

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«Нижегородский государственный педагогический университет
имени Козьмы Минина»

На правах рукописи

Степин Антон Владимирович

**СТРАТЕГИИ ОСТАНОВКИ ИСТОРИИ В НЕМЕЦКОЙ
ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА: В.БЕНЬЯМИН, М.ХАЙДЕГГЕР,
Д.КАМПЕР**

Специальность 09.00.03 – История философии

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских
наук, профессор
А.А. Федоров

Нижний Новгород – 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|-----|
| Введение..... | 3 |
| Глава 1. Политика как горизонт поисков стоп-крана истории (В.Беньямин)..... | 20 |
| 1.1 Веймарская республика и интеллектуалы..... | 20 |
| 1.2 Саботаж и критика В.Беньямина..... | 24 |
| 1.3 Политическая революция как стоп-кран истории. Насилие и опыт революции..... | 42 |
| Глава 2. Рациональность как горизонт поисков стоп-крана истории (М.Хайдеггер)..... | 54 |
| 2.1 «Дискурс катастрофы» или Разочарование политическим..... | 54 |
| 2.2. «Метафизика бомбы»..... | 60 |
| 2.3 «Мышление о бытии» как стоп-кран истории..... | 67 |
| Глава 3. Тело как горизонт поисков стоп-крана истории (Д.Кампер)..... | 87 |
| 3.1 Иконический поворот. Дискурс медиа..... | 87 |
| 3.2 Морок медиа, или «Совершенное преступление»..... | 95 |
| 3.3 «Телесное мышление» как стоп-кран истории..... | 106 |
| Заключение..... | 115 |
| Литература..... | 125 |

Введение

«В мире грандиозного движения философ должен быть тормозным башмаком: может ли он еще им быть?»¹

Актуальность темы исследования. Тотальная мобилизация мира, осуществляющаяся при помощи господства технических аппаратов, невиданно наращивает скорости, с которыми функционирует современная культура. Это скорости движения, вычисления, передачи данных, принятия решения, коммуникации. Знаменитый слоган веб-браузера Google Chrome гласит: «Быстрее, чем вы думаете». Но это означает, что мысль катастрофически не поспевает за предлагаемыми ей скоростями. Поэтому культура, инерционно несущаяся в будущее, нуждается в тормозе, в стоп-кране, который позволил бы разорвать непрерывность ускорения.

Мотивы торможения, приостановки истории могут быть обнаружены в мысли каждой из эпох развития человечества. В Античности проводниками этих мотивов становятся эпикурейцы и киники. Во времена Просвещения их ярким выразителем является Руссо со своим лозунгом «назад к природе». Но особой интенсивности поиски этого специфического инструмента достигают в XIX – XX столетиях, когда век паровых машин сменяется веком бензиновых, электрических, электронных машин. В этом «машинном» корне современной культуры и обнаруживаются истоки

¹ Ницше Ф. Черновики и наброски 1869-1873 гг. / Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т.7: - 2007.- С.641.

«железнодорожных» метафор, появляющихся в мышлении К.Маркса, Ф.Ницше, М.Вебера, В.Беньямина, Д.Кампера.

Слово «история», звучащее в выражении «остановить историю» или «выхватить стоп-кран истории», скрывает за собой локальное образование. Конечно же, это не всеобщая история или история с большой буквы, отражающая динамику человеческого бытия как такового. Это история, во-первых, Запада, а во-вторых, история, помысленная как прогресс, т.е. становление науки и техники. Такое представление приобретает законченную концептуальную форму в эпоху Просвещения. А после выхода знаменитой «Диалектики Просвещения» Т.Адорно и М.Хоркхаймера этот термин превосходит конкретные временные рамки эпохи и расползается по темпоральной шкале в обе стороны: вперед – к современности, и назад – в Античность, а также дальше – в синкретизм архаики (фигура Одиссея).

Инерционный, не контролируемый прогресс техники и позитивной науки наращивает свои скорости, которые становятся несовместимыми с самой антропностью мира. И чем выше эти скорости, тем выше необходимость постановки вопроса о механизме торможения. Его результатом является не ситуация застоя, а новая история, строящаяся на новых принципах. Но стоп-кран истории это не только имя устройства сдерживания, замедления прогресса, но и имя самого дискурса, образующегося вокруг критики культуры в гуманитарных науках XX века. В качестве манифестаций последнего можно назвать и «поворот» М.Хайдеггера, и «Великий отказ» Г.Маркузе, и «негативную диалектику» Т.Адорно. Этот дискурс имеет своеобразные точки концентрации, точки, в которых обнаруживается не просто вышеуказанный критический посыл, но и звучит сама метафора стоп-крана. Три наиболее ярких из них находятся в

персональных мирах Вальтера Беньямина, Мартина Хайдеггера и Дитмара Кампера. Их рефлексия позволяет схватить с одной стороны временную трансформацию стратегий останковки истории, а с другой репрезентируют позитивную критику культуры, предлагаемую философами, относящимися к взаимосвязанным, но разным интеллектуальным традициям Германии XX века: неомарксистской (В.Беньямин, Э.Блох, М.Хоркхаймер, Т.В. Адорно, Г.Маркузе, ранний Ю.Хабермас и др.), герменевтико-феноменологической (Э.Гуссерль, М.Хайдеггер, К.Ясперс, М.Шелер, Г.Г.Гадамер, Г.Фигаль и др.), постструктуралистской (П.Слотердаик, Д.Кампер, В.Флюссер, Г.Гебауэр, Д.Мерш).

Объект исследования – немецкоязычная критическая теория XX века.

Предмет исследования – стратегии останковки истории, разрабатываемые В.Беньямином, М.Хайдеггером и Д.Кампером.

Степень разработанности темы. Фундаментальных работ, включающих три рассматриваемых имени в единую аналитическую оптику, пока нет. Причиной такого положения является прежде всего маргинальность фигуры Дитмара Кампера, связанная с тем, что многие проблемы, которыми он занимался, только становятся предметом философской дискуссии и как следствие лишь начинают свой путь предмета историко-философских исследований. В этом Д.Кампер очень похож на Вальтера Беньямина, также ставшего признанным мастером мысли только спустя несколько десятилетий после своей смерти.

Определенную часть этой лакуны можно заполнить работами по истории критической теории, если следовать ее расширенному пониманию не как конкретной доктрины, предложенной

М.Хоркхаймером², а как «широкой исследовательской программы, конгениальной фундаментальным установкам франкфуртцев, и служащей платформой для развития различных форм философски нагруженного социального критицизма»³. Среди зарубежных авторов в этом случае необходимо отметить А.Боуи, С.Бак-Морс, Д.Келлнера, Г.Беме⁴. На русском языке в близкой области исследований работают В.Н.Фурс, А.Магун, О.Тимофеева. Среди отечественных исследователей необходимо выделить и Ю.Н. Давыдова, А.Н. Дмитриева, Б.Н. Бессонова, И.А. Михайлова⁵, хоть и занимающихся реконструкцией критической теории в ее редуцированном варианте как социальной философии сотрудников Франкфуртского института социальных исследований, но раскрывающих интеллектуальные контексты, связи, понятия, важные для анализа немецкоязычной традиции критики общества в целом. Также важными в данном ракурсе являются компаративные исследования «М.Хайдеггер – марксизм» и уже «М.Хайдеггер – Франкфуртская школа» М.Эльдред, Л.Гольдмана, А.Феенберга, Ж.Бофре, В.ван Рейена⁶.

² Horkheimer M. Traditionelle und kritische Theorie: Fünf Aufsätze. Frankfurt: Fischer Taschenbuch, 1992. S.205-259.

³ Фурс В.Н. Контуры современной критической теории.- Мн.: ЕГУ, 2002. – С.10.

⁴ Bowie A. From Romanticism to Critical Theory: the Philosophy of German Literary Theory.- London: Routledge, 1997.- 346p.; Kellner D. Critical Theory, Marxism, and Modernity.- Johns Hopkins University Press, 1988.- 288 p.; Böhme G. Kritische Theorie der Technik und der Natur.- München: Fink – 2003. – 248s.; Buck-Morss S. The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute.- Free Press, 1977.- 352p.

⁵ Дмитриев А.Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920-1930-е гг.). СПб.; М., 2004; Давыдов Ю.Н. Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы. М., 1977; Бессонов Б.Н. "Неомарксизм" - идеология современного оппортунизма. - М., 1983; Михайлов И.А. Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Часть 1. 1914-1939. М., 2008; Михайлов И.А. Макс Хоркхаймер. Становление франкфуртской школы. социальных исследований». Часть 2: 1940-1973 гг. М., 2010;

⁶ Eldred M. Kapital und Technik: Marx und Heidegger. Verlag Dr. Josef H. Röhl, Dettelbach, 2000, 118s.; Гольдман Л. Лукач и Хайдеггер. СПб.: «Владимир Даль», 2009, 296с; Feenberg A. Heidegger and Marcuse: The Catastrophe and Redemption of History, Routledge, 2004, 176s; Бофре Ж. «Диалог с марксизмом» и «вопрос о технике»// Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером. Кн.2. СПб.: «Владимир Даль», 2009.- С.235-301.; Reijen van W. Der

Существенным дополнением к работам по истории критической теории служат тексты, содержащие анализ философских проблем техники, поскольку проводимое исследование напрямую затрагивает историю рефлексии технического: от фотографии и кино через ядерную бомбу и гидроэлектростанции к космическим кораблям и цифровому телевидению. Здесь необходимо отметить С.Фолер, Б.Ирганга, Ф.Раппа⁷. Но все-таки основная часть существующей аналитической литературы затрагивает творчество В.Беньямина, М.Хайдеггера, Д.Кампера по отдельности.

Полидисциплинарность рефлексии и монтажная техника письма В.Беньямина обуславливают многообразие упоминаний его имени в научных работах, посвященных изучению резко полиморфных областей культуры. Одной из самых популярных стратегий активации наследия В.Беньямина является использование фрагментов его философского проекта как строительного материала для конструирования собственных концептуальных полей. В этом ракурсе необходимо отметить работы Т.Адорно, Ж.Бодрийера, С.Жижека, Д.Агамбена⁸, Ж.Диди-Юбермана⁹, Ю.Хабермаса, В.Подороги. В текстах этих философов беньяминовские концепты «конstellация», «аура», «диалектика в бездействии», «божественное насилие» отрываются от своего автора и начинают собственное путешествие по

Schwarzwald und Paris. Revolutionäre Metaphorik bei Heidegger und Benjamin. München:Fink, 1998.- 229s.

⁷ Fohler S. Techniktheorien : der Platz der Dinge in der Welt des Menschen.- München: Fink, 2003.- 295s.; Irrgang B. Technische Kultur. Instrumentelles Verstehen und technisches Handeln.- Paderborn: Schöningh, 2001.- 242s.; Irrgang B.Technische Praxis. Gestaltungsperspektiven technischer Entwicklung.- Paderborn: Schöningh, 2002.- 236s.; Irrgang B.Technischer Fortschritt. Legitimitätsprobleme innovativer Technik.- Paderborn: Schöningh, 2002.- 218s.

⁸ Агамбен Д. Скрытый подтекст тезисов Беньямина «О понятии истории» // НЛЮ. - 2000. - №46. - С.91-96.; Агамбен Д. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь.- М.: Изд-во «Европа», 2011.- 256с.; Агамбен Д. Homo sacer. Чрезвычайное положение.- М.: Изд-во «Европа», 2011.- 148с.; Агамбен Д. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель.- М.: Изд-во «Европа», 2012.- 192с.

⁹ Диди-Юберман Ж. То, что мы видим, то, что смотрит на нас.- СПб.: Наука, 2001.- 263с.

интеллектуальной истории Запада, тем самым раскрывая в новых контекстах свой эвристический потенциал. Но принципиальное значение для данного исследования в силу своей исходной политической ангажированности имеют работы С.Жижека¹⁰. Его радикальные интерпретации «ангела истории» и темы революционного насилия оказываются очень близкими самому В.Беньямину, открыто симпатизировавшему анархо-синдикализму.

Стоит обратить внимание на работы, в которых предпринимается попытка систематического обзора творчества немецкого философа. Это исследования У.Штайнера, С.Крамера, К.Емдена, В.ван Рейена и Н.Больца¹¹. Они, взяв на вооружение разные способы аналитики (биографию, хронологию и тематизацию текстов), выводят подвижный, но целостный образ В.Беньямина. Также важным источником тонких биографических замечаний являются тексты его друга Г.Шолема¹². Они содержат и анализ теологических сюжетов философского проекта В.Беньямина. В этом же направлении исследований, но с позиций иной, нежели Г.Шодем (иудаизм),

¹⁰ Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение.- М.: Издательство «Европа», 2008. – 516с.; Жижек С. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом.- М.: Издательство «Европа», 2009.- 336с.; Жижек С. Возвышенный объект идеологии. - М.: Художественный журнал, 1999.- 238с.; Жижек С. О насилии. - М.: Издательство «Европа», 2010. – 184с.

¹¹ Steiner U. Walter Benjamin: An Introduction to His Work and Thought.- Chicago: University of Chicago, 2010.- 230p.; Steiner U. Walter Benjamin. - Stuttgart: Metzler, 2004.- 219s.; Kramer S. Walter Benjamin zur Einführung.- Hamburg: Junius, 2003.- 162s.; Emden C. Walter Benjamins Archäologie der Moderne: Kulturwissenschaft um 1930. - München: Fink Verlag, 2006. - 184s.; Emden C. Walter Benjamins Archäologie der Moderne: Kulturwissenschaft um 1930. - München: Fink Verlag, 2006. - 184s.; Reijen W.van, Bolz N. Walter Benjamin. - Frankfurt am Main: Campus, 1991.- 148s.

¹² Scholem G. Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft.- Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.- 298s.; Шодем Г. Вальтер Беньямин и его ангел // Иностранная литература.- 1997. - №12. - С.186-192.

религиозной традиции, двигались К.Линкамп¹³ и Д.Агамбен (христианство).

Авторские интерпретации фигур бенъяминовской критики даны Ж.Деррида, Д.Батлер, В.Савчуком¹⁴, но наиболее фундаментальный историко-философский анализ этой темы представлен в работах К.Гарбера¹⁵.

Среди отечественных специалистов, занимающихся В.Бенъямином, необходимо выделить С.Ромашко, Ю.Ватолину, И.Чубарова, И.Болдырева, А.Любинского, Е.Павлова, а также М.Рыклина¹⁶. В работах последнего содержится уникальный анализ реального исторического опыта, пережитого немецким философом в Москве 1926-27гг.

Хайдеггер - классик мировой философии, что находит свое выражение в объемах литературы¹⁷, посвященной этому автору. Необходимо отметить, что большая ее часть удерживает в своей интенции «Бытие и время» и другие ранние работы. Это значительно уменьшает фокус обзора близких к проводимому исследований, т.к. оно затрагивает преимущественно послевоенного Хайдеггера.

¹³ Lienkamp C. Messianische Ursprungsdialektik: Die Bedeutung Walter Benjamins Für Theologie Und Religionsphilosophie. - Frankfurt am Main: Iko-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1998.- 255s.

¹⁴ Савчук В.В. Вальтер Бенъямин — критик каннибал. // Вестник Ленинградского государственного университета. Серия Философия. 2009, № 3. Том. 2. С. 105-111.

¹⁵ Garber K. Walter Benjamin als Briefschreiber und Kritiker.- München: Fink, 2005.- 241s.; Garber K. Zum Bilde Walter Benjamins: Studien, Porträts, Kritiken. - München: Fink, 1992. – 261s.

¹⁶ Ромашко С. Раздуть в прошлом искру надежды...: Вальтер Бенъямин и преодоление времени. НЛЮ.-2000.- №46.- С.71-80; Ватолина Ю.В. Наблюдение и описание социально-культурных явлений в работах В. Бенъямина: Дис. ... канд. социол. наук. СПб. 2003. - 145с.; Любинский А. Одинокое восстание Вальтера Бенъямина // На перекрестье. - СПб.: Алетейя, 2007.- С.82-102; Павлов Е. Шок памяти. Автобиографическая поэтика Вальтера Бенъямина и Осипа Манделъштама. – М.: НЛЮ.- 2005. – С.70-86

¹⁷ Для примера, в Немецкой национальной библиотеке (DNB) хранится 4455 книг, содержащих слово «Хайдеггер» в списке ключевых слов. Аналогичный показатель для Платона – 2830 книг. Конечно, это данные позволяющие выносить лишь относительные, а не качественные оценки. Но даже они говорят о том, что корпус Heidegger Studies стоит в ряду Hegel Studies - Kant Studies – Plato Studies и т.д.

Прежде всего, стоит обратить внимание на ряд специалистов (многие из них были непосредственными учениками М.Хайдеггера), без исследований которых не может обойтись ни одно фундаментальное сочинение, чья повествовательная логика затрагивает Хайдеггера. Это тексты Р.Сафрански, О.Пеггелера, Г.Фигаля, П.Травного, а также В.Бимеля, Г.Андерса, К.Левита, Ж.Бофре, Г.-Г.Гадамера. В основном в них прослеживается путь мышления Хайдеггера в целом. Они выполняют функцию систематизации, введения в специфику отдельных проблем, рассматриваемых им.

Исходная точка той части персональной интеллектуальной истории немецкого философа, которая является предметом данного разыскания, – это ректорство Хайдеггера 1933-34гг. Его касается огромное количество текстов. Их смысловая полярность простирается от апологетики (Ф.Федье, К.Левальтер и др.) до обвинения (Т.Адорно, В.Фариас и др.), от историко-философской заинтересованности (Х.Дрейфус, О.Пеггелер и др.) до объективной отстраненности (Ю.Хабермас, П.Бурдые)¹⁸. Каждая из обозначенных позиций имеет свою выверенную аргументацию, но исследования О.Пеггелера, Ю.Хабермаса, Х.Дрейфуса более соответствуют задачам историко-философского исследования, чем идеологическая критика или апологетика.

Важным источником аналитической литературы служат работы, посвященные хайдеггеровской критике эпохи модерна и ее

¹⁸ Федье Ф. Хайдеггер: анатомия скандала. СПб.: «Владимир Даль», 2008, - 251с.; Бурдые П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера. М.: Праксис, 2003. – 272с.; Адорно Т. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии. М.: «Канон+», 2011. - 191с.; Хабермас Ю. Хайдеггер: творчество и мировоззрение. ИФЕ-89., 1989.- С.327-352.; Franzen W. Martin Heidegger. Sammlung Metzler. Stuttgart. 1976.- 136s.; Farias V. Heidegger und der Nationalsozialismus. S. Fischer, Frankfurt/M. 1989. – 439s.; Pöggeler O. Philosophie und Politik bei Heidegger. Alber, Freiburg / München 1972. – 181s.; Lewalter C.E. Wie liest man 1953 Saetze von 1935? Zu einem politischen Streit um Heideggers Metaphysik.// Die Zeit, №33.-1953

конкретизации – техники, фигурирующей в его проекте под именем «постав». Здесь необходимо отметить работы М.Циммермана, В.Хесле, А.Лукнера, а также отечественного исследователя А.В.Михайловского¹⁹, прослеживающего генеалогические истоки концепции техники М.Хайдеггера.

Одним из ключевых образов-понятий позднего Хайдеггера является «четверица», о чем свидетельствует внушительное количество его оригинальных истолкований. Только в пространстве русского языка созданы по крайней мере три: нумерологическое Е.В. Фалева, топологическое В.А. Подороги и мистико-политическое А.Г. Дугина²⁰. Но наиболее фундаментальное исследование принадлежит М.Штумпе²¹, реконструировавшему сюжеты «четверицы» и «постав» с близких В.Подороге оснований, но в историко-философском ключе.

Среди русскоязычных исследователей, помимо уже фигурировавших, нельзя не упомянуть В.Бибихина, Б.Маркова, С.Ставцева и Н.Бросову²², работы которой представляют собой

¹⁹ Zimmerman M. E. Eclipse of the Self: The Development of Heidegger's Concept of Authenticity.- Athens: Ohio University Press, 1986.- 391p.; Zimmerman M. E. Heidegger's Confrontation with Modernity: Technology, Politics, and Art. - Bloomington: Indiana University Press, 1990.- 336p.; Luckner A. Heidegger und das Denken der Technik. – Bielefeld: Transcript, 2008. -150s.; Хесле В. Философия техники М.Хайдеггера //Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991.; Михайловский А.В. Значение языка «Рабочего» для хайдеггеровской критики метафизики // Историко-философский ежегодник. 2001. М.: Наука, 2003. С. 218–248.; Михайловский А.В. Вопрос о технике. Критика эпохи у Эрнста Юнгера и Мартина Хайдеггера: Дис. ... канд. филос. наук. М. 2001. – 168с

²⁰ Фалев Е.В. герменевтика Мартина Хайдеггера. СПб., 2008; Подорога В.А. Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре 19-20 веков. М., 1993; Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. М., 2010.

²¹ Stumpe M. Geviert, Gestell, Geflecht. Die logische Struktur des Gedankens in Martin Heideggers späten Texten. Norderstedt: Braunschweig., 2002.

²² Бросова Н.З. Теологические аспекты философии истории М. Хайдеггера.- Белгород: Изд-во БГУ, 2005.; Бросова Н.З. Судьба метафизики и судьба человека // Вопросы философии, 2005 №11; Ставцев С.Н. Введение в философию Хайдеггера : Учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитар. специальностей. — СПб.: Лань, 2000.; Марков Б.В. Хайдеггер и Ницше // Мартин Хайдеггер: сб. статей.- СПб.: РХГИ, 2004.- С.479-507.;

наиболее основательную отечественную попытку чтения позднего М.Хайдеггера.

В области аналитической литературы, посвященной Д.Камперу, роль своеобразного *opus magnum* играет юбилейный сборник статей с весьма не традиционным для данного жанра названием: «Was kostet den Kopf?» (варианты перевода: «Сколько стоит голова?», «Сколько стоит жизнь?», «Цена разума?», «За что стоит потерять голову?»), изданный к 65-летию философа. В него вошли работы как непосредственных учеников Д.Кампера, например, Б.Тернеса²³, так и философов, представляющих современный интеллектуальный Олимп, например, П.Слотердайка²⁴. Но статьи, включенные в эту книгу, следуют скорее настроению и темам, затрагиваемым Д.Кампером, а не его тексту. Поэтому более существенными в ракурсе историко-философского фокуса оказываются разыскания К.Вульфа, Р.Мареша, Б.Тернеса, Г.-М. Шонхера²⁵, содержащие реконструкцию проекта Д.Кампера в целом.

Русскоязычная аналитика текстов Кампера, за редким исключением, связана с деятельностью сотрудников центра междисциплинарных исследований «Медиафилософия» в университете г.Санкт-Петербург, прежде всего, В.Савчука²⁶,

²³ Ternes B. Historische Anthropologie Dietmar Kampers in Paraphrasen // Was kostet den Kopf? Ausgesetztes Denken zwischen Aisthesis und Imagination. Dietmar Kamper zum 65. Geburtstag, Tectum Verlag, Marburg 2001, s.56-89

²⁴ Sloterdijk P. Der operable Mensch // Was kostet den Kopf? Ausgesetztes Denken zwischen Aisthesis und Imagination. Dietmar Kamper zum 65. Geburtstag, Tectum Verlag, Marburg 2001, s.532-553

²⁵ Schönherr H.-M. Die Einbildungskraft als Dietmar Kamper // Information Philosophie Juli 1987, Nr. 3, S. 12-21; Wulf C. In memoriam Dietmar Kamper // Paragrana. Band 11. Akademie-Verlag Berlin 2002; Ternes B. «Marginal Man» - Dietmar Kamper als Denker jenseits von Differenz und Indifferenz (http://kamper.cultd.net/texte/_sekundaer/marginalMan.htm); Мареш Р. Дитмар Кампер: портрет философа-маргинала и аутсайдера. // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб.: РХГА, 2010.

²⁶ Савчук В.В. Медиафилософия. Приступ реальности. СПб.: Изд-во РХГА, 2013 – 338 с.; Савчук В.В. Рефлексивная спонтанность Дитмара Кампера // Кампер Д. Тело. Насилие.

Г.Хайдаровой, М.Степанова²⁷. Их работы направлены на изучение проблем телесности и медиальности, боли и насилия у Д.Кампера. Необходимо отметить исходную методологическую близость этих авторов (например, концепция «топологической рефлексии» В.В. Савчука) с немецким философом, неоднократно принимавшим участие в научных мероприятиях, проводимых центром «Медиафилософия».

Цель и задачи диссертационного исследования. В результате изучения первичных и вторичных источников была сформулирована цель исследования: проанализировать стратегии остановки истории В.Беньямина, М.Хайдеггера, Д.Кампера, возникающие в локальном интеллектуальном пространстве Германии XX века. Достижение поставленной цели требует выполнения следующих задач:

- исследовать социокультурный, политический фон, а также биографический контекст творчества В. Беньямина;
- осуществить историко-философскую реконструкцию предмета критики В.Беньямина и теории политической революции;
- исследовать социокультурный, политический фон, а также биографический контекст творчества позднего М.Хайдеггера;
- осуществить историко-философскую реконструкцию критики модерна поздним М.Хайдеггером и бытийно-исторического мышления;

Боль: Сборник статей. - СПб.: РХГА, 2010. С.7-29.; 44. Савчук В.В. Топологическая рефлексия / В. В. Савчук. - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. - 416с.

²⁷ Степанов М. А. От Анти-Эдипа к Анти-Нарциссу. Альтернативный дискурс гуманитарных наук. // Credo New. Теоретический журнал. – 2009. – №2 (58). – С. 71-79.; Степанов М.А. Тело, образ, текст, знак, сила воображения...: философия тела Дитмара Кампера. // Хора. Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. – 2008. – №4. С.106-115.; Степанов М.А. Опыт мышления тела: к эпистемологии Дитмара Кампера: Дис. ... канд. филос. наук. СПб. 2011. – 163с.; Степанов М. А. Машины абстракций и конец протезирования. // Медиафилософия 2 Границы дисциплины. / под ред. В. В. Савчука, М. А. Степанова – СПб.: Изд-во СПбФО, 2009. С. 123-137.

- исследовать социокультурный, а также биографический контекст творчества Д.Кампера;

- осуществить историко-философскую реконструкцию критики иконического поворота в культуре и телесного мышления.

Методология исследования. Проводимый историко-философский анализ предполагает наличие временной дистанции между автором диссертации и описываемой им историей. Эта дистанция, проблематизированная еще Гегелем в его лекциях по истории философии²⁸, требует обозначения позиции исследователя в так называемом «споре об анахронизме».

Реализуемая в данной работе стратегия может быть рассмотрена в координатах следующих модальностей рефлексии прошлого: рациональная реконструкция, историческая реконструкция, доксография и история духа²⁹. В случае первой модальности мы имеем дело с интерпретацией той или иной концепции, исходя из позиций современной (более прогрессивной) философии, которая предстает как транс-историческая. Прошлое здесь подвергается искажениям в силу того, что всегда подгоняется под «актуальную» традицию философии, в которой находится исследователь. Специфика следующей модальности противоположна осовремениванию. Ее задача – сохранить аутентичность концепции, т.е. в некотором роде архаизировать мышление исследователя. Так о Хайдеггере нужно говорить на языке Хайдеггера. В данном случае историко-философская аналитика будет напоминать эзотеричную «игру в бисер», обесценивающую развитие философской проблематики и вытесняющую опыт и знания самого исследователя. Доксография же

²⁸ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн.1 . - СПб., 1993. С.74-160

²⁹ См. Rorty R. The Historiography of Philosophy: Four Genres // Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy / Ed. by R.Rorty, J.B.Schneewind & Q.Skinner. Cambridge, 1984. P. 49–75.

характерна для учебников по истории философии, где почти каждая из описываемых фигур является представителем какого-либо «изма», а философская проблематика представлена в виде «вечных» вопросов, на которые из века в век, из тысячелетия в тысячелетие отвечают интеллектуалы. Доксография - это «поверхностная компиляция искусственно упорядочиваемого материала»³⁰, хроника, в которой не учитывается культурная среда как прошлого, так и настоящего. И последняя модальность – история духа. Она представляет собой, с одной стороны, синтез рациональной и исторической реконструкции, а с другой - содержит новый элемент – общее для исследуемого исторического периода интеллектуальное пространство. Историка духа интересует становление культуры в целом и, как следствие, он препарирует философию, исходя из широкого культурного контекста, включающего как прошлое, так и настоящее, что дает ему возможность описания философской проблематики в ее развитии. Задача историка духа заключается в том, чтобы «найти место» данному исследуемому словарю в ряду других словарей»³¹, тем самым он фиксирует изменения, происходящие в семантике и синтаксисе этого словаря.

Именно история духа, или *Geistgeschichte*³², является общим планом разворачивания данного исследования, т.е. выполняет роль его стратегии. Тактика же, реализуемая в диссертации, предполагает использование не только исторического и логического методов, традиционных для подобного рода сочинений, но и элементов культурологического анализа, а при интерпретации текстов –

³⁰ Джохадзе И.Д. Ричард Рорти как историк философии // История философии. -2012. -№ 17. С.8.

³¹ Там же. С.9.

³² Термин генеалогически восходящий к герменевтическим построениям Вильгельма Дильтея. См. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе / Дильтей В. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 3. - М., 2004. - 420с.

герменевтико-феноменологических процедур. Феноменологический элемент в данном случае будет означать приоритет анализа источников перед анализом комментаторской литературы, который выполняет вспомогательную функцию.

Научная новизна исследования заключается в том, что впервые

- дается интерпретация метафор «стоп-кран истории», «метафизика бомбы», «oculusцентризм» как инструментов работы с историей философии;

- тексты В.Беньямина, М.Хайдеггера и Д.Кампера объединяются в единой аналитической оптике;

- исследован социокультурный и биографический фон творчества В.Беньямина, М.Хайдеггера, Д.Кампера, который фундирует оригинальность стратегий остановки истории, предложенных этими авторами;

- дана интерпретация фигуры «поворота», возникающая у позднего М.Хайдеггера, как деполитизации критики и «бытийного мышления» как механизма останавливающего историю;

- исследовано влияние сюжетов «Диалектики Просвещения» Т.Адорно, М.Хоркхаймера на концепцию философии истории Д.Кампера;

- в русскоязычное интеллектуальное пространство вводятся новые первичные и вторичные источники исследований проектов В.Беньямина, М.Хайдеггера, Д.Кампера.

Положения, выносимые на защиту:

- интеллектуальное пространство Германии между мировыми войнами политически ангажировано. Радикальная критика культуры, предлагаемая В.Беньямином, приводит его к идее политической революции как устройства остановки истории;

- три первых десятилетия после Второй мировой войны интеллектуальное пространство Германии деполитизируется. Результатом этой деполитизации выступает смена горизонта, в котором идут поиски стоп-крана истории. Проект трансформации рациональности, предлагаемый М.Хайдеггером, выступает новой попыткой остановки истории;

- последние два десятилетия XX века репрезентируют себя резким усилением дигитализации культуры, которое концептуально закрепляется в идее иконического поворота. Дигитализация приводит к исчезновению множества традиционных перформативных практик осуществления человека, т.е. ставит под вопрос саму антропность культуры. В этом горизонте «телесная революция» Д.Кампера становится новым стоп-краном истории;

- механизм «стоп-кран истории» вне зависимости от своей реализации (политической, рациональной, телесной) устроен на основе работы двух принципов:

1. «принцип ностазии» означает историческую фигуру возвращения в идеализированное прошлое, на частичный ренессанс которого полагаются авторы;

2. «ставка на тюрьму» означает то, что основные исторические надежды связываются с наиболее угнетенной в данной культурно-исторической ситуации традицией.

Теоретическая и практическая значимость работы. Реконструкция названных выше сюжетов истории критической теории позволяет расширить горизонты понимания критики как необходимого механизма развивающегося многополярного общества. Вскрываемая генеалогия вынуждает не только по-новому взглянуть на современность как точку притяжения всей истории, но также располагает и к новому аналитическому взгляду за нее - в будущее.

«Историк – это пророк, обращенный в прошлое»³³, - говорил Фридрих Шлегель. Т.е. метазадачей каждого исторического исследования является прогноз, который может помочь в корректировке развития социальных институтов, который позволяет избежать ошибок прошлого в будущем.

Практическая значимость диссертационного исследования заключается в том, что его результаты могут быть использованы в подготовке общих лекционных курсов: «История зарубежной философии», «Философия истории», а также специальных: «История Франкфуртской школы», «Медиафилософия», «Философия техники».

Апробация работы. Основные положения и научные результаты диссертации были подтверждены в публикациях и докладах на научных конференциях: Международной научной конференции «Философия М.Хайдеггера и современность» (г.Краснодар, КубГУ, 2009г.); Международных молодежных научных форумах «Ломоносов-2010» и «Ломоносов-2012» (г.Москва, МГУ им. Ломоносова, 2010г., 2012г.); Международной конференции молодых ученых «Медиафилософия IV» проводимой в рамках «Дней Петербургской философии - 2010» (г.Санкт-Петербург, СПбГУ, 2010г.); XII Международной научно-методической конференции «Инновации в системе непрерывного профессионального образования», (г.Н.Новгород, ВГИПУ, 2011г.); XVI Нижегородской сессии молодых ученых (г.Н.Новгород, 2011); Межвузовской научно-практической конференции «Западноевропейская и русская философская традиция: компаративный анализ» (г.Н.Новгород, НГПУ, 2011г.); VIII Всероссийской межвузовской научной конференции «Мировоззренческая парадигма в философии: современное

³³ Шлегель Ф. Фрагменты // Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. В 2-х т. Т. 1.- М., 1983.- С.293.

взаимодействие философии и науки» (г.Н.Новгород, ВГИПУ, 2010г.); Международной научной конференции «Философия на перекрестке культур и дисциплин: наследие Вальтера Беньямина» (г.Н.Новгород, НГЛУ, ГЦСИ, 2011г.); Научно-теоретическом семинаре «Актуальные проблемы теории и истории культуры в контексте развития гуманитарного и педагогического образования» (г.Шуя, ШГПУ, 2012г.); VI Российском философском конгрессе «Философия в современном мире: диалог мировоззрений» (г.Н.Новгород, 2012).

Структура работы определяется целью и задачами исследования, а также рамками заявленной темы. Архитектоника глав предполагает движение повествования от контекста/горизонта к тексту, т.е. от экспликации интеллектуальных настроений рассматриваемого фрагмента истории культуры к объекту критики и далее к реконструкции ее позитивного инструментария. Диссертационное исследование состоит из введения, трех глав, заключения и списка используемой литературы из 222 источников, в том числе 95 на иностранных языках.

Глава 1. Политика как горизонт поисков стоп-крана истории (В.Беньямин)

1.1 Веймарская республика и интеллектуалы

Четырнадцать лет после Первой мировой войны в Германии - это время революционных ожиданий, реальными воплощением которых стала сначала гражданская война в Мюнхене 1919г. и провозглашение Советской республики во главе с писателями Э.Толлером и Э.Мюзамом, затем «пивной путч» 1923г., возглавляемый А.Гитлером и Э.Людендорфом, а после этого приход к власти НСДАП. О первых годах Веймарской республики прекрасно пишет Р.Сафрански: «То было время инфляции «святых»: повсюду - на улицах, в лесах, на рыночных площадях, в цирках и задымленных пивных - разглагольствовали новоявленные пророки, заявлявшие о своем намерении спасти Германию или весь мир. Труд Освальда Шпенглера «Закат Европы», проданный в те годы в количестве шестисот тысяч экземпляров, был крупным теоретическим проектом - но проект этот, так сказать, разбился на тысячи мелких осколков, всевозможных толкований мира, проникнутых духом конца времен и радикального нового начала»³⁴. Революционно-апокалиптические ожидания захватили и академическую сферу³⁵, что вызвало негативную реакцию ряда ученых. Например, М.Вебер, также разделявший настроения кризиса культуры, выступил с критикой политизации науки в своем докладе 1918г. «Наука как призвание и профессия», предостерегая о том, что «пророчество с кафедры создаст в конце концов только фантастические секты, но никогда не создаст подлинной общности»³⁶. М.Вебер оказался прав. Попытка воплощения в Германии периода

³⁴ Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. - М., 2005. - С.137.

³⁵ А так же близкие к ней круги интеллектуалов, в частности В.Беньямина.

³⁶ Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. - М., 1990. - С.734. Примечательно, что М.Вебер прочитал свой доклад как раз таки в революционном эпицентре – в Мюнхене.

Веймарской республики либеральной демократии завершилась приходом к власти НСДАП и КПП, а затем и установлением тоталитарного фантазматического режима. Но до этого страна В.Беньямина, М.Хайдеггера и Д.Кампера пережила идейный ренессанс.

Интеллектуальное пространство Веймарской республики, несомненно, было политически поляризовано. С одной стороны - движение «консервативная революция», концептуальными зачинателями которого считаются О.Шпенглер и Т.Манн³⁷, а главными представителями: Э.Юнгер, Ф.Г.Юнгер, Ш.Георге, К.Шмитт, В.Зомбарт, Х.Фрайер, О.Шпанн, Э.Никиш³⁸, М.Хайдеггер, а с другой - «неортодоксальный марксизм», основанный, прежде всего, на работах Д.Лукача³⁹. Его представляют Э.Блох, В.Беньямин, Б.Брехт, З.Кракауэр, ранняя Франкфуртская школа (Л.Левенталь, Ф.Поллок, М.Хоркхаймер). В топологии этой полярности, конечно же, было место и для социально-демократической середины, представленной в основном неокантианцами и феноменологами, которые в силу своих исходных философских позиций менее остальных подвергались политической ангажированности. Стоит отметить то, что эта поляризованность касалась часто лишь пространства идей. А конкретный мыслитель мог обращаться к обоим ее краям. Ярким примером этому может послужить знаменитое письмо В.Беньямина К.Шмитту с выражением «глубочайшего

37 Mohler A., Weissmann K. Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. Graz, 2005. S.65-70.

38 См. подробную библиографию представителей «консервативной революции» в: Mohler A., Weissmann K. Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. Graz, 2005. S.213-538.

39 См. об этом: Дмитриев А.Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920-1930е гг.). - СПб., 2004.- С.222-427.

почтения»⁴⁰, которое его друг и ученик Т.Адорно, работавший после смерти В.Беньямина над изданием его собрания сочинений, не включил в сборник писем⁴¹ своего учителя. Также он удалил и ссылки⁴² на «Политическую теологию» К.Шмитта из «Происхождения немецкой барочной драмы» В.Беньямина. Наличие замалчиваемой связи Беньямин-Шмитт⁴³ говорит о том, что мысль, сбывающаяся в Веймарской республике, далеко не всегда вписывалась в строгую логику дихотомий, а само пространство этого периода интеллектуальной истории Германии походит на «Елисейские поля», обозначенные П.Рикером в книге «Истина и история», как странный метафизический топос, на котором «все философы становятся современниками, а любое общение – взаимным»⁴⁴. Другим хорошим примером вышеуказанного может послужить факт того, что М.Хоркхаймер и Г.Маркузе – главные представители первого поколения Франкфуртской школы - учились у молодого Хайдеггера, стоящего в те годы на противоположных неомарксистским позициях.

Представителей «консервативной революции» объединяет, прежде всего, идеология третьего пути («Третий рейх»), альтернативного либерализму и марксизму; национализм, но нация понимается не биологически, а духовно; империализм; традиционализм. Это генеральная линия «революции справа». Но ее ответвления могли приводить с одной стороны к расизму, а с другой - к симпатиям Советской России, даже евразийству. С идеями

⁴⁰ См. текст письма в послесловии переводчика «Политической теологии» К.Шмитта: Филиппов А. Карл Шмит. Расцвет и катастрофа. // Шмит К. Политическая теология. Сборник. - М., 2000.- С.266-267.

⁴¹ Benjamin, W. Briefe 1 und 2. Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Gershom Scholem und Theodor W.Adorno. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1966., 2 Bände, 885s.

⁴² Филиппов А. Карл Шмит. Расцвет и катастрофа. // Шмит К. Политическая теология. Сборник. - М., 2000. - С.267.

⁴³ См. подробнее о диалоге В.Беньямина и К.Шмита в области философии права: Агамбен Д. Homo sacer. Чрезвычайное положение. - М., 2011. – 148с.

⁴⁴ Рикер П. История и истина. - СПб., 2002. – С.73.

«консервативной революции» в Германии связана философская антропология (А.Гелен), философия жизни (О.Шпенглер), философия техники (Э.Юнгер). Это движение создало терминологический аппарат, на основании которого фашисты выстроили свою идеологию, но лишь некоторые его представители вступили в НСДАП или сотрудничали с ней⁴⁵.

«Неомарксизм» же или «неортодоксальный марксизм» основан на творческом переосмыслении работ Маркса и противопоставлении себя, с одной стороны, линии Энгельс – Каутский – Плеханов, а с другой – Ленин – Сталин. Оставаясь в пространстве радикального гуманизма Маркса, представители этого движения делают акцент, прежде всего, на важности преодоления отчуждения, роли практики, свободном развитии каждого⁴⁶. Также важнейшей чертой неомарксизма является отказ от экономического редукционизма, открывающий новые горизонты исследований надстройки. С приходом к власти НСДАП все интеллектуалы, ассоциирующие себя с традицией марксизма, вынуждены были эмигрировать.

Юрген Брокоф, эксплицируя кризисные настроения в Германии 20х-30х годов в книге «Апокалипсис в Веймарской республике», в качестве наиболее характерных для эпохи теорий отмечает теорию политического К.Шмитта, теорию насилия В.Беньямина и теорию рабочего Э.Юнгера. Также он обнаруживает еще одну интересную черту – «апокалиптическую форму речи»⁴⁷, присущую вышеуказанным авторам, которая является не просто речью об апокалипсисе (конце, закате), но речью самого апокалипсиса, его первой манифестацией. Связывает Ю.Брокоф возникновение этой

⁴⁵ См. Руткевич А.М. Консервативная революция //Новая философская энциклопедия. В 4.т. Т.2. - М., 2010. - С.287-288.

⁴⁶ Грицанов А.А. Неомарксизм // Новейший философский словарь. - Мн., 1998. <http://philosophy.ru/edu/ref/slvrm.htm>

⁴⁷ Ю.Брокоф кроме Э.Юнгера, К.Шмитта и В.Беньямина указывает так же и А.Гитлера.

практики с процессом трансформации трансцендентного. Это больше не божественная сила. Новые фигуры трансцендентного – «суверен», «пролетарская всеобщая забастовка» и «гештальт рабочего». Книга Брокофа замечательна схватыванием важного феномена - теологизации политического дискурса, которая фактически приводит к возникновению «политики апокалипсиса»⁴⁸.

В области непосредственно философии общность между воззрениями представителей как «консервативной революции», так и марксистского крыла установить очень сложно. Но есть некоторое единство тем и проблем, которые более всего интересовали интеллектуалов обеих полярностей. Какие это темы? Кризис культуры, проблема техники и новых видов искусств (фотография, кино), проблема прогресса и телеологии истории, критика капитализма, проблема толпы и индивидуальности⁴⁹. Именно в этом пространстве В.Беньямин оформляется как мыслитель.

1.2 Саботаж и критика В.Беньямина

Вальтер Беньямин⁵⁰ (1892-1940) прожил сложную жизнь, отягощенную постоянной нехваткой денег, эмиграцией, неинституционализированностью. Своей мыслью он прикасался ко многим, порою кардинально противоположным, традициям (марксизм, иудаизм, сюрреализм, романтизм и т.д.), но ни одну из них не сделал своей. Всею его мысль оставалась чужой. Ханна Арендт, испытавшая большое влияние творчества В.Беньямина, которой удалось переправиться через франко-испанскую границу, где он покончил свою жизнь самоубийством в ночь с 27 на 28 сентября 1940

⁴⁸ См. Brokoff J. Die Apokalypse in der Weimarer Republik. München, 2001. - 188s.

⁴⁹ См. Михайлов И. А. Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. - Ч.1, 1914-1939 гг. - М., 2008. - С.50-74.

⁵⁰ Психологический портрет В.Беньямина прекрасно раскрыт в эссе С.Зонтаг: Зонтаг С. Под знаком Сатурна. // Зонтаг С. Мысль как страсть. - М., 1997. - С.138-155.

года, очень точно схватила маргинальный образ В. Беньямина. Приведем большую цитату из ее эссе: «Чтобы описать Беньямина и его произведения в привычной нам системе координат, не обойтись без великого множества негативных суждений. Он был человеком гигантской эрудиции, но не принадлежал к ученым; он занимался текстами и их истолкованием, но не был филологом; его привлекала не религия, а теология и теологический тип интерпретации, для которого текст сакрален, однако он не был теологом и даже не особенно интересовался Библией; он родился писателем, но пределом его мечтаний была книга, целиком составленная из цитат; он первым в Германии перевел Пруста (вместе с Францем Хесселем) и Сен-Жон Перса, а до того бодлеровские «Tableaux parisiens», но не был переводчиком; он рецензировал книги и написал немало статей о писателях, живых и умерших, но не был литературным критиком; он создал книгу о немецком барокко и оставил огромную незавершенную работу о Франции девятнадцатого века, но не был историком ни литературы, ни чего бы то ни было еще; я надеюсь показать, что он был мастером поэтической мысли, притом что ни поэтом, ни философом он тоже не был»⁵¹. Мысль В.Беньямина маргинальна, она «пропитана» желанием преодолеть (деконструировать) традиционный дискурс как философии, так и истории. И совершенно не случайно его критическая интенция часто направляется к ключевым манифестациям модерна, того самого континуума, на краю которого и оказывается В.Беньямин. Его творчество – это маргиналия модерна (Нового времени).

С самого раннего детства Беньямин чувствовал себя саботажником, о чем прекрасно свидетельствует его автобиографическое сочинение «Берлинское детство на рубеже

⁵¹ Арендт Х. Вальтер Беньямин // Арендт Х. Люди в темные времена. - М., 2003. – С.178.

веков»⁵², в котором осуществляется попытка прописать «восприятие большого города ребенком из буржуазной семьи». Этот текст написан в 1932г. в Париже как прощание с Берлином, городом, в который В.Беньямин никогда больше не вернется. Но мотив ностальгии не ведущий в этом произведении. Элегические тона скрывают тонкое описание классовой дифференциации, бедности, «буржуазной» духовности и истоков (имманентного) противостояния В.Беньямина культуре эпохи классического капитализма. Об этом точно пишет А.Любинский: Беньямин «хочет превратить совокупность идей, характерных для определенного времени, да и сам исторический процесс, в глубоко личное переживание. Речь идет ни много ни мало, как о неизбежной гибели буржуазии под ударами победоносного пролетариата, более того, вскрываются даже стадии этой борьбы: речь идет о «буржуазной филантропии», которая своим ханжеством довела, (а это знают и автор, и читатель), до кровавого взрыва классовой ненависти»⁵³. Саботаж как скрытое противодействие закончится идеей «всеобщей стачки» и актом аутодеструкции. Внутренний стержень этого пути - критика.

«Критик-каннибал» - так называет В.Савчук В.Беньямина, обыгрывая X тезис⁵⁴ «Техники критика», своеобразного кодекса критика, прописанного немецким философом в «Улице с односторонним движением». Изучив критическую философию Канта в университетах Фрайбурга и Берлина (1912—1915), Беньямин весь

⁵² «Я прибежал к саботажу, чтобы улизнуть от мамы. Самое милое дело - во время «покупок», причем я саботировал их с упрямым своеволием, нередко приводившим маму в отчаяние. Я завел себе привычку на улице всегда на шаг отставать от нее. Как будто я ни за какие коврижки не согласен идти с кем-то единым фронтом, хотя бы и с мамой»: Беньямин В. Берлинское детство на рубеже веков. - М., 2012. - С.114,115.

⁵³ Любинский А. Одинокое восстание Вальтера Беньямина // На перекрестье. - СПб., 2007. - С.85.

⁵⁴ «Настоящая полемика принимается за книгу с такой же нежностью, с какой каннибал - за съедение младенца»: Benjamin W. Einbahnstraße. // W.Benjamin, Gesammelte Schriften. Bd.IV.1, Frankfurt am Main, S.108.

свой последующий творческий путь будет от них отталкиваться. «Кантовским критикам он противопоставил критику *искусства и литературы, с позиции которой он относится к миру, в том числе и к насилию*»⁵⁵. Но почему «критик–каннибал»? Ответ таится в методе работы с культурными артефактами⁵⁶. Обработка, переваривание, усвоение художественного текста, в качестве которого может выступить не только стихотворение Ш.Бодлера, но и вятская игрушка, фотография Шеллинга или комод, по существу, и есть акт антропофагии, акт поедания автора. Культурная традиция здесь перерабатывается, а не копируется, что наделяет фигуру критика невиданной властью. В.Савчук не случайно вспоминает имя Бенямина – Вальтер, Walter (walten – господствовать, властвовать, царить). Фразы: «Критик вершит суд перед лицом автора» (тезис VIII) и «критика – это уничтожение книги в несколько фраз» (тезис X) – говорят сами за себя. Критика Бенямина – это «чистое насилие», т.к. она сбывается работой справедливого языка. О режимах насилия речь еще пойдет далее.

Стоит остановиться на специфике критики, представленной текстами немецкого мыслителя. Объект критики в них не известен изначально, а конструируется в ходе самой медитации. Пожалуй, единственный текст В.Бенямина, в котором ожидание объекта (которое фиксируется в названии) и сам объект тождественны, - это незавершенная книга о Ф.Кафке⁵⁷. Он старается написать ее в более традиционном стиле: читает романы Кафки и некоторые его малые сочинения, активно изучает мнения насчет «пражского писателя» Т.Адорно, Г.Шолема, Б.Брехта, М.Брода, В.Крафта. Желание писать

⁵⁵ Савчук В. Вальтер Бенямин — критик каннибал. // Вестник Ленинградского государственного университета. Серия Философия. – 2009. - № 3. Том. 2. С.105.

⁵⁶ См. подробнее: Ватолина Ю.В. Наблюдение и описание социально-культурных явлений в работах В. Бенямина: Дис. ... канд. социол. наук. - СПб., 2003. - 145с.

⁵⁷ Бенямин В. Франц Кафка. - М., 2000.- 319с.

по правилам здесь связано с чрезвычайной близостью авторов⁵⁸. Их персональные миры, переплетаясь, образуют одно поле, одну критику одного и того же отчуждения. Беньяминовской феноменологии маленькой вещи-фрагмента⁵⁹ в размышлении о Кафке нет. В большинстве остальных текстов его интересует не просто пассажи, Лесков или кинематограф, а контекст, в котором эти артефакты находятся, его интересует фон, изнанка вещи, ее собственная история. Совокупность этих собственных историй образует модерн⁶⁰ – магистральную линию века и мета-объект критики Беньямина. Что же его не устраивает в модерне?

В.Беньямин прежде всего ополчается на капитализм, который становится религией; искусство, которое теряет ауру; технический прогресс, который превращается в матрицу-лекало любого развития; рационализм, который знаменует собой победное шествие овеществления по земле. Но в этой своей критике он далек от жестких позиций⁶¹. Его взгляды далеко не однозначны. Сам топос Беньямина остается принципиально модернистским. *Mixtum compositum* из марксизма и еврейского мистицизма и не может быть другим. Работа Беньямина - это работа подрывника: «Он без устали, захлеб анализирует современную культуру, он - модернист пуще всех

⁵⁸ «Читая, Беньямин довольно быстро переходит от одного текста к другому, часто приводя без комментария довольно длинные цитаты. Он настолько идентифицирует себя с этим писателем, что редко опускается на микроуровень, где Кафка еще не является самим собой»: Рыклин М. Книга до книги. Сцены подписи у Кафки и Беньямина // Беньямин В. Франц Кафка. - М., 2000.- С.21.

⁵⁹ Специфика беньяминовского метода может быть раскрыта через метафору детектива, которыми он, не смотря на позу интеллектуала, интересовался. Сюжетная линия классического детектива строится на расследовании загадочного происшествия с целью прояснения его обстоятельств и разоблачения загадки. Сыщик должен ответить на все имеющиеся вопросы, исходя из мельчайших улик-фактов, взятых из обыденной на первый взгляд обстановки, значимость которых, чаще всего, признается только им самим. Интересна и сама фигура сыщика. Он априорно не виновен. Как критик.

⁶⁰ См. Emden C. Walter Benjamins Archäologie der Moderne: Kulturwissenschaft um 1930. München: Fink Verlag, 2006., - 184s.

⁶¹ Эти позиции озвучивались консервативно настроенными авторами этого же времени. Предмет критики у Беньямина и у них в основных своих чертах совпадает.

модернистов, он правоверный марксист, ибо артистично жонглирует марксистскими понятиями, и вдруг - одной фразой, одним поворотом мысли, словно рычагом взрывного устройства, все это сверкающее стеклом, железом и бетоном здание модернизма взлетает на воздух!»⁶². Снова саботаж!

Все перечисленные выше манифестации критики в своем истоке отсылают к одной теме. И эта тема - овеществление, фетишизм, отчуждение. В период Веймарской республики она - главное место встречи интеллектуалов разных политических ориентаций и онтологической принадлежности. Но в случае В.Беньямина, помимо непосредственного жизненного опыта и настроений, растворенных в ментальном пространстве Германии между мировыми войнами, интерес к этой проблеме инициирован также и работами Д.Лукача, в частности книгой «История и классовое сознание» (1922), особенно главой, посвященной овеществлению. С этим марксистским интеллектуальным бестселлером, выход которого многие⁶³ сопоставляют по значимости с опубликованием работ молодого Маркса в 30х., Беньямина познакомил Э.Блох в 1924г. на Капри.

«Как уже не раз отмечалось, сущность товарной структуры состоит в том, что отношение, связь между лицами [Personen] приобретает вещественный характер и тем самым - «призрачную предметность», которая своей жесткой, с виду совершенно замкнутой и рациональной, автономной закономерностью стирает всякий след своей фундаментальной сущности, отношений между людьми»⁶⁴. С этой фразы Лукач начинает анализ феномена овеществления, который

⁶² Любинский А. Одинокое восстание Вальтера Беньямина // На перекрестье. - СПб., 2007. - С.90.

⁶³ Дмитриев А.Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920-1930е гг.). - СПб., 2004.- С.148.

⁶⁴ Лукач Г. История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике. - М., 2003.- С.180.

увязывается им вслед за Марксом с фетишистским характером труда, определяющим современную форму капитализма (начала XX века). В качестве наиболее важных его черт Лукач отмечает калькуляцию, рационализацию, механизацию трудового процесса, приводящие к невиданному абстрагированию человеческого труда, и, как следствие, к такому же отчуждению его результатов. Происходит разрыв. С одной стороны, «с органическо-иррациональным, всегда качественно обусловленным единством самого продукта»⁶⁵ в силу специализации, т.е. разделения его на составные части. А с другой стороны, разрыв самого субъекта, т.к. отдельные свойства и особенности человека выступают лишь в качестве погрешности в законе рационализации производства⁶⁶. И решить эту проблему, т.е. преодолеть овеществленное сознание, под силу только пролетариату⁶⁷.

Беньямин повторяет ход мысли Лукача, но делает он это в своем стиле, которому присущ интерес к мелочам и втягивание в философский дискурс того, что там никогда не было. Так, например, ненависть к культуре буржуазии выражается у него в саркастичных выпадах по поводу интерьера квартир, принадлежащих представителям этого социального класса: «Буржуазный интерьер шестидесятых-девяностых годов с его огромными, пышно украшенными резьбой буфетами, сумрачными углами, где стоит пальма, с эркером, оснащенным балюстрадой, и длинными коридорами с поющим газовым пламенем – подходящее жилище

⁶⁵ Там же. С.184

⁶⁶ «Человек ни объективно, ни в своем поведении в трудовом процессе не является его подлинным носителем; как механизированная часть он вводится в механическую систему, которую он преднаходит готовой и функционирующей независимо от него, - систему, законам которой он должен беспрекословно подчиниться» Там же. С.185.

⁶⁷ Несколькими годами позднее М.Хайдеггер в «Бытии и времени» столкнется с этой же задачей. Его рецепт будет противоположным рецепту Лукача. См.: Гольдман Л. Лукач и Хайдеггер. - СПб., 2009.- 294с.

только для трупа»⁶⁸. Внутренне пространство это жилища словно ждет своего безымянного убийцы – пролетариата, в победе которого автор нисколько не сомневается. У Беньямина, несомненно, были личные причины ненавидеть буржуазию: неоправданные детские ожидания, так ярко описанные в «Берлинском детстве», бедность⁶⁹, которую он влачил за собой всю зрелую жизнь, влюбленность в большевичку Асю Лацис делали его солидарным с классом угнетенных, а не с классом, обладающих средствами производства. Но они нисколько не мешают препарировать Беньямину капитализм как основание глобальной несправедливости и на теоретическом уровне.

Капитализм эксплицируется В.Беньямином довольно часто, начиная с самых ранних текстов, например, в наброске статьи «Капитализм как религия» (1921) и заканчивая фундаментальным разысканием «Passagen-Werk», проектом грандиозным по задумке⁷⁰, над которым он работал последние тринадцать лет своей жизни. В первой из этих работ автор заявляет: «В капитализме можно увидеть некую религию, что означает - капитализм в своей сущности служит для освобождения от забот, мучений, беспокойств, на которые прежде давали ответ так называемые религии», делая важное уточнение, что речь идет не о веберовской стратегии выведения капитализма из конкретной религии (ее этики), а о том, что капитализм является

⁶⁸ Беньямин В. Улица с односторонним движением. -М., 2012.- С.17

⁶⁹ «... никому не позволено мириться с бедностью, когда она, как огромная тень, падает на его дом и народ. Тогда человек должен остро чувствовать каждое унижение, выпадающее на его долю, и до тех пор возвращать в себе эти чувства, пока страдание поведет его не вниз – дорогой уныния, а ввысь – тропой бунта»: Беньямин В. Улица с односторонним движением. М.: «Ад Маргинем Пресс», 2012.- С.30-31

⁷⁰ В ранних набросках проекта Беньямин эклектично обозначает основные сюжеты интересующие его: порнография, баррикады, богема, фланер, коллекционер, уличные вывески, станции метро, зеркала, ворота, восковые фигуры, газовое освещение, универмаги, скука, интерьеры, гашиш, фотография, всемирные выставки, проституция, мода, Маркс, Сен-Симон, Бодлер, Пруст и т.д. См. подробнее: W.Benjamin. Gesammelte Schriften. Bd.5. Frankfurt a.M.,1991.

религией по существу⁷¹. Далее он указывает на несколько характерных черт этого. Во-первых, «капитализм есть религия чистого культа»⁷². Это значит, что он осуществляется исключительно через служение, почитание, т.е. через специфический церемониал, свободный от гнета догматики (теологии капитализма). Во-вторых, данный культ обладает «перманентной длительностью», т.е. его собственная история не дискретна, на ней нет точек интенсификации (праздников на фоне будней). Этот культ продолжается непрерывно. В-третьих, капитализм - уникальный случай не искупающего вину культа, а, наоборот, наделяющего ею. Чувство вины, «вбиваемое» в сознание, становится универсальным, а его масштабы в конечном итоге затрагивают и самого Бога, который не умирает, а, теряя свою трансцендентность, ввергается в «человеческий удел», становится человеческой судьбой. Фигура сверхчеловека Ницше и есть та фигура Бога без трансцендентного, которая реализует завет капиталистической религии, погружающейся на самое дно вины и отчаяния. И, в-четвертых, Бог всегда сокрыт и «лишь в зените его виновности позволено обращаться к нему»⁷³. Но несмотря на то, что этот зенит еще не достигнут, культ справляется без учета своеобразного религиозного параллакса («незрелость божества»).

Так сущностью религиозного движения, которым является капитализм, становится достижение «мирового состояния отчаяния», мировой вины, а его исторической беспрецедентностью то, что «религия больше не является преобразованием бытия, но есть его превращение в руины»⁷⁴. И лишь на пике этой деструкции возможно

⁷¹ «Христианство во времена Реформации не способствовало приходу капитализма, а само обратилось в капитализм»: Там же. С.103.

⁷² Беньямин В. Капитализм как религия. / Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей. - М., 2012. - С.102

⁷³ Там же. С.101

⁷⁴ Там же. с

искупление. Но в какой интеллектуальной традиции его искать? Ни Ницше, ни Фрейд (психоанализ принадлежит к культуре капитализма, поскольку «вытесненное и есть капитал, выплачивающий проценты преисподней бессознательного»⁷⁵), ни даже Маркс⁷⁶ («капитализм, который отказывается менять свой курс, станет социализмом – посредством процентов и процентов от процентов как производных от вины, долга»⁷⁷) не способны дать надежды. Все эти интеллектуальные практики остаются в границах культа, хотя и обладают некоторым утопическим потенциалом, необходимым для преодоления религии-капитализма. Лишь спустя несколько лет Беньямин найдет выход: искупление религии Бога без трансцендентного в революции трансцендентного без Бога⁷⁸ посредством насилия. Об этом речь пойдет в следующей главе.

В текстах, написанных позднее, критика капитализма более конкретна. Так *Verdinglichung*, овеществление, раскрывается Беньямином в работах «Шарль Бодлер. Поэт в эпоху зрелого капитализма» (1937) и «Париж, столица XIX столетия» (1935), входящих в «*Passagen-Werk*», через темы товара, толпы, унификации, комфорта⁷⁹. Самым наглядным примером капиталистической фантасмагории для автора служат всемирные выставки, проходившие в Париже в 1855, 1867, 1878, 1889 годах. Он называет их «местом

⁷⁵ Там же. С. 102.

⁷⁶ Нужно отметить то, что в 1921 году Беньямин не находился под таким большим и непосредственным влиянием Маркса, которое он начал испытывать после 1924г. На данном жизненном этапе ему ближе Ж.Сорель со своим проектом анархосиндикализма.

⁷⁷ Там же. С.102.

⁷⁸ Эту формулу предложил Михаил Рыклин. См. Рыклин М. Коммунизм как религия. Интеллектуалы и Октябрьская революция. - М., 2009.- С.64-74.

⁷⁹ Конечно, этот ряд можно продолжить. Например, Беньямин планирует заняться иконографией денежных купюр, которые несут в себе сильнейший фетишистский импульс, предвещая, что «грядет безоблачная империя совершенных благ, на которую не будут падать деньги». См. Беньямин В. Улица с односторонним движением. - М., 2012.- С.98.

паломничества к товарному фетишу»⁸⁰, местом возведения «товарной вселенной». Человек, очутившийся в их пространстве, сам становится товаром. Всецело отдаваясь окружающему его развлечению, он наслаждается отчуждением как от себя самого, так и от другого. И прежде всего это слова о пролетариате, для которого выставка должна была стать праздником эмансипации. Но товар, освобожденный от потребительской стоимости, превращается в невозможный объект желаний, в ту самую неискупимую вину, о которой говорилось выше. Существует и особый ритуал, предписывающий следование этому желанию, – мода, находящаяся в принципиальном противоречии с органическим миром. «Она блюдет в живом права трупа. Ее жизненный нерв – фетишизм, подчиняющийся сексапильности неорганического мира»⁸¹. Результатом становится то, что в товарной вселенной, давно перешагнувшей стены пассажей, «вещи утрачивают теплоту. Предметы повседневного обихода едва заметно, но неумолимо отталкивают от себя человека»⁸². Результатом становится глобальное отчуждение.

Время первых всемирных выставок - это еще и время толпы большого города. Именно через толпу нужно пробираться в лабиринте товаров, который предлагает выставка. Беньямин, следуя за Ф.Энгельсом и Э.По, приступает и к ее аналитике. Он описывает ее как «бескрайнюю людскую массу, в которой никто не может рассмотреть другого со всей ясностью, но и никто не остается совсем скрытым от других»⁸³. Толпа ведет себя так, словно люди в ней лишены человеческих свойств. И в этом она подобна механизму, остановить который может только другая толпа, другой механизм. Но

⁸⁰ Беньямин В. Париж, столица XIX века / Беньямин В. Озарения. - М., 2000. - С.158.

⁸¹ Там же. С.159.

⁸² Беньямин В. Улица с односторонним движением. - М., 2012.- С.34.

⁸³ Беньямин В. Шарль Бодлер. Поэт в эпоху зрелого капитализма // Беньямин В. Маски времени. Эссе о культуре и литературе. - СПб., 2004. - С.99.

шумящая, возбужденная толпа действует и как наркотик, усиливая очарование товаром. Его экстаичность реализуется именно в толпе. В современном мире она проявляется во всем своем овеществленном облике в грандиозных распродажах, собирающих массы людей, которые стараются удовлетворить невозможное желание товара покупкой уцененной вещи.

Но что происходит с жизнью тех людей, которые в основном и составляют толпу большого города - пролетариата? Это унификация, изоляция и механизация. Работа пролетария, все более и более механизуемая, деформирует его органы чувств. Унификация одежды, поведения, даже мимики, получаемая с помощью «дрессуры» (в отличие от навыка характерного для ремесла) делает его подобным автомату. Рабочий, включенный в машинное производство, переживает шок⁸⁴, чувствуя тщетность и опустошенность своего труда. Комфорт, ожидающий его дома, также является манифестацией овеществления, поскольку изолирует, нивелирует чувство связи с другим. Беньямин заключает: «Люди знали друг друга как кредитор должника, как продавец покупателя, как работодатель служащего – и прежде всего они знали друг друга как конкуренты». Описывая фигуру пролетария, Беньямин воспроизводит мотивы первого тома «Капитала» К.Маркса⁸⁵, стремясь обосновать необходимость пробуждения классового сознания.

Несомненно мышление Беньямина содержит в себе и романтическое измерение. О влиянии на его тексты романтиков и в частности Фридриха Шлегеля пишет С.Ромашко: «...именно исторические размышления романтиков питали недоверие Беньямина

⁸⁴ Там же. С.206.

⁸⁵ См. Маркс К. Капитал Т.1. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.23.- М., 1953. - С.382-515.

к прогрессу, к мощи техники»⁸⁶. Конечно, это «недоверие» можно обнаружить и в корпусе сочинений Маркса (особенно ранних), и в иудейской мистике, но только наследие романтиков наделило мысль Бенямина той критической силой образа, которая часто и ассоциируется с его специфическим стилем философствования. В работе о Бодлере⁸⁷ есть интересный фрагмент – размышление об уличных фонарях, заслоняющих своим светом звездное небо⁸⁸. Свет этих фонарей, не просто электричество или газ, это свет самого прогресса или Просвещения, как напишет позднее друг и ученик Бенямина Т.Адорно в «Диалектике Просвещения». Это тот же самый свет, фиксация потоков которого приводит к смерти «ауры» в фотографии. Это тот же самый свет, вспышки разрядов которого освещали мировые войны. Уже первая из них показала, что борьба идет за стяжание космоса в планетарных масштабах⁸⁹. Это стяжание – техника, находящаяся во власти структур капитализма. И она «совершила предательство по отношению к человечеству, превратив ложе брака в море крови»⁹⁰. Контакт с космосом, существовавший в эпоху Античности и описываемый Бенямином через «упоение», нивелируется современной техникой, превращаясь не просто в фигуру подчинения природы, а в подчинение капиталу самих отношений между природой и человечеством. Поэтому, находясь в ситуации уже Второй мировой войны Бенямин более прямолинеен. «Катастрофа

⁸⁶ Ромашко С. Раздуть в прошлом искру надежды...: Вальтер Бенямин и преодоление времени. // НЛЮ.- 2000. - №46. С.76.

⁸⁷ Тема прогресса одна из ключевых точек размежевания Ш.Бодлера и В.Гюго. Если Гюго называет прогресс «поступью Бога», то Бодлер иронизирует о том, что автор «Собора Парижской Богоматери» хочет спасти человечество с помощью воздушных шаров. Ирония, о которой Бенямин знал и которая не могла ему не понравиться. См. письмо Бодлера Арману Фрессу от 18.02.1860г.: Бодлер Ш. Избранные письма. - СПб., 2012.- С.146.

⁸⁸ Бенямин В. Шарль Бодлер. Поэт в эпоху зрелого капитализма // Бенямин В. Маски времени. Эссе о культуре и литературе. - СПб., 2004. - С.101-102.

⁸⁹ Бенямин В. Улица с односторонним движением. - М., 2012. - С.110-111.

⁹⁰ Там же. С.111.

это прогресс, прогресс - это катастрофа»⁹¹, - пишет он в заметках к «О понятии истории», а в самих тезисах называет веру в прогресс «тупой» (die sture Fortschrittsglaube)⁹².

Самой яркой иллюстрацией критики Беньямином прогресса и ее неоднозначности является идея распада ауры, наиболее полно представленная в статье «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» (1935-1938). С самого начала автор заявляет, что назначение текста - «политическая борьба» или по-другому - «формулировка революционных требований в культурной политике»⁹³. Т.о., критика прогресса становится методом революционной борьбы как с капитализмом, так и с фашизмом. Идея «ауры» - это самая популярная, а значит самая тиражируемая (!) мысль В.Беньямина. Сложно найти хоть один значимый текст, посвященный истории медиа, теории искусства или теории коммуникации, в котором не упоминалось бы об «ауре». Мотив о распаде ауры рефреном повторяется в «Эстетической теории» Т.Адорно, его можно найти у Ж.Бодрийера в книге «Символическом обмене и смерти»⁹⁴, ауру достаточно подробно разбирает Ж.Диди-Юберман в книге «То, что мы видим, то, что смотрит на нас» и т.д.

Проводя анализ западноевропейской культуры рубежа XIX – XX веков, Беньямин приходит к выводу о распаде ауры, которая не выдерживает натиска эпохи технической воспроизводимости

91 W.Benjamin. Gesammelte Schriften. Bd.I.3. Frankfurt a.M.,1991. - S.1244

92 W.Benjamin. Über den Begriff der Geschichte // W.Benjamin. Gesammelte Schriften. Bd.I.2. Frankfurt a.M.,1991. - S.700

93 Беньямин хочет избавиться в этом тексте от некоторых устаревших понятий культурологи (гениальность, вечная ценность, таинство), поскольку их использование приводит к «интерпретации фактов в фашистском духе». И здесь В.Беньямин опередил своего друга и во многом последователя Т.Адорно, вопрошавшего о том, как возможна философия после Освенцима (См.: Адорно Т.В. Негативная диалектика. - М., 2003. - С.322-333.), и пытавшегося построить проект, в котором вся возможная «фашизоидность» изначально нивелирована.

94 Бодрийер Ж. Символический обмен и смерть. - М., 2000. - С.124,125.

исходного. Логика рассуждения касается не только сферы уже застывшего творчества, но и природы, самой вещи, ее подлинного, т.е. «совокупности всего, что она способна нести в себе с момента возникновения, от своего материального возраста до исторической ценности»⁹⁵. Но что Беньямин именует аурой?

В текстах «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» и «Краткая история фотографии» (1931) он дает один и тот же ответ: «Странное сплетение места и времени: уникальное ощущение дали как бы близок при этом рассматриваемый предмет не был. Скользить взглядом во время летнего полуденного отдыха по линии горной гряды на горизонте или ветви, в тени которой расположился отдыхающий, пока мгновение или час сопричастны их явлению, – значит вдыхать ауру этих гор, этой ветви»⁹⁶. Данная дефиниция вряд ли способна вывести к разрешающей простоте понимания, но кое-что вытащить из нее все-таки можно. И прежде всего это дистанция, разрыв между отдыхающим и горной грядой, которая обеспечивает сохранность недоступности, даже трансцендентности созерцаемого. Не случайно Беньямин связывает уникальную ценность «подлинного» произведения искусства с ритуалом, в котором оно находило свое «изначальное и первое применение», а распад ауры со «страстным стремлением приблизить к себе вещи как в пространственном, так и человеческом отношении»⁹⁷. На ярмарке копий нет далекого, другого, подлинного, т.к. все, что связано с этими предикатами, недоступно воспроизведению. Аура – суть уникальность артефакта, возникающая при скрещивании его

⁹⁵ Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости // Беньямин В. Озарения. - М., 2000. - С.126

⁹⁶ Там же. С.128; Беньямин В. Краткая история фотографии // Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе. - М., 1996. - С.81,82.

⁹⁷ Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости // Беньямин В. Озарения. - М., 2000. - С.128

собственного пространства/времени с пространством/временем истории.

Процесс распада ауры, нашедшей свое последнее пристанище в ранней портретной фотографии, завершается ситуацией, когда репродуцируемое произведение искусства становится «репродукцией изображения, рассчитанного на репродуцируемость»⁹⁸. Круг замкнулся, вернее окончательно разомкнут. Разговор о подлинности/подлиннике здесь вообще вести невозможно, т.к. ее/его нет, как нет и «здесь и сейчас» произведения, уникальности его топоса, на которой держится собственная история.

Беньямин занимает неоднозначную позицию в плане оценки происходящих в надстройке изменений, хотя общее послание текста о произведении искусства очевидно: это критика эстетизации политики, происходящая в фашистской Германии и достигающая своего апогея в войне. Техническая репродуцируемость произведения искусства освобождает его от «паразитарного существования на ритуале», одновременно приводя к утрате подлинности, распаду ауры и победе утилитарного. Высвобождение некоторых художественных практик из лона ритуала завершается резким возрастанием экспозиционных возможностей произведения искусства и, соответственно, силой воздействия на массы. Более того, массы сами теперь могут участвовать в создании произведения, что Беньямин иллюстрирует примерами из советского кино. Но если прежнее искусство требовало от зрителя погружения, концентрации, напряжения, возмущения всех чувств, то новое искусство ведомо больше гедонистическими идеалами развлечения, при этом оно сопровождается рассеиванием внимания зрителя. Зритель уже не может остановиться, задержать свой взгляд на чем-либо одном, поскольку камера опережает его.

⁹⁸ Там же. С.130

Объектив императивен так же, как императивна и подпись на фотографии. Новое искусство изначально расположено к пропаганде, насилию, но благодаря ему открыта «область визуально-бессознательного», вскрыты «новые структуры организации материи». Кино явило собой взаимное проникновение искусства и науки.

Мысль о распаде ауры и торжестве конвертации–воспроизведения-тиражирования плотно вошла в дискурс современности. Множатся различные попытки противостоять этому. В качестве примера можно привести творчество художника И.Кляйна или же романы М.Кундеры, в одном из которых есть прекрасный пассаж: «Новое время набрасывается на все, что когда-либо было написано, чтобы превратить это в фильмы, телевизионные передачи или мультики. Поэтому самое существенное в романе как раз то, чего нельзя сказать иначе чем романом, в любой адаптации остается лишь несущественное. Если сумасшедший, который еще пишет сегодня, хочет уберечь свои романы, он должен писать их так, чтобы их нельзя было адаптировать, иными словами, чтобы их нельзя было пересказать»⁹⁹.

Интенция Бенямина касается больше всего кино, фотографии, но он не забывает и о газетах, литературе. Бенямин чувствует новую зарождающуюся силу визуальных медиа, которая приведет впоследствии к кардинальным изменениям как надстройки, так и базиса. Он, зачарованный и расстроенный одновременно, смотрит ей в лицо, расценивая происходящее и как кризис, и как обновление. Но на что бы Бенямин ни направлял свое внимание, под пластами культуры он всегда находит традицию вытесненного, маргинального, угнетенного и делает ставку именно на нее. Он замечает ростки тех

⁹⁹ Кундера М. Бессмертие: Роман. - СПб., 2008. - С.260.

сил, в основании которых покоится надежда на революционное изменение. Так в уже упомянутой работе об эпохе «зрелого капитализма» во Франции к себе в попутчики Бенъямин выбирает Бодлера¹⁰⁰. Он привлекал Бенъямина не меньше, чем Кафка, но по-другому. Бодлера он называет нонконформистом в «радикально теологической форме», «заговорщиком», «путчистом». Последний эпитет имеет праворадикальные (например, Пивной путч 1923) или даже реакционные коннотации (например, Августовский путч ГКЧП 1991г.), что выдает исходный интерес к Бодлеру не как к представителю определенного класса, борющегося за революционные изменения (Бодлер сражался на баррикадах вместе с парижскими рабочими в 1848г.), а скорее как к поэту, чувствующему свою маргинальность «фантазмагории капиталистической культуры»¹⁰¹, безотносительно его политической ориентации. Интересна в этом ракурсе и фигура фланера, т.к. он оказывается тоже протестующей силой. «Фланер - праздношатающаяся личность, в этом его протест против разделения труда, обращающего людей в специалистов. Точно так же протестует он и против их деловитости. Году в 1840-м хорошим тоном считалось выгуливать черепах в пассажах. Темп, заданный черепахой, вполне подходил фланеру. Будь его воля, то и прогрессу пришлось бы освоить черепаший шаг»¹⁰².

¹⁰⁰ Конечно, описывая Бодлера, Бенъямин занимается и в некотором роде самописанием. Характерна следующая его фраза о Бодлере: «Теократия и коммунизм были для него не убеждениями, а голосами, каждый из которых пытался склонить его слух на свою сторону: один из них был не столь ангельским, а другой не столь уж адским, по его мнению» (см. Бенъямин В. Шарль Бодлер. Поэт в эпоху зрелого капитализма // Бенъямин В. Маски времени. Эссе о культуре и литературе. - СПб., 2004. - С.68). Это высказывание можно отнести и к самому Бенъямину как и многие другие из этой работы.

¹⁰¹ «Фантазмагория капиталистической культуры достигает своего великолепия на Всемирной выставке 1867 года. Империя - в высшей точке своей власти. Париж подтверждает свое право быть столицей роскоши и моды. Оффенбах устанавливает ритм парижской жизни. Оперетта - ироническая утопия вечной власти капитала». См. Бенъямин В. Париж, столица XIX века / Бенъямин В. Озарения. - М., 2000. - С.160.

¹⁰² Бенъямин В. Шарль Бодлер. Поэт в эпоху зрелого капитализма // Бенъямин В. Маски времени. Эссе о культуре и литературе.- СПб., 2004. - С.105-106.

1.3 Политическая революция как стоп-кран истории. Насилие и опыт революции

«То сознание времени, которое выражается в тезисах Беньямина относительно философии истории, нелегко упорядочить»¹⁰³, - пишет Ю.Хабермас в своей книге о дискурсе модерна. И с ним нельзя не согласиться. Это одно из самых «темных» мест проекта «Беньямин», но именно в этом топосе обнаруживается позитивная его составляющая. Критика и саботаж приводят к идее политической революции, которая генетически содержит в себе как первое, так и второе.

Главное действующее лицо философии истории В.Беньямина – это его ангел. Этот ангел был изображен на картине «Angelus Novus» Пауля Клее, которую он приобрел в 1921г. в Мюнхене. Картина настолько «заворожила» (слово, употребленное Г.Шолемом) В.Беньямина, что в начале 20х. он хотел издавать свой журнал широкой гуманитарной направленности под названием «Angelus Novus», где планировалось «продемонстрировать дух эпохи». Но проекту так и не суждено было осуществиться. От него осталась лишь подробная программа¹⁰⁴. И «ангел истории», ставший постоянным спутником Беньямина. Именно ему посвящен один из самых ярких тезисов «О понятии истории»: «У Клее есть картина под названием «Angelus Novus». На ней изображен ангел, выглядящий так, словно он готовится расстаться с чем-то, на что пристально смотрит. Глаза его широко раскрыты, рот округлен, а крылья расправлены. Так должен выглядеть ангел истории. Его лик обращен к прошлому. Там, где для нас — цепочка предстоящих событий, там он видит сплошную

¹⁰³ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. - М., 2003. - С.16.

¹⁰⁴ Benjamin W. Ankuendungung der Zeitschrift: Angelus Novus // Benjamin W. Gesammelte Schriften. Bd.II.1. Frankfurt a.M., 1991. - S.241-246

катастрофу, непрестанно громоздящую руины над руинами и сваливающую все это к его ногам. Он бы и остался, чтобы поднять мертвых и слепить обломки. Но шквальный ветер, несущийся из рая, наполняет его крылья с такой силой, что он уже не может их сложить. Ветер¹⁰⁵ неудержимо несет его в будущее, к которому он обращен спиной, в то время как гора обломков перед ним поднимается к небу. То, что мы называем прогрессом, и есть этот шквал»¹⁰⁶.

Персоналистическое прочтение образа ангела предлагает друг Бенямина Г.Шолем, основываясь на небольшой работе «Agesilaus Santander»¹⁰⁷, написанной в 1933г. В нем автор говорит о том, что Новый Ангел был изображением его второго тайного имени, которое евреям дают при рождении, но открывают только при достижении совершеннолетия. Шолем замечает важный мотив вести, которую несет ангел в иудейской традиции («на иврите слово «ангел» тождественно слову «посланец»¹⁰⁸), а также «демонический элемент», проникший в размышления философа благодаря многолетним студиям Ш.Бодлера, поскольку название текста является ничем иным, как анаграммой «der Angelus Satans». Новый Ангел становится оккультной репрезентацией самого Бенямина, того, кто в мистическом изумлении смотрит на все выше и выше громоздящиеся друг на друга страшные руины исторических надежд. Но есть способ остановить этот процесс/прогресс.

Текст Бенямина «О понятии истории» (1940), изначально не предназначенный для публикации, - это одно из самых знаменитых

¹⁰⁵ Ср. «Из «низших пределов смерти» дует ветер... - это тот самый ветер, который так часто дует у Кафки из прамира, тот же самый, которым пригнало челн охотника Гракха»: Бенямин В. Франц Кафка.- М., 2000.- С.93.

¹⁰⁶ Бенямин В. О понятии истории. // Бенямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб.статей. - М., 2012. – С.242.

¹⁰⁷ Benjamin W. Agesilaus Santander // W.Benjamin. Gesammelte Schriften. Bd.VI. Frankfurt a.M.,1991. - S.520-523.

¹⁰⁸ Шолем Г. Вальтер Бенямин и его ангел// Иностранная литература. -1997.- №12. С.187.

его сочинений, ставшее своеобразным завещанием автора. Странности этого текста не заканчиваются странностями его собственной истории возникновения и опубликования, а лишь дополняют его внутреннюю нелинейную логику повествования, объединяющую марксизм с теологией, а необходимость диалектического каузального развития с необходимостью радикальной остановки этого развития. Мотив идеи о стоп-кране истории - один из главных в тексте. Но он так и остается фоном. Такова архитектоника текстов Бенямина. Самое существенное оказывается позади. Поэтому лишь в предварительных заметках к данному тексту он пишет: «Маркс говорит, что революции – локомотив мировой истории. Но, может быть, все совершенно иначе. Возможно, революции - суть схватывание стоп-крана (Notbremse) человеческим родом, путешествующим в этом поезде»¹⁰⁹. Ангел истории, увиденный им на картине П.Клее «Angelus Novus», взор которого обращен в прошлое, в катастрофу, крылья которого не в силах противостоять ветру прогресса, не может остановиться. Взорвать последовательный ход истории (истории катастроф) и значит выхватить стоп-кран, значит сжать крылья ангела и «вновь соединить разбитое», значит свершить революцию.

Оригинальность подхода Бенямина к революции кроется в элементах иудейской мифологии, присущих его мысли. Почерпнуты они скорее в непосредственном общении с М.Бубером, Г.Шолемом, Ф.Розенцвейгом, чем в Берлине его детства (он жил в еврейском квартале). Конечно, Бенямин не был традиционным иудаистом, но

109 Benjamin W. Gesammelte Schriften Bd.1.3. - Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. – S.1232.

определенные осознанные симпатии к этому учению он проявлял¹¹⁰. Отсюда категорическое непринятие идеи прогресса («однообразного движения в пустом времени») и ее вымещение мессианским видением прерывания истории, основывающемся на лурианской мистике евреев. Последняя провоцирует человека на активность в плане восстановления («тикун») изначального состояния творения, разрушенного светом уходящего из мира бога («цимцум»)¹¹¹. Ориентация на прошлое («иудеям было запрещено испытывать будущее») не сделала его монотонным и пустым временем, «потому что каждая секунда в нем была той маленькой калиткой, через которую может войти Мессия»¹¹². Качественное понимание времени превращают революцию в акт возрождения утерянного, акт реализации неудавшегося, который невозможен без остановки будущего. Этот скачок может произойти в любое «сейчас», поскольку все посылки к нему уже сформированы в прошлом (так «Французская революция осознавала себя возродившимся Римом»).

Несомненно, что в этом фрагменте Бенъямин полемизирует (на это указывает и форма тезисов, отсылающая к «Тезисам о Фейербахе») с К.Марксом и его позицией относительно революции, прописанной в «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта». «Лютер переодевался апостолом Павлом, революция 1789 - 1814 гг. драпировалась поочередно то в костюме Римской республики, то в костюме Римской империи, а революция 1848 г. не нашла ничего лучшего, как пародировать то 1789 год, то революционные традиции

¹¹⁰ Бенъямин начинал учить иврит, но забросил свои штудии, а так же по приглашению Г.Шолема планировал совершить поездку в Палестину и оформил все необходимые для этого документы, но не поехал.

¹¹¹ См. Шодем Г. Основные течения в еврейской мистике. М., 2004. С.305-356; Бурмистров К.Ю. «Он сжал Себя в Самом Себе»: Каббалистическое учение о «самоудалении» Бога (цимцум) и его интерпретации в европейской культуре. История философии. № 14. – М., 2009. – С.3-44

¹¹² Бенъямин В. О понятии истории. // Бенъямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб.статей. - М., 2012. – С.250.

1793—1795 годов»,¹¹³ - пишет автор «Капитала». Для него манифестации революционного прошлого лишь «кошмар», который может быть либо трагедией, либо фарсом, как гласит знаменитый тезис о повторении всемирно-исторических событий и личностей¹¹⁴. Поэтому будущая революция «должна черпать свою поэзию только из будущего»¹¹⁵. Она должна порвать все те связующие нити, на которые и надеется Бенъямин. Но Новый Ангел стоит спиной к будущему, он смотрит в прошлое, пытаясь именно там разглядеть отблески изначального, Рая.

Обращенность назад¹¹⁶ характерна для древних культур. Например, культуры Вавилона. Как пишет А.В.Михайлов: «Вавилонянин идет в будущее, но взор его устремлен в прошлое. Будущее не становится реальным, пока не станет прошлым»¹¹⁷. Это похоже на Бенъямина, выдвигающего тезис: «жить – значит оставлять следы»¹¹⁸. В таком же ракурсе следует интерпретировать и его интерес к коллекционированию, к вещам прошлого, к тому, что еще не потеряло¹¹⁹ своей ауры. Но коллекционер существует не просто в

¹¹³ Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. В 50 томах. Т.8. - М., 1957. - С.119.

¹¹⁴ «Люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого. Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых. И как раз тогда, когда люди как будто только тем и заняты, что переделывают себя и окружающее и создают нечто еще небывалое, как раз в такие эпохи революционных кризисов они боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая к себе на помощь духов прошлого, заимствуют у них имена, боевые лозунги, костюмы, чтобы в этом освященном древностью наряде, на этом заимствованном языке разыгрывать новую сцену всемирной истории» См. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. В 50 томах. Т.8. - М., 1957. - С.119.

¹¹⁵ Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. В 50 томах. Т.8. - М., 1957. - С.122.

¹¹⁶ Агамбен объясняет наличие ее у Бенъямина влиянием посланий апостола Павла. См. Агамбен Д. Скрытый подтекст тезисов Бенъямина «О понятии истории». // Новое литературное обозрение. - 2000.- №46. С.91-96.

¹¹⁷ Михайлов А.В. «Ангел истории изумлен...» // Михайлов А.В. Языки культуры. - М., 1997.- С.871-875.

¹¹⁸ Бенъямин В. Париж, столица XIX века / Бенъямин В. Озарения. - М., 2000. - С.161.

¹¹⁹ Ее распад есть потеря связи прошлого с настоящим.

мире «следов», он существует и в более совершенном мире, в котором вещи «свободны от тяжелой обязанности быть полезными»¹²⁰, он существует в пространстве, намекающем на Рай. И находясь в культурной традиции, уже совершившей фундаментальный поворот от приоритета прошлого к приоритету будущего, Новый Ангел по-прежнему видит цель. Стрелка его компаса показывает в верную сторону. Поэтому революция для Бенямина не конец истории или пред-истории как для Маркса, это ее стирание или остановка, возрождающая начало, погребенное под руинами прогресса. С.Жижек, разглядывая Бенямина уже с вершины XX века и находясь в том же, как и немецкий философ, интеллектуальном режиме «творческий марксизм»¹²¹ формулирует это так: «Революция есть в строгом смысле слова созидательный акт, фундаментальное проявление «влечения к смерти»: стирание господствующего Текста, созидание ex nihilo нового Текста, в котором подавленное прошлое «станет сбывшимся»¹²².

В фундаменте мировоззрения Бенямина лежит радикальный гуманизм, радикальная этика. Еще будучи в самом начале своего творческого пути в 1918г. он пишет: «Этика, примененная к истории, есть учение о революции, примененная к государству – учение об анархии»¹²³. Эта этика играет роль «неписанного закона, побеждающего писаный и восстанавливающего полноту своего

¹²⁰ Бенямин В. Париж, столица XIX века / Бенямин В. Озарения. - М., 2000. - С.161.

¹²¹ Этот неортодоксальный марксизм абсорбировал к концу XX века многие интенции психоаналитической традиции. Интенсивность обращения к ней наиболее полно фиксируется в работах Г.Маркузе. С.Жижек так же скрещивает эти две линии интеллектуальной истории Запада. В приведенной цитате воспроизводятся сюжеты семинара Ж.Лакана о тревоге. См подробнее об этом: Ж.Лакан Семинары. Книга 17. Этика психоанализа (1959/1960).- М., 2006. – С.151-166.

¹²² Жижек С. Возвышенный объект идеологии. - М., 1999.- С.148.

¹²³ Benjamin W. Gesammelte Schriften Bd.VI. - Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. – S.91.

присутствия в насилии, которое обретает логику в Терроре»¹²⁴. Исследованию природы насилия Беньямин посвятил отдельную работу «К критике насилия» (1921).

Различие «мифического» и «божественного» насилия - ключевая тема «К критике насилия» - это не менее сложный для историко-философской реконструкции вопрос, нежели сознание времени В.Беньямина. Имена философов, обращавшихся к ней, говорят сами за себя: Ж.Деррида¹²⁵, Д.Батлер, С.Жижек¹²⁶, Д.Агамбен¹²⁷ и т.д. В своей аналитике Беньямин, несомненно, опирается на работы Жоржа Сореля, известного теоретика анархо-синдикализма. О том, что он ждет со дня на день получения его книги «Размышления о насилии» (1908) Беньямин пишет в письме Г.Шолему¹²⁸ в январе 1921г., т.е. как раз во время активной работы над статьей. Сорель важен Беньямину прежде всего как разработчик теории «всеобщей пролетарской стачки»¹²⁹ и «всеобщей политической стачки»¹³⁰. Их принципиальное различие лежит в том, что политическая забастовка не меняет самой «системы зла» (образ Т.Адорно): «она показывает нам, что государство не утратит своей силы, что произойдет перемещение привилегированных классов, а народ просто переменит своих хозяев»¹³¹. А пролетарская или всеобщая забастовка ставит своей

¹²⁴ Рыклин М. Книга до книги. Сцены подписи у Кафки и Беньямина // Беньямин В. Франц Кафка. - М., 2000. - С.32.

¹²⁵ «Справедливость, которая не является правом, - это движение деконструкции»: Derrida J. *Gesetzeskraft. Der «mystische Grund der Autorität»*. Frankfurt am Main, 1991, 125s. Так же см.: *Gewalt und Gerechtigkeit: Derrida – Benjamin*. Herausgeben von Anselm Haverkamp. 1994. – 446s.

¹²⁶ См. Жижек С. О насилии. - М., 2010. – С.138-157. Жижек приходит к парадоксальному выводу в своем размышлении: «божественное» насилие - это любовь.

¹²⁷ Компаративный анализ «насилия» Беньямина и «суверена» Шмитта - это собирающее начало трилогии Д.Агамбена «Homo sacer». Агамбен – один из главных популяризаторов творчества Беньямина в мире.

¹²⁸ Benjamin, W. *Briefe 1 und 2*. Frankfurt am Main, 1966, S.252.

¹²⁹ Сорель Ж. *Размышления о насилии*. - М., 2011. – С.51-75.

¹³⁰ Там же. С.75-97.

¹³¹ Там же. С.96.

целью именно разрушение самой системы, ее фундамента. Классовая борьба не может идти на уступки демократических реформ, поскольку считает и их буржуазными. Сорель пишет: «Чем сильнее будет тяготение к политике социальных реформ, тем важнее для социализма противопоставить картине медленного прогресса картину всеобщей катастрофы, нарисованную перед нами всеобщей забастовкой»¹³². И насилие становится у Сореля той практикой, которой пролетариат отвечает на силу буржуазии, действующей хитростью. Пролетариат имеет моральное право на это насилие, на шок, возникающий как напряжение между традицией и политической организацией¹³³. Но это насилие носит характер «чистого средства». Оно практически не коннотирует с какой-либо физической деструктивностью. Стачка – это остановка работы фабрики, фактически это и есть стоп-кран истории. Останавливая работу предприятия, пролетарий притормаживает прогресс – двигатель капитализма. Качество «чистого средства», помимо всеобщей пролетарской стачки, Беньямин приписывает и работе языка, т.е. критике.

Ключевая точка вышеупомянутой работы Беньямина - это различие «мифическое»/«божественное», которое превращается в некоторую апологию революционного насилия, предлагаемую автором. Философ начинает с проблемы права, т.е. структуры, на которую традиционно опирается легитимизация насилия. Он пишет: «... если позитивное право слепо в отношении безусловности целей, то естественное право – в отношении условности средств»¹³⁴. Беньямин очень точно замечает, что право «запрещает насилие со стороны отдельных лиц не из-за нарушения ими законов, не ввиду

¹³² Там же. С.63.

¹³³ «История - это шок между традицией и политической организацией»: Benjamin W. *Gesammelte Schriften Bd.VI.* - Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. – S.98

¹³⁴ Беньямин В. К критике насилия // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб.статей. - М., 2012. – С.67.

угрозы собственно юридическим целям, а в целях сохранения самого права»¹³⁵. Логика права – это, реализующаяся в действиях полиции, войне, смертной казни, логика государства, которое стоит за ним, И как раз в этом и заключается его ограниченность. Удержание власти, а несправедливость нужна государству капитала. Оно действует так же, как мифический герой, удовлетворяющий при помощи насилия свои «личные» цели. Такое насилие Беньямин называет «правоустанавливающим» и «мифическим». А различие «мифическое»/«божественное» обозначается так: «если мифическое насилие правоустанавливающее, то божественное – правоуничтожающее; если первое устанавливает пределы, то второе их беспредельно разрушает; если мифическое насилие вызывает вину и грех, то божественное действует искупляюще; если первое угрожает, то второе разит; если первое кроваво, то второе смертельно без пролития крови»¹³⁶. «Божественное» насилие находится по ту сторону права - писаного закона. Оно исходит из той же области трансцендентного, в которой искал своего «суверена» К.Шмитт. «Божественное» насилие - это вторжение Нового Ангела. Как с присущей ему легкостью отметил С.Жижек: «Разглядывая эту гору обломков, поднимающуюся к небу, эти останки совершенных несправедливостей, он время от времени наносит ответный удар, стремясь восстановить равновесие, отмстить за разрушительное воздействие прогресса»¹³⁷. «Божественное насилие» - это сбывающаяся пролетарская революция.

Занимаясь реконструкцией беньяминовской теории революции, нельзя обойти реальный исторический опыт, пережитый этим

¹³⁵ Чубаров И., Болдырев И. Путем Буцефала // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб.статей. - М., 2012. – С.280.

¹³⁶ Беньямин В. К критике насилия // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб.статей. - М., 2012. – С.90.

¹³⁷ Жижек С. О насилии.- М., 2010. – С.139.

мыслителем в ее географическом эпицентре. Первое десятилетие октябрьской революции он смог прочувствовать непосредственно в Москве¹³⁸, где находился зимой 1926-1927 годов, работая над эссе «Москва» по заданию М.Бубера, а также над статьей для «Большой советской энциклопедии» о Гете. Свои личные воспоминания он запечатлел в знаменитом «Московском дневнике». Здесь, размышляя о закате частной жизни в Советской России, коллекционировании игрушек, любовных перипетиях с А.Лацис, советском кино и т.д., Беньямин выводит образ страны революционного авангарда, страны, которой предначертано искупить вину капитализма как религии. Но, как ни парадоксально, в этом авангарде не находится места Беньямину. В партию он так и не вступает, его статью в энциклопедию не утверждают, ему не удается стать европейским корреспондентом ни одного советского периодического издания, как он надеялся. От пристального взгляда философа не могли ускользнуть и непманы, новый зажиточный класс, и приоритет экономических преобразований перед социальными в новой стране, и козни партии против нового искусства. Но, несмотря на это, Беньямин продолжает верить в революцию, он не перестает находить подтверждения успешности грандиозного общественного эксперимента Советов. Это и почти юнгеровская «готовность к мобилизации», доминанта коллективного действия, особое «революционное» ощущение времени¹³⁹, пролетарии, свободно себя чувствующие на выставках и в музеях, а также отсутствие «конвертируемости денег во власть», так характерную для Западной Европы. Именно последнее становится

¹³⁸ Положение В.Беньямина в Москве удивительным образом напоминает положение ключевого героя «Замка» Кафки, писателя, чрезвычайно близкого философу. Но В.Беньямин прочтет «Замок» лишь после возвращения в Берлин.

¹³⁹ Русские «делают каждый час предельно напряженным, каждый день изматывающим, каждую жизнь – мгновением»: Беньямин В. Москва // Беньямин В. Московский дневник. - М., 2012. – С.228.

главным условием успеха революции Советов. Но «мифическое» насилие не было полностью искоренено. Почти все знакомые философа, с которыми он проводит время в Москве, к 1940г., были либо репрессированы, как А.Лацис, либо расстреляны, как К.Радек.

Беньямину был нужен советский коммунистический проект как антитеза фашистского проекта, но пакт Молотова-Риббентропа приводит его в ситуацию растерянности, ситуацию самоубийства, как политического, так и физического. Сходные чувства испытывал на рубеже 30-40х. и М.Хайдеггер. Он не был знаком с работами Беньямина¹⁴⁰, который, конечно же, знал¹⁴¹ Хайдеггера и занимался основательной критикой его «Бытия и времени». Но, несмотря на эту критику, Беньямин в предварительных записях к «Passagen-Werk» отмечает учение Хайдеггера об исторических развилках, особых точках, по прохождении которых мы можем иметь либо революционный ход становления общества, либо реакционный¹⁴². Оба философа пришли к идее политической революции, но лишь одному удалось совершить поворот от политики к рациональности.

Стоп-кран истории у Беньямина устроен политически, но политика здесь шире совокупности отношений, возникающих в связи с организацией и функционированием государственной власти в обществе¹⁴³. Дискурс политического захватывает еще и саму

¹⁴⁰ Вопрос о Беньямине задал Хайдеггеру Агамбен, участвовавший в нескольких послевоенных семинарах Хайдеггера. См. об этом интервью Жижека С. «Философия начинается с Канта и заканчивается Гегелем» в Логос.- 2007.- №1 С.9.

¹⁴¹ См. Willem van Reijen *Der Schwarzwald und Paris: Heidegger und Benjamin*. München: Fink Verlag, 1998., - 229s.; Павлов Е. Шок памяти. Автобиографическая поэтика Вальтера Беньямина и Осипа Манделштама. – М., 2005. – С.70-86.

¹⁴² Benjamin W. *Gesammelte Schriften Bd.V*. - Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. – S.1026

¹⁴³ «Политика - совокупность социальных практик и дискурсов, направленных на формирование, развитие, проектирование и исследование 1) правовых и моральных норм, 2) структуры государственно-административных институтов, 3) форм государственного управления, 4) отношений и институтов власти»: Огурцов А.П. Политика // Новая философская энциклопедия. В 4.т. Т.3. - М., 2010. - С.268.

возможность организации власти, ее им-политические основания¹⁴⁴.
Пролетарий – новая фигура трансцендентного. Его насилие
«божественно». Его средство – революционная стачка.

¹⁴⁴ Ср. Heidegger M. Der Ursprung des Kunstwerkes // Gesamtausgabe. Bd.5. Frankfurt a. M., 1977. S.49.

Глава 2. Рациональность как горизонт поисков стоп-крана истории (М.Хайдеггер)

2.1 Дискурс катастрофы или Разочарование политическим

Германия после Второй мировой войны – это страна, переживающая шок от произошедшего. Это страна, переживающая вину, которую немцы чувствуют до сих пор, спустя три поколения после трагических событий. И эта вина не могла быть исчерпана Нюрнбергским процессом и последующей казнью высшего руководства нацистской Германии, поскольку ее субъектом был не просто партийный Олимп, не просто немецкий народ, а сама культура. Именно с ней произошла ужасная ошибка. Пытаясь ответить на страшный вопрос «Как можно писать стихи после Освенцима?», Т.Адорно, наблюдавший за фашистской Германией с североамериканского континента, пишет: «То, что могло произойти там, где живы все традиции философии, искусства и просветительского знания, говорит о чем-то значительном, а не просто о том, что дух, культура не смогли познать человека и изменить его. В самих Спартах культуры, в эмпатических устремлениях ее автаркии живет неистинное. После Освенцима любая культура вместе с любой ее уничижительной критикой – всего лишь мусор»¹⁴⁵. Но радикальность тезиса заявленного Адорно, не привела его к отказу от собственной критической линии мысли. Критика – первый инструмент в борьбе с той самой культурой, которую Адорно называет «системой ужаса»¹⁴⁶ или «маской зла»¹⁴⁷. И эта критика реализуется, в первую очередь, как критика оснований европейской

¹⁴⁵ Адорно Т. Негативная диалектика. - М., 2003. - С.327. См. так же: Подорога В. Память и забвение. Т.В.Адорно и время «после Освенцима» // НЛЮ.- №4.- 2012. С.112-146.

¹⁴⁶ Adorno T.W. Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. // Adorno T.W. Gesammelte Schriften. Bd.4. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1986. - S.128

¹⁴⁷ Ibid. S.109.

культуры. Поэтому совершенно не случайно, что за три послевоенных десятилетия немецкие интеллектуалы представили публике внушительный список многообразных критик разума: научного¹⁴⁸, цинического¹⁴⁹, инструментального¹⁵⁰, диалектического¹⁵¹ и т.д. Поздний проект Хайдеггера – это тоже критика разума, критика западноевропейского разума, который берет свое начало еще в античной эпохе у Парменида.

Кризисные представления о происходящих в культуре процессах, а также мрачные предчувствия относительно ее будущего - характерная черта интеллектуального пространства Германии этого времени. Р.Сафрански назвал такие настроения «дискурсом катастрофы», который мирно «сосуществовал с лихорадкой созидательного труда, удовлетворением от уже достигнутого благосостояния, оптимизмом в малых делах и на коротких дистанциях»¹⁵². Политическая революция «справа», как и революция «слева», скомпрометировали себя. Этатизм, массовые репрессии, лагеря, казни стали теми фактами реальной жизни, которые невозможно игнорировать, занимаясь теоретическими изысканиями. В коричневый или красный цвет окрашен тоталитаризм, он все равно остается тоталитаризмом. И обе его полярности гармонично укоренены в европейском разуме. Скомпрометировала себя сама политика – главная надежда Запада, а результатом этого стало

¹⁴⁸ Hübner K. Kritik der wissenschaftlichen Vernunft. Freiburg/München: Verlag Karl Alber. 1978. – 327s.

¹⁴⁹ Sloterdijk P. Kritik der zynischen Vernunft. 2 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. Эта работа была издана уже в 80-е, т.е. формально она не относится к рассматриваемому периоду, но ее критическая интенция полностью задана проектами Т.Адорно и М.Хайдеггера.

¹⁵⁰ Horkheimer M. Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Fischer Taschenbuch Verlag. 2007. - 208s.

¹⁵¹ Adorno T.W. Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit. // Adorno T.W. Gesammelte Schriften Bd.6 Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1970.- 531s.

¹⁵² Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. - М., 2005. - С.537.

разочарование в политической революции как инструменте для достижения целей, находящихся в рамках гуманизма, в рамках простого сохранения человеком своей жизни¹⁵³.

Словом «Enttäuschung», разочарование – Герберт Маркузе назовет небольшой текст-воспоминание, посвященный «Бытию и времени». Это слово лучше всего выражает чувство неудовлетворенности от не/сбывшегося. Оно указывает на то, что не оправдало себя. Для Маркузе это «неоправдавшее себя» - один из самых значимых мыслителей XX века – Мартин Хайдеггер, под руководством которого он во Фрайбурге с 1928 по 1932г. работал над диссертацией «Онтология Гегеля и теория историчности». В этот период своего творчества он возлагает большие надежды¹⁵⁴ на недавно вышедшее «Бытие и время»(1927). Философская позиция самого Маркузе рубежа 20/30х, если попытаться найти для нее «изм», может быть названа «Хайдеггер-марксизмом», «экзистенциальным марксизмом» или «феноменологическим марксизмом»¹⁵⁵. В фундаментальной онтологии Хайдеггера он искал путь обновления, закостеневшего к тому времени и потерявшего множество своих приверженцев (после усиления тоталитарных порядков в советской России), марксизма. Мысль Хайдеггера с размытыми границами

¹⁵³ Совершенно не случайным выглядит на этом фоне вопрос А.Гелена о конце истории, который имеет долгий период становления (Ф.Фукуяма не первооткрыватель) и гегелевские корни. Подробнее см.: Ghelen A. Ende der Geschichte? // Ghelen A. Gesamtausgabe. Bd.6. 2004. S.336-351

¹⁵⁴ «Работа Хайдеггера казалась мне и моим друзьям новым начинанием: мы переживали его книгу (и его лекции, конспектами которых обладали), наконец, как *конкретную* философию: здесь были речи о экзистенции, нашей экзистенции, о страхе и заботе, о скуке. Но мы переживали еще и другое, «академическое» освобождение: хайдеггеровские интерпретации греческой философии и немецкого идеализма, которые дали нам новый взгляд на давно застывшие тексты»: Marcuse H. Enttäuschung / Erinnerung an Martin Heidegger, Pfullingen, 1977. - s.162.

¹⁵⁵ См. Feenberg A. Heidegger and Marcuse: The Catastrophe and Redemption of History. New York: Routledge, 2005; Wolin R., Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Lowith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse. Princeton, 2001.; Wolin R., Abromeit J. Heideggerian Marxism. Univ. of Nebraska Press, 2005. и др.

смыслов, затрагиваемых ею давала широкое поле для различного рода артикуляций в рефлексии социального тела и в частности для реформирования марксизма. Примером этому может послужить не только Маркузе, но и Ж.-П.Сартр, Х.Арендт, К.Левит. Хайдеггер сам не устоял перед возможностью такой артикуляции. Он попытался вписать конкретное общество в координаты фундаментальной онтологии. А поскольку мысль всегда стремится в будущее, это будущее мысли начинает менять настоящие (реальные) социальные практики. Так случился эпизод 1933 года: ректорство Хайдеггера¹⁵⁶. И разочарование Маркузе в мысли фрайбургского философа¹⁵⁷.

Слово, употребленное Маркузе, очень точно схватывает Хайдеггера как объект разочарования. Но есть в этом слове и субъектная сторона. Хайдеггер сам разочаровался. И это разочарование касается не национал-социалистической идеологии, а политики как метаструктуры, ее содержащей. Поэтому он так и не выходит из НСДАП. Поэтому он так и не произносит того самого «слова»¹⁵⁸, которое ждали от него многие бывшие ученики и

¹⁵⁶ «Делу Хайдеггера» посвящено огромное количество текстов. Их смысловая полярность простирается от апологетики (Ф.Федье, К.Левальтер и др.) до обвинения (Т.Адорно, В.Фариас и др.), от историко-философской заинтересованности (Х.Дрейфус, О.Пеггелер и др.) до объективной отстраненности (Ю.Хабермас, П.Бурдые и др.). См. Федье Ф. Хайдеггер: анатомия скандала. - СПб.: «Владимир Даль», 2008, - 251с.; Бурдые П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера. - М.: Праксис, 2003. - 272с.; Адорно Т. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии. - М.: «Канон+», 2011. - 191с.; Franzen W. Martin Heidegger. Sammlung Metzler. Stuttgart. 1976.- 136s.; Farias V. Heidegger und der Nationalsozialismus. S. Fischer, Frankfurt/M. 1989. - 439s.; Pöggeler O. Philosophie und Politik bei Heidegger. Alber, Freiburg / München 1972. - 181s. и др.

¹⁵⁷ Раз-очарование - это падение чар. Чарующее умирает. Остается рецепция. Интенция мысли Хайдеггера легко прослеживается в «Одномерном человеке» (1964) Маркузе: в его понимании техники (технической рациональности) как планетарного закона, деформирующего общество; в его постановке вопроса о судьбе человека, поработанного этим законом; в пафосе возможной исторической альтернативы (Великий отказ) и т.д. Примечательно то, что сам Хайдеггер однажды сказал, «что это похоже на Хайдеггера». Он читал «Одномерного человека» и полагал, что «Маркузе продумал в целом, в революционной перспективе то, что он сам мыслил о господстве планетарной техники». См. Хайдеггер М. Интервью журналу «Экспресс» // Логос. - 1991. - №1. С.53.

¹⁵⁸ Маркузе пишет Хайдеггеру в 1947: «Многие из нас долго ждали от Вас слова, слова, которое бы ясно и окончательно освободило Вас от этой идентификации, слова, которое

товарищи. Этот жест означал бы лишь очередную манипуляцию политического. Обмен писем, который произошел между Маркузе и Хайдеггером в 1947-1948 годах ярко свидетельствует об этом. Он обнажает позицию Хайдеггера более, чем знаменитая переписка Хайдеггер/Ясперс¹⁵⁹. Маркузе пишет во Фрайбург в письме от 28 августа 1947г.: «Философ может заблуждаться в политическом, затем открыто объяснив свою ошибку. Но он не может заблуждаться в режиме, который погубил миллионы евреев только лишь потому, что они евреи, который сделал террор нормальным состоянием, а все, что когда-либо было тесно связано с понятиями духа, свободы и истины извратил в их кровавую противоположность. Режим, который был во всем и в каждом смертельной карикатурой той западноевропейской традиции, которую Вы так убедительно объясняли и обосновывали. И когда режим стал не карикатурой, а реальным воплощением этой традиции - даже тогда не было ошибки, в этом случае вы должны были эту всю традицию обвинить и отречься (anklagen und abschwören)»¹⁶⁰. В ответном письме от 20 января 1948г. Хайдеггер в шести тезисах объясняет свои действия, но для логики повествования важен последний: «К таким тяжким справедливым упрекам, которые Вы высказываете «о режиме, который погубил миллионы евреев, который сделал террор нормальным состоянием, а все что когда-либо было тесно связано с понятиями духа, свободы и истины извратил в их кровавую противоположность», я могу добавить только то, что если вместо «евреи» поставить «жители восточной Германии», тогда

выразило бы Вашу настоящую, сегодняшнюю точку зрения на то, что произошло. Вы не произнесли такого слова - это малейшее никогда не выходило из Вашего личного пространства». См. Politik und Ästhetik am Ende der Industriegesellschaft. Zur Aktualität von Herbert Marcuse. Mit Beiträgen von O. Negt, J.-F. Lyotard... Tüte, Sonderheft. Tübingen, 1989. S.71

¹⁵⁹ Мартин Хайдеггер/ Карл Ясперс. Переписка. - М., 2001.- 416с.

¹⁶⁰ Politik und Ästhetik am Ende der Industriegesellschaft. Zur Aktualität von Herbert Marcuse. Mit Beiträgen von O. Negt, J.-F. Lyotard... Tüte, Sonderheft. Tübingen, 1989. S.72.

тоже самое можно отнести и к одному из союзников, с той лишь разницей, что все, что происходит с 1945, знакомо мировой общественности, в то время как кровавый террор нацистов фактически утаивался от немецкого народа»¹⁶¹. Хайдеггер знает, что его ректорство было ошибкой (отсюда его скорое сложное полномочий), но еще большей ошибкой оказывается политическая революция (левая и правая) как инструмент решения проблем Запада. Именно на этом он и сконцентрирован, что нашло свое выражение в так называемом «повороте».

«Поворот» традиционно рассматривается не только как период в персональной истории Хайдеггера, разделяющий¹⁶² его творческий путь на «раннего Хайдеггера» и «позднего Хайдеггера», но и как концептуальный узел собственно его философского проекта. В контексте данной работы он приобретает еще один смысл – деполитизация, или разочарование в политическом. Ю.Хабермас точно пишет об этом: «Движение философской мысли Хайдеггера в

¹⁶¹ Ibid. S.73. В письме от 13 мая 1948 Маркузе отвечает: «Вы указываете, что все, что написано мною об истреблении евреев, точно так же относится к союзникам, если поставить вместо «евреи» «жители восточной Германии». Не находите ли Вы с этим утверждением вне того измерения, в котором вообще еще возможен разговор между людьми - вне Логоса? Только тогда, совершенно за пределами логического измерения, возможно объяснять этим преступления, приравнивать (auszugleichen), «достигать» («begreifen»), что другие просто совершали бы подобное. Более того: как возможно ставить пытку, увечье и уничтожение миллионов людей на одну ступень с принудительным распространением идей народностями, у которых не происходит никаких подобного рода преступлений (можно отстраниться от некоторых исключительных случаев)? Мир выглядит сегодня так, что в разнице между нацистскими, концентрационными лагерями и ссыльными лагерями, лагерями для интернированных уже лежит разница между бесчеловечностью и человечностью. Исходя из ваших аргументов, союзники должны бы были иметь Аушвиц и Бухенвальд со всем тем, что в них происходило, для «жителей восточной Германии», а нацисты продолжали бы существовать - в этом случае расчеты были бы в порядке». См. Politik und Ästhetik am Ende der Industriegesellschaft. Zur Aktualität von Herbert Marcuse. Mit Beiträgen von O. Negt, J.-F. Lyotard... Tüte, Sonderheft. Tübingen, 1989. S.74.

¹⁶² С.Жижек предлагает помимо Хайдеггера-1 и Хайдеггера-2 ввести в историко-философский оборот Хайдеггера-3. Этот последний Хайдеггер и есть тот философ 30х, который уже увидел ограниченность «Бытия и времени», но еще не нашел нового пути. Лучшим отражением этих поисков служат «Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis» (1936-1938) и «Die Geschichte des Seyns» (1938-1940). См подробнее.: Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.65, Bd.69 Frankfurt a. M.

период между 1935 и 1945 гг. представляется процессом странно не критичного переосмысления разочарования, продолжением поворота, обозначившегося в текстах 1930-1931 гг.»¹⁶³. Хайдеггер в этот период переходит от аналитики Dasein к экспликациям «имперсонального историзированного бытия, язык экзистенциалов уступает здесь место поэтизирующей, «живой», текучей речи»¹⁶⁴, а надежды на «связь с государством», на «водительство вождей» (на праксис в целом), озвучиваемые в ректорских речах 1933 г.¹⁶⁵, которые заканчиваются возгласом «Хайль Гитлер», превращаются в критику фашизма, коммунизма, американизма, техники, науки. Последние становятся явлениями одного порядка для Хайдеггера. И чем деструктивнее их репрезентация, тем полнее она свидетельствует о забвении истоков, об угнетении бытия со стороны онтического. Его позиция меняется с Anschluß, присоединения, включения на Gelassenheit¹⁶⁶, отрешенность, почерпнутую у «мастера чтения и жизни» Экхарта, сопровождавшего философа с 1910 г.¹⁶⁷. Хайдеггер отрешенно, находясь в своей хижине в Тодтнауберге, продуцирует упомянутый выше дискурс катастрофы, одновременно предлагая варианты мышления, преодолевающего его основание. Одной из конкретизаций этого дискурса является метафизика бомбы, возникающая в интеллектуальном пространстве Германии второй половины XX века и инициированная успешными испытаниями ядерного оружия.

2.2. Метафизика бомбы

¹⁶³ Хабермас Ю. Хайдеггер: творчество и мировоззрение. // ИФЕ-89. - М., 1989.- С.337.

¹⁶⁴ Бросова Н.З. Судьба метафизики и судьба человека. Вопросы философии. – 2005. - №11 С.55

¹⁶⁵ См. Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 16. Frankfurt a. M., 2000. – 842s.

¹⁶⁶ Хайдеггер М. Отрешенность // [www. http://philosophy.ru/library/heideg/estr.html#_edn1](http://philosophy.ru/library/heideg/estr.html#_edn1)

¹⁶⁷ Мартин Хайдеггер/ Карл Ясперс. Переписка. - М., 2001.- С.254.

Слово «бомба» так плотно вошло в ткань современности, что весь ужас смертельного взрыва нивелирован повседневным языком. Оно больше отсылает к медийным событиям, нежели к потенциальному убийству, покоящемуся в металлическом корпусе. Выражения «секс-бомба», «информационная бомба» и т.д. - лучшие тому подтверждения. Этимологическое разыскание также не может дать многого спрашивающему о метафизике, поскольку исток его коренится в ономастике βόμβος, звукоподражании, имевшем в греческом языке примерно то же значение, что в русском - слово «бабах». Обращение к поздним работам М.Хайдеггера, а также к работам двух его учеников, Гюнтеру Андерсу и Петеру Слотердайку, поможет начертить контур той аналитики, которая развернулась в Германии вокруг феномена техники после Второй мировой войны.

«Ядерная бомба взорвалась еще в поэме Парменида»¹⁶⁸. Этот тезис Хайдеггера кажется провоцирующим, абсурдным. Как мог произойти ядерный взрыв до расщепления в 1938г. О.Ганом, Ф.Штрассманом, Л.Мейтнер ядра урана? Как мог произойти ядерный взрыв до открытия самой радиоактивности А.Беккерелем в 1896г.? Кажется, в век науки и техники такое утверждение бессмысленно, но вместе с тем оно произнесено одним из самых значительных философов XX столетия и уже, поэтому требует интерпретации. Приведенная выше фраза содержит в себе множество смыслов. В данном тексте важны два: 1) Парменид - исток науки как парадигмы «Запад» и 2) наука и техника глубинно связаны друг с другом.

«Если взглянуть на послание Парменида, так сказать, логически, можно выделить три главных положения: бытие есть, ничто - не есть, или, проще, бытие есть, небытия - нет; мышление и то, о чем (ради чего) мысль - одно и то же; существует подлинное бытие, связанное с

¹⁶⁸ Интервью Хайдеггера журналу «Экспресс» // www.heidegger.ru/tovarnitski.php

мышлением - и неподлинное, связанное с чувственным восприятием»¹⁶⁹. Первое положение - тавтология (A=A). Оно служит началом формальной логики. Смысл последнего - различие между (подлинным) бытием и сущим. Это так называемое онтико-онтологическое различие, с которого и начинаются метафизика с наукой, определяющие до сих пор судьбу Запада. Редукция исследовательской деятельности до одного лишь сущего (без его бытия), произошедшая уже в Новое время, невозможна без слов Парменида, создавшего саму возможность этой редукции. С этих пор наука движется в пространстве того, что может быть «пред-ставлено», увидено, потрогано. Более того, процедура пред-ставления закорачивает Все на фигуру пред-ставляющего, который так становится «господином бытия». Он определяет, чему быть, а чему не быть. Этим сбывается послание другого древнегреческого мыслителя - Протагора, причем в своей негативной трактовке. Мир перестает быть миром, становясь картиной. «Картина мира, сущностно понятая, означает... не картину изображающую мир, а мир, понятый в смысле такой картины»¹⁷⁰.

Эпоха «забвения бытия», или эпоха «по-става» (das Ge-stell), и мыслится Хайдеггером как время бомбы. Его интересует интеллектуальная история Запада, ее основания, а бомба и наука - это вещи одного исторического континуума, одной парадигмы, основателем которой и является Парменид. Так «ядерный гриб» от взрыва возникает за более чем два тысячелетия до взрыва. А сам взрыв становится лишь манифестацией «по-става».

¹⁶⁹ Протопопова И.А. Мышление в платоновской традиции (некоторые отклики на «Манифест философии» А. Бадью) [Электронный ресурс] // COGNIRU: Русская антропологическая школа. Институт РГГУ. URL: <http://kogni.narod.ru/noema.htm>. (дата обращения 11.07.13).

¹⁷⁰ Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.69.

Важное замечание сделал Вернер Гейзенберг, представитель как раз таки науки: «Неограниченно, как кажется, расширяя свою материальную власть, человечество попало в положение капитана, корабль которого столь крепко закован в сталь и железо, что магнитная стрелка корабельного компаса показывает уже не на север, а на стальную массу самого корабля. На таком корабле уже никуда не доплыть, он может двигаться только по кругу и становиться игрушкой ветра и бурь»¹⁷¹. Это утверждение интересно не только тем, что высказано великим физиком, разработчиком квантовой механики, искавшим «формулу мира», ведущим теоретиком немецкой ядерной программы 30х-40х, но и тем, что оно прозвучало впервые в г.Мюнхене на чтениях «Искусства в техническую эпоху» в 1953г. Со своим докладом «Вопрос о технике» там выступал и Хайдеггер. Парадоксально, но два этих великих ученых (физик и философ) сошлись во многих вопросах. Сошлись они и в понимании роли техники в современном мире, и в признании страшной опасности, пришедшей властью технического. Концентрация этой опасности – ядерная бомба, возможность мгновенного конца человечества. Но бомба не единственная опасность и, как оказывается, не самая главная. Как пишет Славой Жижек: «Хайдеггер подчеркивает, что истинная опасность состоит не в физическом самоуничтожении человечества, угрозе, что что-то пойдет не так с биогенетическими вмешательствами, а в том, что *НИЧЕГО не пойдет не так*, что генетические манипуляции будут функционировать гладко,- в этот момент круг замкнется...»¹⁷². Парадигма, к которой принадлежит бомба, становится абсолютной. Та открытость, которая и задает неповторимость бытия человеком, умирает. Умирает свобода, умирает

¹⁷¹ Гейзенберг В. Картина природы в современной физике // Гейзенберг В. Избранные философские работы: Шаги за горизонт. Часть и целое. - СПб., 2005. – С.233.

¹⁷² Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение. - М., 2008. - С.165.

экзистенция, умирает сама смерть. Страх рождается не тем, что нечто может произойти, а тем, что это уже происходит. Мы живем в свершающейся катастрофе и «беда не в том, что бомба взорвется, а в том, что она *уже* взорвалась»¹⁷³.

Хайдеггер не единственный интеллектуал, направивший свою интенцию к бомбе. Гюнтер Андерс также пытался схватить ее сущность. Его персональная история тесно переплетена с историей Хайдеггера. Андерс учился у Хайдеггера, а затем женился на его студентке и возлюбленной Ханне Арендт. Примечательно то, что Андерс единственный из трех рассматриваемых здесь имен, кто своими глазами видел последствия от взрыва ядерной бомбы. В 1958г. он посетил Хиросиму и Нагасики, после чего опубликовал несколько очерков, посвященных этому.

Ключевой тезис Андерса в его медитации о бомбе может быть обозначен следующим образом: «Бомба это не «средство»¹⁷⁴. Автор сумел схватить трансгрессию человек-постчеловек в факте военной ядерной программы. Став титанами, способными уничтожить не только человеческий род, но также все животные и растительные проявления жизни как таковые, мы преступили границу практического разума. Ядерный заряд не имеет цели, поэтому он не может быть средством. Он всегда больше (*absolut zu gross*). Человек становится «властителем апокалипсиса», ибо обретенная мощь заставляет замолчать и бога, и природу, и нравственность, и культуру.

«Наш Dasein под знаком бомбы.»¹⁷⁵. И даже совесть не способна указать путь к озарению тем, что есть. Не способна, потому что она стала уделом машин, «электронных оракулов». Совесть делегирована

¹⁷³ Тимофеева О. Мысль как точка перехода: Хайдеггер в мире философов // Новое литературное обозрение. - 2010. - № 2. С.91.

¹⁷⁴ Anders G. Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, München, 1956. - s.248.

¹⁷⁵ Ibid. S.238.

автомату. «Кибернетические новинки, квинтэссенция науки (следовательно, прогресса и нравственности), приняли на себя всю ответственность, а человек преспокойно умывает руки»¹⁷⁶. Прозвучало слово «прогресс», и это не случайно. Именно нить научно-технического прогресса приводит мир к атомной бомбе, а субъекта превращает во всемогущего титана, расположившегося в параноэтическом.

Петер Слотердаик продолжает тему параноэтического, поднятую Андерсом, но делает он это с присущей ему спецификой – в анализе цинизма как наиболее характерной практики современного общества. Он пишет: «Атомная бомба - это настоящий Будда Запада, совершенная, абсолютно независимая и суверенная машина. Она, покоясь, пребывает в своем бункере - чистейшая действительность, чистейшая возможность»¹⁷⁷. И поскольку бомба не может быть средством для достижения какой-либо цели, она становится способом самопознания, антропологическим событием, открывающим глаза субъекта на «крайнюю объективацию того духа власти и силы, который стоит за инстинктом самосохранения»¹⁷⁸. Ядерным взрывом завершается человек с его злой стороны, но при этом сама бомба «ни на йоту не злее, чем действительность, и ни на волос не разрушительней, чем мы сами»¹⁷⁹. Бомба - это мы. Это циничная, бескомпромиссная, ядерная репрезентация нашего существа.

«Где опасность, там растет и спасительное». Эти слова Фридриха Гельдерлина любил повторять Хайдеггер, который, критикуя Новоевропейский мир и всепроникающую власть техники в нем, тем не менее, не призывал к отказу от «машин», а настаивал на

¹⁷⁶ Ibid. S.245.

¹⁷⁷ Слотердаик П. Критика цинического разума. - М., 2009. – С.223.

¹⁷⁸ Там же. С.224.

¹⁷⁹ Там же.

удивительном шансе, которым наделил нас исторический момент, - изнутри помыслить эпоху планетарной техники, т.е. приблизится к ее основанию. Слотердаик руководствуется этой же логикой. Именно поэтому «бомба- это Будда Запада». Бомба, находящаяся в абсолютной отрешенности, атомной атараксии, безразлична к своей миссии. Она говорит все лишь фактом своего существования. «Солнечная машина» требует от нас самопознания, которое необратимо должно случиться. И произойти это может двумя способами: внешним и внутренним. Ядерный закат или культурная рефлексия, которая выступает в роли своеобразного стоп-крана истории, - устройства сдерживания, замедления прогресса.

Топосы, из которых мыслят Хайдеггер, Слотердаик, Андерс, разнятся во многом. Но все они имеют, по крайней мере, одну точку пересечения. И эта точка - критика прогресса, ставшего своеобразной «церковью современности»¹⁸⁰, как однажды сказал другой большой критик прогресса - Э.Юнгер. Беспечность науки, диффузирующей с политикой, делает из машины апокалипсиса игрушку. «Гаджет», «вещичка» – имя первой ядерной бомбы, взорванной 16 июля 1945г. в американской пустыне. Всего через 21 день после этого ядерный гриб взошел уже над Хиросимой. Но прогресс не останавливается, и новые все более изощренные бомбы выходят с конвейеров истории. «Атомная бомба считается сегодня крайней мерой, в то время как новым абсолютным оружием является бомба информационная»¹⁸¹.

Инерционное движение в технический рай/ад, вдруг превратившее нас в живых мертвецов с титаническими амбициями на господство в мире, должно быть остановлено. Его последовательный ровный ход может быть остановлен. Эту

¹⁸⁰ Юнгер Э. Тотальная мобилизация // Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт; Тотальная мобилизация; О боли. - СПб., 2002.- С.446.

¹⁸¹ Вирильо П. Информационная бомба. Стратегия обмана.- М., 2002. – С.106.

принципиальную/революционную возможность освобождения дарит бытийное мышление позднего Хайдеггера.

2.3 «Мышление о бытии» как стоп кран истории

Мартин Хайдеггер умер весной. Он умер утром 26 мая 1976г. Его смерть была спокойной, сосредоточенной, отрешенной. Незадолго до своей смерти он написал: «Unterwegs im Wegfeld des sich wandelnden Fragens des mehrdeutigen Seinsfrage», на пути среди троп изменяющихся вопрошаний многообразного вопроса о бытии¹⁸². Это строчка из незавершенных набросков предисловия к собственному собранию сочинений, над которым он работал последние годы своей жизни. Эта строчка - последний комментарий Хайдеггера к своему наследию. Ей он пытается прописать свой метафизический топос в истории вопрошания о бытии, а значит и в самой «die Seinsgeschichte», как сказал бы философ. Хайдеггер этой строчкой говорит о том, что путь есть собирающее троп. Путь есть судьба, поэтому мы говорим «наши пути разошлись». Путь Хайдеггера - это путь спрашивания о бытии. Но по этому пути можно пройти разными тропами. Разные стратегии могут быть задействованы в подкрадывании к главному феномену Всего в его тотальности. И сбывшаяся персональная интеллектуальная история немецкого мыслителя ярко свидетельствует об этом. Беглый сказ, показывающий Хайдеггера, обнаружит в нем, по крайней мере, две таких тропы: тропа Dasein, раскрываемая наиболее полно в «Бытии и времени», и тропа позднего Хайдеггера, раскрытию которой посвящены тексты, написанные после середины 30х годов. Эти подступы не противоречат друг другу, они по-разному выводят к одному.

¹⁸² Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 1. Frankfurt a. M., 1978. S. 437.

Наличие разных троп-подступов, признаваемое Хайдеггером, уже свидетельствует о сложности систематизации его мышления. Если ранний Хайдеггер, или Хайдеггер-1, мыслит формально-логически, и отсюда мы можем сделать вывод о возможности более или менее успешных попыток объять его философию структурой, то поздний Хайдеггер совсем не таков. Картина его поздней философии написана кистью импрессиониста (Хайдеггер не пишет больших произведений. В основном это доклады, статьи, записки. Свою мысль он излагает крайне «темно», как это делал один из самых чтимых им мыслителей - Гераклит. Тексты рассчитаны на слушание и в-слушивание, а не на чтение. Их основа - образность, а не логическая выверенность и т.д.). Эта картина не тождественна самой себе. Она фонит. Этим задается некоторый зазор, люфт для интерпретаторской активности читающего Хайдеггера, но и теряется возможность точного, соответствующего мысли философа, прочтения его произведений.

Поэтому наиболее эффективной стратегией отношения к поздним текстам является не накидывание на них жестких всеобъемлющих структур, что, в конечном счете, ведет или к насилию над Хайдеггером или к недотягиванию до Хайдеггера, а проведение по ним линий. Черта, проведенная по увиденному контуру, а не система. Но эта линия не просто прямая, она собирает собой неровности, складки, обуславливающие ее содержательную составляющую. Складка - это некий смысловой сгусток на линии бессодержательной связи. Ровность линии не значит ничего без нанесенных на нее складок. Так линия становится расположенностью в ряд сущностно связанных друг с другом понятий, образов; чертой, проведенной по плоскости; контуром мысли на поверхности слов. Нижеследующий параграф есть ничто иное как попытка балансирования на одной из

множества таких линий. Это линия мир-вещь-слово. Первая ее складка - «мир».

Мир - понятие, встречающееся у Хайдеггера не раз. Это старая проблема, тревожащая мысль не только позднего Хайдеггера, но и Хайдеггера-1. От «подручного» мира «Бытия и времени» (1927), представляющего собой некий аналог «естественной установки» Гуссерля, т.е. мира, в который Dasein отпускает свою «заботу», мира, в котором присутствуют лишь освоенные отношения и нет ничего, что было бы просто наличным (нейтральным, безразличным), он приходит к миру как открытости в «Истоке художественного творения» (1935). Здесь мир становится открывающим, распахивающим, в отличие от земли скрывающей и замыкающей. Понятый таким образом, он осуществляется лишь в споре с «землей». Так сбывается истина. Эквивалентами этим вводимым Хайдеггером понятиям, которые были бы более распространены в истории мысли, могут послужить $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ в его исконном греческом звучании и «основание». Но это не последнее слово Хайдеггера о мире.

В докладе «Вещь» (1950) можно обнаружить следующее: «Мы именуем событие зеркальной игры едино-сложенности земли и неба, божеств и смертных миром»¹⁸³. Сама эта «едино-сложенность» названа Хайдеггером «четверицей» (das Geviert). Большинство исследователей сходится во мнении о том, что «четверица» - центральный образ его позднего мышления¹⁸⁴. И с этим трудно не согласиться, но нужно и добавить, что это один из самых сложных для интерпретации образов-понятий, вообще рожденных его мыслью, о чем свидетельствует внушительное количество оригинальных

¹⁸³ Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.449.

¹⁸⁴ Stumpe M. Geviert, Gestell, Geflecht. Die logische Struktur des Gedankens in Martin Heideggers späten Texten. Norderstedt: Braunschweig., 2002. S. 76.

истолкований этого концепта. Только в пространстве русского языка созданы, по меньшей мере, три: нумерологическое Фалева Е.В., топологическое Подороги В.А и мистико-политическое Дугина А.Г.¹⁸⁵ Все они имеют право на свое существование. Таков Хайдеггер.

О.Пеггелер, один из самых значимых исследователей творчества Хайдеггера, пишет в своем фундаментальном сочинении: «Когда Хайдеггер мыслит мир как четверицу, он мыслит вслед старейшим идеям. Человек, которому мифический опыт мира еще был родным, испытывает его как бракосочетание земли и неба, а самого себя как смертного, стоящего под гнетом бога»¹⁸⁶. Это мифологическая трактовка. Она в некотором роде снимает собой названные выше и более остальных говорит о Хайдеггере, нежели о топосах мысли интерпретирующих его исследователей. На миф указывает и реальность «четверицы» (что может быть «реальнее» мира?); и ее синкретичность (принципиальная непостижимость средствами формальной логики); и эмоциональная окрашенность (лишь согласно внутренней предрасположенности, ладу, строю можно понять ее «зеркальную игру»); и принципиальное исключение субъект-объектных отношений из ее пространства (человек здесь не подлежащее, полагающее нечто противостоящее, а момент игры смыслов. Он и есть миф, мир) и т.д.

Философ описывает моменты, составляющие «четверицу», следующим образом: «Земля растит и носит, питая, плодит, хранит воды и камни, растения и животных... Небо- это путь Солнца, бег Луны, блеск звезд, времена года, свет и сумерки дня, тьма и ясность ночи, милость и неприютность погоды, череда облаков и синеющая

¹⁸⁵ Подробнее см.: Фалев Е.В. Герменевтика Мартина Хайдеггера. - СПб., 2008; Подорога В.А. Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре 19-20 веков. - М., 1993; Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. - М., 2010.

¹⁸⁶ Pöggeler O. Der Denkweg Martin Heideggers. Pfulfingen., 1983. S. 248.

глубь эфира... Божества - это намекающие посланцы божественности. Из нее потаенно правящей, является Бог в своем существе, которое изымает его из всякого сравнения с присутствующим... Смертные - это люди. Они зовутся смертными, потому что в силах умирать. Умереть значит: быть способным к смерти как таковой»¹⁸⁷. Словами Хайдеггера оживает миф о свадьбе Земли и Неба, рождающих Жизнь. «Небо» и «земля» здесь - топологические ориентиры «четверицы». На «земле» и под «небом» основывают свое жительство смертные, т.е. люди. Смертность - главнейшая характеристика человеческого существования. Осиливая смерть как смерть, человек впервые получает возможность осуществить отношение себя к бытию как таковому. Человек Хайдеггера не разумное-духовное-социальное-живое существо, а смертное, сущностно рождающееся только благодаря смерти. Это смертное существо ждет знаков божественного. Божественность же - суть святость, тайна, даль священного, это намоленность храма и его молчание.

Эти четыре момента находятся в ситуации «зеркальной игры». Связь между моментами «четверицы» подобна связи между монадами Лейбница или тому, что Гераклит называл словом *πόλεμος*. «Война - отец всего и всего царь; одних она объявляет богами, других- людьми; одних творит рабами, других- свободными»¹⁸⁸. *Πόλεμος* Гераклита- это изначальное единство противоположностей, сохраняющее напряженность между значениями антагонистов и при этом никогда не выводящее их за свои границы. Лишь в Борьбе боги становятся богами, а люди людьми. Вытаскивание какого-либо противника из ее события рушит сам смысл происходящего. Оно рушит гармонию.

¹⁸⁷ Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.448.

¹⁸⁸ Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики.- М., 1989. - С.202.

Хайдеггер, говоря о «зеркальной игре четверицы», создает нечто подобное «квадролектике» бытия.

Мысль Хайдеггера очень тонка и глубинно религиозна. Порою те вещи, о которых пытается сказать философ, требуют не языка философии, а языка поэзии или даже языка богословия. Поэтому поздний Хайдеггер, разочаровавшись в первом, часто обращается к Фридриху Гельдерлину, Райнеру Марии Рильке, Георгу Траклю, Рене Шару, ждет ответа от Экхарта и Псевдо-Дионисия Ареопагита. Невозможность схватывания сущности «четверицы» формальным языком и заставляет философа обратиться к мифопоэтической речи. Вводя в мифологическое пространство следящего за своей мыслью, Хайдеггер пытается приобщить его к древнему опыту мира. Но зачем он это делает? Да затем, что этот миф-«четверица»-мир оказывается пределом спрашивания о бытии. Это лик самого бытия, того самого бытия, которым и грезит Хайдеггер. Чтобы пояснить эту догадку, и мы попытаемся найти адекватный оговариваемому язык в обогащенной неоплатоническими интуициями и выросшей на святоотеческой почве «конкретной метафизике» Флоренского. Что говорит он о лике?

«Лик есть проявленность именно онтологии... Лик есть осуществленное в лице подобие Божие. Когда перед нами- подобие Божие, мы вправе сказать: вот образ Божий, а образ Божий - значит, и Изображаемый этим образом, Первообраз его. Лик, сам по себе, как созерцаемый, есть свидетельство этому Первообразу; и преобразившие свое лицо в лик возвещают тайны мира невидимого без слов, самим своим видом»¹⁸⁹. Лик по Флоренскому - это высший

¹⁸⁹ Флоренский П.А. Иконостас // Флоренский П.А., священник. Автореферат; Троице-Сергиева Лавра и Россия; Иконостас; Имена. Метафизика имен в историческом освещении. Имя и личность; предполагаемое государственное устройство в будущем. - М., 2007. - С.66, 67.

уровень сакральной явленности Бога и Божьих вестников, это высшая мера святости подвижников духа. Но не Бог интересует Хайдеггера, а само Бытие. Его он пытается постичь и его лик рисует «зеркальной игрой четверицы». Именно она здесь является «подобием Божьим» и отсылает к Первообразу, к бытию самому по себе. Никогда не доступному непосредственно, а лишь опосредованно через моменты своей проявленности: «землю» и «небо», «смертных» и «божеств», - в «немотствовании речи».

О невозможности непосредственного постижения бытия говорит и то, что Хайдеггер под конец жизни начал писать слово «бытие» (das Sein) не только как *Seyn* (возможным эквивалентом этому будет русское «бытиё»), но и вообще отказался от позитивного его употребления. ~~Sein~~ - теперь пишет Хайдеггер. Правда философ делает уточнение об этом в тексте «К вопросу о бытии» (1955): «Знак перечеркивания, конечно же, не означает лишь негативное вычеркивание бытия. Он указывает скорее на четыре стороны четверицы и их собирание в месте перекрещивания»¹⁹⁰. И снова он возвращается к «четверице». К «четверице» как тотальности всех возможных смыслов, поскольку она есть ««зеркальная игра четырех» и как отрицанию этой тотальности, поскольку она не сравнима ни с чем из сущего. Так «четверица» становится тождественной перечеркиванию бытия. Так «четверица» становится словом для того, для чего слова вообще нет, и имя ей «миф». Так «четверица» становится ликом бытия.

Система метафизических координат, заданная Флоренским, следовавшим христианской традиции, удивительным образом объясняет Хайдеггера. В этом можно убедиться и дальше, последовав

¹⁹⁰ Heidegger M. Zur Seinsfrage // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 9. Frankfurt a. M., 1978. S. 411.

за отечественным философом. Лик имеет своего антагониста- личину. «Первоначальное значение этого слова (личина) есть маска, ларва- *larva*, чем отмечается нечто подобное лицу, похожее на лицо, выдающее себя за лицо, и принимаемое за таковое, но пустое внутри как в смысле физической вещественности, так и в смысле метафизической субстанциональности»¹⁹¹. Личина суть маска, скрывающая подлинное лицо, а значит и сам лик. Это обман, «пустота лжереальности», обличье. Скорлупа, укрывающая исходное то, что есть в плену своего самозванства. Существо личины - подлог, подделка, совершаемые ею. Флоренский указывает на еще одну очень важную для нас ее сторону: личина пуста, но не в смысле отсутствия какого-либо содержания-предметности, а в смысле того, что она представляет собой суть колебание того, чего сущностно нет.

И у Хайдеггера обнаруживается подобного рода мысле-образ. Личиной «четверицы»-мира является «по-став», *das Ge-stell*. «По-ставом» Хайдеггер именует вызов, сосредотачивающий нас в нашем отношении к окружающему на поставляющем производстве. В обыденном языке это слово значит каркас, остов, подставка, станок¹⁹². Но мыслится оно совсем не в своем привычном значении. «По-став» значит правящее современной техникой, которое само не является чем-то техническим и не испытывает на себе влияния такового. Но техника - это всего лишь одно из конкретных воплощений власти «по-става». Прежде чем стать современной техникой, техника должна была быть определена в своем существе подвластными «по-ставу» процессами «производства» и «представления».

¹⁹¹ Флоренский П.А. Иконостас // Флоренский П.А., священник. Автореферат; Троице-Сергиева Лавра и Россия; Иконостас; Имена. Метафизика имен в историческом освещении. Имя и личность; предполагаемое государственное устройство в будущем.- М., 2007. - С.67.

¹⁹² Немецко-русский (основной) словарь: Ок.95 000 слов. - М., 1992. - С.379.

Хайдеггер делает со словом *Gestell* то же, что и сделал Платон со словом *εἶδος*, значившим в повседневном языке *вид* чувственно воспринимаемой вещи. После Платона *εἶδέα* - это *существо* вещи и вообще всего доступного ощущению, закрытое как раз-таки для чувственного восприятия. И *Gestell* является сущностью той установки, которую мы инертно воспринимаем вместе с культурой номинально с Платона, а фактически с Декарта. Установка, которая сводит мир к ресурсу, средству удовлетворения наших желаний, к картине, к маске, наконец. Поэтому «по-став» становится не просто смысловой определенностью некоторой культурной парадигмы, но и самой судьбой. И изменить что-либо относительно своей принадлежности к этой эпохе человек не может. Ему остается лишь возможность промыслить ее, тем сделав себя свободным в ее границах. Такую позицию Хайдеггер назовет, вспоминая одну из проповедей Экхарта, отрешенностью.

«По-став», будучи судьбой, объемлющей тот или иной путь раскрытия потаенности, т.е. то или иное отношение к миру, ставит человека в ситуацию риска. Поскольку приближает к тому, что он будет «исследовать и разрабатывать только вещи, раскрытые по образу постава, все измеряя его мерой»¹⁹³. Смыслы, набрасываемые на реальность здесь будут предзаданы судьбой. Отсюда возможность не увидеть непотаенное или увидеть, но перетолковать. Интерпретация мира, ведомая «по-ставом», даже Бога низвергает с высоты его святости до *causa efficiens*. Все присутствующее определяется исходя из действующей причины, но никто не спрашивает о существовании самой причинности. Истинное подменяется правильным. Голос «четверицы» забыт.

¹⁹³ Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.324.

Так господство «постава» ведет к скрадыванию, закрытию других способов отношения к окружающему. Главное закрываемое «поставом» - это «четверица». Человек оказывается уже не в состоянии вернуться к более исходному, не в состоянии услышать голос более ранней истины. И этим приходит крайняя опасность. Скорлупа «постава» начинает закрывать, вернее, подменять собою все.

Но Хайдеггер не был бы самим собой, если бы попросту одну сущность наделил всеми желаемыми ему чертами, а другую наоборот - нежелаемыми, и призвал отказаться от последней. Порою мысль Хайдеггера идет очень извилистыми тропинками. И следующий шаг, сделанный философом, лучшее тому подтверждение. Словно драматургически выверяя, он производит неожиданную и красивую развязку, повторяя за Гельдерлином: «Но где опасность, там вырастает / И спасительное...»¹⁹⁴.

Так, ведя разговор о «по-ставе» как личине бытия, мы тем самым говорим в некотором роде и о бытии. «По-став», помысленный как «по-став», таит в своей темной глубине и бытие. Маска, скрывающая лик, именно в виду своей лживой сущности понятая в своей истине, становится отсылающим к бытию. Личина несет ростки спасительного, блики «четверицы» благодаря тому, что мы, захваченные ею, вместе с тем захвачены и ее существом. «По-став» делает нас пребывающими в его сущности, позволяя тем самым осуществить и свое отношение к «четверице». И лишь мифопоэтический язык, рожденный отрешенностью, может услышать еще ее говор в тумане личины-«постава».

Вторая складка линии - «вещь». В уже упомянутом докладе «Вещь» Хайдеггер пишет: «Веществуя, вещь дает пребыть собранию

¹⁹⁴ Там же.

четверых - земле и небу, божествам и смертным - в одно-сложности их собою самой единой четверицы»¹⁹⁵. «Четверица»-мир-миф-бытийный лик локализуется вещью. Ее сущностью является способность быть местом присутствия мира, способность собирания «четверицы» в одном топосе. Присутствие в вещи мира-«четверицы» задает ее онтологический уровень. Онтическим же уровнем будет ее конкретность, свойкость, тот неповторимый способ, каким она осуществляет, т.е. делает сущим мир. Это не менее важный уровень, поскольку если вещь всего лишь место сборки мира, т.е. то, где он пребывает, тогда она теряет свою самость и, по существу, мы имеем везде лишь одну миро-вещь. Присутствие мира говорит нам о подлинной вещи, об осуществлении вещи как вещи. Но вещь конкретна. Ее конкретность задана способом, каким «четверица» вводится в присутствие.

Как случается, что мир приходит вещью? Может ли он прийти чем-либо другим? Хайдеггер дает ответы на эти вопросы в тексте «Вопрос о технике», рассматривая ποιησις или «про-из-ведение» и «производство». Различие этих двух способов заключается в том, как нечто приходит к присутствию. В случае «производства» его заставляют выйти, в случае «про-из-ведения» оно выходит само. Отсюда эксплуатация и извлечение, переработка и накопление, распределение и преобразование- характерные черты «производства». Но в чем сущность самого «производства»?

«Производство» стоит на вызове,¹⁹⁶ обращенном к природе. Вызов же может явиться только тогда, когда имеется отчужденность, некоторая даль. Именно отчужденность человека от φύσιςα скрывается

¹⁹⁵ Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.448.

¹⁹⁶ Хесле В. Философия техники М.Хайдеггера //Философия Мартина Хайдеггера и современность.- М., 1991. - С.141.

за этим способом раскрытия. Кажется, так было всегда, причем это отдаление по мере сбывания истории все нарастает и нарастает. Но все-таки решающий момент таится в Новом времени. Истолкование природы как *res extensa*, сведение ее к математически просчитываемому «пред-мету», к «пред-ставленности» и есть суть отчуждение, обоснованное теоретически.

Мир, сведенный к «пред-мету», становится картиной. Говоря «картина мира», Хайдеггер имеет в виду нечто большее, чем просто изображение чего-либо (в данном случае полотна сущего в целом). Картина здесь сам мир, явившийся определенным образом. При этом образ или способ представленности определяется человеком, тем, как для него «обстоит дело» с миром, а это напрямую зависит от понимания бытия в данную эпоху. «Картина мира, сущностно понятая, означает ...не картину изображающую мир, а мир, понятый в смысле такой картины»¹⁹⁷. Отсюда необходимо следует редукция мира до картины, когда именно она является критерием существования того или иного сущего, а не наоборот. Тем самым сущее в целом лишается возможности войти в картину, а человек ее устанавливающий становится «господином» всего, что есть.

В «пред-мете» еще светится мир, хоть и пропущенный через пелену субъектности. Если его нельзя назвать местом мира, то можно, по крайней мере, «намеком» на мир. Другое обнаруживается в радикальном варианте «пред-мета- «стоящем-в-наличии»¹⁹⁸. «Стояние-в-наличии» есть ничто иное, как ситуация готовности для дальнейшего «производства». «Стоящее-в-наличии» уже не противостоит человеку как «пред-мет», т.е. как нечто внешнее,

¹⁹⁷ Хайдеггер М. Время картины мира// Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.69.

¹⁹⁸ Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.315.

поскольку не обладает самостоятельным существованием («симулякром» назовут «стоящее-в-наличии» последующие за Хайдеггером философы). «Стояние-в-наличии» *есть* для нас исходя из своего функционирования или того, что оно действует, работает, вовлечено в поставление. Так авиалайнер, который стоит на взлетной полосе, не только не является вещью, но не есть и «пред-мет». Мы можем представить его в этом качестве, но на самом деле, в сущностном горизонте он есть только «стоящее-в-наличии», поскольку каждая его составляющая служит лишь возможности использования, а именно транспортировки чего-либо, будь то пассажиры или грузы. Авиалайнер держится только функцией.

«Пред-мет» и «стоящее-в-наличии» - это знамения эпохи забвения бытия, власти его личины-«поставы», которую Хайдеггер видит в современности. Но он грезит не этим миром (который мы даже миром-то можем назвать только условно). Ему нужен мир Истока, мир «четверицы», просто мир, в котором сбывается «про-из-ведение», повсюду царствует близость, а человек как смертный, как «пастух бытия» охраняет веществование вещей.

Но что такое «про-из-ведение»? «Про-из-ведение» или ποιησις есть способ истинствования, это событие перехода потаенного в непотаенное. Широта этого слова, взятого в контексте греческой культуры и философии, объемлет собою не только труд ремесленника и художника, но и сам φύσις или «самобытное вырастание». Последний предстает даже как ποιησις в «высшем смысле», ибо сам несет в себе свое начало, начало «про-из-ведения», в отличие от ποιησιςа ремесла и художеств, которым необходим человек в качестве собирающего повода произведенности.

Ранее была обнаружена отчужденность, скрывающаяся за «производством». Здесь же, ведя разговор о «про-из-ведении», мы тем

высказываемся и о близости. Близость не есть характеристика располагающихся рядом. Близость говорит о сущностных областях. Так, самое близкое нам пространственно (физически) может быть самым далеким сущностно и наоборот. Но что есть пространство? Оно значит «простираение», «простор», свободный от преград. «Простор» в свою очередь есть «высвобождение мест». Последнее здесь важнее, поскольку не «место располагается в заранее данном пространстве типа физически-технического. А это последнее впервые только и развертывается под влиянием мест...»¹⁹⁹. Место же и есть суть вещь, т.е. та область, которой приближается мир, которой он выходит на простор. Поэтому мы можем назвать вещью и Бога, и камень, и книгу, и медведя.

Близость - такой феномен, который нельзя непосредственно обнаружить как некую самость, как конкретное бытие. Мы сталкиваемся с близостью, скорее «следуя за тем, что вблизи. Близко к нам то, что мы обычно называем вещами»²⁰⁰. Так и «про-из-ведение» есть по существу выхождение на простор вещи-мира. Человек здесь помощник и наблюдатель, который являясь близким (моментом «четверицы»), не делает из себя основание происходящего, не превозносится до «господина бытия».

Но что сейчас стало с вещью? Можем ли мы где-нибудь ее еще обнаружить? Ответ таков: вещь не исчезла, не потеряла своего бытия. Она стала «бес-призорной», заслоненная «по-ставом». Так «по-став» «за-ставляет» собой и близость мира, приближаемую вещью. Причем он «за-ставляет» и саму эту «за-ставленность». В итоге мы имеем не самобытную вещь, а закороченные на нас же самих симулякры:

¹⁹⁹ Хайдеггер М. Искусство и пространство // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.435.

²⁰⁰ Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.450.

рекламные ролики, глянцевого журналы, технические новинки-гаджеты, т.е. «вещицы».

«Слово» - завершающая складка линии. Став вещью, мир нуждается в нем как в том, что засвидетельствует его присутствие, приведет к окончательному о-существованию.

Хайдеггер разглядел слово и вещь, взяв их вместе, интерпретируя стихотворение Штефана Георге «Слово» (1957). Вот заключительная его строфа: «Не быть вещам, где слова нет»²⁰¹. Поясняется она так: «Власть слова вспыхивает как у-словление веществования вещи. Слово начинает светиться как то собрание, которое впервые вводит присутствующее в его присутствование»²⁰². В «у-словлении» слышится условие, а в нем в свою очередь дает о себе знать основание. Но между тем это неверное толкование. Под «у-словлением» здесь следует мыслить допущение или лучше разрешение. Причем разрешение будет двояким. Это и согласие на совершение чего-либо, а именно события мира, и то разрешение, которым обозначают в музыке возврат мелодии к тонике лада. Последнее слышится также в словах «загадка разрешилась» или в давно забытом: «разрешиться от бремени». Слово здесь разрешает вещь, разрешает оно напряженность, возникшую в эпоху господства «по-става». Вещь, замолчавшая, обретает словом голос и дает пребыть «четверице мира».

Мы говорим «вещь молчит». Кажется, этим в наше разыскание приходит противоречие, поскольку отсутствие слова должно указывать на отсутствие вещи. Но это противоречие ложное. Разрешение уже предполагает собой разрешаемое. Но лишь разрешение вводит последнее в пространство, где оно может быть

²⁰¹ Хайдеггер М. Слово //Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.420.

²⁰² Там же. С. 432;

схвачено как сущее и уж тем более как бытие. Вещь замолкает, как только человек ставит себя в некоторое к ней отношение. Говоря об отношении, мы скрываем за словами от-ступление. В от-ступании вещь становится предметом и замолкает. Зеркальная игра четверицы мира распадается тем, что «смертные» становятся субъектами, значит, полагающими мир.

Так слово и вещь взаимно принадлежат друг другу. Этим наступает интересный момент. Здесь русский язык начинает подыгрывать Хайдеггеру, поскольку этимологически слово «вещь» восходит к общеславянскому *vektь*, сродному с древнеиндийским *vakti* - «говорит», «рассказывает», с латинским *vox* - «голос», «глас» и с древнегреческим *επος* - «слово», «речь»²⁰³. В пространстве русского языка вещь вещает, говорит. В немецком же *Ding* звучит древнегерманское *thing, dinc*, «собрание», «собираение». Это слово ближе к русскому «вече», совет²⁰⁴. Для установления связи Хайдеггер и обращается к поэзии, к стихотворению Георга «Слово». Так, подыгрывая, тем самым одаривая, наш язык и скрадывает.

Вещь как вещь можно назвать теперь *онтологическим высказыванием мира*, высказыванием, которое одновременно является и местом присутствия высказываемого. Только там, где свершается событие поэтической речи, есть мир. «Поэт именуется богов и именуется вещи в том, что они суть. Это именование состоит не в том, чтобы снабдить именем то, что и до того известно, но тем, что поэт произносит существенное слово, благодаря этому называнию Сущее впервые возводится к тому, что оно есть... Поэзия есть словесное

²⁰³ Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. - М., 2002. Т1. - С.149.

²⁰⁴ Щанский Н.М. Краткий этимологический словарь русского языка. - М., 1971. - С.78.

учреждение бытия»²⁰⁵. Мир, таким образом, сам становится стихотворением. Так однажды его назвал Хайдеггер²⁰⁶.

Искомая линия выстроена. В свернутом виде она выглядит следующим образом: мир-«четверица», веществуясь вещью, входит в полноту своего присутствования как сущего поэтическим словом. Очевидно то, что поздний Хайдеггер не приемлет академическое письмо. Он вынуждает читателя-слушателя пользоваться своим эзотерическим языком образов. Логическая аргументация не важна для него, поскольку целью текста или доклада является не логическое выстраивание аргументации в защите некоторого тезиса, а репрезентация специфического способа мыслить. Следование традиционной логике повествования означало бы лишь декламирование деструкции западноевропейской метафизики (ранний Хайдеггер), а не саму деструкцию. При этом последняя оказывается положительной, поскольку является не просто чистым актом отрицания, но показывает, даже заражает искомым - подлинным миром «четверицы».

«Поворот» в его философском звучании, а не в персоналистическом, как рассматривалось выше, означает остановку «постава» и возрождение «четверицы»²⁰⁷. Это событие не просто смена установки или отказ, например, от техники, а реализация упущенного более чем две тысячи лет назад «другого Начала». И осуществляется он не средствами политики, а отрешенным от нее бытийным мышлением, которое бесстрастно анализирует господство

²⁰⁵ Хайдеггер М. Гельдерлин и сущность поэзии // Логос. - 1991.- №1. С. 43.

²⁰⁶ Heidegger M. Tod // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 81. Frankfurt a. M., 2007. S. 262.

²⁰⁷ «Поворот, превращающий опасность в спасение, совершится вдруг. При этом повороте внезапно высветлится свет бытийной сути. Внезапное просветление есть молниеносная озаренность. Она являет себя в принесенной и явленной ею прозрачности. Когда при повороте опасности молниеносно озарится истина бытия, высветится существо бытия. Тогда возвратится истина бытийной сути». См.: Хайдеггер М. Поворот // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.355.

«постава» во всех его манифестациях (концлагеря, самолеты, современная физика, сельское хозяйство и т.д.), постоянно удерживая в своем фокусе «четверицу», т.е. исток, т.е. бытие как таковое. Хорошее замечание сделала Н.З.Бросова: «... проводя различие между *poiesis* и *techne*, Хайдеггер различает так же *werken* (работать, трудиться) и *machen* (делать что-либо), называя такую деятельность «манипулированием» («махинацией»), *Machenschaft*»²⁰⁸. Именно к этой области махинаций и относится политика, несмотря на то, что она способна вызывать впечатление своей эффективности и приводить к нужным результатам на коротких дистанциях. Политика как манипуляция обществом, природными ресурсами, отдельным человеком расположена вне бытийного горизонта, поэтому поздний Хайдеггер, в отличие от раннего, не связывает с ней революционных надежд.

Если попытаться перенести терминологию Хайдеггера в поле проекта Бенямина, то получится, что место угнетенного пролетариата занимает само бытие, которое различными способами перетолковывается, искажается. Революция как акт остановки прежней истории катастроф (истории сущего, «первое Начало») становится «поворотом» – точкой сингулярности, «событием», которым начинается/возобновляется подлинная история (история бытия, «другое Начало»). Хайдеггер в этом пункте чрезвычайно близко²⁰⁹ подходит к Марксу. Не случайно в «Письме о гуманизме» (1946) он говорит о возможном в будущем «продуктивном диалоге с

²⁰⁸ Бросова Н.З. Судьба метафизики и судьба человека. Вопросы философии, - 2005. - №11 С.60.

²⁰⁹ Подробнее об этом см.: См. Eldred M. Kapital und Technik: Marx und Heidegger. Verlag Dr. Josef H. Röhl, Dettelbach, 2000, 118s.; Гольдман Л. Лукач и Хайдеггер. - СПб., 2009, - 296с; Feenberg A. Heidegger and Marcuse: The Catastrophe and Redemption of History, Routledge, 2004, 176s; Бофре Ж. «Диалог с марксизмом» и «вопрос о технике»// Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером. Кн.2. - СПб., 2009.- С.235-301.

марксизмом»²¹⁰. Но есть два принципиальных расхождения: одиннадцатый тезис о Фейербахе и экономический редукционизм аутентичного Маркса. Относительно первого Хайдеггер заявляет: «сегодня одно лишь действие не изменит положения без первоначального истолкования мира»²¹¹. И к этому «первоначальному истолкованию» мира он и пытается привести своих студентов, учеников, читателей. Главенство практики означало бы всего лишь сохранение ориентира на сущее, т.е. сохранение всех ошибок, сделанных человечеством. Политическая революция совсем не тот инструмент, который необходим истории. Последняя требует нового мышления, разрывающего нити, связывающие его с западноевропейской метафизикой. Рецепт Хайдеггера – новый (основательно забытый) способ думать, а не баррикада. Примечательно, что этот рецепт предлагает и главный оппонент Хайдеггера – Адорно, не поддержавший студенческих волнений 1968²¹². Его «неидентифицирующее мышление» не так уж далеко от «мышления о бытии»²¹³, несмотря на острый критический памфлет «Жаргон подлинности», высмеивающий язык Хайдеггера.

²¹⁰ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.287.

²¹¹ Интервью Хайдеггера журналу «Экспресс» // www.heidegger.ru/tovarnitski.php

²¹² Адорно свидетельствовал в суде против своих же студентов и аспирантов, захвативших несколько учебных аудиторий Франкфуртского университета в 1968. Ответное действие учеников – саботаж лекций учителя, в результате которого Адорно был вынужден отказаться от чтения своего курса и уехать Швейцарию, где в 1969 он умер.

²¹³ Адорно старался закрепить за Хайдеггером образ швабского почвенника, одетого в традиционные шортики с подтяжками, который даже на свою метафизическую родину, в Грецию, смог съездить только под конец жизни и после долгих упрасиваний своего друга Ж.Бюфре. А для себя - еврея в квадрате, который не просто не имел той самой метафизической родины, но и по известным причинам вынужденный покинуть свою относительную историческую родину. Но эта борьба образов традиции и прогресса не выдерживает историко-философской критики, поскольку революционный запал негативности приняли как раз неортодоксальные ученики Хайдеггера (Ж.Деррида, М.Фуко), а не ортодоксальные Адорно (Ю.Хабермас). См. подробнее: Соловьева Г.Г. Хайдеггер и Адорно: философия нетождественности // ИФЕ-93. - 1994. С.191-207; Garbrecht O. Rationalitätskritik der Moderne : Adorno und Heidegger. München: Utz. 2002.- 299s.

Г.Шнадельбах указывает на то, что, помимо структурального совпадения мыслительных моделей этих философов, они имеют и сходные истоки, в частности идеи С.Кьеркегора, к которым, несомненно, тяготеют и фундаментальная онтология, и негативная диалектика²¹⁴. Но на позднем Хайдеггере не заканчивается развитие стратегий остановки истории. Идея нового способа мыслить претерпит кардинальную трансформацию в последние два десятилетия XX века в условиях «иконического поворота».

²¹⁴ Schnadelbach H. Dialektik der Vernunftkritik // Adorno-Konferenz. F.am M. 1983. – S.79.

Глава 3. Тело как горизонт поисков стоп-крана истории (Д.Кампер)

3.1 Иконический поворот. Дискурс медиа

Теперь и онтологически, и ментально повествование располагается внутри новой эпохи и последнего фрагмента истории культуры, который рассматривается в данном исследовании. Это период - 80-90е годы XX века. Одной из доминирующих тенденций завершения века становится размывание границ локальных интеллектуальных пространств. Глобальный мир требует глобального языка, глобальных тем и смыслов. Исторический контекст конкретного государства, конкретной культуры перестает играть ведущую роль²¹⁵.

«Мир - плоский, маленький, пустой и не имеет основания»²¹⁶. Этими словами начинается книга современного немецкого философа Н.Больца «Азбука медиа»²¹⁷. Они вызывают эффект скандала, но только при поверхностном прочтении. Фраза Больца подобна ницшевскому «Gott ist tot». «Бог мертв» - это жест, указывающий на свершившееся. Слова Больца - тоже лишь фиксация произошедшего: глобальный мир, в котором мы располагаем свои топосы, – это медиа-мир. Первый предикат «плоский» указывает на кардинальную трансформацию топологии мира в условиях «осетевления». Двухмерность характеризует современный (цифровой) способ коммуникации. Больц пишет: «Линки интернета никак не связаны с географией мира. Например, колл-центр для моего полета во

²¹⁵ «В киберпространстве уже не важно, русский ты или немец». См. Больц Н. Азбука медиа. - М., 2011. – С.3.

²¹⁶ Больц Н. Азбука медиа. - М., 2011. – С.5.

²¹⁷ Эта книга представляет собой своеобразный учебник (азбуку) науки о медиа, написанный с принципиальной установкой автора на простоту чтения. «Германия может похвастаться тем, что занимает передовое место в мировой медийной науке. Но великолепные работы Фридриха Китглера и Никласа Лумана непонятны широкой публике... Эта книга как раз и является попыткой высказаться как можно проще»: Больц Н. Азбука медиа. - М., 2011. – С.7.

Франкфурт находится в Бангалоре»²¹⁸. На ровной, гладкой поверхности монитора нет иерархий и привилегированных мест. Но этот монитор не заканчивается пластиковым корпусом, обрамляющим персональный компьютер. Он перешагивает через него, превращая весь мир в пользовательскую двухмерную поверхность²¹⁹. Второй предикат – «маленький». Он связан с экспериментами, проведенными в 60-х американским социальным психологом Стэнли Милгрэмом, подтверждающими «теорию шести рукопожатий»²²⁰. Согласно этой теории, демонстрирующей сетевой эффект, любые два незнакомых, произвольно выбранных человека на Земле разделены в среднем 5-6 персональными контактами («рукопожатиями»). Практика показала, что социальный мир маленький²²¹. Третий предикат – «пустой». Он также строится на идее американского ученого – Герберта Саймона – «гипотезы пустого мира». «Пустота» мира не означает отсутствия в нем содержания, а говорит о том, что факторы, влияющие на нашу жизнь, слабо связаны друг с другом. Но в конкретной жизненной ситуации можно всегда выделить доминирующие воздействия, что позволяет довольно точно описывать действительность, исходя из ограниченного их набора. Саймон пишет: «Матери Хаббард не нужно было проверять весь список того, что может быть в её шкафу, чтобы сказать, что он пуст»²²². И четвертый – «не имеет основания». Это

²¹⁸ Больц Н. Азбука медиа. - М., 2011. – С.5.

²¹⁹ Интересно, что двухмерность может мимикрировать под трехмерность. Например, в 3D-кинотеатрах.

²²⁰ Эксперимент был повторен несколько раз: Колумбийским университетом, Microsoft (сервис электронной почты MSN), а так же Миланским университетом совместно с Facebook. См. Backstrom L. Anatomy of Facebook // www.facebook.com/notes/facebook-data-team/anatomy-of-facebook/10150388519243859

²²¹ Подробнее см.: Milgram S. The Small-World Problem // Psychology Today, vol. 1, no. 1, 1967.- p.61-67.

²²² «...большинство вещей лишь слабо связано с большинством других вещей; для адекватного описания действительности может быть принята во внимание только крошечная часть всех возможных взаимодействий. Если принять дескриптивный язык, который позволяет отсутствию чего-либо оставаться неупомянутым, то практически пустой мир может быть описан довольно ясно. Матери Хаббард не нужно было

значит, что мир «возникает в процессе дифференцирующего наблюдения. У нас даже есть сегодня мера дифференцирования – бит»²²³, - пишет Больц. Мир еще в Новое время перестал быть субстанцией, превратившись в функцию, но открытия физики (например, «отношения неопределенности» В.Гейзенберга) и логики (например, «протологика» Д.С.Брауна) XX века многократно усилили само ощущение бесосновности. Это нашло свое воплощение в формуле американского физика Джона Уилера - «It from bit», «все из бита» - своеобразной кибернетической интерпретации антропного принципа.

Техника перестала быть просто внешним расширением человека (знаменитый тезис М.Маклюена, наследующий метафорику Эрнста Каппа – первого философа техники). Она внутри нас. Новые технологии овладевают сознанием, психикой, оптикой видения, генетикой. Фабрики с машинами абстракций продуцируют все больше и больше изображений, все больше и больше Воображаемого, все больше и больше возможного. Машины абстракций – это автоматы дигитальной реконструкции мира. Сбывается глобальная подмена тотальности Всего манифестациями самих же медиа. «Выдуманное почти заменило и уничтожило данное. Произошло прямо-таки совершенное преступление. Нет ни трупa, ни убийцы, ни улики»²²⁴, – пишет Д.Кампер. Их нет, поскольку Все еще здесь, но форма его присутствования – абстрактный дубликат. Стерильная и сверхэффективная матрица. Здесь Д.Кампер следует за Ж.Бодрийяром, объявившим об убийстве реальности в совершенном

проверять весь список того, что может быть в её шкафу, чтобы сказать, что он пуст». См. Herbert A. Simon The Architecture of Complexity // Proceedings of the American Philosophical Society, Vol. 106, No. 6. 1962.- p.478.

²²³ Больц Н. Азбука медиа. - М., 2011. – С.6.

²²⁴ Кампер Д. Схватиться за стоп-кран. Искусство в головокружении скоростей // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.48-49.

преступлении²²⁵. Но место этого преступления удивительным образом сумел разглядеть еще Беньямин, анализируя фотографии пустых улиц Эжена Атжэ²²⁶. Между Беньямином-Хайдеггером, с одной стороны, и Кампером, с другой, лежит иконический поворот²²⁷. Они находятся на его противоположных сторонах. Беньямин чувствовал исток, но Кампер мыслил уже последствия. В чем сущность этого поворота, продолжившего ряд фундаментальных сдвигов (лингвистического, антропологического, онтологического) в культуре XXв.?

Иконический поворот - это не просто смена приоритета в философском вопрошании, это прежде всего изменение в самой структуре культуры. Сущность этого изменения - власть визуальности, резко установившаяся в поле коммуникации, но не только это. Сейчас, когда в стерильных полях Интернета обитает большинство, когда главным принципом, взятым на вооружение современником в деле установления связи с Другим, стал принцип «казаться, а не быть» (важно чтобы твой «аватар» был воспринимаем глазом Другого), данная мысль превратилась в очевидность. Но очевидное не так очевидно. Оно лжет, одновременно высказывая истину. Названный сдвиг-поворот не просто смена в доминации одного языка другим. Это также и принципиальная смена того, что этим языком высказывается. А высказывается теперь то, что может быть изначально изображено/повторено. Не случайно на рубеже XX-XXI веков Ж.Делез, Ж.Деррида, С.Жижек и др. обратились к кино. Они занялись не просто некоторой аналитикой кино, что делал до них

²²⁵ Подробнее об этом см.: Baudrillard J. The Perfect Crime. New York: Verso, 1996. 156p.; Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. - М., 2000.- С.157-166.

²²⁶ Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб.статей. - М., 2012. - С.205.

²²⁷ Подробнее об этом см.: Савчук В.В. Метафора поворота в философии // Философские науки. - 2010 - №10, С.135-150; Инишев И. «Иконический поворот» в науках о культуре и обществе. Логос – 2012 - №1, С.184-211; Iconic Turn. Die neue Macht der Bilder. Köln: Dumont Buchverlag. 2004. - 452s.

еще Бенъямин, но сами стали активно участвовать в создании «Алфавита», «Заметок о слепцах», «Киногида извращенца» соответственно. Можем ли мы представить себе кинокартину «Критика чистого разума» с продолжением «Критика практического разума» и «Критика способности суждения» или фильм «Бытие и время» с Dasein в главных ролях? Скорее всего нет, если под фильмом понимается не просто видеоряд, на котором сгорбившийся от старости Кант, сидя в кресле в своем вековом халате и колпаке, раскуривая трубку, последовательно зачитывает параграфы «Критик». И эта принципиальная непредставимость привычным для нас теперь способом говорит о многом.

Визуальность стала не просто некоторым зеркалом действительности, а ее конструкт-матрицей, которой современник и прикладывается к миру. Мысль М. Хайдеггера, высказанная на первый взгляд по другому поводу - в размышлении о Новом времени, точно схватывает современное положение вещей: «Картина мира, сущностно понятая, означает ...не картину, изображающую мир, а мир, понятый в смысле такой картины»²²⁸. При этом визуальность означает не просто видимое. Визуальность шире. Она сам взгляд. И ее репрессия осуществляется не только за счет выкидывания других каналов сенсорной модальности, но и за счет репрессии самого зрения, за счет сепаратора, которым становится изображение.

Но что такое визуальность сама по себе? Основные ее характеристики - это кажимость и наличность. Кажимость - способность быть воспринимаемым глазом. Именно глаз теперь делает человека полноценной частью социального тела. Эту ситуацию можно назвать *oculus*центризмом. Наличность же - это присутствие в

²²⁸ Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - СПб., 2007. - С.69.

моем настоящем, способность быть «под рукой». Кажимость и наличность взаимообуславливают друг друга: наличность без кажимости пуста, а кажимость без наличности не актуальна и поэтому не может быть использована в качестве ресурса. Последнее создает иллюзию результатов и достижений в манипуляциях визуальности, которые связаны с основным продуцирующим агрегатом изображений: медиа. Поддержание эффективности несложный процесс, поскольку медиа формируют реальность, т.е. то поле, в котором и разворачивается эффективность. Эта замкнутость указывает на то, что время власти медиа будет еще долгим.

Визуальность артикулируется цветовыми пятнами²²⁹, собирающими ансамбли, способные быть содержанием глаза. Отсылание к какой-либо значимости, к каким-либо ценностям симулировано. Визуальность довлеет. Персонаж, изображающий кандидата в депутаты, висящий на одной стороне рекламного щита, ничем, помимо взаимного расположения пятен, не отличается от другого, висящего на обороте. Текста в классическом лингвистическом понимании нет. Лишь предлог «за». Победит тот, чьи изображения больше и дольше воспроизводятся. Пространство изображения и время изображения - основные факторы власти. Даже

²²⁹ Самая эффективная манифестация визуальности - это изображение жеста. Особенно если этот жест политический. Например, ботинок, летящий в известного политика. Этот конкретный жест интересен и тем, что обозначает ситуацию столкновения изображений. Одно изображение пытается накинуть свои властные сети на другое. Изначальный расчет на разрушение ботинком изображения не оправдывается. Возникает новое изображение. Жест как наиболее яркое проявление визуальности обладает гораздо большей силой воздействия, чем простая словесная декларация. Это связано с тем, что доверие к тексту падает, в отличие от доверия к изображению. Изображение эффективнее слова. Оно держит дольше, но держит как изображение, дистанцировано. Поэтому современный человек не видит диссонанса в резком перепрыгивании с сюжета, показанного на телевидении, о девочке, больной раком, на сюжет о новой зубной пасте или новом телевизоре с огромной площадью экрана. Визуальность не просто вытесняет текстуальность, она делает сам текст изображением. Рекламу, предвыборные баннеры или постмодернистскую технику зачеркивания понятий очень сложно назвать текстом.

война теперь - война изображений. Вооруженные конфликты, случившиеся в последнее время, - лучшее этому подтверждение²³⁰.

Но что происходит при смене власти текста на власть изображения? Прежде всего то, что у современника атрофируется способность воображения. Чтение - это всегда сотворчество, предполагающее активность читающего. Активность здесь хоть и инициируется конкретным видом герменевтической стратегии, но присутствует в процессе всегда. Восприятие же изображения - это почти всегда вняtie. Активность здесь проявляется гораздо слабее. Возникает опасность власти непромысленного изображения, опасность тоталитаризма, наконец. Более того, современные технологии позволяют легко обрабатывать изображение. И в этом слышится опасность манипулирования.

Следующая опасность заключается в том, что изображение заслоняет собою событие. Падающие башни всемирного торгового центра – это изображение, а не событие. Главное их отличие - повторяемость и дистанция. Событие уникально и близко, а изображение воспроизводимо до бесконечности и чуждо. Изображение - это стерилизованный призрак события, «закороченный» на человека. И современник бежит из события именно в изображение, втискивая между глазом и вещью объектив своего телефона. Он не желает переживать событие, потому что это может нарушить его обустроенность, потому что это может оказаться ему не подвластным, потому что событием может прийти тайна, о которой он и не догадывался, которой не было в его расчетах. Событие может его экзистенциально растревожить. Оно может доставить его телу боль, тем самым заставив вспомнить о теле.

²³⁰ См. подробнее об этом: Вирильо П. Информационная бомба. Стратегия обмана. - М., 2002. – 190с.; Великой автомат. Беседа М. Рыклина с П. Вирильо // Рыклин М. К. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. - М., 2002. - С.124-139.

Меняющийся с нечеловеческими скоростями, медиа-мир служит хорошим стимулом и полем для разворачивания человеческих усилий рефлексии. Именно немецкие интеллектуалы стали активно интерпретировать изменившиеся реалии жизни, постепенно формируя новую научную дисциплину – медиафилософию, которая расположилась на перекрестке теории коммуникации, философии техники, философии культуры, философской антропологии, онтологии, эстетики. Из маргинальных научных поисков, начатых еще В.Беньямином, З.Кракауэром, Т.Адорно, Г.Андерсом, Б.Брехтом в начале XX века, эта меди(а)тация превратилась в серьезную область знаний, разработкой которой занимаются специальные кафедры немецких университетов²³¹. На русском языке уже можно познакомиться с некоторыми ключевыми работами по немецкоязычной философии медиа. Это «Оптические медиа»²³² Фридриха Китлера, «Реальность массмедиа»²³³ Никласа Лумана, уже упоминавшаяся «Азбука медиа» Норберта Больца, «За философию фотографии»²³⁴ Вилема Флюссера, «Наблюдать и наказывать. Аспекты генеалогии проекции»²³⁵ Зигфрида Цилински, «Эмоции и иммерсия: ключевые элементы визуальных исследований»²³⁶ Оливера Грау и некоторые другие работы²³⁷. Медиафилософия и есть то

²³¹ См. подробнее об этом: Filk C., Grampp S., Kirchmann K. Was ist 'Medienphilosophie' und wer braucht sie womöglich dringender: die Philosophie oder die Medienwissenschaft? // Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 29.1 (2004), S. 39-65.; Systematische Medienphilosophie. hrsg. von Sandbothe M., Nagl L., Berlin: Akademie Verlag 2005. 410s.; Савчук В.В. Медиафилософия. Приступ реальности. - СПб., 2013 – 338 с.

²³² Киттлер Ф. Оптические медиа. - М., 2009.- 272с.

²³³ Луман Н. Реальность массмедиа. - М., 2012. – 240с.

²³⁴ Флюссер В. За философию фоторафии. - СПб., 2008.- 146с.;

²³⁵ Цилински З. Набрасывать и выявлять. Аспекты генеалогии проекции. - СПб., 2013. -- 64 с.

²³⁶ Грау О. Эмоции и иммерсия: ключевые элементы визуальных исследований. - СПб., 2013. - 56 с.

²³⁷ Конечно же, этот ряд ученых должен включать представителей и французской, и англоязычной мысли, например, Маршала Маклюэна, а так же Режи Дебрэ, Жана Бодрийяра. Но эти авторы находятся вне ракурса данного исследования.

пространство, в горизонте которого приходилось обитать «темной» мысли немецкого философа Дитмара Кампера.

3.2 Морок медиа, или Совершенное преступление

Дитмар Кампер - это тот мыслитель, которого только предстоит открыть. Если корпус аналитической литературы, посвященной текстам Бенямина и Хайдеггера, насчитывает не одну сотню фундаментальных разысканий, то работ с анализом творчества Кампера не так много²³⁸ в силу того, что многие проблемы, которыми он занимался, только становятся предметом философской дискуссии. В этом Кампер очень похож на Бенямина, также ставшего признанным мастером мысли уже после своей смерти. Поэтому, прежде чем познакомиться с фрагментами той истории, которую предстоит остановить новым стоп-краном, необходимо сделать небольшой экскурс в персональную интеллектуальную биографию²³⁹ Кампера; в случае двух предыдущих авторов этим можно было пренебречь.

Смерть В.Бенямина на границе символична. Так же, как символично и рождение на границе. Дитмар Кампер родился вблизи немецко-нидерландской границы, в небольшом городе Эркленц в 1936г.. Его жизненный путь был куда более удачным, нежели путь автора тезисов о истории. К философской рефлексии он обратился после активных занятий собственным телом в спортивном институте

²³⁸ Роль своеобразного *opus magnum* в области аналитической литературы, посвященной Камперу, играет юбилейный сборник статей с весьма не традиционным для данного жанра названием: «Was kostet den Kopf?» (варианты перевода: «Сколько стоит голова?», «Сколько стоит жизнь?», «Цена разума?», «За что стоит потерять голову?»), изданный к 65-летию философа. В него вошли тексты как непосредственных учеников Кампера, например, Б.Теренса, так и философов, представляющих современный интеллектуальный Олимп, например, П.Слотердайка. См. Was kostet den Kopf?: ausgesetztes Denken der Aisthesis zwischen Abstraktion und Imagination: Dietmar Kamper zum 65. Geburtstag. Marburg: Tectum Verlag. 2001.- 632s.

²³⁹ Более подробное описание персональной интеллектуальной истории Кампера: Рудольф Мареш Дитмар Кампер: портрет философа-маргинала и аутсайдера // Журнал социологии и социальной антропологии. -1999. - Т.II. №4(8). С.48-54.

Кельна, где был одним из самых лучших бегунов на короткие дистанции²⁴⁰. (Эту изначальную интенцию к телу он сохранит до 2001г. – до момента, когда болезнь тела разрушит его жизнь). После непродолжительного периода преподавания физкультуры в гимназии Кампер начинает изучать философию сначала в Тюбингене, а затем в Мюнхене, где в 1963г. защищает диссертацию «К антропологии Леопольда Циглера». Следующие десять лет связаны с занятиями педагогической антропологией в университете Мюнхена, которые приводят Кампера к конфронтации со всем арсеналом гуманитарных наук и идее негативной антропологии, отрицающей существование сингулярного человека. В 1972/73 он состоит в активной переписке с М.Фуко (автором французского варианта отрицательной антропологии), по результатам которой Фуко приезжает в Германию с докладами. В 1972г. Кампер защищает докторскую диссертацию в университете Марбурга. Ее результаты были изданы в виде книги «История человеческой природы» (1973). Вскоре на волне революционных настроений 1968г. Кампера (еще не профессора к этому времени) избирают деканом отделения социальных наук (на то время самого большого в ФРГ) Марбургского университета, а затем на недолгое время он становится и его вице-президентом. С 1979 до 2001 года Кампер - профессор социологии в Свободном университете Берлина и директор основанного совместно с Кристофом Вульфом междисциплинарного центра исторической антропологии²⁴¹. Но,

²⁴⁰ Wulf C. In memoriam Dietmar Kamper // Paragrana. Band 11. Akademie-Verlag Berlin 2002, S. 273.

²⁴¹ Кристоф Вульф описывает сущность исторической антропологии следующим образом: «Исторической антропологией называется попытка тематически и методически связать друг с другом различные антропологические перспективы, учитывая при этом их историчность и культурность. Ее исследования становятся актуальны в то время, когда нормативный характер и скрепляющая сила традиционной антропологии уже больше не внушают доверия, и допущение, что формирование человеческой истории подчиняется разуму и прогрессу, вызывает сомнения. В исторической антропологии кажущаяся достоверность общественной и культурной жизни поставлена под вопрос, отчуждена и

несмотря на институционализированность, «немецкая академическая среда считала его анти-социологом, который проповедует неупорядоченность и темноту мышления. Социологи критиковали его за философию, а философы – за экспрессивный и эссеистичный стиль. Он мог с полным правом сказать, что он относится к тем интеллектуалам, чей удел – оставаться в меньшинстве. Сознательное отклонение от жанров и принятых правил академического сообщества закрепило за ним образ маргинала»²⁴². Более того, сам Кампер делает главной направляющей своей деятельности именно границы: «Своей целью философ видит проблематизацию границ видения и восприятия, а тем самым и мышления. Его цель – артикулировать не принятое, отвергнутое, затемненное, неосознанное»²⁴³.

Зафиксированное путешествие по академической лестнице немецкой высшей школы мало говорит о круге собственно философских интересов Кампера. Больше скажут имена интеллектуалов, которые влияли на его маргинальную мысль. По словам²⁴⁴ К.Вульфа, именно Кампер сделал имена французских философов: Ж.Лакана, М.Фуко²⁴⁵, Ж.Деррида, Ж.Лакана, Ж.Бодрийяра, П.Вирилио - известными в Германии. Со многими из

становится предметом и темой изучения». См. Вульф К. Антропология. История, культура, философия. - СПб., 2008.- 208с.

²⁴² Савчук В. Рефлексивная спонтанность Дитмара Кампера // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.17

²⁴³ Степанов М. Тело, образ, текст, знак, сила воображения...: философия тела Дитмара Кампера. // Хора. Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. – 2008. – №4. С.112

²⁴⁴ Wulf C. In memoriam Dietmar Kamper // Paragrana. Band 11. Akademie-Verlag Berlin 2002, S. 273.

²⁴⁵ Помимо уже указанной переписки Фуко/Кампер интересным фактом, свидетельствующим о большом влиянии французского философа на немецкого, является то, что Кампер играет роль судебного пристава на антипсихиатрическом перформансе «Трибунал Фуко», прошедшем в Берлине в 1998г.. Имя Фуко здесь не случайно, т.к. французский философ одним из первых начал интерпретировать безумие как социальную условность, используемую властью для угнетения общества. Некоторые материалы трибунала опубликованы здесь: Трибунал Фуко. Неволя. - 2005. - №6. С.137-148. Задokumentированная версия трибунала доступна на немецкоязычном сайте www.foucault.de

них он был лично знаком. Генеалогия мысли Кампера, несомненно, содержит и имя Хайдеггера, несмотря на двойственное к нему отношение. Кампер отказался ехать на доклад Хайдеггера «Время и бытие», прочитанный 31 января 1962 года в рамках организуемой Е.Финком научной школы «Studium Generale» в университете Фрайбурга. Но странным образом начало творческого пути Кампера связано с одним из учеников Хайдеггера – католическим теологом Максом Мюллером. Кампер писал диссертацию «К антропологии Леопольда Циглера»²⁴⁶ под руководством Мюллера, а затем при его активном содействии получил место в университете Мюнхена. Также генеалогически важными для Кампера были Г.В.Ф. Гегель, Ф.Ницше, С.Кьеркегор, Я.Беме, школа философской антропологии (Х.Плеснер, А.Гелен), франкфуртская школа (В.Беньямин, Т.Адорно), Э.Чоран, Я.Таубес.

Заручившись поддержкой этих ярких имен, Кампер приступает к аналитике современности. И что же он там обнаруживает? Прежде всего, морок медиа. В славянской мифологии Морок - сын богини смерти Мары - это бог очарования, иллюзии, запутывания, околдовывания, обмана. Помрачение рассудка, искажение восприятия, одним словом, утрата субъектной объективности - способ его осуществления. Таков он и у современных медиа²⁴⁷. Выморачивание

²⁴⁶ Рудольф Мареш описывает этот фрагмент биографии Кампера так: «В Мюнхене он спровоцировал одного из своих учителей на конфликт, подвергнув критике его лекции. В то время как некоторые доценты рекомендовали Камперу обратиться к психиатру, Макс Мюллер проявил интерес к студенту, отличившемуся такой самостоятельностью мнения. По просьбе Кампера он дал ему диссертационную тему. Защита кандидатской диссертации, которая называлась «К антропологии Леопольда Циглера», состоялась в 1963 г. Этот труд в 200 страниц, охватывающий работы религиозного философа в 10000 страниц, не был опубликован, однако в противостоянии с Циглером и его «Трансформацией образа богов» Кампер уже определил некоторые из вопросов, которыми он будет заниматься неотступно». См. подробнее об этом: Мареш Р. Дитмар Кампер: портрет философа-маргинала и аутсайдера. // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.138.

²⁴⁷ Здесь следует упомянуть замечательную книгу Т.Адорно и М. Хоркхаймера «Диалектика просвещения», одна из важнейших глав которой называется

полей культуры приводит к тому, что «медиа, явившись средствами осуществления цели, растворяют себя в полном всеприсутствии»²⁴⁸, теряют связь с латинским словом «mediare». Сбывается глобальная подмена тотальности Всего манифестациями самих же медиа. Это и есть совершенное преступление

Сын смерти носит в себе мать. И эта смерть, как прекрасно показал Кампер, - смерть нашего тела. Тело – исходная и главная точка притяжения мысли Кампера. И оно не просто «мусорный контейнер»²⁴⁹ для внутренностей, оно «промежуток» (Zwischen-Raum), «трехмерная величина протяженностей», которые рассчитываются не через объем, а через «близкое и далекое». «Живое тело» в своем открытом разворачивании «говорением (Sprechen), слушанием (Hören), чувствованием (Spüren)» (и никогда вычислением (Rechnen)) доходит до самых звезд. Анализируя культуру, втянутую в иконический поворот, Кампер приходит к выводу о том, что как раз оно и исчезает, становясь лишь образом, понятием, товаром. Тело, благодаря которому мы испытываем боль и любовь, просто напросто отваливается от того, кто/что его держит тогда, когда с ним начинают обращаться, как с чем-то лишним.

Несомненно, что идея убийства тела цивилизацией чистого ratio имеет более глубокий исток, чем указанный выше - творчество Бодрийера. Кампер от текста к тексту повторяет то, что «вся теория тела напрасна: тело останется трупом, которым оно стало

«Культуриндустрия. Просвещение как обман масс». В ней авторы одними из первых проводят анализ современных им медиа и дают неутешительный для будущего прогноз, запечатленный во второй части заголовка.

²⁴⁸ Кампер Д. Двуликий Янус медиа. Эстетизация действительности. Возмущение чувств // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.55.

²⁴⁹ «Тот, кто видит тело как контейнер, как мусорный контейнер, тот так же видит и человека». См. Кампер Д. Тело, знание, голос и след // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.93.

исторически»²⁵⁰, ссылаясь на «Диалектику Просвещения» Адорно-Хоркхаймера. Эта книга для Кампера является одной из точек интенсификации, которую он держит в фокусе своей интенции на протяжении всей жизни. Авторы «Диалектики» пишут: «Любовь-ненависть по отношению к телу окрашивает всю новейшую культуру. Как нечто побежденное, поработанное тело еще раз подвергается осмеянию и поношению и в то же самое время оказывается желанным как нечто запретное, овеществленное, отчужденное. Только культуре известно тело как вещь, которой можно обладать, только в ней отличается оно от духа, средоточия власти и командования как предмет, мертвая вещь, «corpus».²⁵¹ Франкфуртцы утверждают, что за фасадом помпезной истории (войн, государств, политических режимов и т.д.) скрывается история вытесненных и обезображенных человеческих тел (их инстинктов, страстей, чувств). От Платона через Декарта к Ницше и фашизму тянется традиция аристократического духа, считающего тело рабским полем скверны, которая либидозно репрезентирует себя в книгах де Сада²⁵². Трансформация в мертвое - это результат культурного превращения всей природы в вещество, материал. Поэтому периодические попытки ренессанса тела (например, в романтизме или спорте) не затрагивают основания произошедшего, являясь всего лишь идеализацией мертвого и изувеченного. Кампер, обыгрывая эти мотивы, обращается к истории европейской культуры: средневековой теологии, медицине Нового времени, современным дигитальным медиа. И везде он обнаруживает утверждение образа трупа: мертвое распятое тело Христово,

²⁵⁰ Kamper D. Horizontwechsel: Die Sonne neu jeden Tag, nichts Neues unter der Sonne, aber... - München: Fink, 2001. – 56s.

²⁵¹ Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения. – М., 1997.- С.282.

²⁵² См. Энафф М. Маркиз де Сад: изобретение тела либертена. - СПб., 2005. - 448с.

анатомические театры со спектаклями расчленения тел²⁵³ эпохи Просвещения. Но особой исторической интенсивности своеобразная глобальная эвтаназия или глобальное самоубийство достигает во второй половине XX века, благодаря власти «машин взгляда и образа». Отсюда именно мертвое, а не «живое тело» застывает в образ. Автор записывает: «...так как тело оформило образы человека как труп, то ко всем образам пристал трупный запах, даже к цифровым. Образ есть наместник смерти»²⁵⁴. Но этому предшествует процесс постепенной абстракции тела и мира, который, согласно Камперу, тождественен в первом случае одухотворению, а во втором - развернутому стремлению из всего делать образ.

Занимаясь реконструкцией взглядов Д.Кампера, нельзя не вспомнить о его важном в интеллектуальном плане знакомстве с В.Флюссером²⁵⁵, философом, работавшим в области, очень близкой Камперу. И совершенно не случайно, что один из ключевых концептов теории культуры Флюссера переключался к Камперу. Речь идет об интерпретации истории как процесса возрастающего отчуждения, в котором фиксируются четыре ступени: «С первым шагом назад из жизненного мира - из контекста людей, касающихся вещей, - мы становимся обработчиками, и отсюда следующая практика – производство инструментов. Со вторым шагом назад - на этот раз из трехмерности обработанных вещей - мы становимся наблюдателями, и отсюда следующая практика - изготовление образов. С третьим шагом назад - на этот раз из двухмерности воображения - мы становимся скрипторами, и отсюда следующая

²⁵³ См. Саразин Ф. Открыто видимые тела: от анатомического спектакля к «психологическим курьезам». - Логос. – 2010, №1, С.51-77.

²⁵⁴ Кампер Д. Тело, знание, голос и след // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.91.

²⁵⁵ Краткая биография В.Флюссера представлена в статье В.Савчука и Г.Хайдаровой: Фотографический универсум Вилема Флюссера // Флюссер В. За философию фотографии. - СПб. 2008. - С.109-145

практика - изготовление текстов. С четвертым шагом назад - на этот раз из одномерности алфавитного письма - мы становимся калькуляторами, и отсюда следующая практика - современная техника. Этот четвёртый шаг в направлении тотальной абстракции - в направлении нульмерности - был совершен вместе с эпохой Возрождения, и в настоящее время он полностью осуществлен. Следующий шаг назад, в абстракцию, нецелесообразен: меньше, чем ничто, быть не может»²⁵⁶. Сбывшаяся история - это процесс редукции измерений от четырехмерности к нульмерности²⁵⁷. Но что дальше, если последний шаг уже совершен? Ответ Флюссера – разворот на 180 градусов, но этот разворот - событие виртуальное. Практики «компьютирования» и «проектирования» позволяют двигаться от точки к линиям, от линий к плоскостям, от плоскостей к телам благодаря новой способности воображения – синтетической²⁵⁸, которая осуществляется при помощи специальных аппаратов синтеза²⁵⁹. По этому поводу Кампер не без иронии пересказывает интересный случай, произошедший на одном из научных мероприятий, проводимых Академией искусств Берлина в 1989г.: «Вилем Флюссер, сияя, рассказывал о новых возможностях техно-воображения: теперь все, что есть, можно было бы превратить в картину. Внезапно я спросил, хотел бы он также трансформировать в такую синтетическую картину свою жену. Ответ был краток: «Её ,

²⁵⁶ Флюссер В. О проецировании. Хора. - 2009. - №3/4. С.73-74

²⁵⁷ Еще Адорно и Хоркхаймер заявляли, что «абстракция – инструмент Просвещения», т.е. инструмент борьбы разума с природой, начавшейся во времена Одиссея. См.: Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения. - М., 1997.- С.27.

²⁵⁸ «Старые картины есть от-ображения чего-то, новые - проекции, образцы для чего-то, чего нет, но могло бы быть. Старые картины - это «фикции», «симуляции от», новые - это конкретизации возможностей. Старые картины обязаны абстрагирующему, отступающему «воображению», новые - конкретизирующей, проецирующей «силе воображения». См. Flusser V. Vom Subjekt zum Projekt; Menschwerdung. // Flusser V. Schriften. Bd.3. Bensheim: Bollmann, 1994. - 286s.

²⁵⁹ Плоттеры, разного рода синтезаторы, голографические записывающие устройства, 3D-принтеры и т.д.

пожалуй, нет. Она же должна слушать меня, если я говорю»²⁶⁰. Этот случай прекрасно репрезентирует линию расхождения Кампер-Флюссер. Для первого «бытие-в-образе»²⁶¹ (Im-Bilde-Seins) означало не спасение, а не/бытие трупа.

Принципиальное значение для прояснения связи двух мыслителей имеет доклад Кампера «Тела-абстракции», антропологический четырехугольник из пространства, поверхности, линии и точки», прочитанный в Кельне в 1999г. В нем он «очеловечивает» и топологизирует концепцию Флюссера, предлагая следующий набросок схемы²⁶²:

| | | | | |
|-------------------------------------|--------------------------|------------------|---------------|------------------------------------|
| Без – размерное | Трёх – мерное | Двух – мерное | Одно – мерное | Нуль – размерное |
| Живое тело (Leib) | Тело (Körper) | Образ | Письмо | (Без) Время ([Un] Zeit) |
| Чувство | Слушание/ Говорение | Видение | Письмо/Чтение | Счет |
| Кожа | Ухо/Голос | Глаз | Глаз/Рука | Мозг |
| Пространство – Время | Пространство | Плоскость | Линия | Точка |

Флюссер, руководствуясь логикой истории, делает ставку на время/счет/мозг/точку, доводя до предела картезианскую метафизику. Кампер же призывает к реанимации менее абстрактных измерений:

²⁶⁰ Кампер Д. «Тела-абстракции», антропологический четырехугольник из пространства, поверхности, линии и точки // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.68.

²⁶¹ Kamper D. Von Vegen. - München: Fink, 1998. – S.45.

²⁶² Кампер Д. «Тела-абстракции», антропологический четырехугольник из пространства, поверхности, линии и точки // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.81.

тела, образа, письма и редукции ставки Флюссера, говоря о том, что «...тела-абстракции инсталлируют себя в истории цивилизации как постепенное удаление тела от изобилия к пустоте, от четырехмерного жизненного мира в ледяную пустыню абстракций, вплоть до нуля, и соответственно до вычислений с нулем и соответственно до вычислений с ноль/один»²⁶³. Так вслед смерти ауры приходит смерть тела. Обе смерти по существу одна смерть: смерть конкретного «здесь и сейчас», присутствия.

В мире, сведенном к нулю, нет Другого, так как нет обосновывающего его различия. Здесь все одно. Все уже осуществилось. Все время²⁶⁴. Все медиа. Все чистая самость. Все образ Божий. Все ничто. Такое положение вещей усугубляется тем, что «с абстракцией мира, средства (Medien) этой абстракции также становятся все абстрактней»²⁶⁵. Монстр-структура, возникающая в результате, названная Кампером «Эльдорадо мертвого бога», способна удовлетворить практически любое, даже самое извращенное, желание (т.к. все желания преформированы этой структурой). Ее задача - поглотить как можно больше, поставить на всем свой штрихкод. При этом широта захваченного позволяет принимать этой макроструктуре абсолютно разные формы. Радикализм (религиозный, политический) тоже расположен в ее необозримых границах. Для него выделены специальные резервации, стерилизованные изображением. Радикализм - это инструмент легитимизации насилия. Единство средств, технологий, используемых исламскими фундаменталистами

²⁶³ Кампер Д. «Тела-абстракции», антропологический четырехугольник из пространства, поверхности, линии и точки // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.82.

²⁶⁴ Ср.: «Под воздействием крупного плана раздвигается пространство, ускоренной съемки – время», - Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости // Беньямин В. Озарения. - М., 2000. - С.145.

²⁶⁵ Кампер Д. Тело, знание, голос и след // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.95.

и пиар-специалистами крупной корпорации, занимающейся продажей утюгов, карандашей и недвижимости, обеспечивает единый гомомедиа-мир. Его автономность и автореферентность утверждается строгой логикой принуждения. Повсеместный контролирующий взгляд заставляет людей конвертироваться именно в заданный образ, не выпадающий из установленных рамок. Ценой утраты многомерности телесной жизни через реализацию различных стратегий инсценировки покупается полноценное участие в социальной жизни («добровольное принуждение»). При этом, чем шире медиа, тем шире диктат видимости, то есть тем больше насилия, поскольку такая динамика увеличивает его экспозицию.

Морок не только очаровывает (в данном случае это очарование трупным образом) и запутывает. Он также хранит подступы к Правде. Он хранит то, что скрывает. Поэтому в размышлении о медиа Кампер вспоминает другого бога – Януса - двуликого бога дверей, входов, выходов, различных проходов, начала и конца. Освобождение должно начаться с медиа, но ловушка медиа должна сначала захлопнуться. «Где опасность, там растет и спасительное». Эти слова Гельдерлина любил повторять Хайдеггер, который, критикуя Новоевропейский мир и всепроникающую власть техники в нем, тем не менее не призывал к отказу от «машин», а настаивал на удивительном шансе, которым наделил нас исторический момент, изнутри помыслить эпоху планетарной техники, т.е. приблизится к ее основанию. Маклюэн предлагал аналогичную стратегию выживания человека в водовороте медиа через имманентную рефлексия этой новой реальности (привлекая другого замечательного деятеля литературы Эдгара По и его рассказ «Низвержение в Мальстрем»). Кампер идет похожим путем. Он связывает принципиальную/революционную возможность разоблачения знаков визуальности и того, что ею осуществляется с

медиафилософией (которая может артикулироваться в философии кино, философии фотографии, философии тела и воображения, в аналитике оптики видения и т.д.), но это разоблачение должно осуществляться особым инструментом – «телесным мышлением».

3.3 «Телесное мышление» как стоп-кран истории

Стоп-кран поезда-прогресса – метафора политической революции у Беньямина, метафора революции мышления у Хайдеггера. И эта же метафора появляется в тексте Кампера «Схватиться за стоп-кран. Искусство в головокружении скоростей» (1999)²⁶⁶, посвященном Полю Вирильо. Но в исторической ситуации Кампера революция - это событие уже не социально-политическое, не ментально-гносеологическое, а антропологическое («телесная революция»). Проблема перемещается на другой онтологический уровень. Причина – иконический поворот. «Телесная революция в способе мышления» должна остановить цивилизацию «без тормозов», уподобляемую Кампером космическому кораблю²⁶⁷, который человечество сконструировало «по образу своей мечты и по законам своего специфического интеллекта», вырвавшемуся в пустое, мертвое космическое пространство, отбросив действительность и необходимость, как отработанные ступени ракеты. В названном сочинении Кампер задается вопросом: «Может быть, революции были попыткой остаться земным и сохранить тело. Дело в том, что само тело ставит тормоз. Оно представляет тормоз. Оно есть он. Дух уже давно слишком быстр для жизни. Он останавливается только при авариях. Мысли быстрее, чем свет, и потому смертоноснее. Однако

²⁶⁶ С этим докладом Кампер выступал в Санкт-Петербурге в 1999г.

²⁶⁷ Ср.: «... представьте, что вы находитесь в небе в самолете, - и в какой-то момент замечаете, что кабина пилота пуста, и эти успокаивающие речи не более, чем запись, когда-то давно записанная. Вдобавок, вы еще узнаете, что аэропорт, где вы надеялись приземлиться, еще не только не построен, но даже заявка на его строительство застряла где-то в каком-то офисе того учреждения, которое дает разрешение на посадку», - Бауман Текучая модерность: взгляд из 21 века <http://polit.ru/article/2011/05/06/bauman/>

они существуют только до тех пор, пока образуют континуум, единую орбитальную имманентность. Телесная революция в способе мышления, напротив, прорывает континуум»²⁶⁸.

Кампер призывает к «телесному мышлению» (KörperDenken), которое понимается им не как мышление о теле по определенным абстрактным образцам, а как мышление против мышления: «Мышление тела расположено по другую сторону монотеизма Разума, по другую сторону бинарности здорового человеческого разума и по другую сторону тринитарности спекуляции и диалектики»²⁶⁹. В письме П.Слотердайку он пишет: «Единство, двойственность, единство» - эта модель поверхностного, глупого тождества настолько израсходовала себя, что мы должны теперь считать больше, чем до трех»²⁷⁰. Фактически речь идет об осуществлении негативного мышления, концептуально проработывать которое начали еще Хайдеггер²⁷¹ и Адорно²⁷², но в силу того, что они полагались лишь на разум, который мыслился отдельно от тела, т.е. модернистски, в новых условиях тотальной власти абстракции (продукта разума), их проекты теряют свою конкретную актуальность. Только рациональность – холостой ход разума. В случае Кампера это преодолевается. Он делает следующий шаг - постмодерное мышление

²⁶⁸ Кампер Д. Схватиться за стоп-кран. Искусство в головокружении скоростей // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.49

²⁶⁹ Kamper D. Horizontwechsel: Die Sonne neu jeden Tag, nichts Neues unter der Sonne, aber... - München: Fink, 2001. – 93s.

²⁷⁰ Цит. по статье Ternes В. «Marginal Man» - Dietmar Kamper als Denker jenseits von Differenz und Indifferenz // http://kamper.cultd.net/texte/_sekundaer/marginalMan.htm

²⁷¹ Квадролектика бытия, фиксируемая им в образе «четверицы», и есть попытка уйти от господствующих в истории философии принципов единства, дуализма, троичности. Кампер же предлагает образ «пентаграммы» в качестве принципа открытой множественности. См. Kamper D. Horizontwechsel: Die Sonne neu jeden Tag, nichts Neues unter der Sonne, aber... - München: Fink, 2001. – S.140

²⁷² Адорно, отказываясь в «Негативной диалектике» от последней ступени Гегелевской триады – синтеза, так же стремится избежать принципа троичности снимающего различия, т.е. приводящего к тотальности, т.е. к единице. Оставляя только тезис и антитезис, он утверждает этим бесконечный числовой ряд, не заканчивающийся универсальной волей к конкретной цифре.

мышления, избавляющееся от бинарного кодирования смыслов, продуцируемых тем, что есть, с помощью многомерного тела. Описывается это мышление катафатически: как смех и плач, как мечты, как еда и питье, как ходьба, как опьянение, как аллергия и идиосинкразия, как бессознательный театр, как маленькая смерть, как страдание и т.д.²⁷³. Такое мышление многомерно, как тело, многоскладочно, как тело, процессуально как тело, дерзко как тело. Оно исходит из невыговариваемого, неопишуемого, неосознанного, отвергнутого. Это мышление чувствует боль и может говорить слезами. Оно не опирается на картезианскую модель субъект-объект и не прибегает к аутичному монологу.

Мышление телом превращает/возвращает науку в страсть. И так понятая наука уже не может пользоваться метафорой в качестве инструмента, поскольку она означает лишь перенос значения, т.е. монолог. Ей нужно нечто другое. «Не метафора, а хиазма»²⁷⁴! – восклицает Кампер. Именно хиазма, отсылающая с одной стороны к аналогичному термину М.Мерло-Понти²⁷⁵, а с другой стороны к идее «ризомы» Ж.Делеза- Ф.Гваттари²⁷⁶, становится возвращением к диалогу, даже полилогу, поскольку является не просто переносом, а так же еще и контр-переносом. В хиазме «тело Другого вступает в игру: мимолетный взгляд вещей, ретроспективный взгляд образа,

²⁷³ Kamper D. Abgang vom Kreuz. München: Fink Verlag. 1996. – s.144.

²⁷⁴ Kamper D. Horizontwechsel: Die Sonne neu jeden Tag, nichts Neues unter der Sonne, aber... - München: Fink, 2001. – S.134.

²⁷⁵ Подробнее об этом см.: Мерло-Понти М. Видимое и невидимое. Мн., 2006.- С.189-225. Следует отметить, что мысль Кампера находится под большим влиянием французского философа, особенно это касается феноменологически позитивных попыток схватывания феномена телесности Мерло-Понти.

²⁷⁶ Подробнее об этом см.: Делез Ж. Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения.- Екатеринбург, М., 2010. – С.6-45.

крушение жестов господства, конец рабства, борьба на поражение, наконец»²⁷⁷.

Гегелевский проект терпит крушение, поскольку знание как господство, как организующая власть - это «потерянный жест». И тот кто, следует ему, попросту доводит искусство раба до совершенства, вытесняя, отвергая, отрицая другие миры восприятия. Но «борьба на поражение» уже начата и первый шаг к победе уже сделан. Кампер имеет ввиду С.Кьеркегора, З.Фрейда, Ж.Лакана, В.Беньямина, Т.Адорно, Ж.Делеза²⁷⁸. Они – путь к хиазме, по которому можно прийти до пункта «конец рабства». Но следующий шаг - авантюра, поскольку знание, избавленное от гегелевской диалектики, становится непредсказуемым.

Хиазма не просто перекрестие, это способ удержания подвижного, открытого, множественного, не выстраивающий элементы в иерархии, а сохраняющий игру различий. Одну из своих последних книг Кампер назвал: «Смена горизонта. Солнце новое каждый день, но ничего нового под Солнцем». Это и есть пример хиазмы, которую любили применять многие досократики и на онтологизацию которой возлагал свои надежды Кампер: крестообразное изменение последовательности слов в двух параллельных смысловых фрагментах в рамках одного предложения, дающее идиосинкразическое переплетение смыслов. Традиционное мышление приходит в тупик, объясняя инструментарием классической логики эти на первый взгляд простые сочетания простых слов. Разгадка в том, что хиазму нужно мыслить телесно. Новое Солнце можно пережить лишь тогда, когда само тело простирается до Солнца. И дальше. Лишь удерживаясь на этой

²⁷⁷ Kamper D. Horizontwechsel: Die Sonne neu jeden Tag, nichts Neues unter der Sonne, aber... - München: Fink, 2001. – S.134.

²⁷⁸ Ibid. S.135.

границе «затмения разума» и разума, можно рационально прочувствовать или телесно понять смену горизонта, но быть уверенным в ней нельзя никогда. Уверенность значит остановка. При этом мышление тела не является простой сменой знака с единства на множественность, т.е. сменой философии тождества на философию различия. Это рефлексия в третьей потенции, в которой по-новому «пишутся отношения открытости и интимности в пользу сингулярности, являющейся верным противником множественности, большинства, многоскладочности»²⁷⁹. Отсюда мышление тела становится смесью судьбы, случая и опасности. Его невозможно представить в виде некоторого набора действий, форм, правил, потому что оно никогда не останавливается, каждый раз изобретая себя заново. Как Солнце.

«Между метафорой и хиазмой нет перехода, есть лишь пропасть, которая должна узнаваться с болью»²⁸⁰. Мышление телом не то событие, которое сбывается в пыльных кабинетах, заставленных баррикадами фолиантов. Мышление телом странно. Мышление телом естественно. Как боль, как оргазм, как страх. Мышление телом - это путешествие по ленте Мёбиуса, которую можно пересечь, лишь сломав шею. Это «слопать шею» и значит выхватить стоп-кран истории, т.е. разорвать непрерывность угнетения тела (возможность различия Реальное/Виртуальное), т.е. совершить глобальную логическую ошибку. Это не действие, направленное на изменение социального тела, а жест самого живого тела (т.е. его пока еще не стерилизованного остатка), места, *из* которого и благодаря которому есть живой человек. Он, оказавшись у «стены невозможного», в точке конца истории должен «мобилизовать оставшиеся мощности из менее

²⁷⁹ Ibid. S.6.

²⁸⁰ Ibid. S.135.

абстрактных измерений, как поступают почти все критикующие цивилизацию контрдвижения, то есть брать займы у чтения, зрения, чувства, в отсутствие которых ориентировались исключительно на счет»²⁸¹. Только так тело, ставшее слепым пятном культуры, превращается в тормоз.

Кампер ищет альтернативу новому/старому просвещению (Беньямин) и новому/старому мифу (Хайдеггер). Он хорошо знаком с «Диалектикой просвещения» и ее двумя главными критическими тезисами: «...уже миф есть Просвещение» и «просвещение превращается, обратным ходом, в мифологию»²⁸², поэтому данные варианты его не устраивают. Для схватывания грядущего, т.е. пост-истории, необходимо обратиться к ее «до». И этим самым до-историческим положением оказывается не миф, а до-миф. Философ пишет: «Вернуться в до-миф – значит отказаться от воли к знанию, от воли к власти, от воли к воле, то есть отрешиться, то есть бесконечно более страдать, чем действовать, то есть тосковать и глубоко скорбеть»²⁸³. В этой фразе опять же содержится отсыл к Адорно, стремившемуся к возможности фиксации страдания на языке понятия. Но негативная диалектика не смогла осуществить это, поскольку, критикуя разум с помощью разума, Адорно не оставляет ему никаких альтернатив. Кампер же находит выход. Возвращение может быть только туда, где еще нет просвещения, т.е. модерна, т.е. западноевропейского разума. И этим пунктом становится воображение, то, что по мере рационализации жизни вытесняется на периферию цивилизации. Воображение предшествует тексту. Оно

²⁸¹ Кампер Д. «Тела-абстракции», антропологический четырехугольник из пространства, поверхности, линии и точки // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.80.

²⁸² Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения.- М., 1997.- С.13.

²⁸³ Кампер Д. Знаки как шрамы. Графизм боли. // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.31.

помогает человеку себя проектировать и осуществлять без логоцентрических аппаратов. Не случайно Кампер написал три книги²⁸⁴, посвященные воображению.

Сила воображения мыслится им как первейшая сила тела. Он пишет: «Тело, даже в своих глубинах, является местом игры схватывающей способности воображения, которая работает как зеркало универсума»²⁸⁵. Именно при помощи воображения можно было почувствовать боль материала, на который наносятся знаки. Отсюда интерес Кампера к шрамированию, боли, насилию. К принципиально другому способу сигнификации, свободному от нарратива. Так с помощью архаической силы воображения (до-мифа) философ пытается уйти от «самоблокирования мышления», характерного для «Диалектики Просвещения». Но телесная способность воображения отмирает по мере возрастания власти изображений – Воображаемого - т.е. по мере умирания тела в культуре. История культуры и становится фактически историей вытеснения воображения Воображаемым. «В Воображаемом отсутствует Другой. Дело духа есть касание самого себя, и это в таком чрезмерном смысле, что, наконец, никакая инаковость: никакая субстанция, никакая материя, никакой материал больше вообще не остается. Сам к себе приходящий в Воображаемом Дух есть способ мертвого Бога, который через высвобождение мира и через новое искусственное небо идет к господству»²⁸⁶.

²⁸⁴ См. Kamper D. Zur Geschichte der Einbildungskraft. München: Carl Hanser Verlag. 1981.- 290s.; Kamper D. Zur Soziologie der Imagination München: Carl Hanser Verlag. 1986.- 216s.; Kamper D. Unmögliche Gegenwart. Zur Theorie der Phantasie. München: Fink Verlag. 1995.- 194s.

²⁸⁵ Кампер Д. Знаки как шрамы. Графизм боли. // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.35.

²⁸⁶ Кампер Д. Тело, знание, голос и след // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.89.

В истории философии есть имя, с которым прежде всего ассоциируется ренессанс силы воображения. Это Кант. Движение от архаичного воображения к Воображаемому можно представить как перемещение по ступеням познавательных способностей в топологии кантовского субъекта: от априорной чувственности к разуму. Но разум оказывается здесь как раз тем, что критикует Кант, т.е. «чистым» аппаратом, продуцирующим синтетические миры (Флюссер), лишь опосредованно связанные с чувственностью, т.е. с Реальным. Это аналогия условна, поскольку у Кампера воображение не привилегия субъекта, а скорее его хтоническое основание, которое по мере сбывания истории репрезентирует себя в качестве субъекта. Немецкий философ следует Фуко, заявившему о том, что человек изобретение не давнее. И трансформируя знаменитую формулу, Кампер заявляет: не воображение принадлежит человеку, а человек принадлежит воображению²⁸⁷. Оно старейший орган альтернативного мышления, способного слышать Другого, и ответный зов исключенного. Эта древняя ступень в трансформации воображения прекрасно описана М.Степановым: «Архаическая способность «сочувствия материалу, на который наносят метки», чувство глубокой нерасторжимой связности универсума, базирующееся на способности воображения, помогали обходиться без войн и депрессий. Метки на камнях и меченые тела образовывали память, не требующую нарратива и экзегезы. Меченый «материал» - условие памяти события, повторяемое переживание его позволяет гармонизировать ритм микро- и макрокосмоса»²⁸⁸. Превенная сила воображения нужна Камперу для осуществления хиазматического мышления.

²⁸⁷ Там же. С.101.

²⁸⁸ Степанов М. Тело, образ, текст, знак, сила воображения...: философия тела Дитмара Кампера. // Хора. Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. – 2008. – №4. С.107.

Картины трансгуманистического будущего воодушевляют многих. Человек как мозг, медиатрансформер, набор цифр на фоне технократии и повсеместной эксплуатации природы. Но по существу он калека, увязший в череде глупостей, прекрасно схваченных Кампером: «Глупо, если все усилия по преодолению последствия грехопадения приводят к грандиозному самоубийству. Глупо, если поиск рая устанавливает пещеру за пещерой там, где его интенсивно ведут. Глупо строить космический корабль и садиться в него, если он может стартовать, но не может приземлиться...»²⁸⁹. Стоп-кран истории после иконического поворота - это событие телесного мышления, основывающегося на архаической силе воображения. Диктатуру видимости способен разрушить художник, критик абстрактного духа, еще окончательно не увязший в проводах современности. Художник, осуществляющий себя в перформансе, переплетении времени, места, тела и его взаимоотношений со зрителем. Перформанс нельзя повторить или конвертировать. В нем живет память об утерянной ауре. И это память тела, форпоста Реального.

²⁸⁹ Кампер Д. Схватиться за стоп-кран. Искусство в головокружении скоростей // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей. - СПб., 2010. - С.53.

Заключение

«Однако же и тормоз в высшей степени необходим для культуры, а именно, когда она слишком быстро спускается с горы или, может быть, как в данном случае, слишком быстро подымается в гору»²⁹⁰

Итак, целью диссертационного исследования был анализ стратегий остановки истории В.Беньямина, М.Хайдеггера, Д.Кампера, возникающих в локальном интеллектуальном пространстве Германии XX века. С учетом поставленных задач и выбранной методологией получены следующие результаты:

1. Четырнадцать лет после Первой мировой войны в Германии - это время революционных ожиданий, реальными воплощением которых стала сначала гражданская война в Мюнхене 1919г. и провозглашение Советской республики, затем «пивной путч» 1923г., а после этого приход к власти НСДАП. Интеллектуальное пространство Веймарской республики, как показано в работе, политически поляризовано. С одной стороны - движение «консервативная революция», концептуальными зачинателями которого считаются О.Шпенглер и Т.Манн, а с другой - «неортодоксальный марксизм», основанный, прежде всего, на работах Д.Лукача. Но специфика этой поляризованности заключается в том, что она затрагивает лишь пространство идей. А конкретный мыслитель мог обращаться к обоим ее краям. Ярким примером этому служит знаменитое письмо

²⁹⁰ Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т.2: Человеческое, слишком человеческое. М., 2011.- С.623

В.Беньямина К.Шмитту с выражением «глубочайшего почтения». Сам же дискурс политического теологизируется, что связано с трансформацией фигур трансцендентного. «Божественная сила» уступает место «суверену», «гештальту рабочего» и «пролетарской всеобщей забастовке».

С самого раннего детства Беньямин чувствовал себя саботажником. Его саботаж, как скрытое противодействие, заканчивается идеей «всеобщей стачки» и актом аутодеструкции. Внутренний стержень этого пути - критика. Ее специфика заключается в том, что объект критики не известен изначально, а конструируется в ходе самой медитации. Беньямина интересует не пассажи, Лесков и кинематограф, а контекст, в котором эти артефакты находятся, его интересует фон, изнанка вещи, ее собственная история. Совокупность этих собственных историй образует модерн – магистральную линию века и мета-объект критики Беньямина.

В результате проведенного исследования были выделены ключевые точки этой критики: капитализм, который становится религией; искусство, которое теряет ауру; технический прогресс, который превращается в матрицу-лекало любого развития; рационализм, который знаменует собой победное шествие овеществления по земле. А также выявлено влияние на негативную часть критической теории Беньямина работ К.Маркса, Д.Лукача и немецких романтиков.

Ее позитивная часть представляет собой идею политической революции, останавливающей историю катастроф. В работе показано, что оригинальность подхода Беньямина к революции, переворачивающего знаменитую фразу Маркса, кроется в элементах иудейской мифологии, присущих его мысли. Отсюда категорическое непринятие идеи прогресса и ее вымещение мессианским видением

прерывания истории, основывающемся на лурианской мистике евреев. Последняя провоцирует человека на активность в плане восстановления («тикун») изначального состояния творения, разрушенного светом уходящего из мира бога («цимцум»). Ориентация на прошлое не сделала его монотонным и пустым временем, «потому что каждая секунда в нем была той маленькой калиткой, через которую может войти Мессия»²⁹¹. Качественное понимание времени превращают революцию в акт возрождения утерянного, акт реализации неудавшегося, который невозможен без остановки будущего. Этот скачок может произойти в любое «сейчас», поскольку все посылки к нему уже сформированы в прошлом.

Но Беньямина интересует не просто теория революции. Для него важна и практика, поэтому существенным дополнением к вышесказанному является проведенный в диссертации анализ критики философом революционного насилия. Единственным его легитимным носителем оказывается пролетариат, осуществляющий себя во «всеобщей стачке». Это насилие носит характер «чистого средства». Оно практически не коннотирует с какой-либо физической деструктивностью. Стачка – это остановка работы фабрики, фактически это и есть стоп-кран истории. Останавливая работу предприятия, пролетарий притормаживает прогресс – двигатель капитализма.

Занимаясь реконструкцией беньяминовской теории революции, исследование не обошло вниманием реальный исторический опыт, пережитый этим мыслителем в ее географическом эпицентре. Первое десятилетие октябрьской революции он смог прочувствовать непосредственно в Москве, где находился зимой 1926-1927г. Его

²⁹¹ Беньямин В. О понятии истории. // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб.статей. М., 2012. – С.250.

дневник из этой поездки служит уникальным свидетельством причастности немецкого философа к революционной практике Советов.

2. Германия после Второй мировой войны – это страна, переживающая шок и вину от произошедшего. Но проведенный анализ показал, что субъектом этой вины становится не просто немецкий народ, а культура как таковая. Т.Адорно заявляет, что после Освенцима, возникающего в мировом центре философии, искусства и просвещения, она всего лишь мусор. Поэтому совершенно не случайно, что за три послевоенных десятилетия немецкие интеллектуалы представили публике внушительный список многообразных критик разума: научного, цинического, инструментального, диалектического и т.д. Именно в области исторического разума ведутся теперь археологические раскопки культуры Запада. Т.о. произошла смена критических горизонтов с политики – главной надежды Запада, скомпрометировавшей себя этатизмом, массовыми репрессиями, лагерями, бессилием на более фундаментальную конструкцию – рациональность.

И одной из главных находок диссертационного анализа становится фигура М.Хайдеггера, персональная история которого затрагивает обе полярности процесса деполитизации. Именно из этой оптики предлагается рассматривать его образ «поворота», традиционно интерпретируемый как период, разделяющий творческий путь на «раннего/позднего Хайдеггера» или как концептуальный узел, собственно, его философского проекта. Этот подход подкрепляется личной перепиской М.Хайдеггера с Г.Маркузе 1947-1948г., наиболее полно обнажающей восприятие М.Хайдеггером своего ректорства. Позиция немецкого философа меняется с политического *Anschluß*, присоединения, включения на *Gelassenheit*,

отрешенность. Т.о. разочарование в политической практике приводит его к попытке реализации проекта «бытийного мышления». Но сначала он берется за критику оснований западноевропейского разума, т.е. критику фашизма, коммунизма, американизма, техники и науки, которые являются эманациями всего лишь одной сущности – «по-става» - глобальной ментальной парадигмы, властвующей в Европе со времен Платона.

В работе эта критика репрезентирована с помощью специально вводимого инструмента - «метафизики бомбы», позволяющего в ракурсе компаративного исследования вывести негативную составляющую критической теории М.Хайдеггера на примере медитации о ядерном оружии, а также начертить контур той аналитики, которая развернулась в Германии вокруг феномена техники после Второй мировой войны. В качестве попутчиков были выбраны именитые ученики М.Хайдеггера: Г.Андерс и П.Слотердаик. Топосы, из которых мыслят авторы, разнятся во многом. Но все они имеют, по крайней мере, одну точку пересечения. И эта точка - критика прогресса, ставшего своеобразной «церковью современности».

Беспечность науки, диффузирующей с политикой, делает из машины апокалипсиса игрушку. И инструментом остановки этого катастрофического движения становится новый способ мыслить – бытийное мышление М.Хайдеггера.

В диссертации реализован оригинальный подход к поздним текстам М. Хайдеггера, предполагающий не накидывание на них жестких всеобъемлющих структур, а проведение по ним отдельных смысловых линий. Так на примере онтологической линии «четверицы», которая связывается философом с миром подлинного существования вещей, поэзии, близости, мифического сознания и

онтической линии «по-става», связанной с властью техники, редуцированным до ресурса мира, неподлинной политики, рационализмом вырисовывается контуры позднего проекта М.Хайдеггера. Остановить историю по Хайдеггеру – значит отключить линию «по-става». И «поворот» в его философском звучании, а не в персоналистическом и означает эту остановку. Это «событие», которым заканчивается историография сущего («Первое начало») и начинается/возобновляется история бытия («другое Начало»). Но это мероприятие не имеет никакого отношения к практике, т.к. ее главенство означало бы всего лишь сохранение ориентира на сущее, т.е. сохранение всех ошибок, сделанных человечеством. Рецепт Хайдеггера – новый (основательно забытый) способ думать, а не баррикада.

3. Одной из доминирующих тенденций завершения века становится размывание границ локальных интеллектуальных пространств. Глобальный мир требует глобального языка, глобальных тем и смыслов. «Мир - плоский, маленький, пустой и не имеет основания»²⁹², - заявляет современный немецкий философ Н.Больц. Проведенный анализ показал, что слова Н.Больца всего лишь фиксация произошедшего иконического поворота, который означает не простую смену приоритета в философском вопрошании, а изменение в самой структуре культуры. Сущность этого изменения - власть визуальности, резко установившаяся в поле коммуникации. Однако это не только смена в доминации одного языка другим. Это также и принципиальная смена того, что этим языком высказывается. А высказывается теперь то, что может быть изначально изображено/повторено. Для описания этих феноменов был введен

²⁹² Больц Н. Алфубка медиа. М., 2011. – С.5.

термин *oculus*центризм, фиксирующий глаз человека в качестве ключевого фактора социализации.

В таком культурном горизонте и формируется мысль учителя физкультуры Дитмара Кампера. И не случайно в силу этого маргинального пути в философию ключевой темой критики Д.Кампера становится «совершенное преступление» - убийство тела, т.е. превращение его в образ, понятие, товар, происходящее в современной все более и более дигитализирующейся культуре. Сама метафорика почерпнута Д.Кампером у Ж.Бодрийера, но ее концептуальная проработка строится на основе переосмысления теории культуры В.Флюссера, а также Т.Адорно.

Стоп-кран поезда-прогресса – метафора революции у Бенямина и Хайдеггера. И эта же метафора появляется у Кампера. Но в новой культурно-исторической ситуации, революция - это событие не социально-политическое, не ментально-гносеологическое, а антропологическое. Кампер призывает к «телесной революции в способе мышления», которая должна остановить цивилизацию «без тормозов», уподобляемую им космическому кораблю, который человечество сконструировало «по образу своей мечты и по законам своего специфического интеллекта», вырвавшемуся в пустое, мертвое космическое пространство, отбросив действительность и необходимость, как отработанные ступени ракеты. Позитивный инструментарий нового стоп-крана строится на идее хиазматического телесного мышления, исходящего из архаического воображения. Такое мышление возвращает науке страсть, превращая ее в авантюру. Описывается оно катафатически: как смех и плач, как мечты, как еда и питье, как ходьба, как опьянение, как аллергия и идиосинкрзия, как бессознательный театр, как маленькая смерть, как страдание и т.д. Такое мышление многомерно, как тело, многоскладочно, как тело,

процессуально как тело, дерзко как тело. И осуществить его может скорее художник, реализующий себя в перформансе, переплетении времени, места, тела и его взаимоотношений со зрителем, а не профессиональный философ, владеющий навыками бинарного кодирования смыслов.

В.Беньямин, М.Хайдеггер, Д.Кампер – три философа, остро ощутивших в разные периоды XX века необходимость остановки прогресса, инерционного движения в пустоту. Век, преломленный иконическим поворотом, от вынужденной борьбы с эстетизацией политики (Беньямин) привел к борьбе с эстетизацией действительности (Кампер). Круг проблем, возникающих в ходе, таким образом сбывающейся истории, никогда не будет разрешен, ибо мир, функционирующий без возможности остановки, не способен исправлять ошибки. Их нагромождения сейчас успешно укрывают собой вездесущие медиа. Выход – стоп-кран истории, который способен прорвать континуум, т.е. непрерывность катастрофы, угнетения. Пролетариат как угнетенный класс, с которым связывал свои революционные надежды Беньямин, уже не способен схватиться за этот рычаг, поскольку стена, на которой он установлен, не социальность, а Реальное.

Механизм «стоп-кран истории» вне зависимости от своей реализации (политической, рациональной, телесной) во всех трех исследованных точках интеллектуального пространства Запада предполагал работу двух принципов: «принципа ностазии» (Античность у В.Беньямина, миф у М.Хайдеггера, до-миф или воображение у Д.Кампера) и «ставки на тюрьму» (пролетариат у В.Беньямина, бытие у М.Хайдеггера, тело у Д.Кампера).

Стоп-кран истории репрезентирован в качестве инструмента позитивной критики культуры. Его положительная составляющая

может быть представлена как совокупность навигационных машин истории, способных изменять ее ход. Сама идея управления историческим процессом дает надежду реанимации угнетенных сфер бытия, т.е. превращает историю в возможность нового иного более справедливого порядка. Она направлена на негацию социального квиетизма и преклонения перед тотальной исторической необходимостью, существование которой так убедительно обосновывается господствующими структурами.

Наиболее специфической чертой данного диссертационной работы является его метафоричность. Она связана с выбранной стратегией исследования – историей духа, удерживающейся на перекрестии исторической и интеллектуальной реконструкции. Т.е. следование аутентичному языку философа – одна из исходных методологических посылок. С другой стороны, описываемые автономные персональные миры служат лишь полем, при помощи которого концептуализируется метафора стоп-крана как ее историко-философское разворачивание в отличных друг от друга интеллектуальных традициях и разных культурно-исторических пространствах. Метафора здесь тождественна точке зрения, оптике, организующей кусок исторической действительности. В данном случае она не выступает оппозицией понятию, а является его когнитивным продолжением²⁹³.

Необходимо отметить, что за пределами работы остались некоторые темы. Прежде всего, это вопрос о соотношении политики, рациональности, тела. Традиция диалектической философии предполагает вписывание этого ряда понятий в диалектическую триаду, где политика выступает как тезис, рациональность как

²⁹³ См. подробнее об этом: Анкерсмит Ф.Р. История и тропология: взлет и падение метафоры. - М., 2003. - 496с.

антитезис, а телесное мышление как синтез. Но подобная редукция не выдерживает критерию истории, учитывая недавние революционные события в странах Африки и странах постсоветского пространства, хоть они и представляют собой в терминологии Сореля-Беньямина «политическую стачку», а не «пролетарскую». Политика не проходит через процедуру снятия. Она становится медиаполитикой. Так же, как не исчезает и проблематизация рациональности, которая превращается в логику медиа.

Политика рациональности, рациональность политики, политика тела, тело политики - это те понятия, которые обладают огромным еще не раскрытым эвристическим потенциалом и не вписываются в картографию классической диалектики. Возможным методологическим инструментом их описания, который учитывает открытость, динамичность, незавершенность этих процессов-понятий является «негативная диалектика» Т.Адорно, не сводящая исторический процесс к единой схеме. Этот вопрос остается открытым. Так же как остается открытым и вопрос об актуальных практиках «телесной революции» Д.Кампера, поскольку перформативным, т.е. телесным, уникальным, активным является практически любое локальное политическое действие. Например, террористические акты русских революционеров конца XIX века. Т.е. это совсем не обязательно перформансы Венских акционистов или М.Абрамович.

Некоторые положения диссертационного исследования открывают новые направления для научного поиска. Например, определенный интерес может представлять более широкое горизонтальное изучение рассмотренных ступеней трансформации стоп-крана или попытка реконструкции стоп-крана истории будущего.

Литература

1. Агамбен, Д. Скрытый подтекст тезисов Беньямина «О понятии истории» / Д.Агамбен // НЛО. - 2000. - №46. - С.91-96.
2. Адорно, Т.В. Эстетическая теория / Т.В. Адорно; пер. с нем. А.В. Дранова. – М.: Республика, 2001. – 527с.
3. Адорно, Т.В. Негативная диалектика / Т.В. Адорно; пер. с нем. Е.Л. Петренко. – М.: Научный мир, 2003. – 374с.
4. Адорно, Т. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии / Т.В. Адорно; пер. с нем. А.В. Дранова. - М.: «Канон+», 2011. - 191с.
5. Арндт, Х. Вальтер Беньямин // Арндт Х. Люди в темные времена / Х.Арндт; пер. с нем. Б.Дубина. - М.: Московская школа политических исследований, 2003. – С.175-237.
6. Анкерсмит, Ф.Р. История и тропология: взлет и падение метафоры / Ф.Р. Анкерсмит; пер. с англ. М. Кукарцева, Е. Коломоец, В. Катаева. - М.: Прогресс-Традиция, 2003. - 496 с.
7. Больц, Н. Алфавит медиа. / Н.Больц; пер. с нем. Л.Ионина, А.Черных. - М.: Издательство «Европа», 2011. - 136с.
8. Бофре, Ж. «Диалог с марксизмом» и «вопрос о технике» // Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером. Кн.2. / Ж. Бофре; пер. с фр. В.Быстрова. - СПб.: «Владимир Даль», 2009.- С.235-301.
9. Бурдые, П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / П.Бурдые; пер с фр. А.Бикбова, Т.Анисимовой. -М.: Праксис, 2003. – 272с.
10. Бак-Морс, С. Биография мысли. «Passagen-Werk» В.Беньямина / С.Бак-Морс // Историко-философский ежегодник. - 1991. - С.247-267.
11. Беньямин, В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости // Беньямин В. Озарения / В.Беньямин; пер. с нем. С.А.Ромашко. - М.: Мартис, 2000.- С.122-152.
12. Беньямин, В. Краткая история фотографии // Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе / В.Беньямин; пер. с нем. С.А.Ромашко. - М.: Медиум, 1996. - С.66-91.
13. Беньямин, В. Шарль Бодлер. Поэт в эпоху зрелого капитализма // Беньямин В. Маски времени. Эссе о культуре и литературе // В.Беньямин; пер. с нем. С.А.Ромашко. - СПб.: «Симпозиум», 2004. - С.47-234.
14. Беньямин, В. Берлинское детство на рубеже веков / В.Беньямин; пер. с нем. Г.Снежинской. - М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. – 144с.
15. Беньямин, В. Московский дневник / В.Беньямин; пер. с нем. С.А.Ромашко. - М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. – 264с.

16. Беньямин, В. Улица с односторонним движением / В.Беньямин; пер. с нем. И.Болдырева. - М.: «Ад Маргинем Пресс», 2012.- 128с.
17. Беньямин, В. Франц Кафка / В.Беньямин; пер. с нем. М.Рудницкого. - М.: Ad marginem, 2000.- 319с.
18. Беньямин, В. Капитализм как религия // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей / В.Беньямин; пер с нем. А.Пензиной.- М.: РГГУ, 2012. – С.100-108.
19. Беньямин, В. О понятии истории // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб.статей / В.Беньямин; пер с нем. С.Ромашко.- М.: РГГУ, 2012. – С.237-254.
20. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж.Бодрийяр; пер с франц. С.Н. Зенкина.- М.: Добросвет, 2000. – 387с.
21. Бодрийяр, Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр; пер. с франц. Л. Любарской, Е. Марковской. - М.: Добросвет, 2000. - 387с.
22. Болдырев, И.А. Время утопии: проблематические основания и контексты философии Эрнста Блоха / И.А. Болдырев.- М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.- 296с.
23. Бауман, З. Текущая модерность: взгляд из 21 века [Электронный ресурс] /З.Бауман.- Режим доступа: <http://polit.ru/article/2011/05/06/bauman.html>
24. Бросова, Н.З. Судьба метафизики и судьба человека / Бросова Н.З. // Вопросы философии. – 2005.- №11.- С.54-66.
25. Ватолина, Ю.В. Наблюдение и описание социально-культурных явлений в работах В. Беньямина: дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06 / Ватолина Юлия Владимировна.- СПб., 2003. - 145с.
26. Вебер, М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер; пер с нем. Ю.Н. Давыдова.- М., 1990. - С.707-735.
27. Вульф, К. Антропология. История, культура, философия / К. Вульф; пер с нем. Г.Хайдаровой.- СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008.- 208с.
28. Вирильо, П. Информационная бомба. Стратегия обмана / П.Вирильо; пер с франц. И.Окуновой.- М.: ИТЛГК «Гнозис», 2002. – 190с.
29. Гадамер, Х.Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества / Х.Г. Гадамер; пер. с нем. А.В. Лаврухина.- Мн.: ПроPILEI, 2005.- 240с.
30. Гольдман, Л. Лукач и Хайдеггер // Л.Гольдман; пер. с франц. В.Быстрова. - СПб.: «Владимир Даль», 2009.- 294с.
31. Грау, О. Эмоции и иммерсия: ключевые элементы визуальных исследований //О.Грау; пер. с нем. А.С.Грайсина.- СПб.: Эйдос, 2013. - 56с.

32. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн.1 / Г.В.Ф. Гегель; пер. с нем.- СПб.: Наука, 1993.- 351с.
33. Гейзенберг, В. Картина природы в современной физике // Гейзенберг В. Избранные философские работы: Шаги за горизонт. Часть и целое / В.Гейзенберг; пер с нем. В.В. Бибикина.- СПб.: «Наука», 2005.- С.221-234.
34. Дильтей, В. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 3. Построение исторического мира в науках о духе / В. Дильтей; пер. с нем. под ред. В.А. Куренного. - М.: Три квадрата, 2004. - 420с.
35. Делез, Ж., Гваттари, Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари; пер с франц. Я.И. Свирского.- Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. – 895с.
36. Дмитриев, А.Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920-1930е гг.) / А.Н.Дмитриев. - СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге; Летний сад, 2004.- 528с.
37. Дугин, А.Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала / А.Г. Дугин. - М.: Академический Проект, 2010. - 389с.
38. Диди-Юберман, Ж. То, что мы видим, то, что смотрит на нас / Ж.Диди-Юберман; пер с франц. А.Шестакова.- СПб.: Наука, 2001.- 263с.
39. Джохадзе И.Д. Ричард Рорти как историк философии / Джохадзе И.Д. // История философии.- 2012.- №17.- С.3–24.
40. Дрейфус, Х. Хайдеггер о взаимосвязи нигилизма, искусства, техники и политики / Х. Дрейфус // Мартин Хайдеггер: сб. статей.- СПб.: РХГИ, 2004.- С.508-541.
41. Жижек, С. Устройство разрыва. Параллаксное видение / С.Жижек; пер. с англ. А.Смирнов, А.Олейников и др.- М.: Издательство «Европа», 2008. – 516с.
42. Жижек, С. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом / С.Жижек; пер. с англ. С.Кастальского.- М.: Издательство «Европа», 2009.- 336с.
43. Жижек, С. Возвышенный объект идеологии / С. Жижек; пер с англ. В.Сафронова. - М.: Художественный журнал, 1999.- 238с.
44. Жижек, С. О насилии / С.Жижек; пер. с англ. А.Смирнова, Е.Ляминой. - М.: Издательство «Европа», 2010. – 184с.
45. Зонтаг, С. Под знаком Сатурна. // Зонтаг С. Мысль как страсть. Избранные эссе / С.Зонтаг; пер с фпанц. Б.Дубина.- М.: Русское феноменологическое общество, 1997.- С.138-155.
46. Инишев И. «Иконический поворот» в науках о культуре и обществе / И. Ининшев // Логос.- 2012.- №1.- С.184-211.

47. Кампер, Д. Двудликий Янус медиа. Эстетизация действительности. Возмущение чувств // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей / Д.Кампер; пер. с нем. Д.Колесниковой. - СПб.: РХГА, 2010.- С.55-57.
48. Кампер, Д. Схватиться за стоп-кран. Искусство в головокружении скоростей // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей / Д.Кампер; пер. с нем. Г.Хайдаровой. - СПб.: РХГА, 2010.- С.47-54.
49. Кампер, Д. Тело, знание, голос и след // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей / Д.Кампер; пер. с нем. М.Степанова. - СПб.: РХГА, 2010.- С.87-103.
50. Кампер, Д. «Тела-абстракции», антропологический четырехугольник из пространства, поверхности, линии и точки // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей / Д.Кампер; пер. с нем. М.Степанова . - СПб.: РХГА, 2010.- С.30-46.
51. Кампер, Д. Quand t'eme. Воспоминания о Петербурге // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей / Д.Кампер; пер. с нем. Г.Хайдаровой . - СПб.: РХГА, 2010.- С.127-134.
52. Кампер, Д. Знаки как шрамы. Графизм боли // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей / Д.Кампер; пер. с нем. Г.Хайдаровой . - СПб.: РХГА, 2010.- С.65-86.
53. Кампер, Д. Реальное как невозможное. К топографии субъекта [Электронный ресурс] / Д.Кампер // EINAИ: Проблемы философии и теологии.- 2002.- №2.- Режим доступа: <http://einai.ru/2012-02-Kamper.html>
54. Кампер, Д. Между симуляцией и негэнтропией. Судьба личности, оглядывающейся на конец света / Д.Кампер // Художественный журнал.- 1997.- №13.- С.65-67.
55. Кундера, М. Бессмертие: Роман / М.Кундера; пер. с чеш. Н.Шульгиной.- СПб.: «Азбука-классика», 2008. - 416с.
56. Киттлер, Ф. Оптические медиа / Ф.Киттлер; пер. с нем. Б.Скуратова, О.Никифорова.- М., Издательство «Логос», 2009.- 272с.
57. Луман, Н. Реальность массмедиа / Н.Луман; пер. с нем. А.Антоновского.- М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2012. – 240с.
58. Лукач, Г. История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике / Г.Лукач; пер с нем. С.Н.Земляного.- М.: «Логос-Альтера», 2003.- 416с.
59. Любинский, А. Одинокое восстание Вальтера Беньямина // Люблинский А. На перекрестье / А.Люблинский. - СПб.: Алетейя, 2007.- С.82-102.
60. Михайлов, А.В. «Ангел истории изумлен...» // Михайлов А.В. Языки культуры / А.В. Михайлов.- М.: «Языки русской культуры», 1997.- С.871-875.

61. Маркс, К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. в 50т.. Т.8. / К.Маркс; пер. с нем. - М.: Гос. Изд. Полит. Лит., 1957.- С.115-217.
62. Маркс, К. Капитал. Т.1. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. в 50т.. Т.23. / К. Маркс; пер. с нем. И.И. Степанова-Скворцова. - М.: Гос. Изд. Полит. Лит., 1957.- 920с.
63. Маркузе, Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г.Маркузе; пер. с англ. А.А. Юдина.- М: ООО "Издательство АСТ", 2002.- 526с.
64. Марков, Б.В. Хайдеггер и Ницше / Б.В. Марков // Мартин Хайдеггер: сб. статей.- СПб.: РХГИ, 2004.- С.479-507.
65. Мареш, Р. Дитмар Кампер: портрет философа-маргинала и аутсайдера / Р.Мареш // Журнал социологии и социальной антропологии.- 1999.- №4(8).- С.48-54.
66. Михайловский, А.В. Вопрос о технике. Критика эпохи у Эрнста Юнгера и Мартина Хайдеггера: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Михайловский Александр Владиславович. - М., 2001. - 168с.
67. Михайлов, И. А. Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Ч.1. 1914-1939 гг. / И.А. Михайловский.- М.: ИФ РАН, 2008. – 207с.
68. Мерло-Понти, М. Видимое и невидимое / М.Мерло-Понти; пер. с франц. О.Н. Шпарага.- Мн.: Логинов, 2006.- 400с.
69. Ницше, Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т.7. Черновики и наброски 1869-1873 гг. / Ф.Ницше; пер.с нем. А.И. Жеребин.- М.: Культурная революция, 2007.- 720с.
70. Ницше, Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т.2. Человеческое, слишком человеческое / Ф.Ницше; пер.с нем. А.И. Жеребин.- М.: Культурная революция, 2011.- 672с.
71. Новая философская энциклопедия. В 4.т. Т.2.- М.: Мысль, 2010.- 634с.
72. Павлов, Е. Шок памяти. Автобиографическая поэтика Вальтера Беньямина и Осипа Мандельштама / Е.Павлов. – М.: НЛО, 2005.- 224с.
73. Подорога, В.А. Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре 19-20 веков / В.А. Подорога.- М.: Наука, 1993.– 320с.
74. Подорога, В. Память и забвение. Т.В.Адорно и время «после Освенцима» / В.Подорга // Новое литературное обозрение. - 2012. - № 4. - С. 109-128.
75. Протопопова, И.А. Мышление в платоновской традиции (некоторые отклики на «Манифест философии» А. Бадью)

[Электронный ресурс] / И.А. Протопопова. – Режим доступа: <http://kogni.narod.ru/noema.htm>.

76. Рикер, П. История и истина / П.Рикер; пер. с франц. И.С. Вдовиной, О.И. Мачульской.- СПб.: Алетейя, 2002.- 400с.

77. Рыклин, М. Книга до книги. Сцены подписи у Кафки и Бенямина // Бенямин В. Франц Кафка / М.Рыклин.- М.: Ad marginem, 2000.- С.7-43.

78. Рыклин, М. Коммунизм как религия. Интеллектуалы и Октябрьская революция / М.Рыклин.- М.: Новое литературное обозрение, 2009.- 128с.

79. Ромашко, С. Раздуть в прошлом искру надежды...: Вальтер Бенямин и преодоление времени / С.Ромашко // Новое литературное обозрение.- 2000.- №46.- С.71-80.

80. Саразин, Ф. Открыто видимые тела: от анатомического спектакля к «психологическим курьезам» / Ф. Саразин // Логос.- 2010.- №1.- С.51-77.

81. Савчук, В.В. Медиафилософия. Приступ реальности / В.В. Савчук.- СПб.: Изд-во РХГА, 2013. – 338с.

82. Савчук, В., Хайдарова Г. Фотографический универсум Вилема Флюссера // Флюссер В. За философию фотографии / В.Савчук, Г.Хайдарова.- СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. - С.109-145.

83. Савчук, В.В. Вальтер Бенямин — критик каннибал / В.В. Савчук // Вестник Ленинградского государственного университета. Серия Философия.- 2009.- № 3.- С.105-111.

84. Савчук, В.В. Рефлексивная спонтанность Дитмара Кампера // Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: Сборник статей / В.В. Савчук. - СПб.: РХГА, 2010.- С.7-29.

85. Савчук, В.В. Метафора поворота в философии / В.В. Савчук // Философские науки. – 2010. - №10.- С.135-150.

86. Савчук, В.В. Топологическая рефлексия / В. В. Савчук. - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. - 416с.

87. Сафрански, Р. Хайдеггер: германский мастер и его время / Р.Сафрански; пер. с нем. Т.А. Баскаковой. - М.: Молодая гвардия, 2005. - 614с.

88. Ставцев, С.Н. Введение в философию Хайдеггера / С.Н. Ставцев. - СПб.: Лань, 2000. – 188с.

89. Степанов, М. А. От Анти-Эдипа к Анти-Нарциссу. Альтернативный дискурс гуманитарных наук / М.А. Степанов // Credo New. Теоретический журнал.- 2009.- №2.- С.71-79.

90. Степанов, М.А. Тело, образ, текст, знак, сила воображения...: философия тела Дитмара Кампера / М.А. Степанов // Хора. Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. – 2008. – №4.- С.106-115.

91. Степанов, М.А. Опыт мышления тела: к эпистемологии Дитмара Кампера: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Михаил Александрович Степанов.- СПб., 2011. – 163с.
92. Степанов, М. А. Машины абстракций и конец протезирования. // Медиафилософия 2. Границы дисциплины / М.А. Степанов.– СПб.: Изд-во СПбФО, 2009.- С. 123-137.
93. Соловьева, Г.Г. Хайдеггер и Адорно: философия нетождественности // Историко-философский ежегодник-1993 / Г.Г. Соловьева. – М.: Наука, 1994. С.191-207.
94. Сорель, Ж. Размышления о насилии / Ж.Сорель; пер с франц. В.Фриче.- М.:Красанд, 2011.- 168с.
95. Слотердаик, П. Критика цинического разума / П.Слотердаик; пер. с нем. А.Перцева.- Екатеринбург: У-Фактория, М.: АСТ, 2009.- 800с.
96. Тимофеева, О. Мысль как точка перехода: Хайдеггер в мире философов / О. Тимофеева // Новое литературное обозрение. - 2010.- № 2.- С.89-101
- 97.Флюссер, В. За философию фотографии / В. Флюссер; пер. с нем. Г. Хайдаровой.- СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008.- 146с.
98. Флюссер, В. О проецировании / В. Флюссер // Хора.- 2009.- №3/4.- С.73-74.
99. Фурс, В.Н. Контуры современной критической теории / В.Н. Фурс.- Мн.: ЕГУ, 2002.- 164с.
100. Федье, Ф. Хайдеггер: анатомия скандала / Ф.Федье; пер. с франц. В.Ю. Быстрова.- СПб.: «Владимир Даль», 2008.- 251с.
101. Фалев, Е.В. Герменевтика Мартина Хайдеггера / Е.В. Фалев.- СПб.: Алетейя, 2008. – 224с.
102. Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики.- М.: Наука, 1989.- 576с.
103. Флоренский, П.А. Иконостас // Флоренский П.А. Автореферат; Троице-Сергиева Лавра и Россия; Иконостас; Имена. Метафизика имен в историческом освещении. Имя и личность; предполагаемое государственное устройство в будущем / П.А. Флоренский.- М.: Мир книги, 2007.- С.49-174.
104. Филиппов, А. Карл Шмит. Расцвет и катастрофа // Шмит К. Политическая теология. Сборник / А. Филиппов.- М., 2000.- С.259-314.
105. Хабермас, Ю. Хайдеггер: творчество и мировоззрение / Ю. Хабермас // Историко-философский ежегодник-89.- М.: Наука, 1989.- С.327-352.
106. Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне / Ю.Хабермас; пер. с нем. М.М. Беляева.- М.: Весь мир, 2003. - 416с.

107. Хайдеггер, М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / М.Хайдеггер; пер с нем. В.В. Бибихина. - СПб.: Наука, 2007.- С.266-305.
108. Хайдеггер, М. Поворот // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / М.Хайдеггер; пер с нем. В.В. Бибихина. - СПб.: Наука, 2007.– С.350-358.
109. Хайдеггер, М. Гельдерлин и сущность поэзии / М. Хайдеггер // Логос.- 1991.- №1.- С.37-47.
110. Хайдеггер, М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / М.Хайдеггер; пер с нем. В.В. Бибихина. - СПб.: Наука, 2007.- С.437-451.
111. Хайдеггер, М. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер; пер с нем. В.В. Бибихина. - СПб.: Наука, 2007.- С.58-86.
112. Хайдеггер, М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер; пер с нем. В.В. Бибихина. - СПб.: Наука, 2007.- С.306-329.
113. Хайдеггер, М. Искусство и пространство // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер; пер с нем. В.В. Бибихина. - СПб.: Наука, 2007.- С.433-436.
114. Мартин Хайдеггер - Карл Ясперс. Переписка.1920-1963 / М.Хайдеггер, К.Ясперс; пер. с нем. И. Михайлова.- М.: Ad marginem, 2001.- 416с.
115. Хайдеггер, М. Интервью журналу «Экспресс» / М. Хайдеггер // Логос. – 1991. - №1.- С.47-58.
116. Хайдеггер, М. Отрешенность [Электронный ресурс] / М.Хайдеггер. – Режим доступа <http://philosophy.ru/library/heideg/estr.html>
117. Хайдеггер, М. Слово // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер; пер с нем. В.В. Бибихина. - СПб.: Наука, 2007.- С.418-432.
118. Хесле, В. Философия техники М.Хайдеггера / В.Хесле // Философия Мартина Хайдеггера и современность.- М. Наука, 1991.- С.138-153.
119. Хоркхаймер, М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т.В. Адорно; пер.с нем. М.Кузнецова. – М.; СПб.: «Медиум», «Ювента», 1997.– 313с.
120. Шолем, Г. Вальтер Беньямин и его ангел / Г.Шолем // Иностранная литература.- 1997. - №12. - С.186-192.
121. Шолем, Г. Основные течения в еврейской мистике / Г.Шолем; пер. с англ. Н.Бартман. - М.: Мосты культуры, 2004.- 259с.

122. Шлегель, Ф. Фрагменты // Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. В 2-х т. Т. 1 / Ф.Шлегель; пер. с нем. Ю.Н. Попова.-М.: Искусство,1983.- С.290-316.
123. Цилински, З. Набрасывать и выявлять. Аспекты генеалогии проекции / З.Цилински; пер. с нем. М.Степанова.- СПб.: Эйдос, 2013. - 64с.
124. Чубаров, И., Болдырев, И. Путем Буцефала // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб.статей / И.Чубаров, И.Болдырев.- М.: РГГУ, 2012. – С.271-287.
125. Энафф, М. Маркиз де Сад: изобретение тела либертена / Э.Марсель; пер. с франц. Н.С. Мовниной.-СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2005.- 448с.
126. Юнгер, Э. Тотальная мобилизация // Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт; Тотальная мобилизация; О боли / Э.Юнгер; пер. с нем. А.В. Михайловского.- СПб.: Наука, 2002.- С.442-470.
127. Adorno, T.W. Negative Dialektik / T.W. Adorno.– Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1966. – 406s.
128. Adorno, T.W. Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben / T.W. Adorno.– Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970. – 339s.
129. Adorno, T.W. Über Walter Benjamin / T.W. Adorno.– Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970. – 188s.
130. Anders, G. Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, München, 1956. – 353s.
131. Baudrillard, J. The Perfect Crime / J.Baudrillard.- New York: Verso, 1996.- 156p.
132. Brokoff, J. Die Apokalypse in der Weimarer Republik / J.Brokoff.- München: Fink, 2001.- 188 S.
133. Benjamin, W. Ankuendigung der Zeitschrift: Angelus Novus // Benjamin W. Gesammelte Schriften. Bd.II. / W.Benjamin.- Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991. - S.241-246.
134. Benjamin, W. Briefe 1 und 2. Bd.2. / W.Benjamin.- Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966.- 885s.
135. Benjamin, W. Agesilaus Santander // Benjamin W. Gesammelte Schriften. Bd.VI. / W.Benjamin.- Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991. - S.520-523.
136. Benjamin, W. Über den Begriff der Geschichte // W.Benjamin. Gesammelte Schriften. Bd.I. / W.Benjamin.- Frankfurt a.M.: Suhrkamp,1991.- S.691-706.
137. Benjamin, W. Zur Geschichtsphilosophie, Historik und Politik // Benjamin W. Gesammelte Schriften Bd.VI. / W.Benjamin.- Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.– S.90-108.

138. Benjamin, W. Theologisch-politisches Fragment // Benjamin W. Gesammelte Schriften. Bd.II. / W.Benjamin.- Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991. - S.203.
139. Benjamin, W. Der Irrtum des Aktivismus // Benjamin W. Gesammelte Schriften. Bd.III. / W.Benjamin.- Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991. - S.350-352.
140. Bowie, A. From Romanticism to Critical Theory: the Philosophy of German Literary Theory / A.Bowie.- L.: Routledge, 1997.- 346p.
141. Buck-Morss, S. The Origin of Negative Dialectics. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute / S.Buck-Morss. – N.Y.: The Free Press, 1977. – 335p.
142. Böhme, G. Kritische Theorie der Technik und der Natur / G.Böhme.- München: Fink, 2003.– 248s.
143. Böhme, G. Invasive Technisierung: Technikphilosophie und Technikkritik /G.Böhme.- Kusterdingen: SFG-Servicecenter, 2008. – 350s.
144. Böhme, G. Leibsein als Aufgabe: Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht / G.Böhme. - Zug: Graue Ed., 2003. – 402s.
145. Derrida, J. Gesetzeskraft. Der «mystische Grund der Autorität» / J.Derrida.- Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.- 125s.
146. Emden, C. Walter Benjamins Archäologie der Moderne: Kulturwissenschaft um 1930 / C.Emden. - München: Fink Verlag, 2006. - 184s.
147. Eldred, M. Kapital und Technik: Marx und Heidegger / M.Eldred.- Dettelbach: Verlag Dr. Josef H. Röhl, 2000.- 118s.
148. Farias, V. Heidegger und der Nationalsozialismus / V.Farias.- Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1989.- 439s.
149. Filk, C., Grampp, S., Kirchmann, K. Was ist 'Medienphilosophie' und wer braucht sie womöglich dringender: die Philosophie oder die Medienwissenschaft? / C.Filk, S.Grampp, K.Kirchmann // Allgemeine Zeitschrift für Philosophie.- 2004.- №29.1.- S.39-65.
150. Franzen, W. Martin Heidegger / W.Franzen.- Stuttgart: Metzler, 1976.- 136s.
151. Flusser, V. Schriften. Bd.3. Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung / V.Flusser.- Bensheim: Bollmann, 1994.- 286s.
152. Feenberg, A. Heidegger and Marcuse: The Catastrophe and Redemption of History / A.Feenberg.- New York: Routledge, 2005.- 158p.
153. Fohler, S. Techniktheorien : der Platz der Dinge in der Welt des Menschen / S.Fohler. - München: Fink, 2003.- 295s.
154. Garber, K. Walter Benjamin als Briefschreiber und Kritiker / K.Garber.- München: Fink, 2005.- 241s.
155. Garber, K. Zum Bilde Walter Benjamins: Studien, Porträts, Kritiken / K.Garber.- München: Fink, 1992.– 261s.

156. Garbrecht, O. Rationalitätskritik der Moderne : Adorno und Heidegger / O.Garbrecht.- München: Herbert Utz. Verlag, 2002.- 299s.
157. Ghelen, A. Ende der Geschichte? // Ghelen A. Gesamtausgabe. Bd.6. / A.Gelen.- Frankfurt a. M.: Klostermann, 2004.- S.336-351.
158. Hartmann, F. Medienphilosophie / F.Hartmann. - Wien: WUV-Univ.-Verlag, 2000. – 342s.
159. Horkheimer, M. Zur Kritik der instrumentellen Vernunft / M.Horkheimer.– Fischer Taschenbuch Verlag. 2007. - 208s.
160. Horkheimer M. Traditionelle und kritische Theorie // Horkheimer M. Traditionelle und kritische Theorie / M.Horkheimer. – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1970. – S. 12-64.
161. Hübner, K. Kritik der wissenschaftlichen Vernunft / K.Hübner.- Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1978.– 327s.
162. Heidegger, M. Tod // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.81. / M.Heidegger.- Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976.- S.292.
163. Heidegger, M. Zur Seinsfrage // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.9. / M.Heidegger.- Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976.- S.385-426.
164. Heidegger, M. Das Ding // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.7. / M.Heidegger.- Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2000.- S.165-188.
165. Heidegger, M. Bauen Wohnen Denken // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.7. / M.Heidegger.- Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2000.- S.145-164.
166. Heidegger, M. Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.14. / M.Heidegger.- Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2007.- S.67-90.
167. Heidegger, M. Zeit und Sein // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd.14./ M.Heidegger.- Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2007.- S.3-30.
168. Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd.90. Zu Ernst Jünger / M.Heidegger.- Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2004.- 473s.
169. Irrgang, B. Technische Kultur. Instrumentelles Verstehen und technisches Handeln / B.Irrgang.- Paderborn: Schöningh, 2001.- 242s.;
170. Irrgang, B.Technische Praxis. Gestaltungsperspektiven technischer Entwicklung / B.Irrgang.- Paderborn: Schöningh, 2002.- 236s.;
171. Irrgang, B.Technischer Fortschritt. Legitimitätsprobleme innovativer Technik / B.Irrgang.- Paderborn: Schöningh, 2002.- 218s.
172. Iconic Turn. Die neue Macht der Bilder / C. Maar (Hrsg.).- Köln: Dumont Buchverlag. 2004. - 452s.
173. Kamper, D. Abgang vom Kreuz / D.Kamper.- München: Fink Verlag, 1996.– 181s.
174. Kamper, D. GeistesGegenwart und KörperDenken / D.Kamper // Paragrana. – 1997.- № 6.- S.247-267.
175. Kamper, D. Von Vegen / D.Kamper.- München: Fink Verlag, 1998.– 123s.

176. Kamper, D. Zur Geschichte der Einbildungskraft / D.Kamper.- München: Carl Hanser Verlag, 1981.- 290s.
177. Kamper, D. Zur Soziologie der Imagination / D.Kamper.- München: Carl Hanser Verlag, 1986.- 216s.
178. Kamper, D. Unmögliche Gegenwart. Zur Theorie der Phantasie / D.Kamper.- München: Fink Verlag, 1995.- 194s.
179. Kamper, D. Horizontwechsel: Die Sonne neu jeden Tag, nichts Neues unter der Sonne, aber... / D.Kamper.- München: Fink Verlag, 2001.- 181s.
180. Kittler, F.A. Draculas Vermaechtnis: technische Schriften / F.A. Kittler. - Leipzig: Reclam, 1993. – 259s.
181. Kramer, S. Walter Benjamin zur Einführung / S.Kramer.- Hamburg: Junius, 2003.- 162s.
182. Kellner, D. Critical Theory, Marxism, and Modernity / D.Kellner.- Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988.- 288p.
183. Lienkamp, C. Messianische Ursprungsdiagnostik: Die Bedeutung Walter Benjamins Für Theologie Und Religionsphilosophie / C.Lienkamp.- Frankfurt am Main: Iko-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1998.- 255s.
184. Lewalter, C.E. Wie liest man 1953 Sätze von 1935? Zu einem politischen Streit um Heideggers Metaphysik / C.E. Lewalter// Die Zeit.- 1953.- №33.- S.6.
185. Luckner, A. Heidegger und das Denken der Technik / A. Luckner.– Bielefeld: Transcript, 2008. - 150s.
186. Lindner, B. Derrida. Benjamin. Holocaust. Zur Kritik der „Kritik der Gewalt“ // Global Benjamin. Bd.3. / B.Lindner.- München: Fink, 1999.- S.1691-1724.
189. Marcuse, H. Enttäuschung // Erinnerung an Martin Heidegger / H.Marcuse.- Pfullingen: Neske, 1977.- S.162-163.
190. Marcuse G. - Heidegger M. Briefwechsel / Politik und Ästhetik am Ende der Industriegesellschaft. Zur Aktualität von Herbert Marcuse. Mit Beiträgen von O. Negt, J.-F. Lyotard... // G.Marcuse, M.Heidegger.- Tübingen: Sonderheft, 1989.- S.71-74.
191. Milgram, S. The Small-World Problem / S. Milgram // Psychology Today.- 1967.- №.1.- p.61-67.
192. Mohler, A., Weissmann, K. Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch / A.Mohler, K.Weissmann.- Graz: Ares Verlag, 2005.- 643s.
193. Mörchen, H. Macht und Herrschaft im denken von Heidegger und Adorno / H.Mörchen.– Stuttgart: Klett-Gotta, 1980. – 195s.
194. Mersch, D. Medientheorien zur Einführung / D.Mersch. - Hamburg: Junius Verl., 2006.– 250s.
195. Mersch, D. Tertium datur. Einleitung in eine negative Medientheorie // Was ist ein Medium? / Hrsg. von Stefan Muenker & Alexander Roesler.

- F.a.M.: Suhrkamp, 2008.- S. 304-321.
196. Nomura, O. Der Begriff der Aura bei Benjamin und bei Adorno // Global Benjamin. Bd.1. / O.Nomura.- München: Fink, 1999.- S.391-408
197. Pöggeler, O. Der Denkweg Martin Heideggers / O.Pöggeler.- Pfulding: Neske, 1983.- 345s.
198. Pöggeler, O. Philosophie und Politik bei Heidegger / O.Pöggeler.- Freiburg / München: Alber, 1972.- 181s.
199. Rorty, R. The Historiography of Philosophy: Four Genres // Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy / Ed. by R.Rorty, J.B.Schneewind & Q.Skinner.- Cambridge, 1984.- P.49–75
200. Reijen, van W. Der Schwarzwald und Paris: Heidegger und Benjamin/ W.v. Reijen.- München: Fink Verlag, 1998., - 229s.
201. Reijen, van W., Bolz, N. Walter Benjamin / W.v. Reijen, N.Bolz. - Frankfurt am Main: Campus, 1991.- 148s.
202. Systematische Medienphilosophie / hrsg. von Sandbothe M., Nagl L.- Berlin: Akademie Verlag, 2005.- 410s
203. Sloterdijk, P. Der operable Mensch // Was kostet den Kopf? Ausgesetztes Denken zwischen Aisthesis und Imagination. Dietmar Kamper zum 65. Geburtstag / P. Sloterdijk.- Marburg: Tectum Verlag, 2001.- S.532-553.
204. Schnadelbach, H. Dialektik der Vernunftkritik // Adorno-Konferenz / L.v. Friedeburg, J.Habermas (Hgb.).- Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. – S.66-91.
205. Stumpe, M. Geviert, Gestell, Geflecht. Die logische Struktur des Gedankens in Martin Heideggers späten Texten / M. Stumpe.- Norderstedt: Braunschweig., 2002.- 232s.
206. Simon, H.A. The Architecture of Complexity / H.A. Simon // Proceedings of the American Philosophical Society.- 1962.- №6.- p.467-482.
207. Steiner, U. Walter Benjamin: An Introduction to His Work and Thought / U.Steiner.- Chicago: University of Chicago, 2010.- 230p.
208. Steiner, U. Walter Benjamin / U.Steiner.- Stuttgart: Metzler, 2004.- 219s.
209. Schönherr, H.-M. Die Einbildungskraft als Dietmar Kamper / H.-M. Schönherr // Information Philosophie.- 1987.- №3.- S.12-21.
210. Scholem, G. Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft / G.Scholem.- Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.- 298s.
211. Ternes, B. Historische Anthropologie Dietmar Kampers in Paraphrasen // Was kostet den Kopf? Ausgesetztes Denken zwischen Aisthesis und Imagination. Dietmar Kamper zum 65. Geburtstag / B.Ternes.- Marburg: Tectum Verlag, 2001.- S.56-89.

212. Ternes, B. «Marginal Man» - Dietmar Kamper als Denker jenseits von Differenz und Indifferenz [электронный ресурс] / B.Ternes // Режим доступа: http://kamper.cultd.net/texte/_sekundaer/marginalMan.htm
213. Ternes, B. Exzentrische Paradoxie: Sätze zum Jenseits von Differenz und Indifferenz / B.Ternes.- Marburg: Tectum Verlag, 2003. – 234 S.
214. Thomä, D. Benjamin, Wittgenstein. Schwierigkeiten beim Philosophieren gegen den Fortschritt // Global Benjamin. Bd.2 / D. Thomä.- München: Fink, 1999.- S.1229-1250
215. Werckmeister, O.K. Walter Benjamins „Engel der Geschichte" oder Die Laeuterung des Revolutionärs zum Historiker. Das Bild des „Angelus Novus" // Global Benjamin. Bd.1. / O.K. Werckmeister.- München: Fink, 1999.- S.597-624.
216. Wolin, R. Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Lowith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse / R.Wolin.-Princeton, 2001.- 296p.
217. Wolin, R., Abromeit, J. Heideggerian Marxism: Herbert Marcuse / R.Wolin, J.Abromeit.- Lincoln: University of Nebraska Press, 2005.- 228p.
218. Wulf, C. In memoriam Dietmar Kamper / C.Wulf // Paragrana.- 2002.- Band.11.- S.273-274.
219. Wiggerhaus, R. Die Frankfurter Schule: Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung / R.Wiggerhaus. – München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988. – 795s.
220. Wellmer, A. Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne: Vernunftkritik nach Adorno / A.Wellmer. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985. – 166s.
221. Zimmerman, M. E. Eclipse of the Self: The Development of Heidegger's Concept of Authenticity / M.E. Zimmerman.- Athens: Ohio University Press, 1986.- 391p.
222. Zimmerman. M. E. Heidegger's Confrontation with Modernity: Technology, Politics, and Art / M.E. Zimmerman.- Bloomington: Indiana University Press, 1990.- 336p.