. Вудард ; [пер. с англ. Д. Хамис]. – Пермь : Гиле Пресс, 2016. – 124 с.
3. Мейясу К. Дилемма призрака / К. Мейясу ; [пер. с англ. А. Писарева]. – Логос. – 2013. – № 2 (92). – С. 70–80.
4. Мейясу К. После конечности : Эссе о необходимости контингентности / К. Мейясу ; [пер. с фр. Л. Медведевой]. – Екатеринбург ; М. : Кабинетный ученый, 2015. – 196 с.
5. Харман Г. Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера / Г. Харман ; [пер. с англ. А. Морозова и О. Мышкина]. – Пермь : Гиле Пресс, 2015. – 152 с.
6. Bratton В. Н. Some Trace Effects of the Post-Anthropocene: On Accelerationist Geopolitical Aesthetics : [electronic resource] / В. Н. Bratton // e-flux. – № 46. – 2013. – Mode of access : <https://www.e-flux.com/journal/46/60076/some-trace-effects-of-the-post-anthropocene-on-accelerationist-geopolitical-aesthetics>.
7. Grant I. Н. The Chemistry of Darkness. – Pli. – № 9. – 2000. – pp. 36–52.
8. Hallward P. Anything is Possible: A Reading of Quentin Meillassoux's After Finitude / P. Hallward // The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism. – Melbourne : Re.press, 2011. – pp. 130–141.
9. Meillassoux Q. Le Nombre et la Sirène. Un déchiffrement du Coup de dés de Mallarmé. – P. : Fayard, 2011. – 256 p.
10. Thorne C. Outward Bound / C. Thorne // Speculations. – N.-Y. : Punctum books, 2012. – III. – pp. 273–289.