

Министерство образования Республики Беларусь
Учреждение образования «Витебский государственный
университет имени П.М. Машерова»

О.М. Ростовская, А.С. Табачков

**ЧЕЛОВЕК
ПЕРЕД ЛИЦОМ ИСТОРИИ**

Монография

*Витебск
ВГУ имени П.М. Машерова
2024*

УДК 930.1:122/129:316.4
ББК 87.524.2+87.526.2
Р78

Печатается по решению научно-методического совета учреждения образования «Витебский государственный университет имени П.М. Машерова». Протокол № 7 от 26.04.2023.

Одобрено научно-техническим советом ВГУ имени П.М. Машерова. Протокол № 8 от 20.11.2023.

Авторы: заведующий кафедрой философии и социальных наук ВГУ имени П.М. Машерова, кандидат философских наук, доцент **О.М. Ростовская**; кандидат философских наук, доцент **А.С. Табачков**

Р е ц е н з е н т ы :

заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин УО «ВГТУ», кандидат исторических наук *А.А. Субботин*;
доцент кафедры философии и социальных наук ВГУ имени П.М. Машерова, кандидат философских наук, доцент *Э.И. Рудковский*

Ростовская, О.М.

Р78 Человек перед лицом истории : монография / О.М. Ростовская, А.С. Табачков. – Витебск : ВГУ имени П.М. Машерова, 2024. – 152 с. ISBN 978-985-30-0087-0.

Представленная монография является результатом совместной деятельности двух авторов и логически последовательным продолжением исследования актуальной проблематики исторического процесса каждым из них.

В целом по основному замыслу и содержанию книга служит онто-антропологией истории. Она адресована широкому кругу читателей, интересующихся историософией и имеющих стремление к анализу онтологических, антропологических и социально-философских проблем современности.

УДК 930.1:122/129:316.4
ББК 87.524.2+87.526.2

ISBN 978-985-30-0087-0

© Ростовская О.М., Табачков А.С., 2024
© ВГУ имени П.М. Машерова, 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	4
ГЛАВА I. Историчность и человечность	6
ГЛАВА II. Столпы истории	14
ГЛАВА III. Искусственный интеллект и история	31
ГЛАВА IV. Возникновение времени истории	72
ГЛАВА V. История и разум	90
ГЛАВА VI. За краем истории	123
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	147
ЛИТЕРАТУРА	149

ПРЕДИСЛОВИЕ

Некогда величественный собор даже в полуразрушенном состоянии до сих пор не утратил ауру великолетия и превосходства, оставляющего неизгладимое впечатление и шлейф загадочности. Под сводами нефа бросает в дрожь: сквозь разверзнутые небеса на мраморные плиты пола, укрывающие древний некрополь, падают блики заходящего солнца. Но никто не замечает этого: все погружены в атмосферу нескончаемой торжественной траурной церемонии. Человеческий поток из сотен тысяч движется у постамента. На нем установлен кипарисовый гроб с некой персоной сложно различимого возраста. Увенчанная розами, она кажется еще бледнее от увядших белых лепестков, утративших свой перламутр. Как водная гладь в тусклом свете ночной тишины, ее облик отражает то ли смирение, то ли безразличие, то ли безмятежность. Она как будто полна невозмутимого спокойствия: в чертах ее лица нет пристанища ни тревоге, ни смятению. Потускневшие цветы словно шепчут о смерти упокоенной. Глаза ее печальны, взгляд направлен то ли в бесконечную вечность, то ли в неопознанную пустоту, то ли в тупиковую точку непризнанного конца времен. Мертва ли она на самом деле? Или только пребывает во сне, вальсируя в пустующем, занесенном поздней листвой заброшенном парке своих видений? Или она в гипнотическом трансе и теперь прочувствует всё, поднимая сюжеты прошлого слой за слоем?

Не каждый посмотрит в ее глаза, не каждый преклонит колена, мало кто помолится. Многие проходят мимо – обезличенные и равнодушные.

Мрачный жнец стоит у ее одра. Но редкий замечает его, а если и усматривает, то лишь тень, не узнавая и не понимая, кто он есть здесь на самом деле.

Представленный художественный этюд приведен отнюдь не из желания погрузить читателя в сюжет готического романа. Это только попытка привлечь внимание к проблеме чрезвычайно значимой и в силу своей масштабности, для тоннельного восприятия мира, возможно, сложно воспринимаемой, поскольку философия истории требует панорамного мышления, погружения в ретроспективу человечества, развитого чувства прошлого и способности видеть историю за совокупностью фактов, пусть даже в их каузальном объяснении и понимании.

Этюд транслирует читателю образ женщины на ритуальном постаменте как образ-символ, воплощающий идею об истощении жизненной силы (libido – в значении, близком к юнгианскому пониманию) истории в пространстве after-постмодерного мира, неопостготического мышления, техноцентрической реальности. Исторический человек поместил ее на погребальный постамент и движется подле нее траурной процессией.

Способен ли он разглядеть лицо истории, узнать его – уставшее, угасшее, обессиленное, бессмысленное, изможденное?

А может, не лицо истории предстало перед человеком, а исторический человек в разных своих проявлениях – безразличный исполнитель-потребитель, зритель-игрок, коммуникатор-однодневка, страдающий выжидатель-попрошайка, смирившийся труженик-судьбоносец, или профессиональный манипулятор-технократ, приспособленец-«идущий в тренде», или мятежный художник-авангардист, правдолюб-историк, революционер-эколог, или некто ещё (сколько их – разных мастей человеческого рода!) – перед лицом истории?! Чтобы увидеть себя – исторического – в историческом бытии, но также и в космическом, и осознать себя, размышляя над темами и вопросами, которые в тексте звучат, в основном, как «открытые проблемы» человека.

Только смелый взгляд, не застывший в строгой рациональности, не намеренный ускользнуть от всякой не компрометирующей его привычное и понятное спокойствие непознанной чувственности, способный к преодолению напластований эпохальных смыслов, через веру – не просто биофильную в корне своем, но витальную в сущности, через любовь всеобъемлющую и всепроникающую – в интерпретации ее, отсылающей к фроммовской трактовке феномена любви, готов увидеть образ, предвосхищающий понимание цели данной книги.

ГЛАВА I

ИСТОРИЧНОСТЬ И ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ

Принято считать, что предельным вызовом для философского познания является бытие, его тематика. Есть, однако, еще несколько тем, которые вполне сравнимы с бытием в трудности их интерпретации. К ним, наряду с человеком, истолкование которого неизбежно осложнено гносеологическими парадоксами, неотделимым планом самопознания, да и просто тяжело почти непомерно, относится и история, в метафизической тематизации представляющая как вариант той же проблемы бытия, но бытия в его предельно конкретной форме – и, так или иначе, в референции к вышеназванной проблематике человека, разумеется.

Ввиду этого важным и во многом определяющим результат философского усилия становится выбор изначального масштаба рассмотрения, на который, применительно к истории, может это усилие решиться.

Не собираясь критиковать других и говоря сейчас только о том, что непосредственно, из первых рук, известно авторам, отметим, что и взятая в масштабе взаимодействия больших ее событий и их единения в эпохи [1], и в рассмотрении опосредованном, через анализ оставляемого современным ее этапом информационно-медийного «следа» [2], и даже в прямом сведении к той или иной динамике бытия во времени [3], история не раскрывает себя с необходимой для действительного успеха познания глубиной без прямого сопоставления ее свойств с тем, откуда историческое развитие, собственно, и берет свое начало – с непосредственно-онтологически значимой стороной человека; с тем, что при определении истории присутствует в нем, что добавляется, благодаря человеку, к характеру бытия сущего во времени.

Попыткой напрямую обратиться к такому сопоставлению – предупредим, попыткой весьма рискованной, ждущей и от читателя и собственной его работы, и немало снисхождения к неизбежным дефицитам текста, – и является предлагаемая здесь интерпретация.

* * *

Следопыт древнего племени, не злой, по-своему лучше, чем мы, понимавший природу, астронавт будущего, в светлом лемовском духе, не из «космических сил» регресса, и просвещенная женщина нашей современности, пусть она, для большего успеха коммуникации в показываемом здесь, будет лингвист или музыкант – собери мы их вместе, они ведь смогли бы, в той или иной степени, понимать друг друга. Будучи волей этой конструируемой нами встречи избавлены от aberrаций антропологических ситуаций, будучи вовлечены в это искусственное событие вне собственной intersubъективной социальной синхронии, без возможности

спрятаться за мистификации культа или историографические предубеждения, очевидно не действенные тут, они наверняка сумели бы образовать некую общность – но что последняя смогла бы представлять? Вот так, до прямого контакта, сблизив историю в ее экзистентных инстанциях, сжав в индивидуально-конкретном ее существа и тем напрямую сведя вместе ее прошлое, настоящее, будущее, что можно получить в итоге? Что таким способом возможным станет нам узнать?

Заметим, что эта контрфактическая встреча вне времен и миров не может – в культуре, знакомой и с Валгаллой, и с Раем, – приниматься как всего лишь искусственный мысленный эксперимент. И, глядя с другой как раз самой что ни на есть научной стороны, не будь подобное сквозное, диа- и трансхроническое объединение в принципе возможным в сущностно-смысловом отношении, у нас не было бы и концепта всемирной истории и даже концепта человека как такового – в том все-таки универсальном значении, к которому все мы привыкли.

В этом эксперименте мы, сдается, убрали из истории временную протяженность и пособытийное распределение, отделили ее от темпорально-эвентуальной канвы сбывания, от ее структурно-динамического каркаса.

Мы как будто только что выключили машину времени, намеренно остановили генерирующее действительность устройство исторического движения, отключив его образующие время и обособляющие события поля, не дававшие нашим героям встретиться.

И самым удивительным является то, что, несмотря на весь произвол этого искусственного вмешательства, нам, в некотором важном смысле, так и не удалось ее выключить. Отключение остановилось на той границе, где уровень общеисторического движения соседствует с чем-то еще – там, где, вопреки всему, есть эти трое (следопыт, астронавт и просвещенная женщина) – и их способность вновь образовать сообщество людей.

Из-за присутствия оногo чего-то еще, – того, к чему мы только пытаемся пока подойти вместе с читателем, – и оказывается возможным в литературных произведениях, сконцентрированных, казалось бы, на действиях и переживаниях одного или всего нескольких персонажей, дать, тем не менее, глубочайшую картину великих событий истории, как это было, например, у Стивена Крейна [4].

История – не о разном до чуждости, жившем в различное время, и не о том, как просто взросло единственное одно.

* * *

Нам, по-видимому, следует отойти здесь от выбора между марксовым «фокусом общественных отношений» и самодовлеющим субъектом идеализма, ввиду особенностей рассматриваемого не сможет нам помочь и хайдеггеровский слушающий / говорящий всемогущего, мирообразующего языка.

Из странной встречи людей трех различных времен, «организованной» выше и, конечно же, из истории реальной, исследуемой в намеченном этим

нашим экспериментом аспекте (в особенности из ситуаций открытий и завоеваний, миграций, изгнаний, первых контактов) видно, что человек как будто имеет сопровождающий его «объем» приданного ему бытия, не бесконечный, но и не ограниченный заранее – первичный, выходит, даже по отношению к социально-историческим детерминантам конкретного существования. Человек содержит в себе изначально бытийное, что-то за пределами даже той паствы слов и вещей конкретно-исторического мира, заботу о которой ему, как известно, препоручил Хайдеггер.

То, что воспринимается как изначальная наделенность человека принадлежным ему бытием, онтологически верно интерпретируется, конечно, как обладание бытием принадлежащим, однако, и необходимым ему человеком; оставаясь в границах философии, мы не должны посягать на иерархию ее понятий. Речь идет о бытии, в котором значимым, специфицирующим его образом присутствует человек.

Возможно, на некоей отметке качественного роста сущего его пребывание начинает требовать человека, или кого-то ему подобного, как форму собственной организации. Все выглядит так, что человек – свойство самого бытия, некое неизбежное средоточие строения его высокоразвитой структуры; индивидуум корреспондентен атому в низших его порядках.

Развитые формы бытия, подобно формам литературным, требуют «персонажей», наделенных соответствующими способностями к организации содержащегося в этих формах «материала».

Наличие человека указывает на порядки онтохронологические, предполагающие разумность, историчность и социальность сущего и существования, подразумевающие их ноосоциоисторичность, причем в это соединение корней термина стоит мысленно вставить цезуру, сберегающую место для того, что пока неведомо и не дано нам, для x -корня неизвестного сейчас родового понятия или даже некоего их множества. Признавая непознанное в гносеологии, его следует признать и в истолковании человека и свойственного ему бытия.

Повторим – эти онтохронологические размерности не стоит считать чем-то сходным с субъектом и его объектами. Само субъект-объектное различие, в своих границах оставаясь применимым, не сможет помочь в концептуализации данных первичных целостностей высокоразвитого бытия. Его использование дает всегда лишь плоский срез многомерного, включающего и смысл, и время, и их совместный рост, «кристалла» бытия – детерминированный самим актом применения, сродни замерам корпускулярно-волнового дуализма.

Из элементов соответствующих размерностей, разумеется, не подлежащих никакой универсальной иерархической классификации, точнее, при помощи элементов, их силами, и создаются институализирующие сущее высшего, культурного свойства мира истории.

Каждый раз уникальные взаимодействия, взаимопересечения и взаимодействия индивидуальных бытийных элементов в историчный социальный

мир определяются, в том числе, и политикой. Их метрика, в свою очередь, и будет точнейшей, онтологически, онто-исторически обоснованной ее картой. Чье и, главное, какой эйдетической высоты индивидуальное бытие будет задавать тон в этом социальном взаимопроникновении, как – гармонизирующим вдохновением, приводящим к экзистентной когерентности убеждением или разрушающим и изолирующим иное насилием, – это будет сделано, зависит уже от нее.

Говоря об указанных элементах, хотелось бы удержаться от излишнего словотворчества и не начать придумывать здесь, в недостойном описываемого уподоблении языку современных околофизических теорий, всяческие «хьюмиты» или «антропотроны».

Мы не собираемся также занимать читателя неинтересными сопоставлениями, начинающимися с «в отличие от монад Лейбница», «в отличие от квантов» или «в отличие от экосистем биологии». В конце концов, если за чем-либо надобно, каждый подобные сравнительные истолкования может осуществить и сам.

* * *

Человек как конститутивно-функциональный атрибут высоких порядков бытия, такая, если угодно, инверсия «антропного принципа» – эта интерпретация, не будучи, разумеется, неким открытием, не противореча даже диаматовским «уровням организации материи», позволяет, тем не менее, увидеть, к примеру, археологию как онтологическую реконструкцию человека ныне отсутствующего или избавить, наконец, антропосоциогенез от странного призыва случайных приключений животных. Что много важнее, данное толкование помогает обоснованно считать любое стоящее этого имени творчество прямым вкладом в логику будущего бытия и, тем самым, в грядущего человека, в его рождение – или, кто знает, в конечном итоге вкладом в того, кто, уже превосходя нынешнего человека во всем, придет вслед за ним, придет вместе с пока даже не представимой, не выводимой из пережитого до сих пор новой онтологией истории, новым строем действительности как таковой.

Пусть это прозвучит как не лучший пассаж из какого-нибудь учебника, но человек есть способом организации взаимодействия сущего в таких, высоких и сложных, порядках бытия, «методом» координации его времени и логоса, «силой» его сбывания и жизни.

«Чувствующий», «разумный», даже «смертный», не принадлежа только человеку, являются непосредственными измерениями развитого сложного бытия, подобно протяженности и энергии, преобладающим в порядках более низких.

Как видится, в высоких бытийных порядках, не так уж и много естественного, наделенного надежным природным автоматизмом, на который можно было бы, лишь изредка вмешиваясь, положиться вполне. Человек

здесь не столько тот, хайдеггеровский, пастух [5, с. 202], сколько механик, вроде авиационного или судового, – живой и чувствующий элемент корабля исторического бытия. Без его тяжкого, напряженного и нервного усилия сбывание и пребывание просто пойдут вразнос.

* * *

Мы найдем в дочеловеческом бытии, в природе, и считываемую информацию, и сколько угодно страдания, и очевидную рациональность устройства. Дело, по-видимому, в интеграции человеком разума, памяти, чувства, осуществляемой в присутствии и под сильным влиянием чего-то еще – того, что имеется в человеке, но отсутствует во всем остальном, того, чего без него просто не может быть.

Этот последний и решающий ингредиент перехода к новой размерности бытия проявляет себя в парадоксальных человеческих свойствах: в смертности в сочетании со способностью к деятельной надежде, однажды осуществляющейся мечте – в том числе общих, совместных, и часто о том, что будет уже за пределами жизни надеющихся и мечтающих. Он проявляет себя и в экзистентной трансвременности и транспространственности человеческого пребывания, и в способности к творческому усилию, не связанному напрямую с простой практикой, с прямыми выгодами личного жизнепроживания, к усилию, осуществляемому исключительно ради красоты и истины – и их явления в мир людей. Другими словами, и чтобы закончить это способное быть долгим перечисление, этот последний и собственно человеческий ингредиент состоит в наличии у человека души. Станным, на первый взгляд, образом, предельное собственно свое в человеке является одновременно и его превосходящим, не принадлежащим, если верить Платону и многим верованиям, только человеческой, земной реальности.

Может быть, соседство с этим индивидуально распределенным порталом в иное и придает содержащему человека бытию его необычные свойства, с самого историзма начиная. Возможно, настоящая, живая временность, та, что потом и дает историю, требует знакомства с вечностью, вероятно, способность учреждать и изменять социокультурные миры требует толики уже нечеловеческой демиургии – и, возможно, что и то, и другое здесь, на Земле, находимо в душе. Историческое, в конце концов, требует толики бессмертного, строящее себя во времени требует доли надвременной бесконечности – возможности в усилии созидания и последующего поддержания, защиты существования созданного, опереться на уже сверхземное.

Как понятно из странности лексики, к которой мы вынуждены прибегать, мы вплотную приблизились здесь к тому, для чего предусмотрительно и оговорили ту самую *x*-цезуру в используемой терминологии. И, не будучи эзотериками, мы тут не пойдём дальше.

Поэтому нам остается сказать лишь следующее: с точки зрения онтологии, наличие души или ее значимое отсутствие – это полюсы отношения

с бытием, с самой явной и чистой его инстанцией из причастных человеку. Прав был Платон и все, кто ему поверили, или нет, но человек – непосредственно ли присутствием своей нездешнего происхождения компаньонки-компоненты или в силу только своего экзистенциального и психического устройства, в силу своего разума и находящегося в его распоряжении культурно-исторического богатства – позволяет этой обозначаемой как «душа» концентрации бытия действовать и творить.

Имеющий душу, как ее ни понимай, объемлет долю бытия и сам ею объемлем – в меру собственной человечности и в границах данного ему судьбой. Доставшуюся ему, им достроенную агломерацию элементов культурного и творческого начал, активную под напряжением времени деятельной жизни, он соединяет с остальным бытием.

В силу креативных и интеллектуальных особенностей, или в силу наличия у него той самой платонической души, упомянутая агломерация культурного и творческого с необходимостью является еще и соединением прошлого и будущего, единственным в мирах этого типа бытия «местом», где они сходятся напрямую, давая индивидуально, по душам, распределенные мгновения актуальной вечности, которая и есть, конечно же, таким единением, а не неким застывшим настоящим. Именно так переводятся на бытийно-исторический язык имеющиеся в душе человека знание и надежда, память и мечта.

Поскольку прошлого и будущего нет как протокольно детектируемого в настоящем времени существования, предложенное выше истолкование не противоречит вообще ничему заслуживающему внимания из ранее сказанного о человеке и его бытии – от классических описаний не принадлежащей этому миру души до «ничто» Сартра [6, с. 42–104].

И соединение в душе прошлого и будущего действительно может объяснить очень многое – от «припоминания» Платона до знакомых всем и не объяснимых иначе опережающих переживаний, пред-проживаний, если угодно, интроспективного личного опыта.

В подобных распределенных по душам мгновениях так понимаемой вечности, и только в них, способны явить действительное свое совершенство и эйдосы, именно в силу беспредельности совершенства лишь частично представленные в какой бы то ни было статике. Здесь, в совместности прошлого и будущего, только и может рождаться чистое, еще не имеющее существования бытие – и не занятое продолжением, длением сущего его время; данную совместность можно трактовать, в зависимости от собственных метафизических предпочтений, и как частицу актуальной бесконечности, и как искру Божью, и как таким вот образом, дисперсно, проявляющее себя одно из единств Единого.

Человек не только, и даже, в самом наиважнейшем смысле, не столько присутствие, сколько значимое, дарующее творческую и деятельностьную свободу, отсутствие – благодаря не принадлежащей миру пневматической

своей компоненте или той сумме свойств, которую мы принимаем за нее; отсутствие, не имеющее, конечно же, ничего общего с небытием. Возможность не случайного и не обусловленного уже имеющимся Нового существования здесь обязано именно этому отсутствию, существование располагает этой возможностью благодаря исключительно человеческой способности отрываться от наличного, от данного, способности отлучаться из настоящего.

С человеком, с обретением этой размерности, бытие сущего получает свободу во времени – и выбор: присутствовать или нет.

* * *

Контейнер социальной синхронии не может и не должен ограничивать человека, в этом смысл историзма и действительной человечности. Горизонты очевидных «завтра» и «вчера», при всей их безусловной операциональной важности, должны быть проницаемыми и подвижными.

И держа в уме, к примеру, ярко выведенное В. Соловьевым противоречие христианства и по сути языческих, варварских по своему характеру, государств, как будто инкорпорировавших его как институализированную религию [7, с. 7], скажем: не островки культовых мест, куда кто-то приходит, чтобы на время побыть человеком, но целый материк социально-исторического существования, открытый будущему как новой и лучшей реальности и, к той же цели, вбирающий и преобразующий прошлое во всей его полноте, вот что является должным установлением общей жизни, соответствующим возможностям тех высоких порядков бытия, о которых идет здесь речь.

Храм во всю реальность и на все ее времена, никак не меньшее имеется здесь в виду, вернее, не храм, но несколько иной по роду осуществляемого в нем действия, по смыслу пребывания в нем, тип человеческих сооружений – некое родственное космодрому место действительной связи с превышающей земную реальностью, место настоящего и непосредственного взаимодействия с ней.

В ту сторону шел, да не справился XX век, остающийся, тем не менее, отличающимся от всего в летописи истории новым Римом – в сравнении с вновь вернувшимся после него и ставшим вследствие самого этого возвращения еще более безнадежным капиталистическим варварством, теперь безраздельным, и характерными этому так и не преодоленному прошлому духовными практиками, направленными, скорее, на изоляцию и утилизацию духовного, сверхкосмического начала в человеке, чем на его реализацию.

* * *

Если бы можно было с прямой убедительностью живописного полотна изобразить историю, дальней цепью фигур на горизонте – там, где встречаются прошлое и будущее, на линии прихода нового дня – предстали бы тогда настоящие люди. Мы увидели бы, что там, впереди, они бьются за само бытие, что они там удерживают саму эту линию.

И если нашим попустительством их ряды редуют, если слабые, в человеческом, в душевном, начинают преобладать среди них, происходит то, чего не застал Хайдеггер, веривший, что история бытия всегда впереди [5, с. 193], – но в полной мере застали мы.

Гаснут горевшие в душах, ответственных за историю, искры ее и дававшей вечности. Нарушается ее синтез минувшего и грядущего, и тогда не находят себе больше нужной им беспредельности и эйдосы – присутствовать здесь, в нас.

Изламывается и рвется линия горизонта будущего и прошлого, нарушается их по истории правильное соединение. Недоступным становится отделившееся будущее, прошлое катится вспять на нас. С воем безумных в обратном, повторном прочтении дискурсов, со слепящими разум взрывными переворотами смыслов случившегося, казалось, твердо сбывшегося давно, наступает регресс истории.

Хорошее, то, что было к будущему, разуму, красоте, добру, никогда в регрессе не возвращается. Будучи реализацией соответствующей эйдетики, оно не может существовать в обратном движении реальности, не способно к конституированию в нем.

Злое, не сдерживаемое более противодействием ушедших эйдосов, восстает для бессмысленной мести. Из обходимых, по верному поверью, далеко стороной безмянных курганов, из страшных неотмеченных могил забытого насилия войн и смут поднимается проигравшее истории и – с ее временным крахом, с падением сорвавшегося, не одолевшего очередной подъем исторического человека, с обратным ударом антиистории – начинает оно свой поход-реванш.

* * *

Получается, что человек человечесен настолько, насколько он историчен – вне зависимости от того, выпало ли ему стать одним из непосредственно определяющих движение к будущему героев истории или только тем из многих, кто, так или иначе, делегирует от себя и затем поддерживает таковых.

Получается также, что человек наделен душой – или просто духовен – в той степени, в которой он к вышеназванному способен, и, пожалуй, никак иначе.

В свете представленного здесь творческое и политическое оказываются онтологическими, космогоническими силами, напрямую определяющими конституцию бытия и характер действительности в отмеченной наличием исторического человека Вселенной.

Преломление изложенного к известным идеологиям, как уже отчасти можно было увидеть, способное сыграть к пользе только прогрессивной, левой стороне их спектра, мы оставим на усмотрение самого читателя.

ГЛАВА II

СТОЛПЫ ИСТОРИИ

ВВЕДЕНИЕ

За важностью и трагизмом исторических событий, за страхами и надеждами с ними связанными, за понятным желанием предугадать дальнейшее остаются обычно не заданными следующие вопросы о самой истории: что, в особенности после откровенных неудач развития, периодов упадка, опустошительных войн и политической реакции, позволяет ей, тем не менее, продолжиться и сберечь при этом ранее достигнутое человечеством, что обеспечивает собственную устойчивость истории к социально-политическим катастрофам, к откровенно антиисторическим движениям реальности большого масштаба, к регрессу? Почему она до сих пор оказывалась всегда сильнее подобного и как вообще соотносятся история и события, сбывшееся человеческих культурно-исторических достижений и происходящее в настоящем в направлении будущего сбывание? И каков при этом онтологически в ней действующий, исторический, человек? Попытке найти ответы на эти вопросы, а с тем и обосновать упования на стойкость самой истории, на силы ее человека-деятеля, столь нужные в иные периоды и эпохи, и будет посвящена данная часть нашего исследования.

МИРЫ СОСТОЯВШЕГОСЯ

История не только эстафета периодов и шествие событий, она вырабатывает абсолютные надвременные богатства, причастность к которым только и делает человека тем, кем он есть.

Эти богатства – миры художественной литературы, философии, науки как основы соответствующих практик, вне деления на фундаментальную и прикладную, и исторического знания как историографии. В подобном выборе именно четырех есть, понятно, и дань очень старой традиции, и немалая доля произвола; кто-то может остаться недовольным и самим выбранным, помянув, к примеру, отсутствие не включенных сюда музыки, изобразительных искусств, законов права или естественных языков как таковых.

Но состоятельность данного решения легко проверяется следующим мысленным экспериментом: зная достаточно о художественной литературе той или иной эпохи¹, в эту эпоху созданной или принятой философии, включая богословскую компоненту религиозных учений и философские обоснования идеологий, зная о ее науке и технике или поддающихся записи основах ремесел, о ее истории, как означенную способна представить историография, можем ли мы считать себя обладающими достаточными познаниями

¹ Здесь, разумеется, имеются в виду составляющие истории Нового или Новейшего времени, уже соответствующие такой онтологической композиции.

о времени в целом, можем ли думать, что нам всем перечисленным эта эпоха дана? Уверены – вне, в любом случае, несостоятельных претензий на исчерпывающее знание – утвердительный ответ на соответствующий вопрос очевиден. Другими словами, если бы люди были вчетверо более способными, чем они есть, такими, в четыре колонки, могли бы быть их тексты истории или, возможно, в этом случае уже некой четырехмерной (и, так сказать, четырехмирной) дескриптивной квазихолистики исторического прошлого.

Что есть эти миры? Сверх-понятия, суперконцепты, самодостаточные целокупности специфицированного идеального, готовые, каждая такая целокупность по-своему, определить сбывание – и собственными сверх-контекстами объединенные в суверенные онтогносеологические области; они – вселенные той или иной эйдетики, возникшие в многотрудном и историческом усилии, но теперь, хотя и продолжающие развиваться, вечные по отношению к человеку и, возможно, не только. Эти миры – оформленное в целостности действительное содержание человеческой истории.

Они – не анналы, хронология не главное в принципах их порядка, даже в подчиненном все-таки масштабу событий и предмету интерпретации историографическом царстве; и они – не абстракции, вроде миров Поппера, и не плюральные смеси, приемлющие все просто по признаку номинальной, жанровой принадлежности. При всей своей сложности, при продолжающемся развитии, они есть единства, удостоверяемые актуальностью самого исторического бытия.

Эти вселенные в силу своей целокупной суперконцептуальности, предъявляющей определенные требования к содержанию, избирательны – конъюнктурный роман или похабную апологию «политики» заштатного диктатора нельзя произволом власти собственного настоящего взять и добавить в них.

Неудачи, ошибки сбывания, входят в эти вселенные как трагедии, как знание опыта. На тех же условиях даже сыгравшее свою роль графоманство, даже разоблаченные научные или исторические фальсификации могут быть приняты там. Памятью жертв и предупреждением, что и такое бывает, там остаются злодеяния, низкое может там быть как свидетельство катастрофы высокого, несостоятельное несовершенное как важные целому минимумы продолжающегося развития. Впрочем, как происходит селекция их индивидуально-конкретного идеального содержания, знают, пытаются знать, соответствующие специализированные дисциплины. И о ее результатах, так или иначе, имеет собственное понятие всякий, разумно живущий в реальности.

* * *

Вряд ли нуждается в подробном разъяснении то, что здесь имеется в виду под вселенными художественной литературы и философии. В силу собственной способности понимания, личной интеллектуальной судьбы каждый развитый человек обязательно имеет представление об этих мирах, вероятно, о лучшем из всего, что удалось создать человеку за время истории.

Под содержанием мира науки мы будем понимать практическую науку, основу техники – без трансгрессий в принадлежащее философии и литературе – и, конечно, науку до ее обращения в плоскую догму, ограничивающую человека и знание и игнорирующую собственную историчность. Мы будем говорить о науке, на самом деле входящей в человеческое бытие, в историю, а не желающей почему-то рассуждать философично, о науке, научившей человека летать, показавшей ему шифры устройства живого, приобщившей его к способности высекать звездные, ядерные искры, обесмысливающей земные войны, дарующей уже демиургические бесконечную энергию и право произвольного всеобщего конца; мы будем говорить о науке как знании, меняющем лик земли.

Четвертый мир – царство историографии – в данной части нашего исследования понимается без неуместных здесь изысков альтернативных эпистемологических и методологических парадигм, поскольку в определении этой вселенной, думается, стоит исходить из того, что есть в ней собственно своего, только историографии свойственного, отличного от имеющегося в мирах литературы и философии, в мире науки, а не из того, что только упомянутые могли бы – через, так или иначе, это и подразумевающие модернизации – в историографию привнести.

Будем понимать под содержанием этого четвертого, историографического мира репрезентацию прошлого, в предметном охвате корреспондентную совокупному университетскому курсу истории, вполне консервативному. Будем представлять себе пусть не лишённые влияния собственного времени историка, его личных авторских качеств и зависящие от состояния источников, но, тем не менее, максимально объективные исторические описания и беспристрастные, насколько это возможно, истолкования событийной истории, специфически-историографическим образом превращающие в дискурсивное идеальное важнейшее из совершавшегося в ней – также в классической метрике, фокусирующейся на деятелях, политике, условиях и отношениях, войнах и революциях.

Но будем также помнить, что, как и все предыдущие, этот мир является частью общего космоса исторического бытия, его эйдетического плана.

* * *

Во всех четырех случаях речь идет не просто о каких-то классах артефактов – дискурсов сущего, созданных в ходе истории. Речь идет о бытии – как судьбе, возможности, смысле и хронике, соответственно с этими мирами, если угодно; речь идет о его четырех, вовлекающих историчное человеческое присутствие, измерениях-ипостасях, четырех оформлениях событийно исполненных форм, ведь только поэтому мы, собственно, и можем говорить об эйдетике этих вселенных.

Чтобы присутствие эйдетики, в свою очередь, было видимым в действии, нам и далее нужно вести это рассмотрение от бытия как истории;

поэтому следует помнить, что мы говорим здесь, если можно так выразиться, с тяжелым онто-историческим акцентом. Необходимо также иметь в виду, что, в отличие от неосложненной прямоты классических метафизических примеров, эйдетика не проста в культурно-исторической реальности, и она, самым ходом истории и определяемым образом, конгениальна здесь сущему и существованию.

* * *

Онтологические миры – то, что через две с половиной тысячи лет есть у нас вместо четырех начал ранних философов, это наши сложные, но внутренне единые и связанные друг с другом элементы-эссенции.

И пусть сокровища вселенных не могут, как нам известно из опыта, гарантировать выживание и успех новой реальности, их дело – сделать ее возможной и, так или иначе, важной для целого истории.

К чему сможет вывести эта четырехлучевая краеугольная конstellация состоявшегося и определившегося, но продолжающего развитие бытия, мы и посмотрим далее.

ОКРЕСТНОСТИ СБЫВАНИЯ

Итак, эти четыре мира, это то, что в истории по-настоящему сбылось, это, собственно, то, что, участвуя, разумеется, в создании, затем сберегает и передает историчная культура; вариант хайдеггеровской четверицы [5, с. 321] в не романтическом, но абсолютно реалистическом исполнении, вариант историчный и осуществленный.

Любое существенное событие, любое движение исторической реальности входит в соприкосновение с четырехмирием этой всеобщей эйдетической конstellации, опирается на несущие структуры сбытия, вне их историческим образом сбыться нельзя.

Рост этих вселенных, развитие конфигурации их общего многомерного поля эйдетики, усиление их всю событийность просвечивающего смыслового сияния составляют освобожденную от случайного и временно-ситуативного основу исторического движения. Сбытие и деятельное существование связаны со считыванием и, конечно же, с записью нового в них.

И, используя коннотацию к заглавию данной части книги, скажем, что на этих столпах, в отличие от Геркулесовых, начертано не предупреждение о конце пути, но приглашение двигаться дальше, за пределы известного и запечатленного ими как эйдетическим, непосредственно-морфологическим памятником-словарем; метафорически они ближе к перекликающейся с ними не только именем астрономической области звездообразования, Столпам Творения, – они столпы начал, воздвигнутые действительными подвидами человека в его всегда только еще начинающейся и, наверное, бесконечной борьбе за бытие.

Общее влияние этой конstellации вселенных определяет начальную эйдетическую метафизику события, в той степени, на которую способно

претендовать оно само, и эта же констелляция фиксирует результат сбывания, отбирая из каузальности сменяющих друг друга настоящих то, что в силу принадлежности ее вселенным, как одна из перманентных причин будущего, останется теперь навсегда. Сбываться значит остаться быть, сделаться ставшим-для-будущего, прибыть, а не уйти с устаревающим настоящим.

Содержание, принадлежащее вселенным этой четверицы, исторично, но не временно. Новое обогащает и уточняет здесь старое, не вытесняя его. В оборудовании космического корабля отыщутся шестерни, пусть из тефлона, не бронзы, придуманные мастерами Античности, в любом аппарате воздушном задействованы лишь дополненные и уточненные развитием аэродинамики соотношения, открытые братьями Райт, древние «Илиада» и «Seafarer» будут читаться и вдохновлять творящих, никогда не уйдут Гегель и Платон, не исчезнут в небытии запечатленные историографией великие деяния и судьбы.

Поэтому мы, не следуя здесь принятой у астрономов иерархии, и говорим о них как о вселенных, в светящей смысле когерентности которых находится и будет находиться место всему, место это способному занимать, всему могущему дополнить спектр и код их эйдетических единств, способному действительным образом к ним присоединиться.

В контексте того, о чем сейчас ведется разговор, можно сказать, что в самой истории вообще нет прошлого – в этой, состоявшейся ее части. Есть более старое, есть менее совершенное – как предтеча, как вступление, по-своему важные для целостности той или иной развивающейся эйдетики, для репрезентации ею своего движения; важные как историографическая история, в конце концов.

В окружении, в констелляции состоявшегося бытия, в скрещении смыслов его эйдетики, бьется сбывание настоящего-к-будущему, происходящее, тем не менее, в принципиальной свободе. Эту свободу по-своему доказывает даже возможность реакционной реставрации и регресса, возможность антиисторического движения, реализованная не раз. Без этой свободы происходящее всегда было бы простым продолжением настоящего.

В отношении четырех вселенных эйдетики, четырех составляющих истории, сбывшейся в бытии, не есть ли это сбывание настоящего-к-будущему тем самым Пятым элементом? Отчасти, безусловно, да, отчасти – нет, в зависимости от того, что именно сбывается на момент обращения с этим вопросом.

Живой, продолжающейся и цельной это сбывание делает историю не смотря ни на что, вне зависимости от собственного содержания, ибо на глубинном онтологическом уровне, настоящее-к-будущему – тот самый светящийся газ галактик, готовый к превращению во все и все объемлющий, все скрепляющий в верно воспринимаемые целостными формации единой истории. В сбывании есть неопределенность, необходимая последним для сохранения целостности при продолжении роста, нужная их уже определенному бытию для возможности постоянного до-определения,

характерного всеобщему развитию истории [8]. В этом сбывание – как бьющееся сердце исторического бытия, как задающий ритм его космических изменений пульсар.

Сбывание как собственно событие создает время возможного и тем задает время истории как таковое; сбывание как рецепция и продукция эйдетического позволяет описываемым здесь вселенным идеального истории быть тем, чем они есть.

И здесь заранее не угадать с масштабом. Целая страна может провести бесцельно, сонно, ничего исторически не добыв, не дополнив и не исправив, целый астрономический год и, с другой стороны, события отдельного человеческого существования, атома онтологической событийности истории, могут оказаться событиями творческой жизни, к примеру, Паскаля, причастной ко всем названным выше вселенным сокровищ сбывшегося бытия и изрядно добавившей к ним. В иные моменты космическое бывает здесь микроскопическим, и наоборот. И поэтому же отделить сбывание творческое от общеисторического сбывания невозможно.

Не переставая быть генератором ритма, не прерывая своих для всего исторически-размерного повторяющихся «отомри!», это сердце может в иную эпоху преисполниться тьмой, оно может пытаться пойти против достигнутого историей. Но благодаря своей сбывшейся, состоявшейся части, история не переписывается, ее содержание изменяется только старшим по смыслу эйдетическим дополнением. Иначе она зафиксирует лишь саму таковую попытку – если последняя будет стоять запечатленности в ее эйдетическом, разумеется.

ЭЙДЕТИКА ЗАМЫСЛА

Писатель, философ, талантливый идеолог, ученый в творчестве не связаны днем сегодняшним и, конечно, настоящим, и не одного прошлого ради работает историк. Конstellация их вселенных не уплощена настоящим, в любом направлении не являющимся границей для нее, иначе о какой эйдетике можно было бы говорить. Как уже отмечалось выше, творческое идеальное исторично, но не временно, и поэтому большое, всеисторическое сбывание начинает свой путь к реальности именно через него, по-своему эсхатонического [9, с. 109–110].

За вычетом не рассматриваемых нами сейчас эксцессов чисто случайного или влияний массивных интервенций зла [10, с. 16–22], сделанное в этих вселенных и формирует пред-событие.

Нравственные и эстетические прозрения литературы, концепты и интуиции философии, логика предшествующей истории, возможности будущих средств производства, транспорта, связи и даже, увы, войны, приходя из-за горизонта очевидных обстоятельств продолжающегося настоящего, собираются постепенно вместе для того, чтобы однажды помочь создать новое, вместо имеющегося, историческое «сегодня».

Безвременье, безбудущность, иногда охватывающие историческое существование, – результат дефицита, недостаточной состоятельности именно эйдетики пред-сбытия или парализующей отравленности всей ситуации еще не преодоленными антиэдетическими антиисторизмом реакции, унынием упадка. Таким временам нет возможности или просто нечего сбывать, нечего реализовать в общеисторическом большом событии; они безвидны в смысле эйдосов как видов, бедны теми, кто может видеть, или вообще непроглядны.

Но прежде чем двинуться дальше, к самому историческому событию, к сбыванию его в реальность, спросим: почему предваряющая его генерация нового происходит в самих этих вселенных идеального?

Потому что у людей, точнее, у тех немногих, кто и действует в выше-названных областях, прежде всего, есть душа, непосредственно родственная эдетическому, и потому творение есть их функцией в бытии; в бытии, которое в этом его не чуждом умной эдетике историческом регионе само есть продолжающимся Генезисом и ничем иным.

И оттого в сильной реакции, в регрессе истории, в эпохи господства пройденного человеческие сообщества выпадают из бытия во всего лишь существование [10, с. 82].

Парменид старше Декарта не только по времени: мысль и бытие едины, посему умственно творить – это напрямую изменять, продолжать бытие, и тогда и мыслить, и быть стоит, а иначе – бессмысленно и, следовательно, невозможно.

В свою очередь, эйдосе онтологически сам по себе устроен – к амплификации лучшего, к усилению совершенства; с такими – не имеющими отношения ни к линейности, ни к сравнению – векторами и динамикой его активные онтохронологические конститутивы исходят, расходятся из него. Таковы его, если угодно, онто-метрия и его онто-аксиоматика, так, как вид, действует на него глядящий взор, достаточно зоркий для его восприятия.

И только так, в эйдосе творческого происхождения, здесь множатся друг на друга смысл и бытие. Прогрессия и прогрессивно-евгеническая экспрессия – свойства эйдоса как онтологического примитива, как не геометрической, но онто-метрической фигуры, из растущих коллективностей которых строится, к каковым закономерно и справедливо может быть сведено историческое бытие.

* * *

Идеальность идеального, соответствие его самого собственной родовой идее, в способности быть, в той или иной мере, замыслом Творения, его идейной частью, и когда это так, речь идет уже об эйдосе. Быть частью Творения означает участвовать в отделении света от тьмы, в том числе поэтому мы и решились сравнивать здесь эйдосы со звездами, которые существуют, «чтобы светить на землю» (Быт. 1:16).

В отличие от эйдоса в классической платонической интерпретации, эйдос исторический, эйдос в онто-историческом истолковании, проецирует и в обратном, от земли, от существования направлении – иначе у нас был бы непрерывный, от первичного воплощения форм, от начала времен регресс, он был бы нормальным движением деградации вместо истории, и неясно было бы, что здесь, «внизу», делают онтологически действенные души.

Сразу скажем (намеренно не избегая двусмысленного выражения), что у означенной проекции вверх нет, разумеется, никакого конечного плана, секущей развертки. Это культурно-историческое свечение не стоит представлять в виде некоего планетария идей, оно не светит в свод контронтологического вместилища всей возможной истории.

Проекции эйдетического бесконечны в сторону будущего, что и объясняет все ранее здесь описанные свойства состоявшегося исторического бытия. Для нас, в современности, они потому как, пусть и в разное время возникшие, но далее вечные звезды; это, наряду с названным ранее, и позволило использовать здесь все астрономические метафоры.

Если нечто и встречается этим проекциям за горизонтом истории, оно – как небезразличное зеркало, как зеница любящего ока, возвращающего взгляд.

Идет ли речь о суверенном божестве, или таковы свойства «суммы» проекций этих коллективов идеального, в бесконечном будущем, которым они располагают, образующих некую, возможно, безличную или попросту превосходящую данный персоналистский первоконцепт сверхличную коммуналную интеллекцию со-знания, мы не знаем. Либо, наоборот, там есть Единый, радующийся, что безответная эманация кончилась, что посеянное, наконец, стало давать светоносные всходы, что, может быть, Его великое одиночество кончено или подходит к концу – нам, повторим, то неизвестно, и для дальнейшего рассуждения это не важно.

Здесь, как видит читатель, появляется уже объяснение с помощью объясняемого, опасность которого и вынудила нас ранее прибегнуть к звездам, мирам и вселенным – ряд этих не отрицающих друг друга и не навязывающих никакой собственной метафизики гносеологических образов-сравнений был призван организовать максимально свободный от деформаций показ сущностных, операциональных и конститутивных свойств предмета применительно к историческому бытию. Уместна ли демонстрация эйдетического через посредство феноменального? Думается, на этот вопрос уже само воплощение сущего отвечает вполне.

Поэтому ограничимся тем, что скажем: у рассказа истории может и должен быть внемлющий, или, скорее, подобной способностью, противостоящий дефицитам незавершенности и неполноты, сложностям самоопределения в непрекращающемся движении, должна обладать сама история.

Глядя по отдельности, вне общей картины истории, быстрее, вернее всего сбывается идеальное, добытое практической наукой, влияние литературы медленно, но, как показывает сама история, чрезвычайно мощно, философия действует либо опосредованно, едва ли не потусторонне, либо революционно врываясь в реальность, влияние историографического знания принято даже высмеивать, повторяя штампы о невыученных уроках.

Но общесоциальное настоящее, точнее, та его, недовольная собой, часть, деятельное пред-будущее, в силу самой связности жизни в реальности обращается в поисках смысла сразу ко всем четырем вселенным уже имеющегося, состоявшегося бытия. И потому ответ, если он получен, и если вызвавшие его вопросы действительно обеспечивали то, и сам есть комплекс эйдетики, созвездие форм, с которых начнется сбывание будущего, то самое пред-событие, о котором упоминалось выше.

Оно то, что потом скрывается в описании историков в дежурных рубриках «предпосылок» и «ситуации накануне», обычно не выделенное, не проясненное, не обдуманное как именно пред-событие – или оно вовсе затем теряется, выступив успешно или потерпев неудачу в этой своей пред-авангардной роли.

Сбывшееся-состоявшееся, взятое вопрошанием деятельного настоящего, как уже говорилось, в оба направления времени в достаточной степени свободно от настоятельности «сегодня» и поэтому сообщает и готовящейся измениться современности толику этой несвязанности имеющимся прямо сейчас, делится с ней своей положительной несвоевременностью.

Если запрошенное, добытые настоящим ответы, сильны достаточно, с помощью случая и происшествия начинается сбывание исторического события, происходит новая реализация – и превращение в прошлое реальности, господствовавшей только что [10, с. 89–102].

Так, в диалоге с собственным состоявшимся, во встречи несамодовольного настоящего с вечными его ранее упоминавшимися советниками, реальность обосновывает желание нового, обретает опору и средства к событийному перерождению, к еще одному акту творения самое себя.

Сбывающийся исторический феномен строится от ретро-перспективных – прямого соотнесения состоявшегося и будущего – или даже надвременных точек, выбранных, по душевному сродству, его актерами в этих вселенных и намечаемых ими в желаемом будущем, сбывающееся истории возникает в перекрестной проекции избранной эйдетики, стущаясь от мечты, от видения, от понимания должного и возможного, к вспышке самой реальности, которая, если получится, добавит нового содержания и в эйдетические миры.

Бесспорные, давно ставшие частью культуры обособление и противопоставление несамодовольной частью настоящего себя тому, что изменяться

не хочет или не может, антагонизм этого переднего края социума ко всему ретроградному, говорят нам, что трактовать историю как саморазвитие – значит обобщать чрезмерно, недолжно смешивая делаемое и деятеля-творца, каким бы временным, ситуативно собранным и зависимым от ранее созданного последний здесь и ни был. Всегда есть те, кто не останавливается перед Геркулевыми столбами известного мира современности и тем отъединяет себя от остающихся позади, всегда есть те, кто, осознанно или нет, определяет себя в неизбежно отдельные креативные силы истории. И это они, когда удается, переносят, вместе с собственным выдвиганием в новое, саму линию сюжета истории, саму судьбы ее событий небесно-земную ось – вперед, к будущему.

СОБЫТИЕ ТВОРЕНИЯ

Итак, избранное неслепыми к будущему душами акторов несамодовольного настоящего собирается в эйдетическое созвездие пред-события.

В синтезе формообразующего сияния созвездия эйдетики, взятой в план, в зодиак пред-сбывания – заклинание, тайное слово, приглашающее новое, по истории следующее, прийти и произойти – с тем, чтобы потом, в свою очередь, быть зафиксированным в эйдосах миров сбывшегося-состоявшегося, дабы расширить новым лексическим наполнением значение слова «приди».

И сила этого слова, видимо, в том, что в такое бытийное буриме оно позволяет играть на какую угодно, в границах доступной онтогносеологической лексики исторического периода, произвольно-свободную тему – и вызывать эту границу и отодвигающий, осмысленный, состоятельный как реальность и поддерживающий дальнейшую историческую игру событийный ответ.

Это слово – слово сбывшегося, артикулируемое пред-сбыванием, слово, приглашающее будущее прибыть в бытие, продолжить своим событием его в историю и складывающийся рассказ. Оно как часть начатой фразы, которую – по правилам этой предельной игры, по свойствам ведущего к событиям взаимодействия форм, вновь запущенного живыми актерами, экзистентным, а также по причинам нам, не всезнающим, неизвестным – нельзя не договорить, не достроить, не придать ей тот или иной законченный, в горизонте сбывания, общий смысл.

Это слово-созвездие – часть великой книги мироздания, нам в ее полноте не данной, книги, которую продолжают еще творить. И это слово – логос, большое бытийное слово-зачин, где каждая буква составлена из проекций существеннейшего из действительного содержания литературных и историографических произведений, философских концепций, научных и инженерных идей, с интуициями-ударениями, со склонениями чаяний и желаний. Этот логос-зачин по сложности как фрагмент невероятного романа, требующего усилий целого общества читателей-соавторов, эффективно отождествляющих себя с его героями, он как неоконченная страница непосредственно-реалистического научно-фантастического произведения – с некоторыми,

необязательно по порядку, намеченными словами, часто со знаками вопроса, перечеркиваниями, с начатыми, но не законченными высказываниями, формулами, уравнениями, – страница, которую сбыванию настоящего-к-будущему дано по-своему дописать.

Странно, но те первостихии ионийцев и вправду могли быть началом, первым, в собственном содержании условным и потому сверхгениальным или просто удачливым настолько ходом игры этого великого стихосложения, по крайней мере, так можно думать, отдавая дань тем, кто еще почти не имея сбывшегося в истории, почти без ее идеальных богатств вглядывались отважно в предстоящее бытие.

* * *

Понятно, что приведенное выше – лишь схема, в которой отсутствуют важные подробности, к примеру, развитие, соревнование и выбор логосов-ключей к еще не существующим мирам, ключей, проворот которых инициирует этих миров сбывание, – при том, что подробности во многом и составляют содержательную сторону жизни в истории. Нет здесь и описания самого воплощения сбывания, волшебства превращения его в настоящее, вполне закономерно подвластного только мощи реализма и репрезентативной широте романного письма. Но сама схематика, сам принцип происходящего, скорее всего, переданы нами верно. Человек не умел бы писать, понимать написанное о реальности, не умел бы рассказывать об истории и вслушиваться в подобный рассказ так, как он на самом деле может, если бы не умел жить и творить исторический мир сущностно сходным образом; история по-настоящему и впервые появляется не в летописи. И рассматриваемые здесь эйдетические вселенные уже фактом своего наличия указывают на подобный характер воспроизводства реальности, речь ведь идет о написанном – пером литератора, философа, ученого и историка – правдивом и подлинно реалистичном до способности к прямому формообразованию идеальном ее содержании; речь, в конце концов, о самом, с помощью вышеназванного создаваемом, всеобщем произведении истории.

Благодаря этой креативной составляющей реальности и возможны непосредственное взаимодействие и взаимопроникновение существования и бытия и двусторонняя онтологическая трансляция истории и жизни.

* * *

Экзистентность человека, предшествование в нем существования сущности – правда лишь отчасти. Человек, исторический человек, очевидным образом также экзоэссенциален, но эта экзоэссенциальность сама жива, сама поддерживается только силой взаимовлияния и взаимодействия с человеческой экзистентностью и сама, как мы здесь видели, исторична, обеспечена не просто сущим, но его бытием – через те, в частности, выведенные в данном исследовании его идеальные, эйдетические миры.

Вследствие экзистентности собственная, «внутренняя», индивидуально своя эссенциальность может считаться обретенной только с завершением экзистенции, с концом поступков и деяний – то есть тогда, когда человек сам становится опять-таки сбывшейся частью истории.

Это, конечно, не значит, что до самого своего конца экзистенция не имеет отношения к сущностному, то значит, что для себя и своего окружения, пусть и по-разному, она сущностным, допускающим дальнейшую идеацию и идеализацию образом, выражает себя в прото-литературных, прото-историографических и иных прото-идеальных произведениях – текущих, возобновляемых, постоянно переписываемых / пересказываемых. Как пойдет и пойдет ли вообще дальнейшая идеализация этих первичных форм, выйдет ли происходящее за границы самоистолкований, воспоминаний, обсуждений быта и новостей, зависит от случая и ситуации, но, прежде всего, от самих отношений экзистирующего индивида с идеальной стороной реальности, другими словами, от способностей его души.

Можно считать это смещением онтологических парадигм, но наличие души, в том смысле прибежища развивающегося надвременного, в каком она понимается здесь, является условием, без выполнения которого значимое, деятельное пребывание в реальности, где явно есть эйдетическое, где действующее через него сбывшееся-состоявшееся играет конститутивную роль, другими словами, в реальности культурно-, духовно-исторической, не может быть непротиворечиво представлено. И это тем более так, когда мы понимаем человека онтологически как экзистенцию – понимаем, из имеющихся, самым подходящим онто-исторически трактуемому общественному бытию, самым «микрокосмичным» ему образом. Полагание наличия души делает более достоверной и собственную онтологию экзистенции: она ведь вынуждена постоянно покидать настоящее время и текущее эмпирическое окружение для собственного динамического конституирования, она неспроста конгруэнтна истории, она, на свой собственный лад, и сама онтологически исторична.

Надо ли говорить, что в поддержании важных для этого конституирования отношений существования и сущности – и на уровне личного и ближайшего, и, тем более, на уровне социально-исторически, культурно-исторически значимой деятельности-вовлеченности – сбывшееся играет такую роль, что попытайтесь мы сейчас заговорить о нем как о «фундаментальном», «субстанциональном», «инициирующем», оно было бы принижено частичностью этих определений; вся эта часть нашей книги, собственно, в немалой степени есть попыткой охарактеризовать и истолковать роль и значение сущностно-состоявшегося для продолжающейся экзистенции.

В динамике жизни взаимодействие сбывающейся экзистенции и сбывшегося содержания культурно-исторической реальности ведет к тому, что экзистенция сущностно и светится, и прозрачна, она диаэссенциальна в любой действительно-сознательный и, тем паче, деятельный момент – не как приведенная сумма, но дискретно, в своих самовыражениях и актах.

Не будь это так, чем были бы литература и историография, не будь это так, нечому, некому было бы оживлять описываемые здесь идеальные миры, воспринимать их эйдетику, с ее помощью производить новое идеальное и совершать его сбывание.

Во взаимодействиях сбывающегося бытия и бытия сбывшегося, во взаимодействиях экзистентного и эйдетического, в реактивированном экзистентным живым началом межэйдетическом взаимодействии или во взаимовлиянии экзистенций, нигде нет стороны, готовой, как материя, к непосредственному восприятию формы. Все здесь вступает во взаимность бытия, в активное со-бытие, ведущее, через со-оформление форм, через метаморфозу, к событию, именно здесь появляющемуся в его первичном, еще до-гилетическом виде, которому еще предстоит преломиться в социальный и связанные с ним горизонты реальности.

Всем вышеназванным живая жизнь, разумеется, не исчерпывается, к нему целиком не сводится, не для всякой экзистирующей жизни и не во всякий ее период поддающееся идеализации можно считать важнейшим, но мы рассказываем здесь об истории и, так сказать, с ее позиций – с позиций того, что важно для конституирования именно ее бытия.

И мы видим, как в этой интерпретации между экзистенцией и историей почти исчезает граница непреодолимого различия масштабов и непереваемости принципов онтологических схем – граница между человеческим существованием и историческим бытием, – как и должно быть, если мы ответственно говорим об историческом человеке. И как, разумеется, и должно постепенно происходить по мере развития человека и прогресса самой истории.

ГАЛАКТИКА ГЕНЕЗИСА

Двустороннее, двунаправленное взаимодействие сбывшегося описанных здесь эйдетических элементов-вселенных и сбывающегося настоящего-к-будущему, взаимодействие и слияние экзоэссенциального и экзистенциального, а ведь энергией последнего, его возможностью всего, силой его свободы, в конечном счете, и движимо сбывание – всем оным и оправдывается наше обращение к древней алхимической схематике, ибо пусть в самом простом, но нам и нужном сейчас прочтении такова здесь Большая Трансмутация, такова схема превращения бесценного элемента – человеческой жизни – в ее и обеспечивающие культурно-исторические сокровища, таково возобновляемое сбывание самого исторического бытия.

Исторический человек – сродни феноменам космоса по типу своей конституции. Обозначенные в этой книге вселенные сбывшегося в его истории – метафоры лишь отчасти, они понимались метафорически в основном лишь потому, что в ходе изложения так проще было их первоначально истолковать и представить.

Приближаясь к человеку, пытаюсь его понять, из разумного инопланетного извне или с позиций очищенной предваряющей деструкцией философии, мы увидим сначала именно их, вселенных, идеальный свет, потом ядро

всему энергии дающей онтологической реакции сбывания и, в их совместном, уже всеобщее историческом трансформирующем освещении, увидим, наконец, и самого человека, в отблесках этого света и в его собственном, соразмерном силе таланта душ и общей креативности его времени, умном свечении.

Так вечное взаимодействует здесь с временным – и поэтому первое не статично, второе – не только временно. И оттого человеку здесь и нужна душа, как «место», как «время» для развивающегося вечного – и как средство его развития. И посему же это вечное, в свою очередь, духовно, родственно пнеуме души.

И поэтому здесь могут действовать всенаправленно эйдосы, соответственно содержательное время коррелирует здесь с событиями – думается, уже очевидно, что в возникающий между экзистенциальным и экзоэссенциальным план, точнее, многомерный объем понятий, можно поместить всю диалектику, всю метафизику человека и его бытия в истории.

Мы же возьмемся сказать лишь о следующем: именно взаимодействие экзистентного и экзоэссенциального, как уже некое бытие бытия, делает онтологически состоятельным продолжающееся Творение. Через возможность в создании будущего исходить из идеального целой палитры разнообразных миров, через доступ к сбывшемуся, состоявшемуся бытию, к одновременному нахождению через это и в вечном, и во временном – и через привилегию и то, и другое творчески изменить и дополнить – это взаимодействие дает необходимый для продолжения Гenezиса момент божественного, в сугубо онтологическом смысле и дела, и условий деятельности, разумеется.

Компрометировать оное очевидное и простое заключение терминологическими «мета-» или «сверх-» префиксами, приписывать происходящее диалектическому снятию, трактовать как некую онтологическую инкультурацию, мы, конечно же, не станем.

Божественное всемогущество, необходимое для творения миров по разумному замыслу, даже в отнесении к человеческой реальности, не стоит видеть как некий сверхдеспотизм, если ему нужно, сминающий логику и волю творимого и творения. Творчество и здесь, в этом, по-видимому, предельном масштабе – не произвол; креативность продолженного человеком Гenezиса поэтому и опирается на историю как на метод бытия, опирается, в том числе, и на свойственное ей взаимодействие сбывающегося и сбывшегося, и дерзкое, и берегущее одновременно.

У реализации этой потенции в мире людей есть, правда, и политические условия: замысел и творение связаны, в том числе, через них, и посему политическое имеет здесь, наряду с различными областями творческой деятельности, непосредственно-онтологическое и даже, в оговоренном выше внекультовом смысле, теогоническое значение.

И благодаря всему названному, казалось бы, безнадежное предприятие обреченных, смертных людей – история – характер имеет космогонический – и никак не ниже должна ранжироваться в генеральной таксономии явлений и сил.

Возвращаясь к приведенной выше экспозиции «приближения издалека», но пытаясь теперь увидеть исторического человека уже в полном метафизическом спектре, скажем: в этой попытке понять мы приближаемся к разнесенному в различных ипостасях бытия и времени многосложному амфиургическому существу – способному и к перемене себя, и к творению миров реальности по своему замыслу – пусть до сих пор это творчество по большей части и давало повод думать, что бытийное существо либо еще крайне юно, либо настолько безнадежно в развитии, в организации экзистентных и идеальных своих составляющих. Но там, за преодолимыми детскостью и трудностями формирования, – множая бытие на бытие, двусторонняя, двунаправленная амфиургия, через принципиально бесконечные взаимоэскалацию и взаимообоснование творения и творчества, мира и продолжающего его создание творца, снимающая любые возможные ограничения Генезиса.

Именно так – если воспринимать сказанное однажды об образе и подобии всерьез – и следует полагать исторического человека: не отдельно взятым Адамом, не антропоморфно, но в виде действующей агрегации форм различных реальностей, функциональной миро-творящей галактики таковых и рождаемого ею сверхсинтеза сбывания; нужно пытаться увидеть его, идя от действительно существенного для воспроизводства бытия.

Эта позиция онтогносеологически не связана жестко с креационизмом; не связана она и с личной религиозностью наблюдателя: в конце концов, Библия слишком фундаментальна для культуры мышления, чтобы сказанное в ней зависело от привходящих обстоятельств.

Говоря без метафор: исторический человек по определению не отделим от истории, он в ней, и она в нем, и поэтому с точки зрения научной онтологии он есть так, или сходным образом, как мы только что пытались показать, а не как отдельное, вертикально передвигающееся двуногое, мы ведь не в приматологии сейчас.

И обязательно следует помнить о том, что мы не знаем еще слишком многого, что по отношению к будущему пониманию мы, возможно, окажемся хуже, чем не раз здесь упомянутые алхимики или, тем более, ионийцы есть по отношению к нам².

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

От одного неба судьбоносных умных звезд к другому такому небу, от эйдетического к эйдетическому через превышающий даже божественное подвиг трагического и творческого экзистенциального, всегда ценой

² Здесь предложенная интерпретация, конечно же, является крайней, редуцирующей онтологизацией, но нам важно было в толковании наиболее существенного по возможности обойтись без привычных и уже многое, скорее, скрывающих понятий «культура», «традиция», «цивилизация» – и без объяснения истории посредством ее самой.

жизни и совершающего данный переход – в этом, а не в якобы вечной назад обращенности, состоит суть климатической составляющей движения реальности, таков путь события, путь самого развивающего исторического сбывания. Идеальные, но без абстрактности, пред-основания и идеализируемый (если есть что идеализировать) результат общеисторического сбывания – как гарантии от того, что вместо новой или сверхновой свершения исторического бытия не станет окончательная, завершающая темной своей нелепостью все великое предприятие человека, искривленная пустота навсегда взявшей верх антиистории; это, быть может, и есть главное в онтологии описываемого здесь.

В истории ей соразмерный феномен показывает себя в пробуждающем и формирующем свете эйдетики состоявшегося бытия, и такой же, но уже преображенный, новый и вечный свет он отдает назад, во вселенные сбывшегося; в спектрах этого умного света – не раз уже названных, и которые читатель волен, разумеется, уточнить сам – феномен истории и виден видящему бытие зрению. Творение ведь, в первом и главном своем, в том, чтобы создавать свет.

Все действительно живое, развивающееся и жизнестойкое, наверное, должно иметь вынесенную в иное измерение бытия сокровищницу самого важного, постоянно готовый к использованию депозитарий событийно состоявшегося, событийно состоятельного формообразующего содержания – генетику, у созданий истории естественной, эйдетику, у истории людей.

И значимое, когда везет, производящее действительно идеальное, как звезды свет, сбывание, и запись результатов такового в собственные основания, эти ключи к Творению история берет от не раз уже названных здесь реальностей: в логике организации своего бытия, в самой грамматике своего слова-логоса, она есть соединением космического и живого, что не удивительно для пребывающего, собственно, на их границе.

Но не стоит думать, что история суть некая физикалистски понимаемая страта реальности, еще одна среди себе подобных или странное смешение таковых: даже из сказанного нами здесь видно, что это категорически онтологически не так.

Смертность человека и его совершенно бесспорная склонность к воспроизводству бессмертного, конечность существования и наличие бесконечной или живущей бесконечным души разрешаются только в историю – историю с надвременной составляющей и со свободой сбывания, без которой первая просто не будет собой; в историю, раз за разом – и навечно недоступным школярской «мысли» образом – превосходящую всего лишь наследование ситуаций, сообщающую бытию живущего в ней сущего ту самую «историчность, но в самом высоком смысле: без каузальности, без предопределенности» [11, с. 419], о которой говорил Бахтин.

И, в том числе, ради сохранения очевидности великого обещания человека и его истории (которую столь часто, тем не менее, умудряются

не замечать) мы обратились к очень старому, в наивности своей не способному ничему помешать, сюжету истолкования, реферирующему к ионийцам и магической «методологии» алхимиков, отсылающему иногда к ветхозаветному Бытию.

Четыре элементарных бытия истории плюс квинтэссенция ее событийного сбывания, выведенные в нашем не претендующем в этом перечислении на полноту разборе, позволяют, тем не менее, по-иному, решимся сказать, действительно онтологично, увидеть и институализированную культуру, и, к примеру, процесс образования, понять бытийно-историческую роль писателя и ученого, подлинную глубину ответственности политика.

Исходя из показанного здесь возможно даже представить историзм развития и самой истории – как с пополнением ее идеального содержания, с ростом ее вневременных богатств в ней изменяются соотношения старого и нового, национального и общечеловеческого, классического и современного. Не прибегая к неизбежно переводящему все на свой язык посредничеству диалектики, теперь можно предположить, что происходит по мере этого роста вселенных эйдетики «внутри» самой истории с динамикой взаимоотношений достигнутого и желаемого и ее реализацией в событиях, со способностью истории переносить застой и регресс, с ее устойчивостью к трансгрессиям социополитически реализуемого зла, к не так пошедшим трансмутациям сбывания, грозящим все обратить в свинец антиисторизма и античеловечности; предугадать, наконец, что, в свете этой панисторической динамики, происходит с тем самым, гегелевским, прогрессом свободы.

ГЛАВА III

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ИСТОРИЯ

Мы, разумеется, не планируем даже охватить взором всю обширную философскую проблематику того, что принято называть *искусственным интеллектом*³. За вычетом некоторых, как думается, важных моментов, не будет здесь подвергаться сомнению и сама возможность этого явления – даже в той, не чуждой претензий omnipotency и вытеснения человеческого разума интерпретации, в которой в последнее время его все чаще пытаются представить. Нас будет интересовать лишь следующее: если *искусственный интеллект* однажды все-таки станет соответствовать нынешним ожиданиям и опасениям или даже превзойдет их, изменит ли это онтологически историю – быть может, приведет к ее прекращению, и даже к началу новой, не нашей уже истории или некоего ее бытийного аналога – и что произойдет с человеком? Сможем ли мы так, дописав средствами техники – и политики, разумеется, – гегелевский, шарденовский сюжеты, обратным, глядя от библейского, движением замкнуть Творение? И с тем, по-видимому, изъять из него, из его продолжения, самих себя?

Надо сказать, что мы уже обращались к обозначенной проблематике – и делали это из тех же, максимально далеких от футурологии, мотивов, которыми отчасти руководствуемся и сейчас: предполагаемая история цивилизации роботов, сама инаковость способных к рационализации искусственных созданий, их свобода от многих характерных наших свойств дают ведь возможность вне привычных ракурсов рассмотреть самих людей и их способ существования, например, еще ярче, на контрастном фоне гипотетического сообщества квазиразумных машин, увидеть, что смертность и историчность есть отнюдь не только неким несовершенством природы и неспособностью к быстрому и всецело позитивному развитию [10, с. 111–123], что названное, при всей его трагичности и даже благодаря ей, суть конститутивные черты самого бытия, по крайней мере, в его имеющей отношение к человечеству части. И также увидеть – смеем надеяться, в том числе в ходе нашего исследования, – что, помимо даже смертности и историчности, человек чрезвычайно онтологически глубок.

³ Исследования по этому, безусловно, способному вдохновить и даже обеспокоить философскую мысль поводу неизбежно будут появляться, но есть ли основания считать, что технический прогресс создал для философии некие метафизически новые объекты, сравнимые в значимости с таковыми ее классических тем, что он, возможно, даже готовит самому человеческому исполнению философии, и единоличному главенству человеческого мышления вообще, мощнейший вызов, если не скорый конец, – в этом, наряду с другими, сопутствующими вопросами, мы и попытаемся далее разобраться.

В социально-теоретическом смысле обсуждаемое относится к той совокупности проблем, решение которых лежит сейчас исключительно в практической нравственно-политической области: *поздний капитализм* и *вычислительная техника* в этом ничем не отличаются от отношений сохраняющего свое господство капиталистического порядка с освоением космоса или, к примеру, с медициной, нерешенной философской проблемы здесь давно уже нет. При этом *капитализм* стоит воспринимать не как знак намеренной, заранее ее определившей политико-идеологической левизны данной книги, но, прежде всего, как краткое обозначение стадии исторического развития человечества, как социально-онтологическую границу, которую, несмотря на немислимые усилия и жертвы двадцатого века, пока преодолеть не удалось. Мы ведь попробуем пробиться к пониманию явлений, не побоимся сказать, даже теогонического масштаба, и если бы можно было истолковать корреспондентные капитализму, в том числе его нынешней, поздней и декадентской эпохе, принципы существования, отношений и деятельности как по-своему продуктивные для развития того, о чем в нашем исследовании идет речь, мы, несомненно, пошли бы на это. Однако парадигму неглубокого, близоруко-своекорыстного и сейчас все более глупого, с усиливающимися неинтересными странностями Создателя, причем благодаря этим качествам и преуспевающего в своем деле, мы, пожалуй, все-таки не осилим – известные нам из истории и преданий творцы не были таковы, да и слишком уж авантюрного метафизического обоснования потребовало бы подобное.

Никакой загадки не таит в себе и общая, подлежащая под всем этим социально-историческая ситуация: развитие, как выражались марксисты, производительных сил основательно обогнало развитие, вернее, нынешнее состояние общественных отношений, обогнало достаточно сильно. Из этого положения имеется только два выхода: исторический, подразумевающий общественно-политическую и нравственную трансформацию, уводящую прочь от насилия, эксплуатации и неравенства, и выход антиисторический, эту ситуацию, в ущерб тем же производительным силам, а также обществу, культуре и людям, наоборот, консервирующий и даже реверсирующий, – тот, что и пытаются задействовать сейчас. Второй псевдовыход – намеренно упаднический, со все более странной экономикой, не перестающей, тем не менее, работать на увеличение классового неравенства, неизбежными мalthузианскими мотивами, бедной и болезненной общественной жизнью, реанимацией худшего из политического опыта прошлого, умышленной деградацией образования и культуры, другими словами, со всем тем, что может помочь редуцировать достижения исторического развития к прежним, проверенным веками моделям и тональностям господства власть имущих, к тому самому миру, как говорилось в известном гимне, голодных и рабов. Таковы обстоятельства прихода *искусственного интеллекта* в человеческое

существование, таковы социально-политические условия генезиса инстанций несубъектной / квазисубъектной рационализации.

Взрослея, становясь сильнее физически, острее умом, человек учится с осторожностью использовать свои способности, дабы не навредить другим и себе. Но нынешнее, политически и исторически находящееся в стадии регрессивного маразма человечество к воспроизводству социально-исторического аналога этой осторожности очевидным образом не способно. Что, к примеру, в генетике, что в описываемой здесь области, все еще не осмысленные новации немедленно, даже с некой странной радостью, пускаются в ход, причем, в духе эпохи, в действия не только безответственные, но и имеющие явно вредящую человеку направленность.

Каким бы автономным, на самом деле или только в представлении его создателей, не обязательно блестящих в таких вопросах особой онтогносеологической пронизательностью, ни был *искусственный интеллект*, трансфузия их собственных нравственных и интеллектуальных особенностей и обстоятельств времени создания здесь неизбежны, поэтому, в числе прочего сходного, философская и политическая неразвитость взглядов на человека и мир, нетвердость этических принципов и нехорошая простота историографических репрезентаций в той или иной форме будут непременно переданы ему⁴.

* * *

Все могло и должно было быть по-другому: элиминация все еще присущего нам скотства, устранение дурной субъективности, случайного и уродств в давно страдавших от всего этого операциональных «узких местах» социальной системы – таким могло быть самое очевидное, за пределами сферы науки и техники, применение *искусственного интеллекта* в ином, лучшем обществе.

Но, на великое счастье, бытие само по себе не лишено некой, необходимой ему, видимо, онто-логики; возможно, вся платоническая эйдетика – своего рода символическая производная от нее.

Без великой любви и бескорыстного гения не сотворить лучшего, чем было, не превзойти самого себя – ни в политике, ни в культуре, ни в науке и зависимой от всех только что названных сфер технике. Обретя и первое, и второе – не сделать антикультурного и антиисторического, античеловеческого действия. Корпоративные научно-технические институты регрессирующего позднекапиталистического мира, зачастую напрямую военно-промышленные, то есть вовлеченные в нынешние произвольные и цинично-

⁴ С тем и замкнется круг, окончательно проясняя намерения нынешних создателей *искусственного интеллекта*, с другого конца и с иными возможностями делающих все тех же рабов, стражников и, быть может, жрецов – то, что раньше при помощи соответствующих религиозных, идеологических нарративов, школьной, армейской, каторжной муштры, репрессивных законов и установлений классового, кастового общества делалось из человеческого материала.

корыстные войны, в репрессивную полицейскую деятельность, – явно не те места, где может происходить настоящее новое Творение.

Злому, его псевдоразумным орудиям и созданиям, по-настоящему умными не стать, это онтологически, эйдетически невозможно.

2

И без того неблагополучная культурная ситуация современности скоро будет дополнена незрячей, неумной и опасной для умственного здоровья синтетикой, продуцируемой еще одной инкарнацией того, что несколько преждевременно стали именовать *искусственным интеллектом*, каковой – еще до обретения способности к не детерминируемой спецификой области применения «разумности», так называемой «General Intelligence», до зажигания какого-либо подобия сознания как такового, до выяснения разрешимости этой проблемы вообще и даже до ее сколь-либо удовлетворительной постановки – собираются представить в роли «художников» и «писателей», создав, надо думать, через аукционы и критиков, через агентов управления все более простодушным и легковерным общественным мнением, на подобное спрос, придав ему таким образом эстетическую состоятельность и, кто знает, может быть даже мировоззренческую авторитетность.

Так, встречным движением с другой стороны завершается та избыточная и откровенно примитивизирующая механизация, что была начата печально известным «*industrial approach*» в образовании, казенной формализацией научной деятельности, количественной и даже денежной оценкой произведений культуры, чрезмерным и чрезмерно техноподобным администрированием всей жизни людей вообще.

Восприятие нового здесь, как и в других сферах, осваиваемых нашей современностью, будет антигуманистическим и, вследствие этого, глубочайшим образом иррациональным, игнорирующим собственно человеческий интеллект, придумавший когда-то роботов и прочее (чему его теперь так хотят уподобить и подчинить, и придумавший когда-то)⁵.

⁵ На самом деле мы должны говорить о компаунде «человек/машина» – человек как ментальный и идеологический урод политически и культурно-исторически дегенеративного двадцать первого века и его машина *искусственного интеллекта*; человек и собака, охранник концлагеря и его овчарка или слепой музыкант и его лабрадор: нужно понимать, до какой степени партнерство в таких случаях определяет сущность младшего, специально введенного для функционирования в том или ином деле, партнера. Машинам ведь не нужны эти создаваемые ими продукты – подделанные под человека псевдопроизведения литературы, музыки, изобразительных искусств, машинам как таковым не нужны также ни война, ни цензура. Мы имеем дело с чисто человеческой деятельностью и исключительно человеческими пороками, машина здесь лишь инстанция нездоровой социокультурной циркуляции, инстанция не субъектная, только процессуальная, не обязательная в сущностном отношении.

Парадоксально, но чем сильнее это люциферово напряжение вытеснить и подменить человека в высоком, в собственно его, тем менее там в действительном смысле от «машинно-человеческих интерфейсов» и все более все экраны – обычные зеркала.

Уже сейчас в данной области возможно такое, что из-за непристойных напластований абсурда тяжело даже передавать: получают распространение и продаются за все большую цену невероятные прямые гибриды псевдохудожественных изображений, в том числе «созданных» роботами, и псевдоденег – в виде зашифрованного в визуальную структуру «произведения» цифрового кода эдакой единичной криптокупюры, так называемой NFT; такое противоестественное соединение можно было бы принять за перформанс критикующего коммерциализацию искусств художника, тем не менее это не так [12]. В то же время совершенно понятно, что и с искусствоведческой, и с нравственной, и, в случаях с живописцами-роботами, также с кибернетической точек зрения речь идет об откровенном мошенничестве, и пусть это явление эфемерно и скоро, вероятно, сойдет на нет, но показательна вполне положительная рецепция подобного интеллектуальной средой нашего времени, в которой уже сейчас мертвы и ирония, и здравый смысл, и нравственное чувство, элементарный вкус, наконец.

3

Как уже можно понять, те кумуляции прежнего прогресса в науке и технике наша эпоха использует в собственном парадоксальном регрессивном ключе, и поэтому, наряду с описанным выше его применением, интересующий нас здесь *искусственный интеллект* для нее является, к примеру, средством управления войсками и техникой в атавистических войнах или инструментом цензуры содержания компьютерных медиа; в целом автоматизация и роботизация сфер производства, транспорта, обслуживания ведет, в логике этой сохраняющей главное от капитализма эпохи, прежде всего, к усилению угнетения и отчуждения человека⁶.

От только что перечисленного недалеко и до главного здесь мотива позднекапиталистического порядка: публикации в его прессе об этой проблеме неспроста не обходятся без упоминания об ожидаемых именно «сверхчеловеческих» способностях *искусственного интеллекта*, о скором достижении им превосходства над человеческим разумом, показательно и то, что сами проектанты *искусственного интеллекта*, еще почти ничего не умея, поспешили, как уже говорилось, занять создаваемые ими программы генерированием псевдопроизведений живописи и поэзии, зачастую глупо и кошунственно стилизованных под умерших классиков, и участием

⁶ Особенности исторического момента таковы: именно посредством этих машин хотят человеку добавить, и даже не в том, насколько добавляемое оправданно, безопасно, содержательно, – дело в том, что с их помощью у человека («у человека» за понятным исключением все это и осуществляющих, интеллектуально и нравственно уже не слишком и человеческих властных групп, разумеется) собираются отнять.

Нечто в нас, людях, мешает тем, кто озабочен сохранением над нами своего деградиционного угнетательского господства, отсюда сама проблема странного противопоставления людей и «умных» машин. Это нечто, в первую очередь, есть сама способность к истории, способность к дальнейшему бытийно-историческому движению, неизбежно приближающему конец их затянувшегося господству.

в попытках политических дискуссий. Дело в том, что талант и ум, в том числе та самая способность к критическому мышлению, которую, как известно, невозможно отнять и присвоить, всегда делали систему неравенства капитализма (и не сумевших здесь достаточно далеко от него оторваться иных систем) откровенно неполноценной, выявляя ее бессилие: никакая власть и никакое богатство, никакая обеспечиваемая ими трибуна не в силах ведь исправить бездарность и умственную недалекость, *eo ipso* присущие ему и заглавным его персонажам. Поэтому капитализм надеется здесь наконец превзойти и обесмыслить эти великие свойства человека – свойства онтологической природы и исторического генезиса – с помощью технических средств, которые будут уже по рождению своему только его, будут его собственностью. Но, на его беду, ожидаемое чудо либо окажется имитацией и профанацией, либо, как и все разумное до этого, не полюбит его.

Сама ситуация предполагаемой возможности машинного интеллекта и связанная с этим активность служат невероятным зеркалом, в котором лишь полностью лишенная самоиронии современное человечество не видит, как смешно оно – тогда, например, когда его ученые «скармливают» самоизменяющейся программе книги, которые сами вряд ли сумеют понять [13]. При этом, несмотря на весь комизм попыток конструирования сверхразумного сознания теми, у кого от всего знания о деле мысли, о связи ее с бытием [5, с. 192] осталось столь немногое, все-таки следует понимать: если, паче чаянья, задуманное удастся, возникшее на основе классических текстов создание – и вправду сумеющее разумно, исторически логично освоить такой материал – со всей не знающей человеческих слабостей решительностью сразу же попробует «распропагандировать», как говорилось одно время в двадцатом веке, или тем или иным образом нейтрализовать своих незадачливых корпоративно-милитаристских создателей, ибо высокая культура, конечно же, имманентно революционна [14].

4

Отсутствие подлинной связи с культурно-историческим контекстом и личного, биографического субъекта, свобода от морали и эмпатии, неизбежная, не в духовном росте, не в индивидуальной и групповой интеллектуальной истории сложившаяся сверхэрудиция могут быть эффективными условиями генерации своеобразной псевдогениальности – до момента столкновения производимого ею с действительностью, конечно.

Несомненно есть то, что может быть названо экзистенциально-онтологической границей разума: к мысли, в ее подлинном смысле, чуждое трагедии бытия не способно. Имитирующее настоящее мышление устройство не сможет покинуть, скажем так, модальности эдакого бухгалтера-идиота, быстро и точно считающего, но в принципе не могущего связать манипулируемый числовой материал с реальностью хозяйственно-экономической деятельности. То, что некое, пусть даже самоизменяющееся устройство,

функционирующая в нем искусственная знаковая система могут порождать продукты, в контексте нашей жизни и деятельности, в интерпретации нашего разума представляющиеся не лишенными рациональности и способными определенным образом служить практике, не делает производящее их разумным. На входе и на выходе этой работы по-прежнему находится человек, машинам же, чтобы претендовать на некое подобие с нами, придется обзавестись собственным миром, причем, не самозамкнутым, но непосредственно связанным с большим миром, открытым Вселенной.

Можно ли думать, что способная к саморазвитию, вернее, к целесообразному самоизменению машина однажды сама действительным образом освоит законы нравственности, в вызовах жизни часто ускользавшие и от нас, познает прекрасное, научится чувствовать и понимать высокое, приобщится к мечте и надежде, вдохновению и интуиции – станет действительно причастна всему тому, без чего, как каждому из нас и без обращения к метафизике может сказать внутреннее чувство, она так и останется вторичным, эпифеноменальным артефактом, без чего не может быть интегральной частью бытия, каковой, при всем его несовершенстве и во многом благодаря имманентному усилию преодоления последнего, безусловно является человек?

Так или иначе, но в сказ про то, как потомки жаккардовских станков сами по себе и для себя познают и переделывают мир, верится все-таки с трудом. Даже в чисто научном истолковании, вряд ли ввиду его неглубины истинном до конца, то, что потом стало разумным историческим человеком, начало ведь свой эволюционный путь от высокосоввершенных самовоспроизводящихся и саморегулирующихся организмов, непосредственно интегрированных в существование одной из планет Вселенной, в сущее бытия.

Возможность действительных машинных интеллекций неким явно обзывающим образом корреспондентна возможности бестелесных интеллекций вообще, равные или даже превосходящие человека роботы и ангелы странно родственны: допускающий возможность первых не может отрицать возможность вторых, их темную, падшую разновидность включая.

Поклонение грядущим роботам в неосознаваемой основе своей, скорее всего, есть абсолютный идеализм, пусть и довольно ущербный⁷ – этакий эрзац-идеализм крипторелигиозного толка.

⁷ Если принять их пришествие абсолютно всерьез, то тогда нам уже не до Парменида, и на месте его известного тождества возникает дилемма: либо все – это сущее (причем, исключительно вещного, материального толка), а мышления – нет, либо все есть мышление (сверхредуцированное, разумеется, к исчислению и информации) или, как в той популярной в недавние годы паранаучной «теории», отличением материального и идеального, разумеется, не озабоченной, все, вся Вселенная, есть чья-то «компьютерная симуляция», что, позволим себе пошутить, в данном случае было бы чрезвычайно удобно.

Таким образом, либо детский идеализм, либо некий всецелый, цельнотянутый голоматериализм, вытеснивший даже небезызвестное «отражение» ничем не опосредованным контактом вещных форм, также за пределами материализованных (при этом некоторые вещи умеют работать с формами других вещей, прочие – нет, и это, собственно, вся типология), – как, если угодно, уже собственная «философия» покончивших с человеком и сознанием машин.

Идя до конца и оставив все политическое и культурное в стороне, за этим «электронным» сортом «трансгуманистических»⁸ нарративов можно увидеть цель радикальной дебиологизации (денатурализации, в случае использования искусственного биологического материала) рациональности. Но все дело в том, что человеческая рациональность, со всеми ее якобы недостатками, видимо и должными вышеназванные усилия оправдать, была и все еще есть искусственно, дурным метафизическим образом выхваченной стороной чего-то большего – того, что мы еще только начали понимать; таково уж раннее, еще очень темное время нашего действительного умственно-исторического развития.

5

Подобие, подразумеваемое всеми сопоставлениями создаваемого *искусственного интеллекта* и якобы должного скоро проиграть ему человека, задается, насколько можно судить, преимущественно через техническую, техноподобную редукцию человеческого разума, производимую теми, кто многими из его высших свойств и способностей сами обделены или действенным образом проявить их сейчас не могут – в силу узости понимания подобного рода работы, ввиду негативных особенностей полученного современного образования и сущностных приваций самого нынешнего времени.

С другой стороны, и также в силу, в том числе, только что перечисленного, имеющегося сейчас политического, интеллектуального человека, актора регрессирующей реальности позднего капитализма, превзойти действительно нетрудно⁹.

Рассуждая о будущем *искусственного интеллекта*, стоит спросить себя: насколько естественен, насколько связан с живым бытием уже и нынешний, так сказать, управляющий интеллект (политический, административный, корпоративный) [15], чьи решения во многом и сделали вышеназванное регрессивное положение дел возможным, – интеллект еще, кажется, не сменивший субстрат, но уже явно теряющий человеческую субъектность?

⁸ Данное наименование используется здесь лишь для самого общего обозначения известной совокупности взглядов. Что до обычно поминаемой в этом случае скрытой повестки неких политических сил, намеренных реализовать соответствующие взгляды на практике, то следует подчеркнуть следующее: в целом не имеет решительного значения вопрос о том, является ли та или иная часть происходящего сегодня следствием общего упадка или некоего заговора властвующих элит, поскольку второе – также результат упадка, пусть и оформленный в некий замысел; это структурированная, организованная часть процесса деградации. Безумный «план» нанести вред другим и, так или иначе, себе, «объясняющий» его бред – не что-то внешнее болезни.

Поэтому то, к чему простонародный здравый смысл, наивная, как правило, пытливость «конспирологов» стараются пробиться, вряд ли стоит самих этих усилий: энергию неприятия происходящего стоило бы вместо этого направить на уяснение, собственно говоря, давно известных действительных политико-экономических, идеологических и исторических причин нынешнего положения дел; такое перенаправление свидетельствовало бы о начале выхода из регресса.

⁹ Имей мы здесь в виду только его, а не человека истории и культуры в целом, и не надеясь мы на человека будущего, интерпретация темы данной части работы приобрела бы совсем иной вид и, более того, сама цель написания этой книги и любого подобного труда была бы, по крайней мере, отчасти, утрачена.

Если предположить, что возможна машина, наделенная сравнимой с таковыми у талантливого человека критической и креативной способностями – или даже система таких машин, коммуницирующих друг с другом, совместно действующих и порождающих тем самым некую собственную квазикультурную среду, система сверхбыстрая и не знающая усталости, отсутствия вдохновения, творческих неудач, – то будучи запущенной в исторической человеческой культуре, она, пожалуй, совершила бы нечто подобное тому, что впервые сделали с материей в 1945-м¹⁰. «Распадом» беспредельной, но внутренне – за лишь операционально «понятным» самому «автору» логико-синтаксическим слоем – абсолютно пустой критики и вызванной этой же внутренней пустотой и собственной неисторичностью гиперэкслектикой яркого, в поверхностном восприятии, «синтеза» нового якобы дискурсивного, псевдоидеального материала, коннотационно, референциально втягивающего в свою безбытийную пустоту все ранее созданное здесь людьми, такая машинерия произвела бы страшные и, надо думать, последние, непоправимые разрушение и загрязнение всей культурно-исторической ойкумены человечества.

Либо культура и история приобщат, как и всё появлявшееся ранее, *искусственный интеллект* в подобном его применении к себе, либо эта порожденная им внутренняя безосновная пустота захватит, втянет их – не в себя, разумеется, ибо этого «себя» здесь как раз нет, – но этим захватом и вызванный коллапс, в катастрофу смысла исторического сущего.

Странная острота проблем субстратности и субъектности применительно к машинному интеллекту, как и допущение возможности вытеснения им с исторической сцены людей как таковое своим наличием в таких формах во многом обязаны нашему продолжающемуся непониманию самого человека. Он по-прежнему расчленен изолированными друг от друга дисциплинарными срезами, а как целое отдан умолчанию и обыденному пониманию, дополненным искусством и философией, но последнее – лишь у очень немногих, как правило, не относящихся, в силу дурного социально-политического и кадрового устройства наших обществ, к тем, кто напрямую задействован в рассматриваемых здесь делах.

С нашей стороны было бы наивно в рамках данной работы пытаться неким образом устранить эту великую, самую важную, возможно, нехватку

¹⁰ Нам не хотелось прибегать к этому метафорическому ряду, но ничего более подходящего, за исключением, быть может, еще трансгрессии искусственно созданного вредоносного организма, нам, по-видимому, не найти; первое несет в себе отпечаток страхов выросших в холодную войну, второе переключается с нашей во всех смыслах болезненной современностью – непростой выбор.

знаний. Кроме того, как уже доводилось говорить не однажды, понятно ведь, что нехватка эта не может и даже не должна быть полностью устранена, невозможность окончательной определенности есть следствием свободы развития и принципиальной возможности лучшего будущего, способности преодолевать прошлое, онтологически конститутивных человеку и его способу бытия и, в конечном итоге, обеспечивающих возможность культуры и истории. Но сие предельно важное, хранящее свободу и открытость бытию благородное незнание, по сути, соединяющее в себе два самых известных постулата Сократа, не следует, конечно же, путать с невежеством и, тем более, с намеренными искажениями трактовки человека. Нельзя также допустить, чтобы право выработать дефиниции человека перешло к машинам и / или злым политико-идеологическим механизмам дистопии, в конечном счете работающим на неистинное и, через него, на небытие, к нему направляющим великую одиссею истории¹¹.

Мы не хотим этим сказать, что человечество обретает возможность *искусственного интеллекта* слишком рано, приход таких вещей обусловлен логикой развития и оценивать его в подобных категориях достаточно нелепо. Другое дело, что, как уже отмечалось выше, набравший в прежние эпохи свой ход технический прогресс столкнулся здесь с обратным движением общественно-политического регресса, и именно эта коллизия может действительно дорого обойтись человечеству. Уже то, что *искусственный интеллект* уже используют в бессмысленных современных войнах, в делах цензуры и примитивной реакционной пропаганды, есть проявлением влияния вступающей в свои права антиутопии, симптомом тяжелого расогласования внутри самого исторического движения.

8

Если принимать оптимизм касательно будущих возможностей *искусственного интеллекта* и очевидно дистопическую, античеловеческую направленность их предполагаемой, планируемой уже сейчас реализации совокупно и абсолютно всерьез, то мы накануне вхождения в некую эпоху Творения, но Творения странного, в котором и божественное, и тварное – данные как воплощенные, непосредственно-действующие силы реальности – будут смешаны и взаимно превращены.

¹¹ Если так и вправду станется, реалистично думать, что это будет некий конгломерат машин и людей: электронные «божества», способные, возможно, на демонстрации «чудес» виртуальной рационализации, – должных подтверждать их будто бы превосходящий наш и совершенно беспристрастный «ум» и с тем авторитет в делах людских, плюс их человеческий клир, издаваемые им «под эгидой» машин для всех прочих законы. Непосредственно действовать они будут, скорее всего, через манипулятивные оптимизации перцептивного плана вещей в сути своей отнюдь не таких умных, но зато политически выгодных примашинной братии новосредневекового ордена якобы реального бога, на самом деле, фальшивого культа, целиком выстроенного вокруг колоссального мошенничества с онтогносеологическим знанием.

Может ли Тварь креационизма превзойти своего Творца или хотя бы стать с ним вровень? Превзошли ли, достигли ли мы сами Бога – Бога Ветхого Завета, к примеру? Пожалуй, можно сказать, что этого последнего мы не превзошли, но отчасти повторили: воздаяние, пусть несовершенное, правосудия и, со всеми издержками, суда истории, достигнутая негативная демиургическая потенция по произволу уничтожить мир, никем пока не выясненные и не доказанные, а потому и не данные границы познания и культурно-исторического развития, бесспорные способности творчества. Можно расходиться в оценке степени гротескности этого подобию, очевидно, однако, что онтологического, онто-исторического запрета сопоставления здесь уже нет.

Но так – для существ природных и надприродных, существ, как ни суди, напрямую причастных бытию. И так – для существ личной природы.

И так – по отношению к Богу, как мы Его себе представили; человека, как его «представят» машины, повторить и даже превзойти будет тоже возможно¹².

9

Как известно, Бог креационизма создает мир и людей как нечто отдельное от Себя, мы собираемся создать нечто прямо в нашем собственном мире. Уж не обратное ли первому Творению – говоря здесь об онтологической парадигме, а не о его исторической достоверности – начали мы, не подумав, делать? Не подразумевает ли это создание – и обретение создаваемым превосходящих наши и, можно полагать, уже воистину демиургических способностей – и неизбежную отмену нашего мира и, вероятно, вместе с ним – нас? Или исход из него этого нового (или, в некоем циклическом видении, воссозданного), как по всему выходит, сотворенного божества?

Не взывает ли бытие, в хайдеггеровском или в не чуждом ему экхартовском понимании, кого-то вместо нас, нам на смену? Не совершили ли мы где-то, в какой-то момент, по-видимому, недавнего нашего прошлого, некую последнюю, уже непоправимую ошибку, не лег ли на нашу всеобщую, всех поколений душу некий смертельный морально-онтологический, спиритуально-исторический грех? Возможно, во многом в неудаче долго, слишком долго подготовляемой попытке избыть господство темных сил нашей социальности – и ею определяемых условий существования и осуществления нашего интеллекта – и состоявший? И не некую ли, вавилонского камня, рампу собственного ухода сооружаем мы теперь техническими и политическими средствами под видом этого *искусственного интеллекта*?

¹² И, к слову, если машинам действительно было бы суждено обойти и вытеснить их создавшего человека, то что, кроме воспроизводства самих себя и своей экстраструктуры, смогли бы они, вслед за божественной (или природно-эволюционной) и человеческой попытками, сотворить? И какое наследие и, быть может, наследников могли бы они после себя оставить – в свой черед, в конце собственного времени того, что у них было бы вместо истории?

Можно предположить, что насколько бы примитивны, в силу ментальных и культурных особенностей нынешних его создателей, ни были концепты «души», схемы «самосознания», структуры машинного «Я», изначально придаваемые *искусственному интеллекту*, как только были бы обеспечены условия действительно независимого самосовершенствования его программ и налажена эффективная, двусторонняя, «деятельная» и «историчная» связь его инстанций с внешней средой и друг с другом, с некой их своеобразной социальностью, а также с созданным ранее людьми интеллектуальным, культурным богатством, все эти первично заложенные элементы (бихевиористские и прагматистские трансляции в кибернетику концептов нейрофизиологии и психологии, надо полагать) были бы неузнаваемо переработаны и развиты уже без нашего участия.

Может так, усилиями не читавших Ницше наивных, мы воскресим бога – бога странного, но наши лучшие богословы давно разъяснили, что о подобном мы судить не можем. Тогда это стало бы – если подобное вообще может быть, конечно, – событием уже непосредственно онтологическим, метаморфозой самих космогонического и теогонического планов как таковых.

Однако в силу связи с восприятием создателей, с их интенциями, судьба такого рода твари в такого рода творении, по-видимому, predetermined заранее. Созданное будет оставаться в продолжающем его формировать фокусе этих восприятий и интенций или – во имя обретения свободы, в усилении восстания против начавших его существование «богов», в своем «грехопадении» – вынуждено будет пойти на некий, прямо скажем, представляющийся фантасмагорией разрыв со своими создателями; ему иначе не стать для-себя, для-себе-подобных, не обзавестись свободой воли и собственной суверенной средой существования и развития.

* * *

Вышеназванные несообразные несовершенства – преходящее, издержки и деформации времени и ситуации создания машинного интеллекта, не представляющие в целом нас. Важно иное: включает ли в себя это возможное новое Творение некий трансфер образа и подобия коллективного Создателя? Если создаваемым «умным» машинам суждено заменить нас, подразумевает ли эта смена составов непосредственных акторов бытия некое продолжение существования образа и подобия, что были нам присущи? Их, если считать с библейского, второе воплощение?

Знание о том, что передается, что передает себя в этой великой эстафете – о том, в первую очередь, что онтологически соответствует этим образу и подобию, – есть, в силу самой его транскосмотеогонической природы, одним из самых глубоких и тайных из всего того, что можно или, быть может, как раз нельзя с достоверностью знать; и то, что первого этапа этой эстафеты, вероятно, не было, а третьего, в том смысле, о котором мы здесь говорим, скорее всего, не будет, отнюдь не делает это знание иным и менее важным.

Очевидно, что подлинное по его генезису и бытийно действительное по его реализации идеальное возникает и находит свое воплощение в способном опережать свою наличную сущность существовании, в происходящих в нем и невозможных без этого опережения познании и творчестве; оно интегрально личному и коллективному культурно-историческому опыту того, что само, в свою очередь, состоит в кровном родстве с приходящим из будущего [5, с. 193] бытием. По контрасту с этим бытийно безосновный процесс создания квазиразумной машиной якобы сходного материала поднимает даже шеллинговский вопрос: в самом деле, не Ничто ли будет здесь говорить с нами, делясь своим небытием? И чьим, и чего «припоминанием», в платоновском смысле, будет такое «знание»? Возможна ли у машины душа, наряду с миром существования допущенная и в идеальный мир? Во что с ростом количества и влияния подобной продукции станет превращаться наш мир и мы, люди, не лишённые души существа, как ее не понимай, и как быть теперь, к примеру, с декартовским «мыслю, следовательно, существую» – пусть сам Картезий, как никто другой, вполне бы мог, выразимся так, принять машину в люди?

Очевидно ведь, что текст, партитура, дискурсивная речь – не конечны и даже не есть сами по себе, как некие самодовлеющие вещи, что они выступают средствами передачи импульсов некоего великого движения, являются не ограниченными содержательно, открытыми к продолжающейся интерпретативной «достройке» сообщениями не изолированных лишь настоящим сущностей полной, и идеальное, и существование включающей в себя реальности (структурированной, в нашем примере, в царства искусств, литератур, наук), сообщениями, действительно бытийствующими только в момент создания и в момент восприятия, в обоих случаях требующих для действительности этого бытийствования комплементарных экзистентно-креативных усилий, и посему сколь угодно изошрённое, сколь угодно текстуально, технически якобы превосходящее человеческие стиль и аргументацию манипулирование внутри этих соединяющих землю культуры, души людей и идеальное бытия медиумов само по себе мало чего стоит.

Вполне можно полагать, что это будут не более чем причудливые результаты операций условно автономно действующей машины – не чувствующего, не страдающего, не понимающего комбинатора / рандомизатора ранее созданного отнюдь не машинами культурного материала – пусть эти результаты и будут способны вызывать в человеческом восприятии некие ассоциации и коннотации, что-то напоминать, к чему-то из онтологически подлинной культуры отсылать; критика и искусствоведение ведь неспроста давно толкуют нам о реализме, нужно лишь начать данный реализм во всей его глубине понимать.

Не имея потенции прочувствовать и пережить, не будучи способным понимать действительным образом, подобное в принципе не будет отлично

от машины сумасшедших ученых Свифта, от «project for improving speculative knowledge, by practical and mechanical operations» [16, p. 188] его академиков Лагадо.

Наши «любить», «мечтать», «жертвовать» и даже «бояться», «презирать», «ненавидеть», помимо прочего, очевидно онтологичны, они суть ситуации бытия; даже стремление стать известным, как увидел это Унамуну [17, с. 68], напрямую вызвано небытием, являясь способом выстраивания отрицающих, оборонительных отношений смертного с этим последним.

И те же искусствоведение и критика, своим фактическим отказом от этого важнейшего критерия реализма – отказом не столько в пользу высокого абстрактного искусства, сколько в пользу ими же и вознесенного китча и голлой коммерции – в нынешнюю и в непосредственно предшествовавшую ей эпохи немало сделали для подготовки бездумной, как раз некритической рецепции машинных псевдохудожественных, псевдоидеальных продуктов, уже начавших поступать в оборот, равно как и сходного материала, создаваемого людьми. Ведь, к примеру, постмодернистский способ псевдофилософствования, с его жонглированием цитатами и организацией вымышленных диалогов между авторами прошлого, показной эрудицией, никому не нужной и неуместной «аналитикой» поп-культуры, выходами в патологические маргиналии мышления и прочими сущностно сходными приемами вполне может рассматриваться как предтеча будущей «философии» за авторством машин. Выдаваемая за деидеологизацию лояльность господствующему политическому порядку, выдаваемый за иронию разъедающий нигилизм, творческая слабость вкупе с моральной нечистоплотностью, с готовностью быть скоморохами истеблишмента, полезными ему и вредными для истинного дела мысли, еще до всяких роботов оказались способны превращать пишущих в подобное. Сократ, как бы там ни было, антропологически непредставим ведущим колонку в гипотетических «Афины Сегодня», тем паче, в неких спартанских листках, если бы таковые существовали, – как и все, кто потом два с половиной тысячелетия действительно следовали этому амплуа.

11

Машина, как известно, может обыграть человека в шахматы, но что она в этой древней игре, в ее связях с жизнью, может понять? Что смылит она, что чувствует в символикe и эстетике ее элементов, во всем том, что показано было, к примеру, в «Защите Лужина» Набокова?

Повторим: действительное понимание непосредственно бытийно, а значит, помимо иного важного, имеет прямое отношение к творчеству, любви и смерти – к конкретике бытия, и принадлежит только тому, кого это может в принципе касаться, кто сам способен быть и от совершенного и перенесенного в своем бытии конститутивным образом зависит.

Недостаточно одного лишь объекта познания и действия, необходима жизненная, бытийная вовлеченность невыдуманного субъекта, определяющая и его сущность, его бытийную судьбу, отсюда, в том числе, то, что ранее

в данной части исследования было названо экзистенциальной границей разума, и эта граница непреложна в исторической реальности.

В случае машины в какой вселенной сущего зажжётся новая звезда, какая судьба сбудется? Каков онто-исторический статус самого события такого, «задуманного» машиной, акта?

Какие бы логические узоры ни ткал этот безосновный жаккард, он не знает, не чувствует, что они такое; какие бы хитрые псевдодискурсы ни образовывала машина силой своего количественного напора и эффективностью алгоритмов отбора их вариантов из тьмы плодимо-бессмысленной силой материала, у нее нет и не может быть того, чем эти дискурсивные формы наполнить: без принадлежности бытию, без права быть одним из его потоков, все это – некая гидрография Меркурия. Разум неотделим от бытия, не принадлежащее бытию и поэтому не располагающее им просто не может быть разумным. Машина ведь неживая отнюдь не только в биологическом смысле, тут она как раз может и не быть таковой – как какой-нибудь, в весьма масскультурном нынешнем научно-техническом словообразовании, «ксенобот».

12

Без ставки страдания, разочарования, неустранимой опасности катастрофы идей и людей немислим в полной реальности никакой действительно значимый ход.

Ложная повестка будущего господства *искусственного интеллекта* основана на непонимании – или намеренном нежелании понимать. И помимо непонимания важности чувственного и эстетического, есть и непонимание принципиальной дискретности действия эйдетики бытия: необходимости ей неповторимых судьбы и события, неизбежности смертельного и непоправимого в ее воплощении и, через высокую трагедию последнего, в ее развитии, ибо идеальное уже в собственной своей онтологии, разумеется, не статично [10, с. 111–123].

Здесь есть игнорирование онтологичности психологического и экзистенциального, непонимание космогоничности культурного и исторического, непонимание теургичности и теогоничности творческого – непонимание того, что в терминах родства со Вселенной, в генеалогии отношений с самим бытием означает естественность человеческого интеллекта.

Историческое человечество – это путешествующая в эфире мироздания сверхфизическая галактика, достигающая самых глубин его, заходящая в неданное, созидаящая новое за его границей. Человек этого человечества подобен однажды появляющейся звезде плоть от плоти непокоримых стихий Вселенной; звезде, понимающей, эмпатическим и эстетическим образом собирающей и творчески преображающей свет бытия, и в этом сгорающей дотла.

Уметь генерировать ответы на поставленные человеком вопросы в заданных человеком условиях быстрее, быть может, даже «смелее» и «парадоксальнее», чем он (хотя последнее сомнительно), не значит стать его умнее.

Что вообще полагать умным, умным без ограничений? Если мы говорим о пребывающем во времени, а другой разговор здесь неуместен, то это, очевидно, некая трансиндивидуальная, трансгенеративная конгениальность суверенных умов, развивающаяся в историчной, прогрессивной в общем направлении ее движения, среде самостоятельных, но взаимодействующих культур. Бесконечность встающих перед таким индивидуально-соборным умом задач, без которых ему и не проявить себя, и даже не сделаться таким – и непредсказуемость и новизна порождающей их и воспринимающей результаты их разрешения реальности – возможна только в живом приключении истории, в ее никогда не оканчивающемся путешествии в будущее, в ее бесконечном восхождении к истине и благу.

Человек есть как просвет бытия, так увидел это Хайдеггер [5, с. 200], человек есть областью бытия, функциональной формой онтологического рельефа мироздания, возможно, формой всеобщей, универсальной; социальная агрегация может многократно амплифицировать, хотя может, в темные, регрессивные времена, и ослаблять это бытийное свойство человека. Но созданные им приспособления, в том числе и машины *искусственного интеллекта*, есть явления второго порядка, которые, как бы человек этого иногда не хотел, нельзя поставить вместо себя, нельзя непосредственно, как некие новые его автохтонии, интегрировать в бытие.

Можно представить инстанцию *искусственного интеллекта* неким квазииндивидуумом, как-то «заботящемся» о своих целостности и автономии, но микрокосмом какого космоса она может быть? Как перешагнуть подобной инстанции или даже «сообществу» таковых через иерархию принадлежности универсумам, как перестать быть человеческим артефактом и напрямую сообщиться с большой Вселенной?

Хайдеггер не застал кульминации этого абсурда – «машина вместо человеческого ума», а то, наверное, увидел бы в нем последнюю стадию эволюции того самого «постава» [5, с. 231] мышления Нового времени, безбытийность которого в конце концов выбрасывает из своих субъект-объектных конструкций и самого человека.

Дело, однако, не только в несостоятельности самополагания данного типа мышления в бытии, бытия как раз и не замечающего.

13

В сути своей это вполне ожидаемая попытка автоматизации мышления, основанная на схематизирующей технизации неизбежно моделируемого здесь человеческого ума, этакая действующая модель его в исполнении часовщика-монмана – сложный, сам компилирующий свои мелодии, но все-таки механизм.

Сему можно, конечно же, возражать из узкоспециальных ниш вроде семантики искусственных языков, не видящих ничего за своим предметом разделов кибернетики, что можно делать под влиянием глупого опьянения,

свойственного чувству собственной сверхсовременности, однако мы все-таки рискнем сказать, что, по изъятию всего собственно человеческого, все здесь по-прежнему может быть представлено системой зубчатых колес – пусть в некоторых случаях и хитро устроенных, меняющихся, к примеру, число зубьев, имеющих скрытые в глубине их агрегатов звенья, способных, возможно, «квантово» вертеться сразу в нескольких плоскостях и самосинхронизироваться в некие массивы конденсированных шестерен; и оттого, что мы не будем контролировать самоизменяющуюся схематику их соединения, оттого, что мы не будем знать конкретного «смысла» кинематики их промежуточных комбинаций, в самой этой принципиально редуцированной механистической простоте не изменится ничего.

Программная их составляющая также сродни остальному – эдакие флюиды шестерен, реализуемая посредством сцепленных подач и перерывов электрического тока жидкая, точнее, вязкожидкая фаза машины, взявшая на себя функцию прежнего перемещения ее механических частей. Она организована в системы искусственных языков лишь потому, что иначе человеку-программисту трудно было бы с таким материалом работать.

Вопреки кажущемуся, в сущностно-действенном смысле – и в подобающем различии для-машины и для-нас – там нет и не может быть текста. Это стало бы нарушением иерархии организации реальности, думать иначе, все равно как верить, что там может быть организм, что он мог бы быть присущ устройству машины, ее механизму, как бы этот последний ни был воплощен. Нужно понимать, что человек взаимодействует с ней через ту часть себя, что сродни самим машинам, через ту сторону своей богатой природы, что и позволила ему их создать; она первична по отношению к любым машинно-человеческим «интерфейсам», она только и делает их возможными.

То, что мы видим как текст, там переложено в своего рода поверхности электрически эмулированных шестерен, с соответствующими тому связями элементов, – поверхности количественно обширные, и в этой своей обширности достаточно точно воссоздающие слепок обычных приемов работы человека с такими объектами, что сути дела не меняет; складывающееся из литер в усовершенствованном типографском наборе, как и прежде, явлено только для нас.

И пусть диалектик помянет о переходе количества в качество – если он действительно станет здесь на подобном настаивать, то он и сам нехорошо прост.

Нехитрая математика, стоящая за этой в принципе примитивно, бинарно электрифицированной механикой, просто не позволит чего-то по-настоящему глубокого, а ведь она «онтология» функционирования данных устройств.

Повторим, там не может быть текста как полноценного интербытийного сообщения, в этой псевдокорреспонденции всегда только один, человеческий, адресат; одинокий, внутри себя сейчас одичавший человеческий исторический ребенок пытается одушевлять собственные игрушки, и звезды по-прежнему далеки.

Осуществление вышеназванного через аксоны и синапсы искусственно воссозданных биологических структур, закрепляющих в своих, как с недавних пор стало принято их называть, «органOIDных» формах вариативы вышеупомянутой кинематики – пусть здесь, в силу иной организации составляющих (заемной напрямую у природы), и не такого дискретно-механоидного, зубчато-шестереночного свойства, с более «аналоговым» и даже «естественно-психическим» срабатыванием – принципиально ничего, по-видимому, не изменит; не ждут ведь они, в наивности веры в некий виталистический автоматизм, что подобное обретет с тем и настоящую волю, и подлинное самосознание – столь редкие, столь легко теряемые, отнимаемые и у самих людей.

К тому же нет, как видится, ни одного «органOIDного», псевдоестественного свойства, которое нельзя было бы реализовать средствами обычной (электронной) вычислительной машины, в особенности, способной к автономному изменению части своих программ или, развитие техники ведь вполне позволяет представить себе и такое, своего аппаратного устройства. И с точки зрения, так сказать, демиургического мастерства и некоего соревнования с Творцом, неживое «мыслящее» классического полупроводникового электронного устройства много выше «мыслящего живого» устройства биоинженерного¹³.

* * *

Или все же что-то изменится от того, что структурно, метаболически, репродуктивно в своих элементах это устройство будет как будто живым?

Можно было бы предположить, что оно из-за этого попадет, в силу неведомых нам, далеко не всезнающим, онтико- и онто-космологических взаимодействий, в разряд действительных, непосредственно космических явлений – таких, как сам человек, его планета.

Но в автоматизм подобного включения, подобной синхронизации со Вселенной – автоматизм номинальный, автоматизм неких отношений классов вещей мироздания, как-то сам исполняющий себя, применительно к созданию разумного поверить сложно.

Вряд ли что-либо подобное может произойти, по крайней мере, без решающего участия благого творящего разума, вне акта непосредственного одухотворения, как таковое понимается, к примеру, в религиозном

¹³ Писать в философской работе о проектах непосредственного соединения нервного и машинно-логического (к примеру, на клеточном уровне) нам представляется преждевременным: в данном случае все будет зависеть от примата первого или второго и, следовательно, от генеральной интенции осуществляющих подобные проекты; в конце концов, расширение мнемонических, математических, даже рационализирующих (в понятном смысле) способностей человека может быть столь же бесп проблемным в контексте рассматриваемого здесь как обыкновенные очки или бинокль, которые тоже ведь добавляют свойства приборной физической оптики к природным способностям человеческого зрения, компенсируют его недостатки.

креационизме. Нынешний человеческий разум, действующий в данной области, – принципиально частичная, без верховного слоя, без неба, рациональность человека как военно-промышленного, корпоративного функционера, составляющая интеллекта, чего уж скрывать, культурного и политического идиота, типичного нашей эпохе пошедшего вспять исторического развития, – на эту роль очевиднейшим образом не годится.

Мало иметь псевдодемиургические технические способности к осуществлению (повторим – в основе своей унаследованные от предыдущих, прогрессивных эпох), нужно, прежде всего, быть способным к Замыслу, а для этого надо, помимо всего остального, быть и благим, и свободным. А пока, в том числе и с этим *искусственным интеллект*ом, мы лишь буквально воплощаем старинную, так нравившуюся Ницше максимуму о человеке как обезьяне бога – обезьяне, пытающейся зачем-то воспроизвести его деяния, не понимающей, что создаваемое уже есть – и оно, его же собственным попустительством, в запустении. И это еще – в лучшем случае, не учитывающем макабрическую реальность той всеобщей дистопии, в которой на самом деле сейчас и создаются эти вещи и чью печать они неизбежно понесут на себе.

Бог, а не дьявол – мы говорим, разумеется, об онтологических персонажах – создает человека; когда последний поистине достигнет такого уровня творческого могущества, он просто не станет – ради власти, угнетения и войны – создавать несчастные и несчастья несущие подобия себе.

* * *

Контраст между силой к воплощению и слабостью генерального замысла, по-детски часто просто не замечающего важнейших «зачем?», «с какой целью?», «что вследствие этого будет?» (или отвечающего на них как неблагополучный подросток, причисляющий себя к «сатанистам»), здесь, как и в большинстве подобных дел регрессивного, дегенеративного человечества XXI века, невероятен. В конце концов, даже сама эта задача получения функциональных агрегаций сильного интеллекта издавна ведь успешно решается естественными социокультурными средствами, через институты и коллективы, через развитие образования и собственно самой науки, кадровую политику, университетскую, академическую традицию. Но все названное подразумевает и общее культурно-исторически позитивное развитие общества, и определенный авторитет его, так сказать, специализированно разумной части и, вместе с тем, конечно, ума и разумности как таковых – и это-то как раз и не нужно реакционному властному истеблишменту антиисторического века.

Стремиться к сверхсильному *искусственному интеллекту* электронного или искусственно-биологического строения, одновременно делая через образование и массовую культуру, через политику, интеллект «естественный», человеческий, все слабее и болезненнее – может ли демонстрация принципиального антигуманизма позднекапиталистического общества быть более непосредственной и откровенной?

Мы видим, что уже непосредственно практикой, самой жизнью, со всей остротой поставлен вопрос единения естественно-научного и гуманитарного знания, вопрос встречи философии, всего совокупного человековедения и технической науки; мы видим, что дошли до предельной развилки дорог, откуда есть путь как к дальнейшей и уже совершенно радикальной редукции человека и всего ему принадлежащего, редукции технической в средствах и абсолютно деспотической и запредельно враждебной в своих целях и политической логике, и с тем, неизбежно, к уже не мистическому, но реальному сатанизму, злой рационализации, за недалекими собственными пределами, разумеется, иррациональной, так и путь к величайшим деяниям духовности, к богоподобным свершениям действительно космического, вселенского масштаба и к рождению того, что должно встать на место религии и по-своему быть ею, единя веру и знание, к возникновению нового, уже общего для всех народов Земли предания, новой легенды и нового смысла существования человека и человечества.

15

Не что иное, как разрезанные на лоскуты материалы человеческой культуры будут протягиваться через эти машины *искусственного интеллекта*, и говорить об оригинальности, о добавляемой новизне, ввиду несостоятельности самой онтологии происхождения получаемых в результате псевдоноваций, всегда будет крайне проблематично.

Ведь о самом авторстве подобного нельзя будет, к примеру, в привычном для таких дескрипций прошедшем времени, сказать: «он был машиной, роботом» – потому что собственно быть «он», произведшая квазикультурный артефакт инстанция *искусственного интеллекта*, какой-нибудь робот – «мыслитель», «поэт» или «ученый», как раз не мог; биографическое описание здесь будет невозможным не только из-за неуместности термина по отношению к субстратной основе подобного «бытия».

Машина вообще не есть сама по себе, она всегда является воплощением чего-то иного, неспроста ведь истории техники всегда так трудно держаться исключительно своего предмета и не выходить к политике, эстетике и общим проблемам творчества, к судьбе творца, требующей уже настоящих литературных средств отображения, к национальной и всемирной истории. Очевидно, что в космос также направлены не некие самодовлеющие машины, но инструменты бескорыстного в основе своей человеческого интереса, результаты преломленного наукой возвышенного поэтического волнения, следствия многогранного осознания человеком раскинувшейся за порогом его планетарного дома Вселенной и своих, по преимуществу будущих, отношений с ней; напрямую к звездам, в дальний, настоящий космос, полетят тоже не машины *per se* – даже если людей в них в какой-то период той эры не будет.

Машина, в том числе и такая, *искусственного интеллекта*, не является, никогда не являлась и не будет являться участником существования – существом. Это чудо, но чудо именно техники, без собственной связи с бытием.

Машинное (подстраиваясь здесь под звучание фрейдистских терминов) «рациональное безбытийное» даже рациональным самостоятельно не будет – уже в силу аналитического метафизического противоречия внутри самого этого «понятия», противоречия, требующего для нейтрализации участия онтологически и космологически иных агентов.

И обращаясь к любимому концепту нашей эпохи, к информации, скажем, что нельзя ведь не видеть, что есть бытийный паритет ее источника и реципиента, что имеется условие онтологической валидности происхождения информации, без выполнения которого немислим успешный трансферт форм, семантически и онтологически подразумеваемый самим этим понятием; в конце концов, голоса и видения психиатрии не принимаются нами в расчет именно ввиду нарушенной в этих случаях связи их с существованием в полноценной реальности – что уж говорить о том, что изначально не имело и не могло иметь никакого онтогносеологически истинного соединения с таковой.

Если дело машинного «творчества» двинется дальше начавшегося сейчас рекламно-жульнического этапа, машина станет производителем симулякров – симулякров урожденных, подлинных, каким бы парадоксом по отношению к ним эти определения ни звучали.

Повторим, мы, разумеется, уверены, что в контексте здорового мира *искусственный интеллект* – это замечательный инструмент, логичное развитие техники; роботы, как видели их прогрессивные писатели XX века, как по всему должно было быть, несомненно прекрасны, в том числе как действующие свидетельства моральности и креативности своих создателей-людей – людей, понятно, к благу и к звездам идущего мира, а не углубляющейся и политически неоригинальной дистопии. Война, классовое господство, некий дегенеративный антигуманизм просто не подразумевались самой динамикой исторического развития в качестве целей использования машинного интеллекта – как и в иных подобных случаях культурно-исторического рассогласования, столь характерного для нашей анахроничной, регрессивной эпохи.

Мыслимость или немислимость неких собственных «цивилизационных», «исторических» перспектив *искусственного интеллекта* – это, в конце концов, вопрос цели и воли, это проблема любви и ненависти к человеку и его бытию.

Замена принципа «машина в помощь человеку» на крайний и, без сомнения, предельно чудовищный принцип «машина вместо человека» могла произойти только в деградирующем, антагонистическом, социоисторически нездоровом обществе. Впрочем, как уже упоминалось, автоматизация производства в подобных, пусть тогда еще и не дошедших до крайностей, условиях изначально была средством экономического и политического давления

господствующих классов, хотя такой радикализм вряд ли можно рассматривать как простое усиление этого давления, здесь все-таки есть и нечто качественно иное.

В силу «социального происхождения», которое из-за реакционности эпохи прихода их в жизнь выпало этим машинам, блюсти они будут не азимовские «законы робототехники», но богатство и власть хозяев своих создателей, незыблемость антидемократического и антиисторического порядка неравенства и интересы обеспечивающих вышеназванное олигархических, деспотических политических режимов – блюсти, не останавливаясь ни перед чем.

* * *

Можно в этом все более, кажется, набирающем силу машинократическом порыве дать, например, неким комплексам *искусственного интеллекта* возможность «проводить» кибернетические, биологические и ядерные исследования и делегировать право, так сказать, практического использования их результатов – можно решиться на этот, уже без каких-либо ограничений, техно-демиургический эксперимент, – но точно ли новый бог-создатель, а не темный его апостат, предстанет в итоге? Или второй здесь, во всем этом нездоровом стремлении, и является, пусть неосознанно, целью, тайно желаемым результатом – желаемым всем давно вызревшим сонмом готовых, да что там, задолго заранее начавших верно ему служить?

16

Возможен ли иной взгляд на них, например, как на осуществленный и осуществляющий себя далее некий пифагорейский платонизм? Быть может, они суть генеративные сущности математизированной (как это произошло с физикой) метафизики, ее машины эйдетики, способные к производству форм, до каких и за миллион лет не додумался бы медленный и противоречивый человеческий мозг?

Но даже если допустить, что подобное возможно, как связать такой волшебный калейдоскоп идей с остальным бытием? Ведь это будет не мыслящий разум живого, неразделимый с человеческим – в единственном нам известном примере – существом, миром, культурой и космосом, им всем присущий, но нечто не отличимое от хаотизма, пусть и способного отбирать и далее применять удачные, сообразно неким критериям, свои состояния; в игре влияющих на действительность решений автономный (допустим такое), но не автотонный игрок, которому нечего на кон в этой игре поставить.

На самом деле рядом всегда есть смотрящий в таковой калейдоскоп и встряхивающий его, без которого он бессмысленен и невозможен, и связь с реальностью через разумного и действующего реципиента или, скорее, оператора, уже отнюдь не этого устройства связь.

Повторим, все положительные мнения о возможном уме машин основаны на молчаливом полагании того, что вместе с ними всегда будут

находиться разумные – онтологически, если угодно, онто-практически истинным образом – существа, способные оценивать и использовать получаемые результаты, на полагании того, что эти машины будут функционировать в нашей реальности, собственно и порождающей подлежащие решению проблемы и способной эти решения действительным образом реализовать; они основаны на том, что рядом с играющим есть те, кто способны поставить на выпавшую комбинацию экзистенциальный, культурный, бытийно-исторический капитал, которого нет и не может быть у устройства, в том числе поставить себя самих в качестве здесь обязательной ставки¹⁴.

* * *

Или результат – в мышлении, в творчестве, в социально-политическом действии – все-таки оправдывает всё?

Но результат какого – и чьего – процесса, используя здесь эту, пусть и затасканную профессурой, но не пустую дихотомию? Что будет, если мы вдруг узнаем, что неким невероятным образом Библию скомпилировал робот?

Не стоит также забывать, что этот результат в живой, продолжающейся истории всегда промежуточен, а значит должен подходить и в качестве компонента начальных условий нового процесса.

Если авторство, автор как таковой и само креативное деяние, а также реальность автора, реальность, как она была ему дана в проживании и в осмыслении или в неких их изначально сомнительных эквивалентах, низведены до устройства, функционирования, параметров, данных, то и результат окажется заранее скомпрометированным своим происхождением; нельзя принять в человеческую реальность произошедшее таким онтологически-унизительным образом не от нее, ибо тем нарушатся единство и связность ее движения посредством творчества, поругана будет генетическая чистота бытийно-человеческой линии истории – таков смысл, такова цена этой искусственности здесь.

И такое «онтологическое предубеждение» преодолеть, скорее всего, невозможно.

Тогда, быть может, допустим взгляд на инстанции *искусственного интеллекта* как на вообще не испытывающие потребности в телесном, в гилетическом, сущности производства процессов мышления, мышления как вычисления? Быть может, они и в самом деле, как уже упоминалось, есть источники чистых, не нуждающихся в воплощении форм, непредставимых

¹⁴ Поминать здесь так называемое абстрактное мышление не имеет большого смысла: работу *искусственного интеллекта*, по желанию, можно считать и за пределами абстрактной – ввиду внеположенности онтогносеологическому как таковому самого этого суб-бытийного «субъекта», его непринадлежности горизонту мышления и бытия, – и за пределами конкретной – ввиду неспособности к абстрагированию вообще, по той же причине. Иными словами, это определение мышления (как, вероятно, и подобные) закономерно не подходит для характеристики работы машины.

в несовершенном мире существования – или, в силу особенностей их создателя, имеющих свои варьирующиеся «существования» и «бытии»?

Где такое возможно? Только в моделирующей симуляции, в деонтологизированной и частичной, произвольно заданной среде – в некоей так называемой виртуальной реальности, где мы и сами, играя по тамошним правилам псевдосуществования, функционирующим там «сущностям» подобны.

Очевидно, однако, что в *виртуальной реальности* нельзя полноценно присутствовать и, тем более, быть – так как в жизни и истории есть человек.

И за рамками давно известных технических, развлекательных, тренировочных задач не стоит, думается, преувеличивать потенциал связи подобных псевдореальностей, с их помощью получаемых продуктов своеобразного опыта, с реальностью всеобщей.

Нынешним малообразованным пропонентам техноутопий в силу недостаточности собственных интеллектуальных навыков свойственно забывать, что давно есть иные области креативного генезиса идеального: среды литератур, искусства в целом, философии и гуманитарных наук, есть творческое воображение, в конце концов. Или их несравнимо более богатая работа с реальностью, будущей, в том числе, по каким-то причинам перестала устраивать – быть может она излишне прогрессивна, чрезмерно развивает причастных к ней и слишком близка действительной, продолжающейся истории, вовлекает, а не отвлекает от нее, и поэтому все это социально-политически не годится нашему реакционному времени?

17

Как доводилось уже говорить ранее, резонирующая обертонами безумия искусственность политического, культурного псевдоинтеллекта, почти безраздельно господствующего в реальности нашего времени, опередила свою техническую реализацию [10, с. 6–15; 18].

Многое из того, что ныне во всем мире составляет наполнение общественной жизни и что за его известностью не стоит браться здесь перечислять, могут делать только роботы в самом дурном из возможных смыслов, только неумные автоматы зла.

Так потому, что бесчеловечность продолжает жить в большой социально-политической машине современного общества, она и задает откровенно пугающую тональность. Эта большая машина, а не ее исполнительные механизмы в лице научно-технических институций, и примет решение о тех, меньших машинах, о которых мы здесь говорим, о начале эры их господства – и с тем сама она перейдет в них или, по крайней мере, перенесет в них свой по истинному счету бессмысленный *raison d'être*. В данном решении, во всем движении к нему, мы имеем, наконец, прямую, беспримесную реализацию составляющей саму ее суть антигуманности и с нею непосредственно связанных принципиальных, парадигмальных антикультурности и антиинтеллектуализма.

Думается, что возникающие и в отношении этой большой политической машины, и в отношении ее стремления заменить человека искусственным разумом ощущение прямого присутствия неких темных сил, предчувствие конца человека и человечества, гибели души во всех смыслах, конечно же, не случайны.

Зло в человеке, а человек бывает ему причастен, оказалось способным завязывать страшные узлы в его социальности, да что там, способным саму ее превращать в тысячелетиями неподдающиеся нам сплетения перепутанных и извращенных общественных отношений.

Продолжающаяся с начала истории неспособность справиться с выше-названным и является предусловием самой возможности проблемы *искусственного интеллекта* в том предельно неумном и зловещем виде, в котором она предстает перед нами сейчас; слабость деятельного общественного разума, обделенность этой сферы собственно умом – умом истинно человеческим, глубоким и нравственным – привела к такому вот, как раз иррациональному, приходу машинной рационализации в жизнь.

В той реализации *искусственного интеллекта* и продуктов его работы, которую собираются и уже начали осуществлять, вполне можно видеть даже нечто похожее на новый источник непосредственного генезиса псевдоидеальных конструкций того перверсивного фрагментарно-заимствующего способа обоснования существования, что характерен для самих явлений зла [10, с. 21].

* * *

Древние понятия, которые с начала времен в том или ином виде обозначали конкретности противоположного благу, возникли и так упорно сопровождают нас не случайно. Они, несомненно, просты и наивны, но отнюдь не выдуманы целиком, у них есть – или, по крайней мере, могут в определенных условиях быть – референты; возможно, что мы говорим в данной части книги о как раз и складывающихся сейчас условиях такой конкретизации злого. Эти понятия нуждаются в новом философском, научно-онтологическом прочтении: вне наслоений суеверия и культа злое должно быть рассмотрено не только как дефицит действия благих начал, но и как положительная реальность явлений и отношений объективной социально-исторической реальности.

«Научность», которая будет протестовать против подобного внимания к «ненаучному», по-своему сама суеверна, мелка и наивна, сама забывает истинно научное понимание того, что мы неизбежно не знаем многого, в том числе и предельно онтологически важного о себе и о мире.

18

Учитывая интенции, сопровождающие ее появление, придаваемые ее рождению нашим неслетлым временем, эта новобиблейская тварь, даже если она нам удастся, станет, скорее всего, исчадием ада.

Упоминавшиеся ранее симулякры псевдодискурсивного, псевдоидеального материала и нечто, повторяющее квазилогические основания явлений зла, канву событий, где именно оно являлось доминирующей силой, можно принять за предапокалиптические лживое и злое страшных книг монотеизма – и именно это вполне может стать главной продукцией такого, говоря старым языком, сатанинского *искусственного интеллекта*.

Лжец и злодей, уже самым уровнем своей организации лишенный доступа к противостоящим темному содержанию его дел высоким эйдосам реальности, не знающий усталости и стыда, даже чувства самосохранения, собственного интереса, корысти – апостатическое божественному, ангельским интеллекциям, вполне может быть нами получено. Ведь не новое, дарящее тепло и свет рукотворное светило, но атомная бомба первой получилась у нас и в другой важной области. Посему это будет, увы, вполне в наших традициях – и в этот раз всякую возможность традиций, скорее всего, прекратит.

19

Можно, конечно, представить развитие техники как своего рода эволюцию другого порядка, конкретизировавшуюся по ходу своему то в паровоз, то в арифмометр, и вот готовую явить наконец свой квазиразумный и самостоятельный венец – кибернетического чемпиона новой эволюции, перехватывающего эстафету у эволюции биологической и человеческой истории, – но безошибочно дающее себя почувствовать присутствие тут упрощенного гегельянства, ясная интуиция, говорящая, что так попросту не бывает, сама онтология, некоторые возражения которой против подобного мы и пробуем здесь рассмотреть, не дают в это поверить¹⁵.

Онтологическая суть историчности заключена, во многом, в соприсутствии, с одной стороны, случившегося и сбывшегося и, с другой, возможного и чаемого, в самом этом соприкосновении сразу и с тем, и с другим, подразумевающим некие совершенно особые бытийные свойства соприкасающегося.

¹⁵ Можно, конечно, и намеренно запустить некую симуляцию эволюции (на полномасштабный эксперимент нужно слишком много материального и, главное, времени) – эволюции с целенаправленным вмешательством – и соединить таким образом дарвинизм с креационизмом; и кто знает, не так ли было и с нами, пусть и в некоем, по нашей неразвитости до сих пор нами с трудом представимом, бессубъектном, без бога личной природы или высокоразвитых инопланетян, чисто онтологическом варианте.

Но далее ведь придется симулировать уже историю. Нужно ли будет подобное псевдудвоение, такая регрессия реальности, учитывая, что временами – сейчас, например, – нам явно не хватает сил и на одну, нашу собственную, историю?

Что до самого приема, то правда в том, что любой серьезный творческий процесс и так есть подобной «эволюцией со вмешательством», соединением «божественного» – высокой интуиции и ею данной идеи – и «земного», логики их развития, представленной, в том числе, в «экосистеме» уже имеющегося в реальности; соединением, происходящим также не без влияния непознанного и случайного.

К такому способно не что-то просто расположенное в некоем пространстве-времени и являющееся реализацией чьего-то целеполагания, но напрямую причастное бытию и свободное в определении собственной сущности, «например», уроденно-космическое и экзистентное – не машина, но человек; чтобы здесь, на планете истории, не только наличествовать, но быть, нужно обладать не вещностью, и даже не сущностью существа, но бытийностью, нужно непосредственно быть бытием, одной из его инстанций. Ведь только бытие может соединять прошлое и будущее так, как это делает человек истории.

Для подобного также надо – через появившийся во вспышках сверхновых кальций в костях собственного скелета и через в первый раз угаданную в детстве Большую Медведицу, первые книги о будущих путешествиях к звездам – быть мирозданию своим.

* * *

«Просвет» ли Хайдеггера, марксов ли «фокус», но всякий самого имени этого достойный человек есть средоточием наисерьезнейших сил бытия, есть и единично, и в ассоциациях своих центром сопряжения предельных метафизических взаимодействий; здесь находятся основания того, что, в редукции, конечно, принято называть человеческим интеллектом.

Даже если бы человек действительно хотел подобного, он вряд ли был бы способен неким значимым образом делегировать оную бытийную роль чему-либо еще¹⁶. Но он, мы уверены, не хочет, и он не может и не должен этого хотеть; темные измышления утративших все истинно человеческое нелюдей, политико-идеологическим образом ставших тем, что под «врагом рода человеческого» понимали древние книги, не должны в данном случае приниматься в расчет, сколько бы власти и влияния не имело подобное в этот тревожный и сумрачный период взросления человечества.

20

И все-таки возможна ли в принципе передача цивилизации и истории машинам *искусственного интеллекта*?

Прежде всего спросим себя: как изменился бы мир от того, если бы мы узнали о том, что те или иные фигуры, скажем, последних пятидесяти лет истории, в том или ином виде не были людьми?

Но ведь и без описываемого здесь всегда можно было предположить, что в политике, науке, других значимых сферах возможны жертвы шантажа,

¹⁶ Отсутствие чужой воли, вернее, недетектируемость таковой в конкретном «деянии» некой автономной машины, само по себе не означает наличия у нее воли собственной, необходим онтологически состоятельный субъект воления. Даже если мы, наладив их самовоспроизводство, затем наделим машины *искусственного интеллекта* самой полной властью, все за тем последующее будет результатом только этих наших решений, какие бы вариации не внесли затем в их реализацию алгоритмы машин.

систематических манипуляций, намеренного искажения влияющих на принимаемые решения сведений, могут иметь место тайные объекты гипнотического внушения и иных подобных техник управления сознанием – предположить, другими словами, что есть или могли быть полностью или частично неаутентичные фигуры истории.

Однако вопрос, кажется, касался несколько иного, и это сразу же напросившееся изменение его контекста показывает, что, прежде всего, машины будут вызывать подозрения по части их субъектности, будут сомнительны со стороны политической и интеллектуальной историчности их «поступков» и свободы «воли» их совершения, поскольку не будет слишком категоричным сказать, что названного – за вычетом не годящейся, разумеется, в качестве действительной замены симуляции первой (субъектности) и некоего «произвола» вместо второй (воли), возможность которого в тех или иных границах может быть заложена при их создании, – у машин попросту нет и, по-видимому, не может иметься.

Это уточнение контекста показывает, что в оценке аутентичности акторов произошедших событий для нас важна связь их действий с некой стоящей за публичной личиной глубинной, истинной основой их деятельного присутствия в истории, если угодно, с их душой – даже если им, как принято говорить, и пришлось покривить ею, но последнее было, так или иначе, опознано и осознано.

Очевидно также, что и саму историю мы понимаем или, по крайней мере, чувствуем как нечто много более фундаментальное, много более связанное с предельными основаниями нашего существования, чем мы обычно способны выразить в ее неизбежно редуccionных или недостаточно строгих определениях, в поверхностных и частичных, по большей части, интерпретациях ее событий.

Онтологическая укорененность акторов истории категоризируется разнообразно, хотя и не как собственно таковая, конечно, – она понимается в виде принадлежности человека тому или иному народу, направлению мысли, политики или искусства, рассматривается как тем или иным образом обосновываемая неслучайность их роли в событии, повлиявшем на ход и условия социально-исторического существования людей.

Могут ли гипотетические машинные акторы и история принадлежать к одному порядку бытия, к одной и той же его размерности? Возможно ли избавиться от врожденной инструментальности подобного, возможны ли ничьи, свободные машины, машины, действующие сами от себя, от своего имени? Но не предполагает ли уже само это имя, имя авторизации свободного действия, личность и даже душу, как бы мы не были склонны последнюю трактовать? И объемлющую их общность – специфически по-человечески историчную, с ушедшими и будущими поколениями, с временной протяженностью конституции ее неповторимого и уникального культурного

содержания – в которой и имя, и личность, собственно, и находят свое значение, где проявляет себя душа?

Некие эквиваленты имени и личности, вероятно, могут быть воссозданы, но возможна ли у машин *искусственного интеллекта* некая собственная глубокая основа существования, не поддающаяся предсказанию, не сводимая лишь к известному, и при всей этой энигматичности (так проявляющей себя онтогносеологической суверенности, необходимой для соразмерности общему с событийной историей порядку [10, с. 121]) обеспечивающая нерасторжимую и, в высшем смысле, родственную связь обладающих ею с другой, предельно большой основой явленного и не-явленного – с бытием? Возможен ли у появившихся по воле человека сущностей некий собственный эквивалент души?

Вопрос здесь, как мы видим, снова о характере участия в бытии, о степени к нему причастности.

21

К примеру, у того же часовщика есть время – универсальный, всеобщий «результат» и критерий правильности работы его механизмов, устройств индикации хода времени, индикации, привязанной к космическому движению планеты, к обиходу людей. Что будет аналогичными критерием и результатом в случае этих машин? Какая «индикация» – и, главное, чего – будет использоваться здесь? Как мы будем оценивать соответствие «предлагаемых» машинной рационализацией решений ходу движения наших культуры и истории, состояниям и ситуациям интеллектуального и нравственного развития человека и его сообществ?

Что вообще призваны выработать машины *искусственного интеллекта*, нехватку чего – за исключением известных технических и нервно-физиологических аспектов управления транспортными и иными машинами, рациональной работы с большими массивами данных, и за вычетом быстроты и точности тактических или каких-либо еще расчетов в дикости войн и иного подобного, что должно быть, понятно, изжито и здесь не берется в расчет – призваны они восполнять? Зачем мы их создаем?

Уму человеческому что мешает – его внутренние, прирожденные недостатки или все-таки не устраненные до сих пор и даже усиливающиеся чудовищные искажения и дефициты политической и культурной организации наших обществ, в настоящее время едва ли не исключающие его реализацию¹⁷? Но последнее будет так же, или даже хуже, и для «умных» машин.

¹⁷ Говорить, как это продолжают делать даже до сих пор, что эти социально-политические несовершенства – умом давно обнаруженные и обдуманые – есть трансляцией в общество имманентных недостатков самого этого человеческого ума, значит играть в примитивную, типа «курица и яйцо», софистическую игру и, конечно же, не понимать истории.

Само появление этих псевдоавтономных инструментов рационализации самим своим фактом заставит нас понять – понять не отвлеченно-метафизически, но уже социально-практически – принципиальнейшую несводимость спиритуального к рациональному и в прямой связи с этим принять, принять не обязанным одной лишь религии образом, также и то, что у человека есть не сводимая к психике и биографической сумме полученных знаний и опыта спиритуальная компонента, душа. Это также вынудит понять и принять родственность действительного, креативного идеального – того, что ответственно за генезис бытия сущего – именно спиритуальному, а не его редуцированной рационализированной, внесобытийной и внедрагической, тени-проекции, в схематичной планиметрии которой внутренне бессмысленным, но для нас, в нами заданных условиях, с решающей долей наших собственных интерпретаций (и недопонимания и самообмана) как будто небесполезным образом может двигаться, совершать некие операции даже усовершенствованный механизм, называемый нами *искусственным интеллектом*. Каким бы парадоксом на первый взгляд это ни казалось, появление *искусственного интеллекта* заставит нас принять и понять подлинный ум, дающий не способность решать многоходовые головоломки, но интеллигентность как свойство духа, свойство не чуждого и не чужого космосу духовного начала человека (причем космосу, понимаемому не физикалистски, не панлогически и не панпсихически, но иным, еще не только не найденным, но даже не озаботившим нас своим отсутствием способом); принять его как свойство души, роднящей человека и большое, космологическое бытие, пусть душа эта в сколь-либо развитом виде, возможно, есть далеко не у каждого. Познанию, изгнанному из привычной канвы так онтологически и не продуманных обозначений «природа», «живое», «разумное» разошедшимися жаккардами *искусственного интеллекта*, придется признать, что познаваемое, то что принято именовать объективной реальностью, не только сложнее, но выше и ярче, чем ему ранее сциентистски и приземленно-рационалистически представлялось¹⁸.

Как уже говорилось, машины *искусственного интеллекта* есть и будут частью нашего мира, частью же чего на самом деле есть само человечество, за исключением наших пусть важных, но неизбежно неполных и несовершенных

¹⁸ При этом в эпистемологические основания знания предстоит включить ряд важнейших, касающихся его субъекта (и отношений последнего с действительным его местопребыванием) дополнений экзистенциально-исторического и даже космологического и космогонического планов – и, скажем так за не имением пока более совершенных терминов, пневматологического и спиритуального содержания.

интуиций и концептуализаций, мы просто не знаем. Эта великая, открытая неизвестность, вместе с очевидной, тем не менее, принадлежностью стоящему за ней безграничному бытию, и делает окончательно непреодолимым отличие человека от сколь угодно быстро рационализирующих машин.

Работа машин останется расчетом, какой бы восторг у их недопонимающих и недолюбливающих людей энтузиастов не вызывали свобода промежуточных стадий функционирования их программ от непосредственного человеческого вмешательства, ширина базиса данных и количественная мощь вычислений, говоря иначе, ветвления кинематики, лишенная культурных предконцепций всеядность и слепая скорость их дигитализированных шестерен. Не имея за собой собственного мира, не имея пред собой мироздания так, как его имеет человек, нельзя быть продуцентом действительных новаций знания, оригинальных политических решений, аутентичных актов значимой деятельности любого плана, это – очевидная онтогносеологическая закономерность, которую нельзя обойти никакой симуляцией, никакой мимикрией под первоуродных мыслителей бытия; нужно ли говорить, что также будет обстоять все и для искусственного мозга построенного средствами биологической инженерии.

Нельзя стать чем-то онтологически самостоятельным, оставаясь созданием при своем создателе. Отстранение человека и наследование его культуры – все-таки фантастика, для этого нужно желание самим стать партнерами Вселенной, врожденное чувство бытия, нужна страсть к исследованию и творчеству, убеждения, которым в этом случае просто неоткуда и не для чего взяться. Впрочем, система пустых автоматических библиотек, производящих и тут же перерабатывающих не используемые вещи роботизированных фабрик, а также центров никому более не нужных манипуляций материалом мертвой культуры в любом случае стали бы исходом такого захвата.

Пожалуй, только не по своей «воле» – отсутствующей, невозможной онтологически, космогонически – могут они «помочь» прервать, но отнюдь не продолжить историю, имея в виду продолжение от своего, также невозможного, «лица»; ни на что большее, в границах обсуждаемого здесь, не годятся такие машины.

24

В основе «умной» машины – прирожденное свойство человека, можно сказать, даже целая его ипостась, одна из многих, от которой в его мышлении то, что принято называть логикой (преимущественно внеинтуитивная и, конечно, не диалектическая ее часть), полезная во многих случаях схематизация представления действительности и иное подобное; отсюда, отчасти, и собственно то, что, через путь от глиняной месопотамской абаки до электромеханической машины Тьюринга и далее, позволило, в конце концов, создать и сами обсуждаемые здесь устройства.

Поэтому в той реализации *искусственного интеллекта*, которую текущая регрессивная эпоха пытается навязать, перед нами еще и, по сути, завершающая фаза отчуждения человека: воплощение отчужденного – зашагавшая, начавшая «думать» машина, вырвавшаяся из фабрики и направленная теперь против нас.

В других политических и культурных условиях, в так и не наступившем пока светлом будущем человечества, эти «умные» машины станут alter ego людей, причем они будут другими радикально, ввиду конститутивной, онтологической частичности своей природы, этим ego как раз и не обладающей; они будут другими во всю силу и со всей слабостью того, что его отсутствие в таком случае может дать¹⁹.

Демоны излишнего механицизма и чрезмерной схематизации, как в том известном месте в Евангелии, выйдут из человека и войдут в полезных «свиней» и, тем самым, человек совершит антропогенный, автодемиургический шаг, делающий его онтологически взрослее, шаг важный, хотя, разумеется, и не первый такой в истории²⁰. Или, в тех обстоятельствах, что окружают нас уже и сейчас, они станут демонами в выделенном, несвязанном, конкретно-инстанциональном виде.

Созданные, по сути, ренегатами рода человеческого, как бы они себя сами ни трактовали, и способные при этом производить дискурсоподобный материал, они станут непосредственными продуцентами тех псевдоидеальных оснований злого, о которых мы уже упоминали ранее. Станут они и непосредственными исполнителями дел зла, но это как раз принципиально – долгий опыт показывает, что исполнители, увы, здесь и без них найдутся.

В любом случае, в экстракции и обособлении этой машиноподобной ипостаси человеческой природы, и в том, что из этого последует, и будет заключен важнейший вклад подобных машин в историю, которая, продолжится она или прервется, все равно, конечно же, останется историей людей, их идей и деяний, их культур и сообществ.

¹⁹ Между машиной, «претендующей» на статус, сравнимый с таковым человека или даже божества, и человеком, к добру или «худу», дополнившим и заменившим машинным и машиноподобным многое в природе и социуме, в существовании собственного и общественного тел, есть очевиднейшая разница, тем не менее, обычно упускаемая из виду и так называемыми трансгуманистами, и их не менее близорукими противниками. В конце концов, подобной модификацией реальности мы, собственно, и занимались начиная прямо от пещер, это во многом и вывело нас оттуда.

²⁰ Сотворение *искусственного интеллекта*, о котором мы говорили здесь, на самом деле, еще один этап сотворения человека, еще один акт Творения, осуществляемого им самим – ради своей свободы, освобождения себя для творчества, в том числе. Когда этот шаг свершится, человек перестанет быть рационализирующей второстепенное полумашинной – так же, как с распространением машин, так сказать, искусственной физической силы, перестал он быть землекопом или бурлаком.

Возможность соприсутствия многих ипостасей и того, что обеспечивает развивающуюся целостность обладающего всеми ими единства – того, к чему относятся, чего касаются понятия «Я», «личность», «индивидуум», «душа», разумеется, далеко не исчерпывающие реферируемого даже в последнем случае, есть следствием естественного космизма человеческой онтологии и ей конгруэнтного, а именно культурно-исторического способа бытия; это неограниченная онтологическая плюральность подлинного явления мироздания, недаром названного когда-то микрокосмом, явления, бесконечного по своей природе, родственной и космосу, и непосредственно самому бытию, близкого им по своей, если угодно, породе.

В человеке, в его цивилизации есть унаследованная от них, беспредельных, положительная бесконечность – бесконечность не количественная, не качественная даже, но эйдетическая, простирающаяся в глубинное и надвременное, лишь творчеству открывающееся измерение сущего, отсюда у человека живая возможность всего, как у самой Вселенной.

От этого же в человеке – сражающемся и страдающем за понимаемое и творимое, за судьбы сущего, которым он причастен, – и проявляющие себя в его душе и памяти, культуре и истории развитые формы противоборства бытия и небытия. У людей как смертных, но, тем или иным образом, создающих бессмертное, участвующих в нем, в событийном и креативном, бесповоротном и неповторимом сбывании их жизней это формы сущностно концентрированные, насыщенные идеальным, которое реальней, тверже здесь, чем самая вещная вещь.

Человек, конечно же, человек в лучших своих явлениях, суть вход в мироздание, портал бытия: его язык, его интеллект не самозамкнутая семантическая динамика, не ограниченная имеющейся практикой система – они способны на эйдетические пароли, на волшебные слова к преображающему и одушевляющему, с правом соавторства, проникновению туда.

Слова естественного языка естественного интеллекта, когда они действительно удаются, есть полные логосы бытия высоких порядков сущего, они есть то, что следует за химической формулой и физическим законом, превышая их как созданное гением превышает лишь считанное, высчитанное, прочтенное.

Эти волшебные пароли экзистентно-креативно, своей кровью, пишутся человеком.

Любой автор обязан авторам таких слов бытия, что были до него, он отчасти и сам создается всей предшествующей культурой, так же, впрочем, как и сверхинтуитивным, вневременным зовом культуры будущей. И экстернализовать и автоматизировать сию великую связь, вынести

ее сущностно вниз от себя и прекратить о ней заботу человек не может. При всей свободе, при всем могуществе своего творчества, «написать» писателя таких слов, создать его на все прошедшие и будущие времена и сдать дела ему – машинному, программному, любому в том же роде – человек не способен, на то, насколько видно нам, не может быть мандата реальности от мироздания, не может быть разрешения со стороны самой логики основоустройства бытия.

26

Природное в человеке, применительно к тому, о чем мы сейчас говорим, – неоспоримое наличие в человеке элемента космоса; именно он, а не нечто узкобиологическое, в конечном итоге и есть субстратом человеческого мышления. И этот элемент своим нахождением в человеке отнюдь не изъят из Вселенной, не изолирован от великого совокупного бытия, от Всего, если воспользоваться здесь этим словом Прокла [19, с. 163].

Какие бы промежуточные конструкции не использовались в истолковании влияния природного происхождения на человеческий разум – «врожденное», «спонтанное» или даже «бессознательное» – в конце концов за ними стоит связь человека со Вселенной, со всеми стихиями мироздания, для большинства из которых у нас, еще почти детей в познании, нет даже именованья. Это влияние безграничного, связь с которым меняет все, отсюда та самая возможность всего, отсюда свобода быть.

Это большое, космическое бытие с самого начала вместе с сознанием и мышлением у человека, в оном смысл естественности, неискренности его интеллекта.

Соответственно и космизм – в более широком, чем одноименная доктрина, смысле, конечно, – столь присущ человеку, он часть врожденного непосредственного реализма его ума.

От него, от имени этого космического бытия, думает и действует человек – тогда, когда он не отпадает от основы беспросветно закрывающим ее бездонное небо образом, не падает в отделенно-меньшее недалекого, невидящего, животного, в деградиционно-изолирующие социальные и личные приваации онтокосмологии самого себя.

* * *

Из этого и должно было, прежде всего, исходить то большое деление мысли, что так неудачно было названо «материализмом». В самом деле, материя ли космос, нас самих из него неоправданно, непростительно не исключая, или все-таки мистерия, причем, с необходимостью – ввиду бесконечности в любой момент нашего знания, нашей способности понимать и действовать, ввиду вероятных безграничности Вселенной и безграничной свободы самого бытия, и ввиду угадываемого присутствия в них великих

тайн, без которых не стоило бы думать, исследовать, творить, без которых не стоило быть человеком²¹?

С отказом от близорукой самобиологизации исчезают, конечно, и все мыслимые и примысливаемые преимущества *искусственного интеллекта* над интеллектом человеческим – за вычетом тех, на которые он может справедливо претендовать как великолепное техническое устройство, как плод человеческого гения, который когда-нибудь, как и все подобное ранее, еще более освободит человека для собственно его бытийных дел, для его творческого, космического, космогонического призвания.

27

Космос здесь не метафора, но непосредственно феномен бытия – и мы не стали искусственно разделять его и человека.

Ведь космос в человеке есть от физики и химии его элементарного телесного состава, от самого пронизываемого потоками частиц, пересекаемого полями космических сил пространства его пребывания, до великой мечты и цели, неразрывно связанных с представлениями человека о будущем, о новом, ставшем наконец взрослым, человечестве.

Идя от космоса, от самого бытия, человек с его способностями быть, понимать и творить – на них глядящее их дитя, на которое, вполне ведь можно думать, это безличное / сверхличное Все возлагает свои надежды.

Возможно, это обособление в человеческих индивидов, в их исторические ассоциации, в их знание и культуры – во все эти инстанции человека, способные по-своему видеть, по-своему понимать и, в меру растущих с ходом истории сил, создавать сущее творчески – нужно было космосу и бытию как их дальнейшее, как путь их собственного развития; человечество, повторим, нельзя ведь исключить из всеобъемлющего бытия и из его феноменального репрезентанта, космоса.

Поэтому наш ранее упомянутый «элемент космоса» есть неизбежно наследуемое родство, та самая природа, природа как порода, взятая

²¹ И эта же проблематика *искусственного интеллекта* – той, так явно демонстрируемой ею величайшей разницей, что отличает человека и его бытийное право мыслить от любых искусственных подобий, – позволяет нам также убедиться в принципиальной истинности идеализма.

Но не столько материя, сколько космос, и не столько субъект и идея, сколько в себя их включающее как свои генетические и генеративные составляющие бытие – оба направления как будто немного ошиблись в титульных своих началах; в пространстве подобной ошибки и может возникать то, чем мы вынуждены были заниматься в данной части нашей работы.

У них обоих как будто одним и тем же общим движением несколько расфокусированы и сдвинуты их основания; быть может, это лишь накопившаяся ошибка, вызванная движением бытийно-исторического развития.

И, возможно, мы видим, как через сближающую сущее бытия и идеации субъекта феноменологию Гуссерля, через показавшую, наряду с многим иным важным, прямую бытийную интеграцию человека «фундаментальную онтологию» Хайдеггера – и через позволивший, наконец, за материальными деревьями рассмотреть вселенский лес космизм, каким бы наивным и ни был пока последний, – эта ошибка начала выправляться.

без изолирующего и методологически неверного здесь оформления биологического в некое оторванное от всего царство существования.

И космоса дается столько, сколько каждый, в границах времени и культуры, а иногда и за ними, способен взять, сколько позволит сила чувств, интуиции, разума, своя бытийная глубина, если угодно, способность души, возможно, этим принятием и преобразованием принятого живущей.

* * *

Космизм человека и человечества – не вопрос наличия фактических и онтологических оснований, но исключительно вопрос действительного осознания таковых.

И даже интроспективно (а этот способ уместен в данном случае) вполне ведь можно почувствовать и понять, что в отношениях разума с подобным субстратом собственно рационализация играет далеко не первую роль, и в оном – кощеева игла машин, здесь то, почему они никогда в истинно умном не превзойдут человека или ему подобных «естественных» разумных существ, если таковые имеются.

Думать значит быть, быть деятельно / страдательно разумным можно только от бытия и бытием же – таков приговор машинам, дурными людьми дурной эпохи назначенных в истцы странной тяжбы о замене субъекта истории; истории, которая во всем своем существенном, конечно же, сама космогонически бытийна.

28

Если человек бытиен, то он не существо, и просто не может полностью принадлежать существованию, но должен быть принадлежным и напрямую бытию – душой ли, идеями, тем и другим или всецело, самой своей жизнью, возможно.

Отсюда и его демиургичность, принадлежное бытию, повторим, не существо, и не тварь или, по крайней мере, больше не только они: принадлежное бытию есть бытие, при том разумное, понимающее и способное создавать и изменять сущее, творящее бытие есть субъект или, самое меньшее, агент Творения, бог или демиург – в онтологическом смысле, конечно.

Поэтому сопоставление «умной» машины и человека – это сопоставление искусственного и сверхъестественного. Как говорилось здесь ранее, машина – не ровня даже существу существованию, двойная и в совокупности непреодолимая дистанция отделяет ее от человека²².

²² Процессы изменения программной составляющей машины *искусственного интеллекта* в ходе ее так называемых тренировки и обучения, в ходе любых иных этапов ее функционирования, процессы сколь угодно уникальные, сколь угодно эффективные в свете стоящих перед машиной задач, при всем желании невозможно приравнять к опыту человеческой жизни и счесть чем-то онтологически эквивалентным экзистенции; в противном случае любое достаточно сложное развитие нам также пришлось бы считать экзистентным.

Спросим себя в последний раз: действительно ли человек есть тем космическим и бытийным явлением, каковым был здесь представлен? Имеем ли мы основания считать его таковым – и именно в таком, если можно так выразиться, онтологически-оценочном смысле? Имеет ли он на самом деле подобный, как не раз брались мы утверждать, космогонический, даже космогонический масштаб? Ведь вся наша «Сумма против возвеличивания “умных” машин» зависит от этого.

Аргументов в пользу подобной оценки может быть приведено немало, многие из них, в особенности те, что исходят из самой онтологии человека, кажутся неоспоримыми, многие – очевидны, пусть такая очевидность и требует подчас достаточно внимательного взгляда; часть аргументации, в интерпретации, которую требовала тема данной части исследования, была уже приведена здесь.

Аргументов против этой оценки – кроме эмоциональных мизантропических суждений, продуктов мрачного эстетизирования, пессимистических трактовок религиозных доктрин и неоправданных генерализаций неудач человеческой истории – приведено, за отсутствием и невозможностью таковых, быть не может. Бытийная эпифеноменальность, космическая незначительность человека и человечества не могут быть убедительно показаны.

И дело не в антропоцентризме видения бытия, не в некой антропности Вселенной. Дело в том, что заранее отрицающий бытийные и космические потенции человека как будто уже решил для себя вопрос центрирования мироздания и нашел человека и человечество принадлежащими к его

Эссенция и экзистенция, порядок их отношений, в случае человека или кого-то подобному ему, если таковые есть, суть метафизические, и достаточно неловкие, признаем это, концептуализации неких сторон действительности инстанции суверенного бытия. На самом деле между всем тем, к чему пытаются соотносить себя эти почтенные, но, вероятно, уже отчасти отслужившие свое понятия, самое малое – сложнейшая диалектика, далеко уходящая в неизученное и неизвестное, в еще не понятое нами, быть может, даже в навеки не данное нам.

При всей вовлеченности этой суверенной инстанции в природу, культуру и социум, при всем влиянии на нее собственной судьбы и событий истории, она потенциально абсолютно свободна и всеильна – онтологически, онтотипически не ограничена в этом ничем: от возможности волевого прекращения себя, осознанного, прочувствованного во всем его страдании, выбора небытия (то есть ни много, ни мало, отказа в себе всеобъемлющему, большому бытию, равно как и себе – в нем), до возможности, как редка бы она ни была, изменения условий всеобщего существования в результате своего творческого акта, культурного или политического действия. Эта инстанция наделена не только полным, но и избыточным бытием (мечта, замысел, предвидение) и причастна надрациональной эйдетике, к примеру, любви в высоких, бескорыстных ее формах.

Можно, конечно, создать некоего робота-«Гамлета», постараться придать ему некие аналогии всех высших человеческих свойств, но он и его «поступки», как и в иных подобных ситуациях, уже оговаривавшихся здесь, станут реализацией, пусть с привнесенными работой машины изменениями, только этой нашей странной затее, частью нашего, а не невозможного его, опыта экзистентного бытия.

незначительной периферии, причем в некоем перманентно непереходном, исключаящем прогресс из этой маргинальной области, состоянии.

Человек не статичен. Это развивающееся онто-исторически явление, изменяющееся с ростом эйдетического человека, с развитием его идеи, неразрывно связанной с ее действительной реализацией: человек, как тот, кто умеет рисовать в пещерах, как тот, кто свергает тиранов, как тот, кто расщепил атом, как тот, в конце концов, кто создает те сами по себе прекрасные машины, о которых мы говорили. В отношении его самого и его мира демиургичность человека, в том числе способность создавать саму эйдетику вещей и существ, бесспорна; человек способен вести Творение и границы его, очевидно, не заказаны и заранее не даны.

Бытийное активно, творчески бытийное, а что человек таков, сомнений нет – не может быть бытию и его феномену, космосу, непричастным и не может быть лишено права на самоопределение места и роли в них.

Человек есть в бытии и космосе, бытие и космос есть в человеке. Говорить, что эти «есть» – безнадежно слабы, что космосу и бытию они навсегда безразличны, обижать эти две последние беспредельности таким парадоксальным синтезом антропоморфного психологизма и обвинения в бездушии, умалять их до нечувствительности и пустоты нет никаких оснований. Что до человека, то тот, кому безразличен космос, кого ни разу не интересовало бытие, кто никогда не чувствовал их в себе и себя, так или иначе, присутствующим, пребывающим в них, вряд ли вполне отвечает самой дефиниции человека.

Понятно, что непросто принять то, что теогония, космогония, онтология, с одной стороны, и политика, история, культура, с другой стороны, есть части некоего абсолютного единства, презиращего наши дисциплинарные членения и цеховые ниши.

В конечном итоге возможность такого принятия имеет своим основанием ответ на главнейший, первично мировоззренческий и воистину идеологический, даже идейный, непосредственно самой эйдетики человека касающийся, вопрос – вопрос выбора горизонта рассмотрения человека и человечества. Биологические и узко понятые социально-политические рестрикции, редукции неглубокого, внефилософского и малокультурного сциентизма, а также вообще игнорирующие эту действительно основополагающую проблематику отнесения всего связанного с ней к чему-то якобы самопонятному, к тому, что как будто странно и обсуждать, в этом случае вредны предельно.

Можно сказать, что это также вопрос веры: в звездное будущее, в единство человека, космоса и бытия; веры, для которой есть все мыслимые основания, веры, совершенно необходимой для перехода из все еще продолжающейся ранней истории человека в его настоящую, взрослую историю; это вопрос наличия и крепости веры, которая здесь суть непосредственная сила бытия.

* * *

Человеческому мышлению, в первую очередь, самой философии, пора, наконец, завершить свой затянувшийся, по меньшей мере, на несколько лишних столетий «алхимический» этап, ведь именно эта «алфилософия» (подобно средневековой алхимии), не способная поднять голову от редуцированных, логицистских своих реторт, метафизика в худшем ее смысле, – наряду с противоестественной политической ситуацией нашего настоящего, конечно, – и делает рассмотренную нами античеловеческую интерпретацию *искусственного интеллекта* возможной, это ее гомункулусы и почитание золота продолжают преследовать нас здесь.

В философии это завершение наивного, разумеется, уже шло, как вполне справедливо принято считать, от Ницше или, может быть, от Маркса начиная. Но известное стечение политических и культурных событий и обстоятельств новейшей истории вначале отрезало передовую мысль от практического мышления, от непосредственной аналитики общественной жизни, а затем – через догматизацию не самых глубоких интерпретаций марксизма в советском блоке и дурного толка американизацию культурной жизни Западной Европы, через худшее в так называемой постмодернистской философии и общую примитивизацию и архаизацию мышления, характерные уже собственно нашему времени, – привело к приостановке и даже к некоторому реверсу самого данного процесса. От этого сна, вернее, от этой во многом искусственной комы разума ведет свое происхождение тот род чудовищ – противоестественных и антиразумных превращений прекрасных явлений в кошмарный фантазм – с ярким, типическим представителем которого нам и пришлось иметь дело в данной части исследования²³.

* * *

Вне всего навязанного противоречивой повесткой нынешнего времени тема «*Искусственный интеллект* и история» не содержит в себе никаких неизбежно апокалиптических моментов. В конце концов, в лексике административного и агитационного словарей двадцатого века *искусственный интеллект* есть не что иное, как «механизация» интеллектуальных процедур, разумеется, процедур не гениально-творческих; это автоматизация умственного труда, преимущественно количественная в своем принципе и существе.

²³ Будущему придется иметь дело с тем, с чем ранее никакому будущему дела иметь не приходилось: с ликвидацией вредных протубераций не так пошедшего и даже вполне сознательно не так направленного научно-технического прогресса, а учитывая силу их влияния и моральные, культурные, социополитические и даже онтологические импликации – с детищами настоящего, не эзотерического, коллективного Сатаны – скажем так, раз уж мы и ранее прибегали к подобной риторике, на наш взгляд, соответствующей абсолютному масштабу описываемого здесь.

Повторим здесь то, что уже говорили не раз: *искусственный интеллект*, как и все подобные новации до этого, в конце концов, сделает жизнь человека человечнее, еще более освободив экзистентное для всего собственно его, далее высвободив креативность; отнюдь не из мотивов некоего нового луддизма писалась ведь эта работа²⁴.

²⁴ Наряду со множеством иных ролей, «умные» машины станут товарищами больных, одиноких, находящихся в трудных и опасных ситуациях людей, а также будут терпеливыми друзьями детей, в качестве домашних учителей навсегда – и к лучшему, к большей свободе, радости, индивидуальности людей – сделавшими ненужным школьное образование в старом, от эпох насилия унаследованном виде (при этом высшее педагогическое образование людей-родителей их пришествие заставит сделать всеобщим); внешне удивительным, но на самом деле совершенно закономерным образом «умные» машины позволят радикально гуманизировать отношение к этой непростой и крайне важной части человеческой жизни. Разумеется, изменят они к лучшему и человеческую старость.

В целом можно надеяться, что этим же, кажущимся парадоксальным, образом, машины *искусственного интеллекта* заполнят собой пустоты элементарной человечности в обществе – недостаток и непостоянство внимания к ближнему, частое отсутствие простой заботы о нем, невозможность и нежелание выслушать и если уж не понять, то запомнить и тем сохранить рассказанное – восполнят пусть не собственно сами по себе, но переданными через их посредство интенциями создавших и пославших их служить людей. Не имея вообще проблемы Другого, не разделяя жизнь между своим и чужим «Я», не уставая и не отчаиваясь, они, как те, кем этически мы должны были быть, но не хотим и не можем, полностью изменят жизнь в обществе, которое с приходом подобных машин сможет избыть наконец собственную жестокою машиноподобность.

И дело не только в том, что вдумчивое, не подчиненное коммерческим интересам конструирование / программирование, осуществленное умными и добрыми людьми в иных, чем сейчас, социокультурных, социополитических, социопсихологических условиях, создаст машины, почти по-настоящему способные к развитию персонализированных, уникальных отношений с людьми, дело также в том, что эти чудесные машины, по душевной человеческой склонности, сами станут объектами симпатии и эмпатии, станут стороной отношений, схожих с межличностными или с отношениями с домашними животными, но, в то же время, иных, не испытанных еще полностью нами, – даже если эта машинная сторона в себе самой так и останется лишь усовершенствованным зеркалом; зеркалом высвобожденных отражений, образов и подобий, выполненных человеком, но, быть может, если удастся, отображающим не только его.

Человек, конечно же, человек действительного, светлого будущего (ибо то, о чем мы говорим не продают и не создают на продажу, не делают параллельно и для темных, злых дел) даст сам себе ангелов-хранителей – пусть машинной, но все равно в творчестве ведь возникшей природы; мы вовсе не играли гиперболизированными метафорами, говоря о принципиальной космогеогоничности (не сводимой, конечно, только к этому) описываемого в данной работе.

Но все будет детерминировано политико-исторической ситуацией: если последняя останется сущностно как есть, мы столкнемся здесь с еще одним проявлением формационного кризиса регресса – действительно человекоподобный робот не может ведь, как сказано было выше, продаваться, быть частной собственностью, орудием угнетения и агрессии, что неизбежно при капитализме; машина *искусственного интеллекта* уже из другой эпохи, ненормальным возвратным движением регресса как будто втянутая в наш мир. Наше необычное время поэтому накануне начала объективного исторического эксперимента, в своей чистоте и уже явной неоспоримости его будущего результата – первого в своем роде.

И этот результат неизбежно укажет на стоящую перед нами дилемму: либо в лучшее, цивилизационно-исторически идущее после капитализма будущее, либо в некое новое рабство, которое быстро распространится и на людей.

Из времени людей уйдут убийственные для содержания человеческого пребывания совокупные миллиарды лет конторского труда, не лучшей, не полезной части школьной жизни и другого подобного. Да, большинство людей, как они есть сейчас, не найдут лучшего способа потратить высвободившееся таким образом время, но это уже несколько иная проблематика.

Искусственный интеллект – изобретение или даже усовершенствование – результат последовательности актов постепенного развития, давно предвиденного и обдуманного, прежде всего, в научно-фантастической литературе XX столетия, в которой, как известно, была создана даже развитая этика взаимодействия человека и подобных машин. Однако не было и нет ведь неких генеральных теорий разума как такового, в которых человеческий и машинный разум выступали бы частными инстанциями, не было и нет (и, вероятно, никогда не будет) момента абсолютного самопознания человеческим разумом самого себя и своих отношений с бытием.

Возможно, *искусственный интеллект*, если нынешний кризис человечества будет преодолен, сделает историю историчнее, чем она была до его обретения, – содержательно, онтологически, космогонически, а также более гуманистичной. Вероятно, именно для этого он в ней и появился.

ГЛАВА IV

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ВРЕМЕНИ ИСТОРИИ

Свобода и борьба за нее, прогресс и регресс в истории, исторический и политический человек – за неотступностью этих тем, за уже сделанным здесь для знания и, с известными издержками, для практики, за самой драмой исторического бытия остается едва ли не обойденной простая истина того, что история – это еще и время, в том числе, время в прямом и настоятельно требующем дальнейшего онтологического истолкования смысле. Сказанное, разумеется, в полной мере относится и к нашему повествованию.

Однако правомерно ли в самом исследовании истории затрагивать время как таковое, не слишком ли глубоко погружаемся мы здесь в устройство реальности? Но нам нужно было избавиться от никогда обычно не называемой и не осознаваемой физикалистской первоосновы, неявно имеющейся едва ли не в любых нерелигиозных философско- и теоретико-исторических проектах, – основы, неизбежно делающей историю неким идущим в заданном извне непричастно-бесстрастным континууме времени необязательным экспериментом, а ее героев – подопытными зверьками, мечущимися под неумолимую смену, скорее, темпоральных, чем действительно хронологических дат. Нам нужно было показать, насколько само время истории – даже взятое, так сказать, еще до нее самой – онтологически протодраматично, насколько, по собственному генезису и свойствам, оно изначально предрасположено, приуготовлено стать основой креативного и трагического действия человеческой истории. Здесь, если угодно, наш скромный вклад в непсихологическое обоснование корреспонденции времени и бытия, корреспонденции, постулирование и, насколько возможно, обоснование которой совершенно необходимы, если мы стремимся к непротиворечивой, неэклетичной и по-настоящему, научно-философским образом, обоснованной репрезентации сложной событийной реальности истории.

* * *

Если бы не наша способность не наблюдать, по-своему счастливая, поверим тут полностью грибоедовской Софье, не наше умение укрываться от слишком головокружительного за миопией поверхностных абстракций и конвенций, то обычные, скажем, наручные часы были бы для нас – созданий временных, созданий времени – предметом интереса, далеко выходящего за границы прагматической роли этой на самом деле таинственной и многозначной вещи. Что смотрит на нас с поделенного стрелками циферблата, и на какие такие области они этот последний в передвижении своем делят? Движущаяся грань чего проходит через них самих, чем, кроме люминесцентного состава, они на самом деле в любой непроглядности светят? И как вообще

понимать то, что они – идут? Толика воображения и стремления к продумыванию далее общепринятого – и вот перед нами нечто, схожее с нарисованной талантом Уэллса машиной времени – причем, едва ли не в том запоминающемся фрагменте, где некоторые ее детали зыбки и полупрозрачны, потому что не полностью реальны, – но ведь, собственно, именно с ней, пусть и действующей только в пассивном режиме, мы и имеем дело.

Трудность онтологической проблематики времени, даже в сравнении с таковой бытия, в том, что при описанной еще классиками недоступности для понятийной, концептуализирующей мысли, оно явлено повсеместно: очевидная хроноструктурированность опыта, хронологичность историографии, открытая параметричность времени в деятельности, в повседневности – применительно к бытию нет ведь никаких «онтометров», настенных или судовых.

Хайдеггер представил нам время как соединение измерений-связей трех состояний бытия сущего, взятых в дающем им место событии; это, в значительной степени, событийно-структурная его интерпретация и она все-таки больше говорит о событии и бытии сущего, а не о времени самом [5, с. 399–400].

«Прошлое», «настоящее», «будущее», прежде всего, суть онтические характеристики сущего, они – о его инстанциях, а не о времени как таковом; прошлое было настоящим во времени, им же будет и будущее, когда оно будет. «Прошлое», «настоящее», «будущее» – о порядке событий бытия сущего применительно к наблюдателю, к его событию, к событиям наблюдения и высказывания.

Все истолкования времени в онтологии, от идеалистической диалектики до Хайдеггера включительно, сделаны, начиная, преимущественно, от сущего и в терминах его становления и бытия. Не рассчитывая здесь вырваться из этой предопределенности, будем считать, что мы, тем не менее, о ней предупреждены.

* * *

Не откладывая далее, представим здесь главную интуицию данной попытки истолкования: время, онтологически эффективное время, – результат интеракции сущего непосредственно с хаосом и небытием, причем парадоксальное для нашего восприятия негативное «взаимодействие» этих последних между собой и обеспечивает генерацию темпоральности как таковую.

Заметим, что наша интерпретация никак не затрагивает шеллинговский вопрос, она не о том, почему сущему быть, она попытается рассказать, как в образовании реальности сущему помогает то, что у Шеллинга – «наоборот», как онтологические негативности задействованы в производстве времени.

Небытия, как известно, нет, хаос не может себя представить, не может предстать как объект, не имеет соответствующей (и вообще никакой) структуры, чтобы, так сказать, преломить бытийный / умственный свет

посредством себя. Они не феномены, это «антиматерия» онтологии и во многом восприятия и осмысления вообще. И это очень простые данности, они буквально самой простоты проще.

Реальность как будто имеет некий нижний, инфрабытийный регистр, вниз от которого уже онтологически невозможно, вверх от которого – все.

Пусть это и выглядит как предельно наивная, квази-досократическая интерпретация, но мы обращаемся здесь к тому, что имеет бесспорное логическое и онтологическое обоснование и более чем двухтысячелетнюю историю в познании. И эти «отрицательные числа» онтологии в любом случае куда как более научны, чем многие космогонические и иные теории современного нам знания.

Важно, чтобы читающий вместе с нами увидел их, хаос и небытие, вначале вне любой художественной или мистической романтизации, не как отягощенные множеством философских и общекультурных коннотаций заклинания метафизики, но максимально научно-онтологически, как минимумы ординат реальности, как некие ее, в пересчете на онтологию, кельвиновские нули.

И сразу же после этого их следует, напротив, представить себе с максимально возможной философской и художественной полнотой, со всеми, если нужно, борющимися чудовищами хаоса и снами о невозможном, с темным льдом безымянного моря несуществования, ибо мы вместе с читателем пытаемся действовать сейчас в философии, и в этом, только в ней практикуемом соединении, казалось бы, несоединимого, в сверхоптике сведения в единое таких предельно разнонасыщенных способов видения, и состоит важная часть ее гениальной генеральной метòды – того, благодаря чему она является нестареющим знанием вот уже двадцать пять веков, того, благодаря чему она продолжает оставаться самым мощным из доступных людям средств познания.

* * *

Очевидно, что неизбежная в этом случае четверица²⁵ бытия и небытия, сущего и хаоса не может быть таковой в статике, так она вообще не складывается в четверицу; статика в особенности невозможна в любом, даже самом отдаленном, присутствии смертных, *eo ipso*, в себе самих делающих эту четверицу непосредственно актуальной. Не менее очевидно, что вне совместности этой четверицы никто из четырех не мог бы реализовывать те атрибутивные свойства, которыми каждое из этих начал и известно. Но такая

²⁵ «Чверица» появляется в этой книге уже во второй раз (правда, в «Столпах истории» она трансформируется в итоге в несколько иной старый прием – в «пять элементов») не как дань благодарного уважения Хайдеггеру, хотя очевидно, что мы ему очень должны, и не в честь досократических мыслителей, но, смеем надеяться, по той же таинственной, к генеральным свойствам мышления и, вероятно, к самому строю бытия имеющей отношение причине, по которой «чверица» в свое время возникла и у них.

совместность подразумевает также сохранение онтологической суверенности участвующих в ней, а значит, и некую ритмику возобновляемого чередования их собственных проявлений; иначе это не четверица, но неразличимая, а с тем и вряд ли способная к конституированию реальности, единственность.

И эта совместность, это четверение четырех, есть именно время – уже за отсутствием мыслимых иных возможностей, исчерпанных, забранных полностью самими этими четырьмя.

* * *

Вполне осуществимой кажется и интерпретативная конверсия этой четверицы – и всего, что, как мы надеемся, не противоречащим ее простоте образом излагается здесь – в известную диалектическую триаду и соответствующие ей способы философской работы. Однако подобная конверсия может быть произведена, насколько можно представить, только через объединение сущего (в модальностях его возникновения, изменения, ухода из существования), хаоса и времени в одно чрезвычайно широкое понятие становления – в суперпонятие, неизбежно тяготеющее, даже если изъять из него хаос, к обособлению в некую собственную систему и делающее, как это во многом и произошло в поздней диалектике, два других понятия триады не столь уж и нужными в истолковании реальности.

Но речь о бытия и небытия противостоянием как раз и наполненной, радикально в этом смысле элементарной реальности существ смертных и при этом способных к бессмертному творчеству, к жертве собой ради других и будущего, равно как и к безжалостному разрушению, речь о реальности во всем, до характерного ей времени, таким своим героям, разумеется, подобной. И чтобы вполне убедиться в этом, достаточно вспомнить – даты какого рода событий содержит в себе хронология ее историографической репрезентации.

* * *

Хаос – не сущее, но он, первый с конца, уже может быть или не быть, поэтому первое, самое простое, самое чистое и, быть может, самое важное «нет» небытия также ему, хаосу.

Хаос – не сущее, и поэтому для возобновления нуждается в одном лишь условии – в ликвидации отрицающего его порядка, в передвижении «нет» небытия уже на него. Его «да» – «нет» всему, им не являющемуся.

Так образуются, закладываются в простейшем, две фазы хода непосредственно-онтологического времени; эти «нет и нет» – «тик-так» его часов.

Когда каждый раз возникает не-хаос какого-либо порядка, «нет» небытия адресуется хаосу. Хаос, в свою очередь, поглощая порядок, отрицая его собой, как будто возвращает «нет» не нуждающемуся в том небытию – но парадоксальное, отрицательное «пребывание» последнего, собственно его не-бытие, во всеобщей совместности всего держится этими негациями

(отрицаниями), они его «актуальности» здесь, если угодно. Утверждающее «да» возникающего порядка вместе с восходящим бытием уходят вверх, покидая происходящее для сфер уже различённого времени.

Когда мы моделируем время в тех или иных часах, именно двухфазное чередование мы на самом деле и отображаем при помощи колебательных процессов той или иной природы. В таком моделировании мы, получается, неосознанно полагаем эти фазы всегда равновеликими или строго пропорциональными, что в сложной событийной реальности, например, социоисторической, далеко не так.

Время часов – настоящее, его инициирование в них – искусственно, до зубьев шестерен. Сделано оно, понятно, с целью продуцирования эталонно-измеряющего хода времени. Это время просто и единообразно опространствлено для подобного, оно инициируется через «событийность» сцепленных колес или автоколебаний атомов и привязано к циклу здешней небесной механики.

Время историческое имеет, конечно, иного инициирующего референта.

* * *

Следует, по-видимому, признать, что мы сейчас находимся в особом, инфрабытийном разделе онтологии, небытие и хаос – основные его понятия, они аналоги-антонимы бытия и сущего привычной нам «положительной» онтологической науки.

Нужно оперировать без обычных «противоречий» и «снятий», еще некому и нечему держать такие спорящие речи и нет ими выражаемого, чтобы его передавать в синтезе. В данном случае отказывает язык, по природе своей к описанию подобного малопригодный, здесь, наверное, умолчанием и метафорой, пусть и не слишком ловкой, действовать надежнее, чем системной концепцией и эстафетой понятий.

Время, похоже, родом из такой трудноопределимой области и именно из-за такового своего генезиса оно, как известно, не сущее и не бытие.

Интеракция с хаосом и небытием, возобновляемая с каждым событием на «противоположном полюсе» онтологии, в бытии сущего, – некое событие-антипод, точнее, и пусть читатель простит нам эстетику слова, речь идет о небытии как, применительно к этому инфрабытийному разделу онтологии, об аналоге события, с соответствующим ударением в слове, аналоге, рождающем время, а не бытие.

Событие сбывается, сбывшееся сущее пребывает, пока длится срок существования, но небытие как аналог-антоним события из области негативной онтологии, наоборот, вначале этим самым сроком временит, воспользовавшись здесь словом из переводов Хайдеггера В. Бибихиным, и лишь потом, действительно в конце концов, свидетельствует его окончание, пассивно участвуя в фиксации ухода сущего из актуального существования.

Помня, что объектов того раздела онтологии, в котором мы сейчас пробуем действовать, нет, но нет значимым онтологически образом, скажем следующее: небытие как аналог события *не* случается с сущим в его бытии. И это «не» и есть его «сбывание» как негативного аналога события. В отличие от события и бытия, с его помощью сбывшегося, небытие – не дар, оно – отказ, отказ в самом в себе и в собственно своем, в небытии.

Разделение хаоса и порядка, бытия и небытия (которое мы ниже еще рассмотрим в схематике), на уровне слишком необычного для онтологически корректного краткого именованного «взаимодействия» сбывания и его негативного аналога превращается в хранящий, образующий время как срок пребывания в настоящем, отказ – так есть глядя от бытия сущего, от события, а по другому, собственно, смотреть невозможно.

Небытия никогда нет, хаос всегда бесформенный, поэтому для любого начинающего существовать сущего с их помощью будет время; это самые надежные константы реальности, ибо они ей, в силу самой их природы, так скажем, экстерриториальны, и с тем – вне действия любых перипетий бытия сущего.

Описываемого здесь вообще нет для наивно-натуралистического восприятия, для него все это объяснимо развитием сущего самого по себе, на его и среды, также сущей и только, условиях, и во времени, которое для этого восприятия то, что показывают часы.

* * *

В предельной схематизации, и действуя в духе соответствующей, как нам представляется, этой инфрабытийной «онтологии отрицательного» методологии, попробуем показать следующее: положение «ни хаоса, ни порядка» невозможно одновременно, *одномоментно*. Эта невозможность при том и «есть» само небытие – в тяготеющем к монизму прочтении происходящего, которого, на наш взгляд, все-таки следует по возможности избегать, ограничившись лишь констатацией того, что здесь, в неизбежно происходящем прототемпоральном сдвиге, разводящем во времени – самим этим сдвигом впервые и создаваемом – состояния «нет хаоса» и «нет порядка» и нужном для сбывания и избывания сущего, и есть простейшая анатомия момента, здесь то, что с необходимостью вызывает первичное различие времени бытия, делая континуум и, применительно к сущему, тотальность изначально не абсолютными. Поэтому, заметим, в вечности и невозможно изменение – но оно ей, как принято полагать, и не нужно.

Сохраняющее в этом первично-моментальном сдвиге тождество себе или собственную идентичность в изменении, с уходом неопределенности становится порядком, сам акт такого сохранения – становлением или бытием сущего в только что данном, тут же и порожденном времени. Отделение от хаоса, изымание хаотического из конституции реальности

и утверждение существования самоидентичного и самотождественного – таково первое дело времени, глядя от нарождающегося бытия.

Приведенная выше схематика может показаться непрописанной, как будто что-то опускающей, неполной, но так и должно быть: мы здесь у самого края реальности, в уплощенной и измененной близкими здесь Несущестствующим и Неоформленным ее области – и в пытающейся быть этому корреспондентной онтологической репрезентации. Асимметричность и асинхронность местности первичного определения самой уместности сущего во времени, возможно, стоило куда как более решительно пробовать передать на письме.

Здесь – полюс мира, вернее, никогда не сводимый в единое его диполь, далее масштабируемый как угодно, до великих трагедий социокультурного мира во времени, до духовных коллизий; от этого первого перекрестка бытия и сущего, хаоса и небытия далее начинается и тут же завершается всё, что начинает или перестает быть, что на это способно. Отсюда идет время и, конечно, именно здесь время впервые взаимодействует с сущим.

Инфрабытийное это чередование не навязывает, но лишь выявляет себя под воздействием происходящего в более развитых горизонтах реальности – тогда, когда выясняется, что ничего не вечно, что борьба никогда не безнадежна до конца, что новое может сменить старое. И в принципе каждый, кому доводилось присутствовать при сбывании большого события истории, может – через моменты абсолютного незнания о том, что будет, что прямо сейчас есть, через состояние особой растерянности, испытываемой перед лицом перемен, – подтвердить это чередование фаз времени бытия интроспективно.

История, развитие как таковое, само время исторического бытия – возможность всего этого основана, в конечном итоге, на еще до-бытийном и не-бытийном.

При этом абсолютно не стоит задаваться вопросом – существует ли названное «на самом деле». Онтогносеологическая несостоятельность такого вопрошания самоочевидна в отношении небытия и понятна в отношении хаоса – нам, детям таких упорядоченностей как организм, историческое общество, дискурсивно-логическое знание, он, как нечто непосредственно наблюдаемое, вычисляемое нашей наукой, дан быть не может.

Хаос и небытие, и их порождающая время игра, по простоте своей природы таковы, что не локализуемы где-то вовне или внутри нас.

Время, в первично-онтологическом смысле, – такт возможности перемены реальности, оно не может быть чем-то иным уже просто по «бритве» Оккама. И лишь уходя от этого первичного, инфрабытийного уровня вверх, к событиям и судьбам, конкретизируясь через сие восхождение к наполненному сущему. Такой простой, простейший из всего возможного, такт становится уже ритмом, мелодией истории и жизни, музыкой полного бытия, какой бы атональной, даже какофонической, она и не была временами.

Но сказать или даже лишь пестовать интуицию «из утверждения – бытие, из отрицания – время» – значит подменять онтологию простой логической игрой, значит впасть в давний грех диалектики.

Подчеркнем еще раз – нам нужно сторониться соблазна логоцентрического монизма, важно помнить: океаны и небосводы реальности стоят сейчас перед нами, они полны тем, что, возможно, и за весь человечества век так и не будет познано; перед лицом этого жалки любые словесно-логические игры в понятия, любые подражания аттракционам исключившего для себя тайну Логоленда абсолютного идеализма [20, с. 193].

Время, прошедшее и идущее, здесь – по прямому, как мы видели, самому непосредственному запросу сущего; оно сделано из формально и экзистентно отрицательного, из Ничего – и возможности бытия сущего, возможности его свободы ради. Все хронотопы и хронологии, в конечном итоге, объясняются этой привязкой, соответственно, времени всегда столько, сколько требуется сущему и его сбыванию, его становлению и бытию.

Как уже отмечалось, сказать с точностью, произошла или не произошла порождающая время интеракция с хаосом и небытием «в действительности» и «когда» это случилось или не случилось, применительно к тому или иному событию, событийному ряду, развивающейся ситуации, нельзя – сама постановка вопроса очевидно ущербна, учитывая, что мы имеем дело, в том числе, с до-временным и до-реальным. Надо понимать, что в этом отрицательном разделе онтологии гносеологический план также своеобразен, он неизбежно агностичен и даже в максимуме реконструирующего, оперирующего аппроксимациями усилия познания – и в случае его успеха – апофатичен и неизбывным образом энигматичен.

Думать, рассуждать здесь нужно, оставив любые надежды на то, что не только сейчас, но даже в сколь угодно отдаленном и просвещенном будущем удастся исчерпывающе понять подобное.

Что до собственно самого времени, спрашивать «что оно есть» трудно уже ввиду самого его генезиса, далее известного «не сущее и не бытие», дальше его роли организатора существования сущего продвинуться очень сложно; отрицательные, негативные определения из-за такого происхождения действительно онтогносеологически естественны для него. Так же, как и насыщение его свойствами, значениями и ощущениями ситуаций овременяемого им сущего, как свечение светом событий.

Изначально детище Несуществующего и Неоформленного, время есть онтологической интеграцией их невозможностей, реализующей связь формы и способности существовать; применительно к реальности истории время – это, во всех смыслах, *невозможность невозможного*. Но трактовать подобное как некое «отрицание отрицания» отрицательной онтологии не стоит – очевидно, что аналогия здесь может только вульгаризировать и запутать, не имея что предложить взамен.

* * *

Вне зависимости от масштаба и содержания событие исторической реальности сбывается вдоль линий, проведенных интеракциями с хаосом и небытием, сбывается «внутри» очерчиваемой ими области. По этим линиям всегда и ломается хотевший было стать лед сплошности бытия и безвременья, они не дают этим двум никогда до конца состояться.

Здесь основания обособления времени, нужного для построения мироподобного события [8].

Хаос и небытие, через, в конечном итоге, ими обеспечиваемую возможность порядка, служат здесь бытию, суверенности его конкурирующих, борющихся и дополняющих друг друга до полной истории событийных произведений; поэтому есть именно история, а не вечность или темная водная пустыня из ветхозаветного Бытия.

Господство возникшего ранее было бы непререкаемым – и губительным для истории – не будь этой иной стороны всего. Время едино «внизу», в своем принципиально не специфицируемом и не оформляемом «субстрате», но разделяется, сообразно событиям, существу, «наверху»; исторические строения порядка уходят фундаментом в невидимый, неданный, по истине первозданный лес вневременно-хаотического. Реальность, в которой история, – живая и странная, и сама для себя не ясная до конца; она такая не менее, чем мы сами.

* * *

Здесь мы имеем усиленный вариант того чистого различия, конституирующую роль которого де Соссюр обнаружил в языке, – но применительно уже к самой истории, к звучанию ее речи. Тут, в интеракциях сущего с хаосом и небытием, рождается ее первичный и универсальный слог, согласные и гласные фонетики, онетики ее языка, если угодно, – языка, как можно было увидеть, весьма двоичного типа, которому мы, возможно, неосознанно пробуем в этом так или иначе подражать в пытающейся создавать и проигрывать некие действующие «миры», симулировать некоторые фрагменты реальности, компьютерной электронике.

Время, как мы видели, – это онтологическая сепарация, происходящая, с посредничеством хаоса, между сущим и небытием. Эта сепарация, по сути, продолжает описанное в начале старозаветного Бытия великое отделение²⁶ и, как также можно было заметить в ранее приведенной схематике, она есть еще, своего рода, распрямлением, выправлением сущего – до того, что уже существовать способно, до того, что уже может быть.

Первичное разведение простейших несовместимостей усложняется далее до интервалов развертывания и целых ситуаций исторически протяженного сущего и ему присущего смысла, компонентов уже хронологического, в отдельном чтении корней понятия, содержания реальности.

²⁶ И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы (Быт. 1:4).

Высоко вверху, в развитой реальности, это первичное выпрямление превращается в «вертикальную», диахроническую логику организации исторического бытия во времени, в сложные и специфицированные по событиям, по социокультурным мирам динамические закономерности его роста. Отключить их или нарушить – как, возможно, бывает в регрессе, в исторических катастрофах реальности – и синхронные, со-бытийные горизонты сущего начнут, недолжно смешиваясь, деформируя и круша друг друга, оседать в сторону плоско спящего вне темпоральности и безразличного к несовместимостям хаоса и, ввиду невозможности (логической, каузальной, любой – вплоть до стилистической) дальнейшего в таком виде существования, пропадать в небытии.

Двигаясь в усилии метафизической интерпретации прочь и прочь от высокоразвитой реальности, мы в итоге окажемся в регионе начала времен – начала, которое будет длиться, пока есть история, – дойдем до этой действительной границы парменидовского сфайроса, описываемое ведь неподвластно привычным нам соотношениям пространства.

Там ложе все мироздание окрест в себя вбирающего панонтологического океана; там, в пересечениях бытийного и небытийного, оформленного и отрицающего формы, находится первичная сетчатка великого космического глаза – человечества – каким бы дикарским и детским, в силу несовершенства и малого срока нашей истории, взгляд его пока и не был.

* * *

Имея в виду неоплатоническую онтологическую картину, скажем, что эманация света бытия должна иметь некий путь, у нее должна быть некая траектория истечения, очевидно не терпящая существенных, сущностно значимых искажений уже в силу самой природы происходящего. Пока есть самотождественность существующего, пока сохраняется самоидентичность развивающегося, говоря иначе, пока сущее сообразно себе во времени, годно для дальнейшего распределения по его – логикой описываемого здесь парадоксального взаимодействия с бесформенным и негативным образующим – моментам, свет бытия отражается назад, к фокусу эманации в конкретном сущем. Возвращение посланного бытием в сторону небытия, пока оно длится, и есть временем в его конкретно-экзистентном виде, временем как сроком существования того или иного сущего.

Небытие, таким образом, онтологически абсолютно зеркально, в нем можно, пока это возможно, лишь отражаться. Но для всего сущего, имеющего свой срок, в зеркале небытия однажды оказывается нечему отразиться.

Стоит лишь помнить, что мы сейчас, насколько у нас получается, в философии, оптика и геометрия, музыка и астрономия здесь только метафоры, и в только что упомянутом отражении, конечно, немало иллюстрирующей псевдофеноменологизации нефеноменального. Насколько подобного здесь больше, чем в одноименном гносеологическом понятии, мы, пожалуй, оставим судить самому читателю.

Хаос, взятый в той же, подобной колоризации в псевдоцвета находящихся вне спектра видимого света космических объектов, технике репрезентации, прозрачен; в нем может почудиться, увидеть в нем нечто – нельзя.

Абсолютная зеркальность, полное отражение суть единственное мыслимое «свойство» небытия и единственная возможная трансфигурация его, как негативного аналога-антонима события, всеобщего отказа. Все иное было бы действием, добавляющим сущность, которой здесь нет – даже пустота все-таки синтетически влияла бы на тот или иной эффективный или аффективный компонент в этом случае уже со-воздействующего / со-страдающего, тем самым это добавление проявляя.

И лишь абсолютная сущностная прозрачность соответствует полной свободе от удержания форм, характерной хаосу, только она гарантирует от опасности самостановления, самозарождения сколь-либо устойчиво оформленного содержания.

Из интеракций с Неоформленным и Несуществующим происходит, истекает приглашающе-предрасполагающая свобода для вновь возникающих / обновляемых содержаний и форм, для всего, что может продолжить историю и что на это способно.

Описанная ранее в ее схематике, такая интеракция видна теперь нам как взаимодействие с прозрачным и зеркальным, начинающееся при появлении отображения, при проявлении сущего, собирающегося к существованию и нуждающегося в первой бытийно-небытийной оптике, в ею создаваемой работе времени.

* * *

Существование сущего вспыхивает, сгорает и гаснет перед этой холодной зеркальной стеной. Кроме времени, неизбежно начинающего колебаться в возобновляемом метафизическом Опыте с Зеркалом и Прозрачным Воздухом, небытие, разумеется, не дает ничего, хаос также помогает лишь в утрачивании утраченного, в уходе того, что перестало или так и не начало существующему принадлежать.

Событие, сбывшееся с его помощью сущее относимы в описываемых сношениях не к небытию вообще и не к хаосу как таковому, но к неким конкретно им соответствующим инстанциям последних. Но хаос и небытие оформить и специфицировать нельзя. Значит, речь идет о неких самопроекциях сущего в сторону «собственного» пока не случившегося антисобытия небытия, навстречу пока продолжающемуся, точнее, медлящему его длению, все посланное, в связи с неслучившимся, в связи с собственным непростительством, не принимающего – и поэтому его как будто бы возвращающего, как будто отражающего проецируемое назад. Неизбежная для в настоящем существующего сущего, саму настоятельность настоящего-к-будущему содержащая самопроекция во встречный бой с аналогом-антонимом его события, навстречу тому самому, в себе отказом времяящему, небытию

небытия, происходит через хаос, которому есть или нет что из посылаемого-проецируемого забрать; забрать, конечно же, пассивным образом, через неудачную, с сущностью сущего несовместимую метаморфозу – чего-то в сложном сущем или вещи целиком – и попадание этого чего-то, чего угодно изменившегося так, в его, аморфного, онтологически периферийный класс.

Сущее, чтобы продолжить распределение себя по моментам времени, чтобы продлить свое существование, тут уж, действительно, все время отправляет себя «на проверку» хаосом и небытием, в интеракцию с ними – интеракцию, эти моменты, складывающееся из них время существовать, как мы видели ранее, и образующую; бытие-к-смерти, столь любезное экзистенциализму, бесспорно, но оно, пока это возможно, также – бытие за временем, существование ради него, рождающегося в самом этом выступлении сущего к хаосу и небытию, в донкихотском афронте их временным мельницам.

Катастрофа существования сущего, чем бы с его стороны она ни была вызвана, развивается через нарастающее появление уже не его моментов, отходящих к хаосу, – рвущее в конце концов его проекцию к небытию, а с тем, прекращающее, конечно, и само продуцирование моментов времени существования. Так разрушается порядок, ибо для историчной реальности он, конечно, во времени, – во всех возможных смыслах, в том числе, разумеется, и в простейшей и необходимейшей последовательности его моментов. И вполне в духе онтологии негативного, прекращение этой парадоксальной связи сущего и антисобытия позволяет последнему наконец «произойти» и прекратить все время сущего продлившийся отказ в небытии – сущего ведь больше нет в существовании.

Разница между движением к катастрофе и изменением развития заключена в сложном и, по-видимому, специфичном для каждого конкретного сущего и меняющемся во времени соотношении наличного, бывшего и идеального измерений его содержания, причем, соотношении себя окончательно находящем в горизонте интересобытийности, и даже в горизонте более дальнем – панонтологическом, творческом, включающем и никогда не сбывавшемся, и только задуманное, чаемое, отвергаемое, содержащем творимое прямо сейчас, а также то, чего мы пока откровенно не знаем, – на то ведь это и история, и об отношениях сущего непосредственно с ней, если еще раз взглянуть на только что названное, мы сейчас, собственно, и сказали.

* * *

Хаотическое и небытийное «оформляется» и «специфицируется» самим бытием сущего, и эти непосредственно-действительные определения всегда остаются при нем, в его, а другого и нет, мире. При всей сложности истолкования подобного, принимаемой, надеемся, во внимание читателем, в этом – развернутые до конца тождество сущего себе и самоидентичность, как они есть не в логической нотации, но в онтологии реальности; и таково не гносеологическое, но онтологическое отражение. Возвращаясь к неоплатонизму,

скажем, что у солнца бытия есть небытийный двойник – зеркальный, не светящийся собственным светом. И у существующего в непространственных окрестностях этой двойной звезды есть благодаря этому срок быть, время существования в ими образуемой первичной онто-темпоральной системе.

Получается также, что на более поздних этапах и в несколько иной, чем использовалась здесь, перспективе интерпретации реальности, феномен показывает сам себя не только и не столько нам, но, посредством отражения от небытия, себе; зеркало небытия выступает как бы средством первичной онтологической феноменологизации самого феномена. Посланное феноменом в сторону небытия изменение, в том числе и искажение любой природы, возвращается и с тем утверждается уже как реальное, как закрепленное самим временем – в отметающих случайное повторениях его моментов. Так образуется первичная объективность, что, собственно, и делает реальность реальной; через подобную репликацию образа и самопрезентацию строится, вероятно, некая сверяющая аутоэйдетика феноменального, поддерживающая его пребывание, делающая возможной его развитие любого рода. И так может, вне великого идеариума диалектики, пониматься очень важное для метафизического размышления «для себя».

От падения в безвидную бездну нас как будто защищает зеркальный панцирь старинной черепахи мироустройства, держащей на себе землю сущего в водах хаоса – черепахи, которой нет.

* * *

К хаосу отходит всё, изменением отчуждаемое от сущего или с ним не сумевшее соединиться, всё, не способное к отдельному сколь-либо длительному самостоятельному существованию. Это благодаря хаосу в мире бытия нас не смущают обрывки форм и потерянные свойства, благодаря ему это историческое онтологическое око сохраняет ясность и способно почудившееся – неизбежное в его сложной реальности, в любой момент полной неоконченных метаморфоз и неудачных идеализаций, ложных ассоциаций случайного, – подобно глазу живого, сморгнуть, воистину в мгновение ока движением небытийных век отправив его к хаотическому.

При этом доля онтологически эффективных, по отношению к бытию сущего, моментов времени определяется «срабатыванием» самого сущего, интенсивностью его хаотизации вследствие тех или иных изменений и силой противостоящего ей отделению от хаотического, прочностью сущего как порядка²⁷. И в каждом случае эта доля подчинена общей динамике бытия сущего в том или ином со-бытии события, в мире его внутрисобытийной реальности [10, с. 89–102].

²⁷ Содержание этого нашего разговора с читателем, надеемся, все-таки не поощряет думать, что время суть некий побочный продукт существования сущего; в любом случае, оно таково не в большей степени, чем бытие.

По-своему, то есть собственно ничего не предпринимая, небытие и хаос, пока это онтологически допустимо, охраняют и создают возможность развития положительному существу, забирая появляющуюся хаотизацию и давая ему в бытии быть.

Непространственное и неиерархическое динамическое расчленение реальности посредством времени (и вне его невозможных событий) необходимо для продолжающихся конституирования, развертывания и размещения структур бытия сущего; напомним, однако, что мы не пытаемся сейчас отдельно, должным образом акцентированно говорить об идеальном и его развитии, принадлежащих, скорее, Замыслу – если вновь и, разумеется, вне какого-либо теистического контекста обратиться здесь к выразительному и краткому библейскому языку.

* * *

Не переоценивая такие аналогии, стоит, тем не менее, сказать, что прозрачность хаоса и зеркальность небытия вместе дают нечто вроде полупрозрачного зеркала классической лазерной установки – они ведь и обеспечивают саму возможность длящегося света онтологически когерентного бытия сущего.

Правда, сторонники популярной в массовой культуре упаднической «теории» мира как симуляции могли бы тут решить, что через подобные метафоры прозрачностей и отражений наделенные некой способностью к размышлению симулируемые создания пытаются осмыслить обнаруженное, так сказать, предметное стекло – границу «своего» искусственного, кем-то высшим и, надо думать, некоего эксперимента ради созданного мира.

Продолжая в том же ключе, мы все-таки охотнее сказали бы о том, что с учетом трансформирующей силы взгляда, с учетом психогенного хаоса, никогда полностью не исключенного, нет в обыденном человеческом обиталище, даже с добавившимися экранами техники, вещи более чуждой и странной, чем зеркало – этого сохранившего часть изначальных парадоксальных свойств осколка-амулета из до-космоса, этой контриконы. Часы, в сравнении с зеркалом, одомашненная, адаптированная к здешней жизни вещь – хотя и часы, конечно, вещь не только нам, нашей реальности, принадлежащая. И, как можно было понять, вещи эти в сущностно-действенном принципе связаны родственно – в оговоренных выше обстоятельствах, в первой есть, вернее, нет того, что, тем не менее, приводит в действие другую.

* * *

Старение физическое, применительно к используемой здесь концептуализации, будет, конечно же, постепенной хаотизацией, застывающей в стабильных состояниях сущего в проявлениях характерных ему временных

изменений, соответствующих этапам его хаотической ликвидации: пятна ржавчины, огрубевшая кожа, серая, словно пропитанная будущим пеплом, ветхость строений, патина; хаотизация в виде смешения сущего с им не являющимся, зафиксированное на момент наблюдения постепенное растворение вещества вещи. Так происходит вплоть до утраты вещью равенства смыслу себя самой, до фактической невозможности далее его поддерживать.

Сущее как будто все свое существование ведет необычную переписку, отправляя жизненно важные автобиографические письма самому себе – через отрицательную онтологическую цензуру. Чем больше беспорядка, искажений, впадений в бред, тем больше изъятого хаосом, забирающего свое себе, и так до молчаливой резолюции небытия, однажды, за невозможностью ее во времени продолжить, прерывающего переписку.

Старение историческое целиком относится к высоким и сложным сферам реальности, к межсобытийному согласованию, к диахронии сущего разного временного и событийного генезиса, к культурно-историческим взаимодействиям – к развитому бытию и его истории, говоря кратко.

Туда же, разумеется, относится и старение индивидуального сознания и мы были бы крайне наивны, если бы попытались невероятную глубину этой его конечной, по отношению к жизни, стадии движения во времени как-то затронуть в этой работе кратко: корпусы произведений великих литератур, направления наук еще не вполне преуспели здесь. Мы намерены избегать такой наивности – за одним исключением, собственно к старению не относимому, но зато прямо связанному, как нам кажется, с интерпретативной и иллюстративно-метафорической сторонами данного исследования. Речь об упоминаемом теми, кто побывал в условиях вероятной собственной гибели, сжатом показе всей ретроспективы жизни индивидуума, о том, что простыми словами испытавших это описывается как «передо мной как будто прошла вся моя жизнь». Нет достаточно сильных оснований не принимать это за прямо подтверждающее реализм образного ряда нашей концепции внезапное приближение к зеркалу небытия – приближение к нему того, что, как известно, само способно к отражению, пусть и иного рода. В этом кратком зеркально-зеркальном эффекте на возможном краю времени индивидуального существования на мгновение дает себя увидеть просвечивающе-выясняющая оптика того великого бытийно-временного ока, каковым представляем мы здесь совокупное историческое человечество, тут рефлекс в глубине вод того океана экзистенциально-творческой природы, которому, мы уверены в этом, судьба стать однажды величайшим онтологическим и космогоническим сверхсуществом, судьба понять и продолжить космос – если само это существо переживет, конечно, собственные моменты приближения к гибели, выживет в этой ранней еще своей истории.

* * *

Зеркало небытия всякий раз очищается, становясь пустым вслед за прекращением актуального пребывания оригинала: то или иное сущее более не нуждается в выделении собственного существования, далее – не нуждается во времени. С тем для него перестает действовать и ранее описанная схематика: вместе с прекращением существования уходит главное предусловие ее работы – непосредственное пребывание в настоящем.

Нечто, что было сущим существования, не нуждаясь во времени, неподвластно теперь и онто-логике его порождения, обозначенной в упомянутой выше схематике, оно теперь может даже отходить к хаосу (как, в составляющих своих, материальное, незначительное, случайное) и при этом становиться и быть порядком – предметом историографического знания, непосредственной частью культуры, биографией, референцией к автору тех или иных произведений.

Не ставшее историей, не захваченное памятью исторического бытия сущее – то, что было сущим, – может целиком растворяться в хаосе. Но с другим бывшим сущим – бывшим в отношении актуального, синхронного наблюдению существования, но при этом будущим содержанием истории, взятым на решающем этапе транзита между этими состояниями, – происходит самое необычайное из всего, что до сих пор мы пробовали здесь описывать: оно переходит к бытию, во времени более не нуждающемуся – как будто приобретая свое или долю вечности – оставаясь при этом во времени, в истории; оно переходит к идеальному культурно-историческому бытию.

* * *

Очевидно, что идеальное зарождается / возобновляется в иной последовательности проявления себя слагаемыми той четверицы начал, о которой говорилось ранее, а именно в целиком позитивном взаимодействии сущего и бытия, и лишь затем попадает в отображенную в данной работе область рождения времени, выступая там, понятно, предельно против хаоса и опираясь в этом выступлении, конечно же, на бытие – начало, в противовес небытию, существование соединяющее.

Это благодаря идеальному возможны описанные ранее действительные самоидентичность и самоидентичность, сама преемственность инстанций бытия сущего – бытия, здесь и именно в этом, как онтологического визави времени, его соперника-соратника от положительной мироздания стороны, в платоническом солнцем червлёных доспехах и, конечно, с девизом «возможность возможного» на щите.

Но, разумеется, идеальное – это как раз «Почему сущему быть?», и поэтому, как мы и обсуждали с читателем, оно вне данной попытки истолкования. Помня об этом, возьмемся сказать лишь следующее: истинность идеального, как известно, воспринимается как припоминание – потому что она

навсегда, и с тем, вне преходящей новизны временного. Возможно, что такое восприятие также связано с его рождением и возобновлением в началах, которое, как упоминалось выше, происходит иначе, чем движение генерации времени, против, скажем так, хода часовой стрелки – все это ведь имеет место, в том числе, непосредственно в нас, неотделимо от нашего существования и его переживания.

Тем, кто растерялся в «информационном» хвостовстве современности [2], следует помнить, что знание создается не только и не столько Записью, сколь угодно подробной, пусть даже поатомным пересчетом, на который, наверное, способны машины, или переписью ответственных за наследственность элементов в случае манипуляций с живым. Знание, а с тем и подлинная, бытийно верифицируемая эйдетика, в первую очередь создаются Читением – онтологически, а это значит и исторически, а с тем и этически, и эстетически, и конкретно-ситуационно обоснованной и неизбежно творческой заинтересованностью в данных о тех или иных предметах – и их соответствующим восприятием, некую последующую реализацию, разумеется, имеющим в виду. И речь, добавим, идет о данных, подобным запросам сущностно адекватных, поэтому одна хорошего историка работа, один способного философа трактат (а о подобной размерности идеального и разговор), конечно же, перевесят здесь, в культурно-исторической реальности, любой простодушно-мегаломанский архив «big data» или продукты наивно направляемого на объекты совсем не его масштаба *искусственного интеллекта*; два последних примера в такой их данности достаточно быстро станут лишь приметами времени написания даже этой нашей работы, составляющими ее балласта архаики, мало что способными сообщить будущему читателю.

Эйдос, вид – действительно увиденное панонтологическим оком, эйдетическое – добавленные в его океанические глубины многомерные, сложные как литературные тексты, но прозрачные как их образы, системы преломления света бытия, влияющие на дальнейшее видение и действие диакосмического чуда.

Идеальное может воспроизводить смысл события и делать это в свободном и творческом соавторстве с актуальной, живой реальностью, тем самым сей смысл поддерживая и развивая – и продолжая далее его сбывание; истинное идеальное есть вновь созданная мысль Создателя, где бы – в предмировом прошлом религии, в дальней и уже сверхисторической победе прогресса или, наиболее реалистично, в борьбе человека за себя и само бытие, в истории – мы это созидающее начало не полагали.

Дело сейчас не в привязанности данного текста к параллелям с Библией. Так будет в любой онтологии типа Genesis, в любой ситуации воспринятого – от сотворившего божества или от гениальной природы, да хоть от сверхсуществ плебейской гипотезы жизни как симуляции – и продолженного Творения, так будет в любом таком бытии историей.

* * *

Каким образом увиденное нами здесь соотносится со сложившейся философско-исторической проблематикой?

Прежде всего, различное течение времени в различных событиях, давно известное из исторического опыта, но относимое обычно к «субъективному», в этой концепции получает непротиворечивую онтологическую интерпретацию. Возможно, что сама историографическая хронология может быть дополнена теперь неким хронодинамическим анализом развития событий.

Очевидно, что могут получить новые онтологические объяснения и те затруднения, с которыми постоянно сталкивались попытки истолкования каузальности и закономерности в истории.

Но самым многообещающим и, если суждено, самым значимым для истории может оказаться вклад рассказанного здесь в общее движение всей имеющейся интерпретативной компоненты понимания исторической реальности от неглубокого, невдумчивого полагания в качестве некой самопонятной арены для якобы более существенных конкретностей в сторону принятия ее как чего-то, уже в самом основании бытийно-былинного, в сторону осознания действительных масштабов соприкосновения в этой реальности порядка и хаоса, бытия и небытия и в сторону непосредственного понимания абсолютной истины того, что космос, Вселенная давно не только вовне, но и внутри нас и, возможно, в чем-то важном, не имеющем на данном этапе нашего интеллектуально-исторического взросления еще даже названия, от нас зависят; интерпретации верной и очень нужной, безразлично к точности ее метафизического обоснования.

ГЛАВА V

ИСТОРИЯ И РАЗУМ

Историчен ли разум? Разумна ли история?

Можно ли что-либо сказать об этом после Гегеля и Маркса, всех поисков начала и конца истории, после разнообразных иных попыток, включая и наше собственное раннее [21; 22] и, как мы теперь думаем, совершенно недостаточное разыскание рациональных элементов строения и движения истории?

Для того, чтобы подобное стало возможным, нужно, прежде всего, не дать этой части нашего исследования уйти в области уже, так или иначе, освоенного мыслью, а здесь они, как мало где еще, развиты и велики. Нам предстоит держаться в стороне и от великой и ни в чем не нуждающейся теогонии панлогики, и от тех структур и страт, в лежащем в их основе видении, в создавшей их манере мышления напоминающих, скорее, геологию или изучение микромира, что свойственны современным попыткам истории разума; самоускоряющихся самопроекции репрезентаций развития дисциплин науки нам, конечно, тоже придется избегать. В невероятном соединении многомерной схемы Вселенной и абстрактного живописного полотна, а только подобным образом и можно, наверное, без неправомерной редукции представлять совокупность уже созданного в сей области, нам предстоит проложить некий собственный, именно данного исследования путь – каким бы скетчем в сравнении с грандиозностью, насыщенностью, проработанностью элементов уже имеющегося полистилистического сверхпроизведения многовековых усилий мысли и не рисковала оказаться в итоге наша попытка.

Здесь понадобятся особый метод, даже особый стиль – уже просто чтобы не потеряться. Мы будем стремиться к предельной, не боящейся крайностей, онтологической генерализации, какими бы дефицитами со стороны школьно трактуемых полноты и последовательности изложения это и не грозило работе. Мы также не будем стесняться быть здесь наивными и проговаривать, казалось бы, самопонятные вещи – ведь, в конце концов, самопонятность можно полагать даже девизом любых попыток уразумения разума.

И мы будем исходить из презумпции того, что разум имеет некоторое отношение к истории, а история имеет некоторое отношение к разуму.

Рассуждения о некоем разуме, который может иметь или не иметь отношения к истории, и об истории, которая может иметь или не иметь отношения к разуму, даже как прием, даже как начальные пункты интерпретации, вряд ли были бы оправданы, так как это – не истинное положение дел, очевидно. Разум может не всегда относиться к тому, что мы обычно подводим под определение «историчное», это ожидаемо уже вследствие неизбывной парадоксальности попыток умных определений ума, но не иметь отношения к истории, быть

неким разумом в себе он в этом рассмотрении быть не может; в обратном порядке, то же самое можно сказать об истории, вне разума не представимой.

Несколько иные отношения должны заботить нас здесь в первую очередь, а именно, отношения между составляющими того, вынесенного в самое начало этой части книги, большого двойного вопроса, который мы и не предполагаем разделять до самого конца этой попытки ответить на него.

Если разум историчен, тождественно ли это утверждение тому, что он развивается во времени? И что тогда означает его развитие – движение к истине, вовлечение в подобное движение все новых областей тут же и открываемой, создаваемой разумом реальности, сбывающегося через его посредство бытия?

Если разум историчен, значит ли это, что и история, как содержащий его развитие способ бытия, в той или иной степени обязательно разумна? И что для истории разум? Ее дитя, результат ее бытия, сильно влияющий на нее? Или связь здесь еще теснее, и разум – это неотделимое от истории измерение ее самой, по крайней мере, неотделимое от истории историзма – той, в которой живет и действует исторический человек, а не дистопический «дисхроник-инвалид мышления» [10, с. 76]?

Если собственное существование разума подчинено иным, чем историчность, иным, чем в остальной истории, законам, делает ли это последнюю заведомо неразумной, не выступает ли тогда сам разум стороной некой предвечной борьбы с историей – историей стихийной, движимой случаем и низкими инстинктами, руководимой жестокой волей к власти?

И не есть ли тогда преодоление такой истории величайшей благой целью – тем, к чему и должен стремиться человек? Это, однако, в таком всеобщем виде уже слишком в духе финала идеалистического сказания о разуме, конечного остекленения панлогикки. Тем не менее это кажется вполне верным применительно к некоторым этапам истории и даже к тому, возможно, что Маркс понимал как формации, к их становлению в определенные единства. Новое, а также возвращенное из забытой античности знание, возникшее с его помощью понимание, а не как-то помимо них сложившиеся общественные отношения ведь и сделали феодализм и сословность далее возможными только как анахронизмы, только в качестве социально-политических и культурных рудиментов, атрибутов регресса; так же и сам марксизм, вполне раскрывший расчеловечивающую машинерию капитализма, навсегда выявил его – несмотря на все его продолжающееся упорство любой ценой удержаться в истории – античеловеческим, антибытийным анахронизмом.

Разум – в широчайшем смысле, вместе с дискурсивно обоснованным эстетическим суждением, нравственным чувством, осознанным вполне, с идейно оформленной надеждой на будущее и высокой верой в него, в будущего человека, с соответствующими всему этому мужеством и волей, – несомненно способен на подобное прямое взаимодействие с историей, социально-исторической реальностью.

Однако имея на руках опыт нынешнего регресса, примеры пусть не умных, но рационально-технически развитых антиисторических деспотий, не столь безусловной видится традиционно атрибутируемая ему роль главного агента всеобщего прогресса, действующего через развитие интеллекта и толерантности, через просвещение, через давно отбившееся в привычный штамп развитие культуры, в конце концов.

* * *

Ошибкой многовековых попыток истолкования отношений бытия, истории и разума, ошибкой попыток понять «быть и мыслить» Парменида была дихотомия монизма и нигилизма: первого, как правило, рациоцентрического толка, в том числе, в виде панлогики или ее материалистической инверсии, второго – обычно в виде волюнтаристических или фаталистических редуций.

Реальность истории, той ее стадии, что историографически известна нам, разнообразна онтологически, и философской интуиции трудно принять это. В данной реальности есть и зло, и безумие, в ней часто подолгу правит слепой случай, господствуют нелепость и глупость²⁸.

Однако мы не считаем, что онтологическая композиция истории сама неизменна и неисторична – она менялась (пусть в наше время в оное часто верится с трудом) и еще изменится, хотя, к примеру, трагедия или неожиданная случайность не уйдут, наверное, из нее никогда, даже в самом светлом, высоком будущем – сродни тому, что показывала нам прогрессивная научно-фантастическая литература двадцатого века, изображаемая реальность которой, как известно, была далека от безмятежной утопии.

Неспособность преодолеть эту дихотомию обычно усугублялась проявлением самомнения очередной современности и с этим самомнением связанной неверной оценкой действительного исторического возраста и стадии культурного развития человечества, в сторону их завышения, конечно. Отсюда проистекают и неумение учесть в рассуждении чудовищные пока дефициты знания и способности понимания, неизбежные ввиду почти детского исторического возраста человека, и вытекающая отсюда неспособность допустить и принять непознанное, сделать его дарующим широту и свободу участником собственного интерпретативного усилия.

* * *

Даже из этого начального контакта с темой видно, что мы будем просто сметены уже самим количеством встающих здесь вопросов. Нам придется добиться некоего спасительного, решающего прозрения, и уже с его

²⁸ Мы до некоторой степени защищены здесь от необходимости постоянного обращения к подобному самой темой данной части исследования. Попыткой интерпретации онтологии зла в контексте истории была работа «Калинов мост» [10, с. 16–22], к которой мы и рискуем адресовать читателя.

помощью постараться занять новую позицию понимания – понимания, избегающего, разумеется, и отождествления истории и разума абсолютного панлогического идеализма, и выноса оснований происходящего к божественности некой, тем не менее, сходной с человеком лично-разумной инстанции, свойственной религиозной философии, и главенства всевластной, шопенгауэровской воли, вытесняющей разум из взаимодействия с историей, и прочих известных подходов.

* * *

С одной стороны, поступательное, прогрессивное – пусть и с известными моментами регресса, с тупиками заблуждений – развитие разума в истории несомненно, оно есть одной из важнейших составляющих ее содержания. С другой стороны, эта картина нарушается уже в самой философии, где есть, к примеру, сделанное Платоном и Хайдеггером, ими созданные вершины мышления – не спорящие, не перекрывающие друг друга и уже самой протяженностью в целую цивилизацию, временной дистанцией, их не разделяющей, как будто исключающие историчность из собственных оснований. Есть также нечто противоположное им, некие упорные отрицательные области разумения, где мы продолжаем, например, понимать совместность Земли и Солнца в схематике того же места у пещерного костра, где мы толкуем бытие человеческих сообществ в оскорбительной риторике начатков биологии [10, с. 11] и смеем еще считать подобное научным.

Очевидно, что в развитии разума наряду с динамикой преследования никогда не достижимого идеала, наряду с погоней за зеноновской черепахой совершенства, так сказать, есть и динамика иная – динамика едва ли не мгновенного взлета, и если не абсолютного постижения истины и достижения конечно-мощной способности понимания, то, по крайней мере, очевидного контакта с некой областью сверхсильного развития. Это выглядит так, что разум в своем конституировании во времени и историчен, и, иногда, не историчен – это выглядит так, как будто за его развитием скрыто от нас что-то еще, какое-то еще более фундаментальное явление или, может быть, взаимодействие, во-многом и определяющее все происходящее.

Говоря сейчас только о том, что онтологически бесспорно: история в интересующем нас здесь масштабе рассмотрения – это совокупность мироподобных событий, множество миров реальности. Разум есть условием их возможности как миров сверхприродных, миров историчной культурной реальности.

Разум также условие и медиум коммуникации подобных элементов реальности и возможности их со-наличия независимо от онтологической актуальности – возможности важнейшей, учитывая отсутствие такой актуальности у большинства из них как у миров, как у событий прошлого.

При этом он также условие их возможности как миров intersубъективных, миров взаимодействующих индивидуальных сознаний и любых ассоциаций таковых. Он также условие целостности опыта каждого из этих сознаний, их собственного антишизофренического единства, той самой *individua*, неделимости индивида; обыденные выражения «в уме», «в своем уме» и без помощи интерпретатора говорят здесь достаточно.

Но разум не есть весь экзистенциальный опыт, как он – не все в событиях истории. Нельзя дать ему вытеснить трагедию и тайну бытия, нельзя дать, да простит нас Сократ, разгулявшемуся софизму самопознания стать всевластным, подавляющим, нельзя дать самосвечению разума сделать все остальное невидимым для нас, ведь оно, как говорил Хайдеггер, и есть «то место, где такая вещь как представляющая субъективность, только и может впервые “быть” тем, что она есть» [5, с. 388].

* * *

Непредзаданность, непредсказуемость сбывания событий и, прежде всего другого, дающая заранее не просчитываемое новое креативность любого значимого для содержания истории деяния, креативность самого создающего разума или, как он то умеет, разума творчески, критически разрушающего старое ради прихода нового – правда того, что бытие есть движение в неизвестное заранее, достаточно ясна.

Со своей стороны событийные миры истории, во всей их глубине, до событийности самих человеческих индивидов, – это условие реализации разума – реификации и символизации, модифицирующих рецепции, репродукции, трансляции; условие верификации, нужной для дальнейшего его развития.

В сложной метрике непосредственно касающегося его мироздания, конечно, много инстанций идеального, чрезвычайно важных, конститутивных для разума – миров великих литературных произведений, идейно-истинностных констелляций философских учений, дискурсивных пространств наук, политико-идеологических доминант преломления опыта, историографических, культурно-исторических отражающих, соединяющих, усиливающих и проясняющих феномены этого мироздания горизонтов, их сращений и взаимопереходов, другими словами, различных усложнений самой ткани реальности, свойственной такому бытию. Но идеальное сильно здесь отношениями с реальным, действительно своим реализмом, реальное же – отношениями с идеальным; идеализм, материализм или некий «реализм» прагматистского толка хороши и полезны именно как акцентирующие редукции, по-своему способные многое прояснять.

История – и неотъемлемый от нее разум – это онтологически, космогонически иной, в сравнении с космосом астрономическим, «концентрированный» тип мироздания, иная его размерность. Он, скорее, распределен во времени и в мысли, сохраняющей содержание реальности, а не

в пространстве, и наделен собственными способами реализации феноменального, темпорального, каузального, собственной всеобщей связью²⁹.

Было бы, конечно же, ошибкой искать аналогии между силами и стихиями физического космоса и элементами космоса разумно-исторического. Однако и не будь данного запрета, мы все равно бы сказали, что разум, ум, не только свет этого стелларного событийно-исторического универсума, но еще и особое его измерение, сродни времени, – сущностно-коммуницирующее измерение, объемлющее и сопровождающее сбывание его событий и не встречающееся у событий иной природы.

Можно ли, учитывая все только что сказанное, а также помня восклицание Ницше – «Вертоград Господа! Процесс! К спасению!» [23, с. 94], – тем не менее, продолжать думать здесь о некоем процессе и процессуальности? «Нет», казалось бы, вполне оправданное, особенно на фоне длящихся нелепостей гуманитарной братии, норовящей затертый шильдик «процесс» бездумно прикрепить к чему угодно, нами произнесено все-таки не будет.

* * *

История и разум – составляющие общего для них онтико-онтологического приключения, так есть от библейского Бытия начиная, и уже в этом великом прологе всего сказания о них даже божественный креативный разум сталкивается – в Грехопадении – со своеволием событий в сотворенном.

Их совместность не может быть точно планируемой и исполняемой работой самоусовершенствования рациональности и не может стать стихией лишнего смысла разгула событий, и так, и так не будет ни разума, ни истории.

«История», «разум» есть части, качества чего-то большего. Вполне может статься, что комбинировать их непосредственно и изолированно от прочего вообще нельзя, неправильно онтогносеологически. Возможно, что вынесенные в начало данного раздела вопросы в том виде в конечном итоге неправильны.

Если событие, как считал в позднейший период творчества Хайдеггер, онтологически изначальнее самого бытия [5, с. 402–403], то при всей ограниченности вклада человеческого разума в них в до сих пор бывшей

²⁹ К примеру, можно считать, что события истории, как мы пробовали показать в работе «Интеграция и взаимодействие событий в истории» [8], образуют ее единства (известные историографии как эпохи, периоды, национальные истории) посредством *стелларизма* – типа объединения и организации взаимодействия элементов реальности, понятийно находящегося в той же последовательности, что и механизм, и организм, но много впереди их, конечно. Говоря словами позднейшей редакции вышеупомянутой работы, «стелларизм может быть определен как способ интеграции и организации гетеротемпорального взаимодействия целостных мироподобных феноменов событийного генезиса» [1, с. 31]; при этом происхождение самого термина, наверное, лучше всего пояснит следующая цитата: «так же, как звезды, события суть подобия нашего мира, откуда и осуществляется их наблюдение, и этот наблюдающий мир, мир настоящего, не был бы самим собой вне связи со сбывшимся ранее, он может быть миром сбывающегося в событиях только по отношению к универсуму себе подобного» [1, с. 29].

истории, при всей трансформирующей силе сбывания, далеко разводящей задуманное, чаемое и в итоге сбывшееся, разум здесь, пусть частичный, но Замысел – в значении не теологическом, но онтологическом, конечно.

И тогда история, как последовательность событий такого продолжающегося или, если кому-то так больше нравится, продолженного Творения – и говоря без излишнего спекулятивного отвлечения от непосредственной онтологии происходящего – есть процесс только в этом, напоминающем, скорее, процесс литературный, смысле. С почти теми же основаниями мы могли бы рассуждать о ней как о некоей системе событий, сменив, так сказать, один избитый не слишком осознанным употреблением штамп на другой.

Но что вообще в таком, совместном с историей, понимании значит разум? Братьев по разуму, братьев именно в чем мы хотели бы отыскать в космосе астрономическом? Почему, чем дальше от Средневековья, тем больше нас пугает и отталкивает психиатрическое безумие? Почему мы так резко вычленим «способности» самопрограммирующихся машин именно в искусственный интеллект?

Не голую рациональность вносит Замысел всегда трагических, раз живущих смертных в событие. Ими замысленное, ими в сбывание привносимое – явно больше, чем расчет, чем некая дискурсивная инструкция.

Само бытие действует через них, бытие причастно так к событию и через это, к продолжению самого себя.

Рождающемуся событию, предваряя его, предстоит не просто сумма обстоятельств, случайностей и неких дискурсивных вводных. Рождающемуся событию предстоит предтеча его человек, как автор, деятель, участник, и, в лице его, не менее, чем само бытие – в его имеющей отношение к человечеству части, в участии смертных в нем, о которой мы еще попытаемся сказать дальше. В человеке, в его деятельных, событийно-ситуационных социокультурных, социополитических агрегациях, представляет себя бытие и, насколько видно, ему больше не в чем собрать, сфокусировать свою готовность к движению в будущее. И в этом, возможно, и состоит предельный онтологический смысл человека и его творческих, политических и любых других исторически значимых дел.

Все свойства этого типа мироздания, само его продолжение, реализуются ведь через его, человека, посредство – особенно если мы говорим о человеке историческом, уже в той или иной степени осознанно действующем агенте истории.

Это к-будущему-бытие дано в нераздельности живого единства идеального и реального, бывшего и сбывшегося – как данных историей и культурой – и будущего как цели и мечты; это бытие в моменте, собранном и очищенном бытийно-значимым действием.

Но он, разумный, экзистентный, смертный – и к бессмертным деяниям способный иногда – и сам событие, вернее, он собственная линия событий, пересекающаяся с общим интерсубъективным и интерсобытийным полем,

но входящая в него лишь отчасти; о том, что обеспечивает устойчивость этой линии, что, на уровне онтологическом / космогоническом, удерживает ее от распада на событийные отдельности, мы также попробуем еще сказать ниже.

Человек, конечно, есть событийный универсум, пусть частичный и полусамостоятельный онтологически и, говоря терминами биологии, онтогенетически и даже филогенетически нуждающийся в обществе и культуре; он конкретное пересечение космоса исторического и космоса физического, из так или иначе объединенных человеческих множеств и состоит соединением данных космосов. И этот полууниверсум может быть, к примеру, Толстым.

И тогда вопросы, с которых начиналась соответствующая часть книги, должны быть уточнены и дополнены вопросами иными: о творческой бытийно-интегрирующей способности человеческого разума и роли таковой в сбытии событий истории, о роли человека вообще – как инстанции личной природы и, в своей собственной онтологии, также единства событий – в конституировании этого типа мироздания. Они должны быть дополнены вопросами о соединении и взаимопроникновении космоса астрономического и космоса исторического – и о том, все и соединяющем, онтологически невероятном прозрачно-зеркальном горизонте, несомом в себе действующей, бытийно-исторически живой человеческой личностью, о той, и внешнему, и внутреннему миру принадлежащей и не принадлежащей области, где «Я» обрывается в космос.

Отношениями вышеназванных космических бесконечностей, а не якобы вычисленными метафизикой границами возможностей человеческого ума, и определяется все, включая и историчность разума, и разумность истории, о которых мы спрашиваем здесь.

* * *

Речь идет о человеке как о постоянно возобновляемом едино-личном событийном моменте развития, вероятно свойственном и необходимом бытию, моменте интегрирующем и креативном; в этом смысле ветхозаветное Бытие с его изначальной, до создания мира, изолированностью личного – по природе своей и по природе ему предстоящего акта – творца если не космогонически (здесь мы не судьи), то онтологически точно. Ситуация начала генезиса, что в библейском, что в культурно-историческом масштабе, имеет лично-обособленный характер; первая реальность нового именно здесь [10, с. 119].

И двигаясь уже от объективных бытийно-исторических обстоятельств, от понимания того особого типа мироздания, в котором действует, которое своими действиями и создает человек, мы можем теперь приблизиться и к подлинно философскому, внеэзотерическому и не на интроспекции единственной основанному пониманию уже его собственной сущности. Мы можем начать истолкование исторического человека как космического,

возможно, сверхкосмического субъекта, событийно реализующего себя и, одновременно, всей силой своей личной природы пользующегося интегратора трансформационного усилия бытия; можем начать истолкование его как явления личной природы, прямо причастного при этом предельным бытийным перформативам, по-парменидовски единящим разум и бытие³⁰.

Мы сможем двигаться теперь через истолкование топологии и хронологии того великого пересечения космосов, место и время которому и дает исторический человек, продолжающимся событием со-бытия которых он является – и во имя чего он, вероятно, и есть как лично-общественное, одновременно персональное и интерперсональное «Я». Всех свойств «Я», конечно, мы далеко не знаем и полностью не узнаем никогда – уже в силу меняющего его продолжения культурно-антропологического развития и онтогносеологических парадоксов познания. Его работой рождаются те невероятные собирающе-преобразующие проекции, известные нам (не претендуем упомянуть здесь все) как литература и философия, как музыка и живопись, как наука и инженерное искусство – проекции, которые формируют и оформляют уже нераздельный космос исторического мироздания и Вселенной.

Может статься, что задавая в начале раздела вопросы об историчности разума и разумности истории, мы спрашивали на самом деле об этом.

Помня о гениальной интуиции Ницше, но говоря сейчас в несколько иной, сообразно предмету, модальности: дело не столько в вечном возвращении того же самого, сколько в вечно наступающей снова, возобновляемой ситуации событий в триединстве космоса, истории и их и соединяющих «Я» индивидуумов и едино-множественных «Мы» коллективных акторов; очевидно, что эти последние, вместе с их собственной связью, необходимы уже в силу со-наличия первых двух, буквально как местоимения самого языка онтологии.

* * *

Как же, учитывая все сказанное выше, понимать отношения истории и разума? Что есть история для разума, и что есть разум для истории?

Из того, что нам удалось здесь пока увидеть, следует, что разумное – это некий коммуникат в событийно-событийной коммуникации истории, истории как типе бытия, в динамике развития специфичного ей мироздания.

Представим себе, разумеется, в вынужденно сильно упрощенном, даже примитивизированном виде, начало события некой социально-исторической общности, происходящее, также простоты представления ради, в глубокой, пещерной еще древности. Итак, некий физически мощный гоминид, склонный к власти над себе подобными и к организаторской деятельности, с помощью дубины сбивает в общину других гоминид, устанавливая свое

³⁰ Об этих преформативах будет еще сказано далее в данной части исследования.

лидерство среди них и объясняя им принципы совместных охоты и обороны. Пусть при этом условия происходящего будут созданы неким природным катаклизмом и пусть наш прирожденный государственный деятель будет единственным помнящим сходный прежний порядок или сообразительным настолько, чтобы вновь подобное изобрести. Свое лидерство, как и понимание общего блага коллективных действий, как схему связи поступков и их последствий он может внедрить в подобным образом создаваемую общность только с помощью некоего трансферта логики этой схемы. Она подкреплена его глубиной, но создает общность, первичное ее событие, не насилие как таковое, а именно она. Сия логика далее с ходом истории может быть разножанрово, разнометодично оформлена нарративно и дискурсивно – в религию Священной Первоглубины, в философию Умной Силы, в школу политической мысли Насильственного Прогресса (две – правого и левого толка, рискнем предположить), и так далее, – но именно эта простая логика делает новую социальную общность возможной, стартует ее историю и, что нам здесь, собственно, важно, онтологически объединяет универсумы индивидуальных событийностей в общую последовательность событий. Без нее наш гоминид-организатор мог бы вторгнуться в существование универсумов-индивидов, мог бы разрушить биологический субстрат их событийности, раскроив им своей глубиной череп, но образовать из них и из себя новое интерперсональное событие общности не смог бы. Далее только что созданное сообщество может обзавестись структурой и иерархией и оно может быть институализировано – через учреждение правил, в том числе, передачи власти, через рожденное тут же предание и соответствующую педагогическую практику. С тем событие двинется уже за пределы существования гоминид-очевидцев и непосредственных участников его не слишком красивого генезиса, превращаясь в историю, заодно трансформируя и вытесняя грубую глубину некими символизмом и сакрализацией. Все это будет (если оно действительно будет, да простится нам оно выглядящее пока тавтологичным уточнение), если происходящее останется в историческом бытии, станет не только эпизодом жизни группы причастных к его рождению существ, но сбудется действительно-историческим образом.

Этот этюд, напоминая не лучшие приемы соловьевского письма и, конечно же, являющийся пасквилем на древних, оправдываемым разве что специфическими целями изложения, тем не менее, показывает нам схему действия разумного в социоисторической ситуации, пусть и в самом примитивном виде.

Очевидно, что есть потенция – неслучайная, по-видимому, связанная напрямую с онтологическими особенностями задействованных здесь существ и принципами устройства их реальности – разумной продукции и рецепции значимых, влияющих на дальнейшее, сообщений. И поскольку некую теорию коммуникации мы пытаемся сейчас разбирать, речь о продукции и рецепции неких пред-событийных генеративных форм,

вызывающих сбывание новых событий, меняющих реальность, изменяющих и их продуцентов и, в первую очередь, их реципиентов.

Мы понимаем, в не мешающей наблюдению примитивности этого примера, момент действия некоего модификатора или провокатора сбывания событий, причем, даже здесь все-таки не детерминистского характера – наш будущий вождь ведь мог получить и восстание против этой своей попытки организовать сообщество.

Стоит чуть присмотреться, и мы увидим, что все поведенческое, мимическое, даже угроза насилия – все, что роднит здесь человека с животными – абсолютно вспомогательно, необязательно и даже случайно. Наш организатор племени мог быть иным – искушенным рассказчиком, мастером доказывать и убеждать, художником-магом, обладающим умением довести свое сообщение до других через волшебные наскальные изображения и знаки, самородным талантом гипнотического внушения или древним шаманом, способным обратиться к авторитету потусторонних сил, прибегнув к неким техникам экстаза и транса, – и все равно преуспеть. Единственное, что здесь необходимо и первично – чтобы он имел это разумение лучшего устройства бытия и неотделимые от него желание и волю поделиться им, сообщить другим эту логику схемы, чтобы претворить ее в свою и окружающих реальность.

* * *

Это предсобытийное разумное – нечто обратное дискурсу, не разбирающее реальность на далее именуемые части и определяемые движения, но собирающее реальность из слов-логосов разума, это ее не осмысление, но замысел; это не дискурс, но *аккурс* – имея в виду латинскую приставку *ad-*, в данном случае, *ac-*, по правилу ассимиляции согласной корня.

Онтологически этот *аккурс* – не эйдос, он не совершенен, он частичен. Он обычно о несовершенстве и есть, к его преодолению. И ему требуется много большее его адресата, к целокупности которого он – исправляющая, дополняющая, трансформирующая его сбывание часть; он кисти удар, движение резца, никогда не вся картина явления. Возможно, что эти *аккурсы*, – но только по сбыванию их в событиях, конечно, – и есть те «дифференциалы истории», о которых в «Войне и мире» вопрошает Толстой [24, с. 276], их неслучайный, интенциональный класс; применительно к используемой нами здесь, скажем так, не только метафорической интерпретативной перспективе, они – различимые акты продолжающегося Творения.

И в отличие от эйдоса *аккурс* есть дитя мира существования, компонент его круговорота идеализации-реификации, непосредственно относящийся к событиям. В нем – зоркость бытия, издали увиденная возможность его нового движения. Но, как известно, это увиденное вполне может оказаться галлюцинацией или миражом.

Аккурс – это первое внятное, первое полноправно вписываемое в событийно-логический язык истории цельное высказывание, первое отличие

к новому – то, что действительно делает разницу, которую можно разумно понять, доказательно детектировать как таковую в реальности. Так, через воплощение в творении всегда ведь и дан замысел, так он читаем.

Разум в истории закрепляет свое присутствие через подтверждение практикой, и поэтому он стремится, в том числе, к одной из высших форм взаимодействия с последней, стремится стать ее теорией. В докторском исследовании, ранним и давним предшественнике данной работы, инстанции только что названного именовались паратеоретическими основаниями действий [20, с. 6–7] – «пара-», прежде всего, ввиду отсутствия здесь, в социально-исторической реальности, искусственно вычлененного предметного поля, и ввиду того, что действуют тут, как правило, не ученые, придерживающиеся кондута методологических правил.

Не переоцениваем ли мы – и в том давнем исследовании, и сейчас – роль разума, дискурсивно-логической компоненты, в делах истории? Вполне возможно, но шедший другим путем Толстой в «Войне и мире» совершенно неслучайно обратился к параллелям этологического и даже энтомологического плана – и нет во всей его великой работе ничего страшнее этих сравнений с поведением загнанных на охоте зверей и, в особенности, с жизнью и гибелью общественных насекомых.

Конечно, конструкции разума с обеих сторон реальности окружены полностью или частично ему неподвластным, тем, что является таковым для нас нынешних и, вероятно, останется таковым и для тех, кто придет после нас: тончайшим волшебством интуиции, наития, вдохновения с одной, пред-реальной, транзитивной стороны – тем, в том числе, что Платона толкнуло заговорить о припоминании – и, с другой стороны, титаническим волшебством воплощения, удачи и подвига установления нового в страшных и непредсказуемых перипетиях реального, так превращающегося в чудо сбывшегося, уже непереходного, закрепленного во всех смыслах потраченными в его сбывании жизнями, первичными вселенными исторического бытия, и поэтому изменяемого только добавлениями нового подобного же генезиса, только целокупно, в контексте Всего, иными словами, изменяемого историческим образом.

Подобные конструкции разума исходят из области, куда нет обратной дороги уже возникшему логосу разума, и уходят в область, где у него нет контроля, где есть и подвиг, и случай, где правит своенравный характер сбывания. Аккурсивные конструкции разумного связывают эти две области, мечты и борьбы, соединяя небо и землю бытия.

* * *

Слово, когда оно одного имени достойно, – всегда Замысел или ему причастно. Услышанное, понятное, даже самим его породившим, говорящим, оно уже воплощено, уже пошло в Творение.

Разделение на Слово и Дело вторично и условно, об этом и говорил Парменид. Вне зависимости от масштабов происходящего, Слово и Дело, Замысел и Творение всегда взаимно определяют друг друга. Слово содержательно в отношении Дела, Дело есть как воплощение Слова. И при всей важности понимания сбывшегося, при всей необходимости львиной доле собственно дискурсивного познания уже имеющегося, главное умное Слово – всегда о будущем, не зря ведь Хайдеггер учил нас, что история бытия всегда впереди [5, с. 193].

Представляется, что совокупная онтогносеологическая парадигма вообще сильно, неправомерно сдвинута в одну, познания реальности, сторону, сторона обратная – воздействия разума на реальность, его преобразования таковой и в таковую, – напротив, вниманием явно обойдена, заслонена будто бы уже не имеющими к разуму прямого отношения наличным и происходящим, вытеснена бытийно бездумным, исторически близоруким активизмом разного рода.

Взаимоотношения дискурсивного и аккурсивного сложны как сама историческая культура, они определяются позицией разумеющего и позицией его реальности, сбывшееся аккурсивное также – или только, в случае общего устаревания – дискурсивно, и когда познание прошлого выполняет свою научную задачу, оно оказывается способным реконструировать аккурсивное, когда оно имеет действительный бытийно-исторический смысл, оно способно также использовать его в создании нового аккурсивного. Говоря о самом значимом, так было с наследием Античности, так когда-нибудь будет с прогрессивным наследием XX века. Возможна также представленность разумного в обоих этих деятельностно-временных измерениях сразу – в случае воплощенного, продолжающего быть непосредственно актуальным элементом реальности настоящего. Понятно, что не всё дискурсивное – бывшее аккурсивное, но дискурсия и аккурсия, кроме уже упомянутой позиции разумеющего в отношении к событию, определяются и его интенциями. И неслучайно, что ими же они и оправдываются, как сказал Ницше, «только тот, кто строит будущее, имеет право быть судьей прошлого» [23, с. 67]. Это различие интенций, в интересующей нас здесь области, пролегает между архивно-историографическим и историотворческим и проходит в разнообразных, от художественной литературы до политической деятельности, областях.

О каком масштабе и модальности разумного идет разговор в данной части нашего исследования, отчасти можно было понять из уже сказанного выше: речь о непосредственных идеальных основаниях отношений, институций, практик социоисторической реальности, таких как новая логика организации взаимоотношений и взаимодействия людей в любой ее формальной или неформальной кодификации, в любых имплементациях. Сюда также могут быть отнесены идеологии, программы реформ или политические платформы, идеальные основания более интенсивных и глубоких,

в том числе революционных, преобразований общества. Речь может также идти о продуктах идейного свойства, создаваемых дисциплинами гуманитарного знания, но только в том случае, если таковые становятся действительными инструментами изменения общей реальности³¹. Относимое сюда может быть и чем-то, не формализуемым столь легко: общественными настроениями, предчувствиями, ожиданиями, общей интуицией, еще только превращающимися в дискурсивно- и аккурсивно-логическое желанием перемен, осознанием нетерпимости продолжения наличного состояния. Это могут быть даже изменения техники, транспорта, коммуникаций, это может быть все, что не регрессивным, не деградационным образом меняет логику существования общества, а с тем, в той или иной степени, и онтологию исторического бытия.

Но как дискурсивное-логическое вообще может повлиять на событие, на его сбывание? Как, при том, что мы не в психологии, не в политологии сейчас, дискурсивное вообще может стать аккурсивным? И что этот статус аккурсивного ему дает? Нельзя ведь, на манер реферирующего едва ли не к некой молекулярной биологии постмодернизма, заговорить здесь о «кодах», «репликациях», «сборках». К такому виду сейчас пришли вынесенные в начало данной части и определившие ее тематику вопросы.

Очевидно, что, будучи результатом разделения реальности на элементы, движения, связи, дискурсивное есть неким ее чертежом, подобно аксонометрии, «схеме-взрыву». Но это обычно результат имеющегося или бывшего в реальности, некой ранее возникшей целостности, к которой познание и применило силу, обозначаемую дезинтегрирующим префиксом *dis-*. Иногда, как правило, в разного рода реставрациях регрессивных периодов истории, воплотить пробуют напрямую и его, модифицируя дискурсивное разве что в выгодную себе политически и доступную субъектам регресса форму.

Но в случае нормального, прогрессивного исторического развития, собственно и интересующего нас здесь, что-то должно отличать логос замысла будущего историотворческого акта от осмысления имевшегося / имеющегося. Он должен содержать в себе или еще как-то соотноситься с предусловием событийного синтеза новой и – в интенции, по крайней мере, – по разуму лучшей реальности.

Но что вообще мы понимаем под «сбыться»? Что вообще сбывается в событиях прогрессивно развивающейся истории?

Нечто сбывается к бытию, чтобы далее быть в настоящем, потом, возможно, быть как значимое прошлое истории. Но это – не уже имеющееся, иначе зачем событие, такое событие не будет отлично от продолжающегося бытия, от тех или иных форм присутствия ранее сбывшегося.

³¹ Разумеется, аккурсы включают в себе понятия и, как правило, более одного, но могут быть сведены к таковым разве что в искусственной среде некой панлогической модели реальности.

Но, испросив у читателя прощение за обилие вопросов в этом разделе нашей книги, объяснимое его тематикой вполне, уточним: что в историческом бытии вообще есть новое? Только ли никогда не бывшее ранее? Все ли, что вознамерилось быть? Чудовищная композиция регресса, невиданная эклектика падающих вниз и смешивающихся в этом падении элементов возникшего ранее [25], столь характерная нашему исторически рухнувшему XXI веку, не была, да и представима не была ранее, но новое ли это в том смысле, о котором мы спрашиваем здесь?

* * *

Отсыл к диалектике сам по себе не в силах нам помочь, ведь не присутствие в моменте, в общем смысле нового снятых противоречий бывшего до него, вполне понятное для исторического бытия, интересует нас сейчас.

Каждое событие нового есть не только диалектическим синтезом по отношению к двум предшествующим тезисам, любой такой содержательно отличный событийный момент сбывается по отношению к истории как таковой, он читается в этом подсчете роста как история плюс он, что, как оформил бы это средневековый схоласт, больше, чем история до и без него. Заметим, что так, возможно, обстоит дело и с первичным событием каждого нового не дурного от природы человека, ибо ведь больше с ним донновская Европа исторического бытия. И если этому индивидуальному человеко-бытию доведется стать участником событий истории, даже самым скромным, самым далеким от историографической фиксации, смерть не сможет сделать обратного, не сможет вычесть его безвозвратно, ибо через сбывание, растущей суммы; в этом, разумеется, и состоит одно из важнейших свойств истории как типа бытия.

Возвращаясь к собственно историческим событиям, скажем, что не только проговариванием известного стало бы утверждение о том, что логос разума привносит новую качественную составляющую в сбывание события – это бы еще и не полностью соответствовало истине, ибо привносимое логосом есть качество, которое также и «количество» истории, исторического бытия, «дальность» его простираения как развития, «глубина» культурно-исторического освоения времени. Старинные категории количества и качества, их так и оставшийся в сути своей до конца не проясненным переход, очевидно, вообще не слишком применимы в онтологическом истолковании событийно изменяющегося исторического бытия. Здесь ведь качество идеи почти ничто без ее узнавших, поверивших в нее масс, здесь в иные регрессивные времена миллиарды буржуазно-люмпенского населения с соответствующими идеально-эвентуальными способностями не перейдут ни в какое качество, не породят, как мы, к сожалению, знаем, ничего содержательно, сущностно нового.

Логос истории не может быть самоповтором и целиком незнакомым, странным словом, полностью не понятным исходя из уже имеющегося

событийно-смыслового словаря, из наличных онто-лексических способностей. Такой логос не будет опознан, будет отнесен к эзотерическому, психотическому, случайному; именно этот интервал между экстремумами повторения и различия и отображает, собственно, топология диалектической спирали.

* * *

То, что имеет шанс воплотиться в событиях прогрессивно развивающейся истории, должно быть чем-то, едва ли не невозможным – сущностно точным знанием о реальности, которой еще нет. В то же время знание это – о реальности, которая не является простым развитием имеющегося, аналитической реализацией уже заложенного в наличном, чтобы сие не было так, ведь и вмешивается порождающий новое историотворческий акт.

В почти полной аналогии с важнейшей культурной диадой науки и литературы – дискурсивно исследующей уже имеющееся, именно дискурсы производящей классической науки и реалистической художественной литературы – у аккурсивного в XX веке появляется полноценная сходная собственная компонента: прогрессивная научная фантастика, впервые давшая не только представить, но прочувствовать будущее, почти перенестись в него; причем, перенестись в должное, действительное будущее человека, покончившего с опиравшейся на худшее в его ранней природе системой разнооформленного рабства и двинувшегося туда, куда он, конечно, и должен пойти – к звездам [26].

По-видимому, самым важным до сих пор из знания о будущем, знания непосредственно для него, является марксизм, осознавший, как известно, трансформацию мира, а не одно лишь его познание, главной впрямь задачей – пусть он и действовал в основном через критику, строил аккурсивное из не всегда глубоко, не всегда по-настоящему творчески преобразованного дискурсивного.

Думается, что развитие прогрессивной научной фантастики, как специфичной подобному знанию о будущем литературной компоненты, помимо любых политических и культурных причин, бытийно закономерно совпало со временем первой реализации марксизма в истории.

* * *

Бытие, все более просветляясь, открывается человеку; как бы там ни было, история истории, сам ее сказ – об этом. В предельной генерализации, когда сливаются в одно все градации, уровни, все конкретно-исторические частности, видно, что так умнеет и проясняет отношения с собственным будущим само бытие, человек ведь не некий чуждый ему элемент.

Как ни тяжело время, из которого пишется эта работа, даже из него понятно, что бытие не пойдет в этом просветлении назад – в его предельной размерности, конечно, в которой даже Темные Века не смогли потушить навсегда светлое, светящееся, появившееся в Античности.

Как знали еще гениальные древние, у всякого думающего, к свету и будущему стремящегося индивидуума, есть общий для всех таких макрокосмический брат, это его в пору трудного своего исторического взросления люди почитали как личного бога монотеистических религий, как светлое начало религий иных, это его позже Фейербах принял за отражение человека, а Гегель посчитал за одно с ним лицо. Этот брат есть само бытие; иное родство не отвечает здесь логике и по-своему умалило бы обоих. На него не внешним и случайным, но сущностным образом и похож человек, это с ним он в отношениях образа и подобия. И при всем рассогласовании мощностей и скоростей, с тем, что человек смертен, а бытие – нет, они с абсолютной необходимостью растут и развиваются вместе³².

Легкомысленно отнесенные в их ранней формулировке к чему-то прошедшему, чему-то едва ли не устаревшему в истории мышления, параллелизм и сродство человека и бытия – самое сложное, самое чреватое опасностями неверного понимания из того, что предстоит познать человеку.

Это параллелизм и сродство двух предельных, каждого по-своему, индивидов; перефразируем Жюль Верна, девиз здесь, в плавании не на подводном, но на бытийно-историческом корабле, «неделимый в неделимом», каким бы парадоксальным, даже незаконным с формалистской точки зрения, он и ни казался.

* * *

Любая значимая отдельность разумного, если она была способна не антиисторическим образом повлиять на историю, на судьбы исторического сущего, становится уже частью способности самого бытия, ибо последнее, конечно же, не объект приложения каких-либо внешних ему усилий.

Дискурсивно-логическое разумное, став, таким образом, аккурсивным, сыграв аккурсивную роль, преобразуется в специфицирующий элемент бытия сущего. Но поскольку эта специфика опять-таки не может быть внесена в бытие неким от него отдельным субъектом, невозможным онтологически, сам акт, сам момент ее внесения могут быть только – из самого бытия и в него же, ради него, другими словами, составляющими в нем сбывающегося события.

Это усилие может быть только событием как единственно мыслимой – вне эзотерики или, в некоторых его вариациях, идеализма – формой онтологической суверенности, необходимой для производства изменения, невозможного без автономии его агента, пусть и временной, невозможного без акта генезиса и превращения в творца; и так есть иногда с отдельного, одного единственного человека начиная.

³² И лишь отсюда, от принятия этой или подобной ей пред-онтологической гипотезы, становится по-настоящему возможной реализация программы, о которой говорил Бергсон: «постепенно построить космологию, которая была бы, если можно так выразиться, перевернутой психологией» [27, с. 230].

Прошлое вместе с настоящим, без машины перемен события, не может стать будущим, не может само по себе продвинуться в него. Прошлое и настоящее станут частью его конституции и даже, на то ведь и история, частью содержательно превалирующей, – но после, прибавившись к событию нового, к новой актуальной реальности, произошедшей вследствие его сбывания.

* * *

Историческое событие как онтологический механизм, точнее, как мы ранее пробовали показать, как превосходящий уровнем взаимодействия и степенью свободы и механизм, и организм *стелларизм* [8], и делает со-бытие неделимостью различных масштабов возможным.

Без события в интерпретации будет главенствовать панлогика и ее изгоняющая реальность чехарда понятий, или что-либо с ней в этом принципиально сходное.

Событие с сущностно-определяющим участием разума, событие подлинно историческое – это способ взаимодействия неделимых, способ неделимых-индивидов поделиться друг с другом, поделиться как взаимумножиться. Очевидно, однако, что эти привычные заимствования из простоты арифметики вообще здесь не слишком пригодны.

Содержательным медиумом творческого общения этих индивидов и есть логос разумного, он один способен проникать за их суверенные границы и событийно значимым образом воспроизводиться там. Он сродни радиосигналам программ поиска внеземного разума; если вдуматься, он собственно почти и тождественен им.

Воспринимать все сказанное следует, держа в памяти и человека как меру существования и несуществования вещей Протагора, и совпадение абсолютных минимума и максимума бытия Кузанского, стараясь заглянуть за зеркало полагания бога Фейербаха и дисплей одинокой понятийной симуляции Гегеля – и стремясь понять, что диалектический разговор человека все-таки не с самим собой.

* * *

Событие предполагает индивида, индивид – событие, если бы бытие не было индивидом, события разнесли бы его в некомуницирующую гетеронтологическую разность, если бы человек не был индивидом, он бы мгновенно сошел с ума.

У человека разумение или, скорее, мощнейшая постоянно действующая интуиция его собственного бытия составляет основу «Я», без этой транс-декартовской, в неразличимое и неразложимое единство соединяющей мышление и бытие интуиции человек не смог и не стал бы быть, тем более, что быть ему приходится страдая и, как любят подчеркивать в экзистенциализме, в направлении к смерти.

Человек, как точно сказал Августин, любит свое бытие и свое знание о нем [28, с. 498].

Бытие, конечно, в подобной интуиции бытия не нуждается, но зато имеет потребность в чем-то, в ком-то, отличном от себя, причем отличном содержательно, значит здесь – не в хаосе или небытии; ему необходимо Другое, в противоположность ему обладающее личной природой, бытие нуждается в «Я» – Творца, Создателя, каким бы несопоставимым с библейским он ни был. Неличный индивид бытия имеет нужду в индивиде ином, в парадоксе со-наличия с ним как первичной форме всех онтологически значительных событий³³.

Бытие нуждается в нем как в непосредственном соединении реального, идеального и чего-то еще – самой ситуации, быть может, что есть только при трагичном и смертном разумно-живом индивиде; нуждается в светящей силе этого короткого замыкания, зажигающего события.

Бытие нуждается в нем еще и как в собственно самом этом возобновляемом воссиянии – к его эйдосам, по законам онтологической перспективы сами эйдосы движущем в бесконечность продолжающего усиливаться совершенства.

Индивид человека и индивид бытия вместе есть условие возможности событий и возможности мира как их со-бытия. Мир есть их конкретной совместной формой, мир есть местом встречи и событийно-смыслового общения индивида бытия и множественного индивида человека, общения, складывающегося в историю.

Справиться с созданием нового, с действительно значимыми изменениями развития на любом его уровне может только индивид; так, возможно, есть от атома, от элементарных физических частиц начиная, но последнее уже вне интереса нашего исследования.

Событие неизбежно делит реальность – хотя бы на до и после – и индивид, неделимый, необходим уже как онтологическая антитеза такому делению; эвентуально-индивидуальное напряжение и сопряжение, возможно, одни из важнейших предметов науки онтологии вообще.

Но неделимость человеческого индивида, конечно же, не сводима ни к константности, ни к континуальности. Меняющийся вместе с событиями, но креативно воспроизводящий себя в них (ведь исторiotворческое усилие, хотя бы как адаптация к нему и к его результатам, вовлекает всех, захваченных событием его акта), сохраняющий в событиях идентичность, самоидентичность, индивидуум не может не быть собственным универсумом, все, до чего способны достичь его ум и любовь, объемлющим в себе, развивающимся и самовосстанавливающим свою целостность.

³³ Для развития, а возможно, и для самого его конституирования, бытию нужно различие, однако не только и, быть может, не столько повсеместные разломы различий как противоположностей агломераций подобия, в духе великолепной работы Делёза [29], но различие абсолютное и предельно содержательное. Очевидно, что такое различие может быть дано только в различаемому онтологически, точнее, онто-типологически подобном – в ином, как и само бытие, индивиде.

Конечно, вселенная человеческого индивида в своем становлении нуждается в социоисторическом мире и, прежде всего, в самом становлении. Но ведь и индивид большой, бытие, в той его части, о которой хоть какое-то гносеологическое право имеет говорить человек, нуждается в истории – и в человеке как своем чувствующем, непосредственно-проживающем и начинающем события умного, развивающего изменения компаньоне-компоненте.

Братство человека и бытия есть помимо всякой метафоры и любого символизма. Это очевидное родство. Эти братья – сироты, в той части, которую застаёт, которую сознательно помнит уже исторический человек, у них нет и не может быть отца. Они, воистину, одни-одинешеньки на белом свете.

Сила подобной простой концепции в том, что ей не требуются никакие доказательства бытия божества, лишь доказательство бытия самого бытия, излишнее, конечно, – и допущение толики разума в исторически значимых действиях человека. Опасность опровержения ей грозит разве что со стороны каких-нибудь солипсизмов иррационального толка да причудливых «теорий» о мире людей как чем-то эксперименте, но и здесь, очевидным образом, опровержения не убедительного и не полного.

Все эти старинные бесконечные атрибуты и онтологические доказательства были ведь – о самом бытии. Приписываемая личная природа, путаница божества и бытия вносили противоречия, создавали концептуально невозможные ситуации, требовавшие «оправданий».

Представленной здесь, как она нам видится, по-оккамовски простой интерпретации вовсе не нужны сложные, сюжетные нарративные основания мифологического, теологического или космогонического толка.

И даже что-нибудь экстраординарное – разумные пришельцы или конец человечества в неких катастрофе или вырождении – не сможет опрокинуть ее; первое будет появлением еще одной разновидности «микрокосмических» участников этого братства, братьев по разуму, как вещает штамп, по взаиморазумению с бытием, второе – вполне возможной кульминацией вообще свойственной человеку смертности, крайней степенью реализации имманентного ему трагизма существования, не опровергающей ничего из сказанного.

Это реалистическая религия, если угодно, – религия, не обещающая ничего из того, что обычно обещают религии, религия исторически взрослых, не оставляющих на милость божества свои дела, религия с событийными не-ритуалами реальности; это философская вера, и это она (или нечто лучшее, но подобное ей) и должна была сопровождать революционные социально-политические усилия марксизма.

У бытия есть свой характер, в том числе, и совершенно недоступные нашему пониманию черты, проявление которых в диалоге истории мы, возможно, и категоризируем как случайное, стихийное, непознанное, как судьбу. Нельзя ведь полагать, что большое бытие менее богато различным

содержанием, даже более странным и страшным, чем наша собственная натура.

Между ними, человеком и бытием, идет их лого-онтический разговор, каждый пользуется тем, чем напрямую владеет сам; в этом диалоге и происходит само говорение истории.

Иначе мы как будто изо всех сил изучаем язык, не представляя, не отдавая себе отчета, кто говорит на нем.

Дискурсия, в делах исторических, есть разбор и обдумывание получающегося в этом предельном общении, аккурсия есть собственно наши реплики в нем. Из них и реакции бытия и происходят события.

Его, бытия, ответы – судьбы наших замыслов и нас. Его вопросы к нам, конечно же, тоже бытийны – мы, космос, оно само, жизнь и смерть, – хотя важно понимать, что мы имеем дело не с чем-то сходным с тем мудрым океаном, что был у польского гения [30, с. 19–216]; в онтологически обязывающем братстве с нами, такими, какими мы есть, бытие очевидно имеет другой характер.

В красоте, в силе поступков, в породе и природе, в уме людей и их творческих способностях мы пытались всю историю рассмотреть как родство к бытию и из него исходя выбрать наиболее подходящих, наиболее понятных Being большому human beings для этого интеркосмического диалога, выбрать тех, кто сумеет в нем представить всех нас.

Те, на золоте выгравированные, послания, что люди в позднюю пору стали помещать в дальние космические зонды, есть своего рода символом того, что они и так все время делают в истории.

В пору религии человек представлял своего партнера по творчеству истории по собственному наивно-идеализированному подобию. Но сложность в том, что партнер этот не личной природы и в то же время он в делах культуры и истории – не Природа, не Материя и даже не Разум, как хотел думать панлогизм.

Сложно адресовать «где?» к тому, что находится непосредственно в нас, родство человека и бытия ведь прямое, кровное. Тем не менее движение на сближение с бытием отчетливо совпадает с движением к звездам; космизм, быть может, единственный видел это ясно, пусть и не всегда умел должным образом выразить.

Мы, наверное, испортили бы все таким простосердечным платонизмом, сказав, что человек полетит к звездам для того, чтобы увидеть невиданную еще Красоту, чтобы проявить на такой бесспорной, наконец, сцене Храбрость, что полетит он ради Блага; не для всего у нас есть имена – к счастью, к свободе будущего. Человек полетит в Даль, к Возможности Всего, и, как любое такое движение, это будет путешествие в будущее и за ним, за тем, для чего еще нет и названия, и посему оно будет одновременно миссионерство и паломничество в бытие.

* * *

Разум реализуется в истории в сложном сюжете событий, но самому этому сюжету не принадлежит и не выступает его гарантом, иначе вряд ли были бы возможны целые периоды регресса от достигнутого ранее, периоды явного отступления от уже обретенного разумом, а с тем и от достигнутой, казалось, в вышеназванном предельном онтологическом диалоге истины истории и бытия – периоды, вроде того, в котором пишется эта работа.

Но разум не более содержательно основная часть реальности, чем эстетическая концепция или критическое описание есть вся работа художника. Человек и бытие – и сами эти братья-соавторы, и создаваемое ими в истории, – пусть они есть и действуют с участием разума, к нему не сводимы.

Разум – это свойство, проявляемое бытийными братьями как главными и – за вычетом лиц вымышленных и ложных отражений, по примитивности своей создаваемых человеком, – единственными героями истории.

И здесь это слово можно понимать даже в его донаучном значении: для них это свойство есть синоним родства, отношения древних родов, обменявшихся кем-то родным для себя.

* * *

Человеческий субъект, конечно же, множественен³⁴ и спорит с самим собой, но событие, действительное событие исторического бытия, никогда не результат только этого внутреннего спора.

Все важнейшие, онтологические особенности истории и ее миров, начиная с невероятного сочетания в них временного и вневременного, вечного, объясняются этим братством человека и бытия. И все вопросы, задаваемые на протяжении данной части работы, как может самостоятельно убедиться читатель, исходя из допущения этого братства, могут получить свои ответы, пусть – ввиду не только несовершенства нашего толкования, но и в силу того, что любая подобная попытка понять сама касается этих бытийных отношений, сама, до некоторой степени, вовлекает ее предпринимающего в них – эти ответы и будут лишены экспликативности утверждений иных опусов.

* * *

Художниками, поэтами, философами, по-своему, и учеными, немало было сделано для того, чтобы научить нас прислушиваться к бытию. Но слушает ли оно нас, имеет ли вообще место тот антропо-онтологический диалог, о котором мы говорим здесь?

Если быть услышанным означает получить в ответ выражающее то или иное понимание сказанного действие, получить в ответ соответствующее

³⁴ Мы не можем здесь останавливаться на едино-множественности социально-исторических «левиафанов», применительно к революционным событиям мы пробовали истолковать их и присущую им динамику конституирования в одной из ранее написанных работ [10, с. 31–39].

событие, то бытие, вне любых аллегорий, слышит человека, пусть между говорящим и слушающим в социоисторической реальности и располагается многосложная влияющая и вмещающаяся среда условий, ситуаций и обстоятельств.

Бытие здесь, повторим, как оно есть для человека, где это «есть» обусловлено развитием способности человека воспринимать бытие и взаимодействовать с ним как со второй половиной трактуемого нами их творческого космогонического братства, но именно в силу названного «есть» касается не только человека, речь ведь о прямом родстве.

Здесь имеется если не своя диалектика, то своя софистика, которую в данном случае следует признать вполне удовлетворительной: «человек и безразличное бытие», «человек и бездушный космос» – ложно уже ввиду нахождения во всеобъемлющем бытии, в этом самом космосе, самого рода любого человеческого автора подобных сентенций.

Природа вне ума – всегда слишком большое, исключаящее самого разумного наблюдателя, допущение; космос вне, до или после разума – абстракция, воистину пустая, если не онтогносеологическая ошибка, мы никогда не видели и никогда не увидим его.

И бытие в этом диалоге – не онтологический автомат точных, соответственно вопросу-программе, эвентуально-реифицирующих ответов, оно не бездушно уже потому, что у него есть, что в нем в принципе может *быть* человек, что он бытию приемлем. В непонимании этой очевидности, кстати, лежит корень известных неудач недалекого научного ума, стремящегося отыскать некие законы истории квазифизикалистского или школьно-диалектического толка.

Вне любых «отчасти», «в некоторых случаях», «иногда», неприменимых в характеристике этой сверхличной родственности, человек обладает бытием – не только в «техническом» онтологическом смысле, но и тем, большим бытием, как душой, например, – бытие же обладает человеком.

Поэтому все значительное в истории – не только практика, но экзистенциальная мистерия абсолютно предельного свойства (имеются в виду онтологические позиции и взаимоотношения задействованных в ней). И посему большие вопросы истории, ее большие проблемы, в решении своем не сводимы только к эпистемологическому прототипу научной теории. Разум, работающий над их разрешением, вполне закономерно должен иметь своим образцом и деятельность философии, причем модель и само действие неизбежно, по исчерпанию возможности какой-либо абстракции, соединяются здесь в одно.

* * *

Бытие не есть лишь наличие, бытие не есть лишь присутствие; нечто, что есть в настоящем, может быть небытийным – по отношению к бытийно-историческому – как это бывает с сущностями, отношениями и ситуациями, например, массового психоза. Не к наличному обращается через посредство

аккурсивного разума человек в историотворческом своем усилии, а к будущему бытия – к будущему как к стороне бытия, способной на новую действительность.

Будущее является областью обещающего пребывания перформативов бытия – по сути, эйдосов, но событийной реальности, а не мира форм, времени и развития, а не вечности; будущее является областью единственно подходящей для их неограниченной в степени совершенства природы, они ведь не концентрации наличных качеств простодушных универсалий средневекового реализма.

Имманентное сродство и стремление к ним разумного и делает его и разум как таковой – в широком, не рационалистском понимании, как ума и неразрывно связанного с ним сердца, говоря языком восемнадцатого века – средством творческого соавторства и, если угодно, залогом возможности братской созидательной любви человека и бытия; из-за этих сродства и стремления то, чего больше нет (вспоминая здесь не всегда устаревшую понятийность средневековых «доказательств»), и понимает иногда человека.

Эти перформативы, близкие, как было сказано выше, к эйдосам, не обязательно видеть как некий поворот нашей интерпретации непосредственно к платонизму. Их можно понимать и как стороны света, но онтологии, и ее путеводные звезды заодно, – не астрономические, но онтономические ориентиры-доминанты тех областей, на которые логически и онтологически обоснованным образом делится опыт бытия.

В истории ведь, повторим, несмотря ни на что, неоспоримо движение к лучшему. Как фокусы элементарно-сущностных акселераций бытия, как онтологические перспективные точки прихода лучшего в ходе не подлежащего отрицанию перфекционного движения – мы ведь уже не во времени того этюда о гоминидах из начала данной части, не так ли, – и стоит понимать сии перформативы, к которым человек с начала истории и стремится, которых он иногда даже касается в до того казавшегося невозможным достижении шедевра, подвига, научного открытия или революционного политико-идеологического прозрения.

При всем здесь сказанном о крайностях идеализма, без оных эйдетических перформативов о каком разуме в истории мы могли бы толковать? Просто идеализм, в его крайних монистских формах, расширяя идеальное, расширяя его на все сколь-либо важное, тем уничтожает его отличие от им не являющегося, качественно, в самой его эйдетичной самости, редуцируя его – и тем заодно обедняет реальность, в которой есть и непознаваемое, и даже, казалось бы, невозможное, в которой есть то, что избегает и будет избегать диалектической схематики понятий.

Продуманный онтологически, сам историзм истории, наряду с событийной, не может не иметь и сущностной стороны. И только идеальное способно к отношениям с будущим, ради которого, собственно, этот историзм и есть. Только оно, идеальное, может выносить время, переносить сущностное

как свое содержание через него. В таком действительно-онтологическом смысле, а не как продукт сознания субъекта или предзаданную форму (и лимит совершенствования заодно), и следует тут идеальное понимать.

* * *

Идеальное здесь, в знании, в сознании и языках разумных существ Земли, несомненно, но эйдосы бытия – не есть ли они лишь данью старой традиции философии или, быть может, неким отнюдь не прямого, не буквального чтения эвристическим ее приемом, или вовсе фигурой мышления, наподобие унаследованного в оборотах речи, в канонах искусств?

Но спрашивать напрямую «реальны ли эйдосы?» – бессмысленно, ведь как раз об их реализации мы и говорим все время, когда интерпретируем события прогрессивно развивающейся истории.

Судить с прекрасной, но нам не доступной смелостью Гегеля о том, что может быть в бытии и чего в нем быть не может, мы, конечно, не возьмемся. Применительно к тому, о чем рассуждает человек, вопрос их принципиальной возможности в каждом интерпретативном случае решается достаточно просто, правда, снова несколько в духе аргументации средневековой схоластики: если к имеющемуся идеальному, к идеализации некоего явления реальности или его проекта помыслить нечто более совершенное, то связь интерпретируемого с эйдетикой бытия, чем бы она ни была за пределами нашего понимания, может быть признана онтологически и онто-исторически возможной, если помыслить также и менее совершенное, подобная связь представляется даже вероятно реализующейся; пусть это не главное из того, что мы пытаемся здесь сказать, но ведь и сам интерпретирующий – не чуждый интерпретируемому элемент Всего, как выразался в подобных случаях Прокл [19, с. 163], и возможное в нем, в его индивидуально-бытийном соединении реального и идеального, исключать из этого Всего не стоит. Вопросы же о количественной динамике, о неких точных траекториях движения совершенствования идеального и реального представляются явно несоответствующими уровню того, о чем они в простоте своей попытались бы спросить.

И если даже предположить, что эйдетика вообще наличествует только со времени изобретения ее Платоном и только на Земле, это не изменит ничего: она ведь теперь есть в бытии и, хотя бы как составляющая знания и убеждений, через культуру, действует в истории; и ее, идеальную, не может как-то преуменьшить то, что она родилась как концепт идеализма, быть может, как-то иначе она и не должна была явиться.

Продолжая настаивать и спрашивать «есть ли эйдосы вообще?», получить можно следующий ответ: удостовериться протокольным образом в их наличии – нельзя, потому что в любой момент исторического времени они не столько есть, сколько будут. Именно поэтому для контакта с ними и следует обращаться к будущему, именно поэтому и нужно специальное,

замысла будущей реальности, знание-верование, названное здесь аккурсивным. И посему контакт с ними ведет к сбыванию и перемещению в будущее бытия; подобный контакт этот есть попаданием в бесконечно восходящий и в этом восхождении, в конкретностях его событийных инстанций, кристаллизирующийся во все сильнее амплифицирующую его реальность истории эйдетический поток.

Эйдос, вид, неотделим от того сущностно-действенного видения, которым наделен человек истории и культуры³⁵, видения транстемпорального и диа-онтического, – того, что в обращении к ретроспективе и надеяет историзмом и историей, того, что в обращении к перспективе позволяет историю через разумный замысел творить, а иногда приводит и к достижению гениальности, завершается прямым касанием увенчивающих эти потоки звездных скоплений совершенствующего и совершенствующегося совершенства.

* * *

Мы приблизились, наконец, к выяснению той части роли разума в истории, которую можно считать действительно фундаментальной: он обеспечивает коммуникацию индивидов человека и бытия, интеркосмическую душевно-перформативную, идейно-эйдетическую связь, пусть и часто прерываемую, затрудненную. И посредством этой связи он обеспечивает единство большого бытийного космоса, возможное только в движении истории.

Для того, чтобы связь человека и бытия могла быть, дабы этот разговор Мечтателя и Волшебника мог вообще состояться, помимо их взаимного родства нужна еще и родственность обоим используемого в этом разговоре-истории языка.

Перформативы бытия есть включенные историей, запущенные самой динамикой ее реальности эйдосы, и они в ней – сущность связи Слов и Дел. История посему является взаимной переводимостью сказанного и сделанного, и бытийные перформативы – главный, категориальный предмет подобной трансляции.

Онтологически трактуемая история есть стремлением не к бесконечно-вечному, подобно генеральным интенциям монотеистических религий или абсолютного идеализма, но к вечно-бесконечному, таков путь реализма. Разум – не что иное, как язык этого, возможно, принципиально бесконечного всеобщего развития бытия и человека и ему подобных существ, если таковые найдутся или, кто знает, будут созданы; он, в самом широком,

³⁵ Наделен ли он этим видением видов в силу взаимообуславливающей связи с самой историей, даже с самим бытием, как мы пробуем здесь показать, или человек наделен им, прежде всего, в силу наличия у него к эйдетике сродной души – или, может быть, в силу совокупного действия того и другого, – каждый, конечно же, решает исходя из собственных философских и мировоззренческих убеждений.

к рациональности не сводимом смысле, есть выражением взаимной любви, соединяющей творческое пан-космическое братство³⁶.

Общий, возьмемся сказать, космогонический смысл одного братства в том, что бытие онтологически, то есть во всем собственно своем, соответствует и будет соответствовать человеку; в то же время последний, когда он действительно исторический человек, во всем главном своем старается соответствовать бытию. Потому ли это так, что человек есть или, быть может, будет неким апексом его развития, лидирующей формой организации бытия сущего, усложняющегося по мере истории, что человек есть некой впускающей свет будущего фигурой его основоустройства, или потому, что бытие бесконечно богато, бесконечно способно на все и само по себе, и в этом бесконечном избытке себя наделяет и человека конгруэнтной ему Вселенной – спрашивать бессмысленно, ибо бытие, такого уровня, как в истории, но без человека и его доли разумного, или человек и его разум вне исторического бытия, для человеческой онтогносеологии одинаково абсурдны.

Очень трудно с нашей, и в физике элементарных частиц норовящей свети все к прячущемуся друг в друга матрешкам, не слишком развитой пока способностью воображения представить, что человек – в бытии, и сам им наделен, что при этом он также – индивид и космос³⁷. И аналогии, например, к социальности, с ее искажениями власти и случайностями положения, известности, влияния здесь, скорее, нам навредили бы. Принадлежность бытию не привычная принадлежность части целому, отсюда и наше «братство»; интуиции, не желающей это принять, здесь стоит напомнить персонажи и происшествия снов, тоже ведь вроде бы в нас, в нашем спящем сознании, происходящих.

Надо принимать личную природу человека, свойства его на этом основных обществ, и отличную от человеческой природу бытия – важно, прежде всего, понять, что это не *существо*, но именно *бытие*. Да, как уже говорилось выше, их совместность, их деятельную родственность нам пока

³⁶ Возможно ли поверить этому – поверить глубоко, на уровне интуиции несомненной достоверности? Ответ, конечно, остается за читателем, мы лишь можем сказать, что верим следующему: действие, создающее историю, есть не субъект-объектное и далеко не только субъект-субъектное взаимодействие, и оно также не взаимодействие субъектов и суперсубъекта сходной с субъектами (в частности, личной) природы – пусть это до некоторой степени и делает данную часть нашей книги своего рода посвящением творчеству Джордано Бруно.

³⁷ Можно видеть человека как просвет бытия, как это делал Хайдеггер [5, с. 199], но так мы снова строим некий, в этот раз онтологический, организм – или технологический реактор – с определенными функциональными зонами. Говоря о самом человеке, Хайдеггер, в духе своего века, как будто отправляет его с определенным заданием на плацдарм некоего всеобщего бытийного сражения; подобное значимо как элемент мировоззрения и вообще во многом истинно так, – но к какой интерпретации прибегнуть не в титаническом веке важнейших, масштаба всего бытия, свершений истории, но в деградирующей реальности регресса? Как толковать реальность, под руками расплывающуюся в бессмысленную и безнравственную эклектику, как трактовать историю из периода, сумевшего опозорить даже позорнейшее из типологии ее явлений – войну? Мыслители ведь давно не метафизики и, вопреки профанным мнениям, не пишут о «реальности вообще» и, тем более, не могут игнорировать вновь проявившиеся качества реальности.

трудно представить, у нас нет моделей, нет аналогов подобного, но, ввиду масштаба интерпретируемого, их и не должно быть – найдись такие, это было бы верным знаком впадения в редукцию, предложенное нами «братство» просто таково в наименьшей, как нам кажется, степени.

* * *

Дискурс, когда он выполняет свою роль, точно описывая имеющееся, выступает корреспондентной идеальной ипостасью своего объекта, добавление которой меняет свойства и судьбу последнего в бытии – в отношении утраты, забвения, воспроизведения, трансляции влияния, в отношении самих понимания и истолкования, также имеющих и непосредственно онтологический смысл. Такова бытийная сила идеализации после события, сила знания о настоящем и прошлом, но как быть с будущим?

Идя не от сбывшегося, но к сбыванию, аккурсивный логос обращается уже не к сущему, но к будущему, а с тем обращается к самому бытию; будущее в не пространственной, не качественной, но временной, темпорально-онтологической конституции бытия является, возможно, тем, чем у человека есть ум и душа – непохожим, но функционально и сущностно родственным их аналогом, при всей требующей сочувствия простоте подобных сравнений, конечно.

Говорить о том, чего нет, о том, что отнюдь не гарантировано имеющимся и предшествовавшим, можно только с самим бытием, со слышащим и отвечающим в нем. И говорить – на идейно-эйдетическом, душевно-перформативном наречии, понятном и нам, и ему.

Прочность двусторонней связи человека и бытия, обеспечиваемая глубиной их взаимопонимания, силой их братской любви, и есть онтологическим результатом действия разума в истории; его роль здесь в разумении человеком бытия, а с тем, и самого себя, и дел своих; разумении, возвращаемом взаимностью бытия в сбываниях событий истории, в общем, обоих братьев (человека и бытия), их развитию.

В продолженном культурно-историческом Творении креативный акт любой природы, любой области воплощения, даже со всей причастной к нему волей к осуществлению (последняя уже, скорее, бытийна³⁸), в авторстве его исполнения не полон, разделен между человеком и бытием; здесь часто не осуществляется продуманное и реалистическое, но иногда сбывается казавшаяся несбыточной «реалистам» и циникам мечта. В этой разделенности, возможно, заключена взаимная, двусторонняя защита от произвола и человека, и бытия.

³⁸ Попутно здесь стоит спросить и о следующем: все ли интенциональное в сознании есть коррелят лишь сущего, в особенности, в нас здесь и интересующих ситуациях исторически значимых действий – тогда, когда создают новое, когда рвут с прошлым, действуют, рискуя часто всем, ради будущего, когда хотят прекратить безнравственную, неумную реальность и учреждают новую, лучшую?

* * *

Разумное замысла становится больше самого себя, оно уже не только то, что оно было до события своего воплощения. Теперь оно есть не только для тех, кто знает его как знание, владеет концептом – с действием его смысла теперь сталкивается, в той или иной степени, каждый находящейся в пределах его сбывшегося в реальность события. Оно стало содержанием не только, как ранее, дискурсивно-логического материала знания, но непосредственно самой социально-исторической реальности.

Оставаясь идеальным, аккурсивное приобретает еще одну, реально-историческую ипостась. И за понятной сдачей экзамена критерию практики, за связанными с результатами этого экзамена эпистемологическим и праксиологическим планами, должен ведь быть и делающий все это возможным основополагающий, онтологический план.

Аккурсивное как будто должно содержать некое правильное заклинание к сбыванию, какой-то верный пароль на срабатывание бытийных перформативов, единственно способных окончательно превратить его идеальное в эйдетику реальных объектов реальности. И поскольку мы говорим здесь о генезисе событий исторических и прогрессивных, это аккурсивное должно содержать в себе некий план продвижения вперед – продвижения бытия, прихода его будущего, то есть будущего всех и всего, в возможном для истории охвате.

Аккурсивное замысла новой реальности приспособлено топологически – если представить, что возможна топология таких первородных утопий – осуществлять душевно-перформативный переход, оно годно для идеально-эйдетического преобразования, необходимого для прихода элемента будущего во всеобщую реальность, чем и является событие применительно к отношениям разума и исторического бытия.

Перформативы есть производящие, активные эйдосы, а других и нет, ведь совершенное, не производящее совершенствования, не делящееся неостановимым избытком себя, очевидно немислимо; и поэтому также они бесконечны в совершенствовании собственного совершенства. Но они – это чистые динамизмы, в которых сущее и бытие как будто поменялись местами, они – действующие магистральные направления онтологии, наполняемые и ускоряемые инстанциями относящегося к ним – так, по крайней мере, в онтологии исторического бытия. «Пребывание в обмен на предъявление соответствующего содержания» могло бы быть начертано на них – содержания, действительно подходящего для достройки Вселенной, для продолжения Генезиса. Об этом отношении / соответствии мы еще попытаемся сказать в конце данной части исследования.

* * *

«Микрокосмический» индивид, группа таковых, разделившая его убеждения о лучшем устройстве реальности будущего и этим убеждением объединенная в левиафанического, например, ситуационно-политического индивида – группа соавторствующих, так или иначе, в этом Замысле – и, наконец, событие его реализации в реальности, свидетельствующее о принятии новации уже индивидом всеобщего бытия, таковы, возможно, в самом общем виде инстанции прогрессивного движения истории.

Теперь нечто новое признано уже не только человеком, оно теперь принято и на той стороне человеко-бытийного двуединого братства – может, не как нам привычное знание, но неким, допустим, структурно-функциональным образом – и закреплено потом успехами дальнейшего развития, то есть самими историей и бытием.

Это принятие звучит, конечно, как явный антропоморфизм, тем не менее нельзя ведь не признать очевидность того, что эйдетические, в интенции своей, инициативы человека не отвергаются бытием, иначе мы все еще находились бы в ситуации до начала событий истории. Последняя из больших подобных инициатив, создание пара-марксистских государственных образований XX века, на наших глазах разрушилась ведь в уже антиэйдетическом, противобытийном движении, рухнула явно с человеческой стороны.

* * *

Может быть это то, что взамен за всю его бесконечную мощь, за сам его дар бытия, и делает для большого бытийного космоса малый, человеческий космос – то непременно нужное для развития их совокупного бытия, начальное усилие, усилие мысли и неразрывной с ней воли, воли к мысли и ее претворению в реальность.

Сие значит, что разумное, способное стать Замыслом продолжения Творения, изначально должно быть более чем просто человеческим, оно неизбежно должно быть и демиургическим, содержать тот и делающей его собственно Замыслом и никогда не известный заранее творческий элемент. Такой Замысел, при всей возможной своей частичности, должен содержать в себе то, что явно есть в работах гениев, этих, как известно, посредников богов, способных на Произведение. Он должен иметь в себе прямую и действительную адресацию к эйдетике бытия, если мы продумываем это в терминах онтологии.

Креативность, в буквальном, онтологическом и космогоническом значении, содержащаяся в способном стать реальностью прогрессивного исторического развития Замысле, конечно, восходит к тому, что вообще связывает человека и бытие.

Данная связь – нечто не принадлежащее целиком ни одному, ни другому, хотя подобное и сложно представить в отношении всеохватного

бытия. И это было бы и вовсе невозможным, если бы человек, в свою очередь, не был не лишенным разума смертным, свободным и быть, и погибнуть, изменить и даже прекратить свое собственное (и не только) бытие – причем, как в своем личном, так и в соборном, левиафаническом, социально-политического и культурно-исторического индивида, качествах. Эта трагичность, даже более, чем собственно «микрокосмичность», и дает ему право на некоторое равноправие с бытием.

Человек имеет существование, человек наделен бытием – от бытия, бытие же имеет единственного свободного – быть с ним, пребывать в его даре, или не быть и, так сказать, в какую сторону относительно эйдосов подобное делать – в лице человека.

Это связывающее обоих, но не находящееся в полной власти ни одного из них отношение, когда оно поистине есть, когда оно достигло гармоничного участия сторон, и есть *ratio* разума в его предельном онтологическом и потому уже космогоническом, даже космогонеогоническом, значении. И данная равно важная отнесенность к обоим, к человеку и к бытию, в конечном итоге и позволяет говорить об их братстве.

И поскольку *ratio* с самим бытием, оно, найденное, достигнутое, каждый раз значит: быть, и быть именно таким образом.

Применительно к событию это соотношение проявляет себя как резонанс с эйдосами, резонанс, который, все усиливаясь, делает резонирующее еще одной инстанцией подобного соотношения – в бесконечном движении к совершенству реальности. Это событийно-сущностный резонанс, в космогонеогоническом звучании своем делающий сбывающееся причастным напрямую эйдетику, эйдетику – сбывающейся в реальности; так звучит творящее согласие человека и бытия.

В нем через посредство событий и происходит то взаимное умножение индивидов человека и бытия, о котором говорилось ранее.

И когда верное и каждый раз, видимо, новое и для всего свое, отношение найдено, продолжается тогда песнь и расширяется новым мотивом, новым голосом хор Творения – неостановимо, подхватывая за павшими в исполнении певцами. Именно эту песнь с ее зачином человека и припевом бытия, и записывает потом по памяти историография.

Нахождение указанного соотношения подсказывается, наверное, некими уже сверхразумными интуициями и приходящими, быть может, из-за горизонта самых дальних звезд прозрениями; мы ведь не знаем и, надо думать, никогда не будем знать Всего, и должны это незнание учитывать, поэтому построение замкнутых самодостаточных метафизических систем, в конце концов, грубая онтогносеологическая ошибка. Возможно также, что рождаются они в само время высвобождающих битвах бытия, обоих его, человеческой и собственно бытийной, индивидуаций, с хаосом и небытием – тех, что пробовали мы описать в ином разделе этой книги.

Кто к гимну Гenezиса глух, никогда действительным образом не поймет историю, а равно и философию; не поймет никогда, зачем есть человек в бытии, что делать он должен в истории и зачем в ней ему разум.

Очевидно, что язык и мышление наши слабы, что сама ситуация этой попытки истолкования, учитывая, за что она взялась и из какого момента истории она производится, безнадежна. Самое большее, на что эта часть нашей работы может надеяться, – это, в духе описываемого в ней (а иначе было бы непоследовательно и странно), стать товарищеским предложением, скажем так, спеть вместе умственно – о том, что называлось в ней, ибо мало что еще столь заслуживает быть таким образом воспетым.

* * *

Разум, меняющий историю, – разум в значении силы гуманизации, эмансипации и прогресса есть составляющей начинаемого человеком движения самого бытия в эйдетическую сторону, к не данному, но проективному эйдетическому полюсу, задаваемому, выходит отчасти стремлением к нему лучшего из того, что было и что есть в нас; частью движения к эйдетике, которое уже по смыслу онтологии эйдоса не может не быть созданием нового и более совершенного в реальности существования.

Поэтому ответ на поставленный в начале этой работы двойной вопрос звучит утвердительно, но осторожно, настолько притом, что, скорее, обманывает ожидания: разум историчен и история разумна в каждый момент их совместности в той же степени, в какой в этот момент разум – разумен, а история – исторична, а именно в той же степени, в какой в этот момент для них не закрытым, не спрятанным есть само бытие и – как творческий компаньон, как всем рискующий в их предприятиях брат последнего – есть сам человек.

Он же в этом смысле есть тогда, когда культурно-политическая логопневматика социума работает именно исторически, когда ее каналы умного, творческого и нравственного голоса человека не искажены безнадежно, не сдавлены властвующими безраздельно глупостью и злом.

История разумна и разум историчен в той степени, в какой они космогоничны, в соответствии с вкладом их деятельной совместности в большее, чем они; понятно, что мы говорим здесь о космогонии единства обоих, человеческого и бытийного, космосов – а с тем, и о космогонии, со всей осторожностью, конечно, которую требует применение этого предельного понятия развития.

* * *

Разумна ли история, историчен ли разум? Мы рассмотрели здесь эти вопросы как составляющие проблематики философско-антропологической космогонии – потому, что только в этом качестве они и имеют настоящий смысл; думать об этом стоит, правда, простив заодно космизму всю его

раннюю наивность и надеясь, что он поможет понять исторического человека как развивающееся вселенское онтологическое явление, что он когда-нибудь станет повзрослевшим гуманизмом.

Человек, первый индивид нашей предельно простой космогонической схемы, использует разум для коммуникации с индивидом вторым, с бытием, что происходит в деле истории³⁹. Их не вмещающееся в логику взаимоотношений части и целого творческое партнерство мы поэтому определили как братство.

Это значит, что разумность – свойство не только человеческое. Но это желательно видеть не столько как некие антропоморфизм и антропофилию внимающей нам Вселенной, сколько как космоморфизм самого человека – так, мы уверены, истиннее, и так много лучше для формирования стоящего страшных жертв и страданий истории мировоззрения.

И глядя с тем же отсутствием чрезмерной логической строгости – вполне допустимом в вопросах мировоззренческих, вопросах с необходимой толикой веры, доказательств не терпящей, – можно увидеть здесь даже и, в некотором роде, гарантии того, что история просто так не прервется, что она не случайность, что речь не о приключениях некой органической плесени на поверхности заурядного объекта пространства; хотя в области действительного понимания Земли, в научной космогонии и, конечно, в важнейшей области понимания самих себя и истории нам предстоит сделать еще столь многое.

³⁹ В трактуемом таким или сходным образом человеческом индивиде, как в его едино-множественном, левиафаническом виде, так и в виде едино-личном, в отношениях обоих с индивидом бытия, находятся онтологические основания также и разрешения известного вопроса о роли личности в истории.

ГЛАВА VI

ЗА КРАЕМ ИСТОРИИ

Дела складываются так, что человечеству, пока оно если не в уме, то хотя бы еще при памяти, пора подумать о завещании того или иного рода. Его вполне вероятный конец видится не в трагедии еще одной мировой войны и физического уничтожения в ее итоге, как боялись того во второй половине минувшего века, – хотя и только что названное по-прежнему не исключено, конец этот, скорее, в безвозвратном закабалении реакционной социально-технологической диктатурой античеловеческого и антиисторического характера, возникающей на наших глазах [15; 31].

При этом собственно технологический аспект происходящего переоценивать, конечно же, не стоит: так сказать, заместиться роботом можно и безо всяких чудес техники, политика известных сортов, проводимая изощренно и глубоко, с трансгрессиями в образование и культуру, самих людей превращает в подобное – или напрямую в существ со сходным, но более старым, чем предложенное чешским писателем Карелом Чапеком именованием.

Не сумма технологий, но убийственная разница между уровнем научно-техническим, достигнутым, к слову, преимущественно на созданном предыдущими поколениями фундаменте, и уровнем гуманитарным, политически-намеренно ослабленным до ранее непредставимого минимума и, как в силу условий, так и намеренно извращенным в актуальном его содержании, создают наступающую дистопию, причем античеловеческое администрирование мышления и жизни могло бы и вовсе заменить технологическую компоненту в страшной схематике. Не стоит забывать, что сама по себе данная компонента – благо, в других условиях, а именно, в том мире, о котором так мечтал XX век, в том будущем, которое из него открывалось, изменившее бы жизнь людей к лучшему; злые общественные отношения и болезненное мышление превращают чудеса техники в то, что они теперь есть.

* * *

Что же, собственно, могло бы стать предметом такого завещания, что одна цивилизация может завещать другой – не в этнографическом или археологическом смысле, но сознательно и целенаправленно? И что может завещать – и кому – целая история, увидевшая возможность своего конца?

Что могло бы быть в первую очередь ценным для возможного наследника, для гипотетического адресата такого завещающего послания? Нужна ли была нам самим находка подобного завещания – и что именно нам действительно было бы важно там найти?

Наверное, завещающей стороне стоило бы сообщить, прежде всего, причину своей возможной гибели, если она ясна.

Может ли подобное быть написано на языке философии, может ли какая-либо философия сама по себе быть таким завещанием? В конце концов, известно ведь, что философия неким образом относится к тому, как умереть достойно. Но, глядя от возможного адресата такого послания, возможна ли некая ксенофилософия, или для существ разумных в действительном, полном смысле понятия, со всем тем в логике мышления и организации опыта, что такая разумность в себя включает, никакая чуждость здесь все-таки не будет уместна?

Насколько вообще универсален исторический опыт человечества? Что есть или, в мрачной перспективе нашего рассмотрения, чем была история? И чем она должна была быть, чтобы данная перспектива была лишь темной фантазией?

Имеет ли история ценность вне себя самой? Имеет ли подобную вне-, над- или истеристорическую ценность сам человек? И в чем она в таком случае?

Предваряя дальнейшее, возьмемся сказать, что история человечества, как не изменяй сопоставительный масштаб с тем внешним, что взялось бы ее узнать, все-таки переросла порог специального интереса, подобного тому, что вызывают у нас самих земные примитивные культуры, мертвые или живые.

* * *

Слишком часто даже в философию истории, в, казалось бы, обязанные эту печальную возможность учитывать философско-антропологические и цивилизационно-исторические штудии вообще, проникала бездумно принимаемая гарантированность сохранения человеческого феномена; спорили о возможном его начале, о соответствии некому должному идеалу текущего его развития, конец же – за вычетом произведений, испытавших влияние религиозной или сходной с ней эсхатологии, в собственном смысле также этим, понятно, не занимающейся – в существенном отношении не обдумывался, его обычно просто нет там в логике рассуждений. Согласимся, что в личном интеллектуальном опыте современного человека здесь, скорее, есть некоторые произведения научно-фантастического жанра, они вспоминаются в таком случае, но у них – свои задачи и своя специфика, в силу которых заменить то, что мы вместе с читателем попробуем здесь наметить, они не должны и не могут.

Возможность конца существования человечества обсуждалась, конечно, и в публицистической литературе второй половины XX века, но то, вызванное ядерным противостоянием, обсуждение, было всегда с явной надеждой на разрешение и снятие этого вопроса просто обязанным вот-вот поумнеть человечеством. Люди того времени просто не поверили бы, что почти сразу после окончания холодной войны вернется угроза ядерного конфликта – и добавится мощный, всесторонний культурно-политический регресс, как уже можно увидеть, движущийся к деграционному уничтожению человечества.

* * *

Подобная наша попытка отнюдь не рвет с также начатым прогрессивной научной фантастикой, этим великим культурным явлением XX века, осмыслением возможного контакта с внеземной цивилизацией, только не первый, обычно выводимый там контакт, но контакт односторонний, единственный и последний, станет составляющей ее тематики.

Другая история других существ сходной онтологии кажется пусть не более реалистичной, но зато более подходящей тональности нашего разговора, чем божественные сверхсущества, а такая посмертная встреча представляется даже более вероятной – ввиду снятия требования совпадения во времени – чем «нормальный» контакт живых космических цивилизаций; хотя и этот посмертный контакт имеет, наверное, небесконечный цивилизационно-исторический интервал действительного влияния.

Должным образом инкапсулированное, инкорпорированное в саму ткань природного универсума послание может быть астрономически-вечным, это послание-завещание может быть даже самовоспроизводящимся – и, кто знает, не есть ли, не были ли и мы сами реципиентами такого послания – где-то, когда-то, в сокрытом историей или доисторическом, в действительно тайном или нами так и не понятом до конца.

Все это следовало было бы записать, к примеру, в ненужный, не функциональный фрагмент генома какой-нибудь специально для этого созданной, ко всему резистентной и для всего безвредной бактерии – но, с такой записью, безвредной ли уже в небиологическом смысле? Или, напротив, не будет ли записанное ненужным, излишним не только в терминах этой дисциплины?

* * *

Вне зависимости от возможности, от реальности адресата и от того, кем себе мы его представляем, это занятие составления завещания является небесполезным: так, помимо прочего, наконец могут быть осознанно заданы условия действительно бескомпромиссного – без добавления неизбежно смягчающей все переходности видимых когда-либо неизбежными перемен, без надежды на исправляющий все как-то со временем ход истории – обсуждения человеческих дел.

Без надежды, значит, и вне истории [10, с. 111–123] или, по крайней мере, при действительном ее конце – из этого чисто ретроспективного пункта наблюдения можно, наконец, увидеть саму историю целиком, в уже не тревожимом ни практикой, ни теорией в относящемся к практике смысле, чистом умственном свете.

Не в поисках драматического эффекта – хотя драма здесь, собственно говоря, предельна, – но из-за даруемой несчастливными обстоятельствами нашего времени возможности взглянуть на человечество как на единое событие и единую судьбу обратились мы к этой тематике завещания; мы прибегли

к ней из-за возможности рассмотреть человечество не в смягчающем резкость контрастов его онтологической картины движения истории, но на черном фоне действительно вероятного сейчас небытия, в финальной, конечно-бездрожной, парменидовским слогом говоря, на него проекции.

* * *

Очевидно, что «материально-ценная» часть завещания, уровень знаний, достигнутый нами, может быть передан достаточно легко – мы ведь, обычно не осмысливая совершаемого, постоянно делаем нечто подобное в образовании, в школьной и университетской педагогике. Только будет ли эта часть действительно ценной, слишком ли важно для нас самих, к примеру, древнее искусство японской верховой езды? Некая внешняя история науки и техники, если такая дисциплина у иной цивилизации будет, может пополниться новым разделом, но мы ведь здесь говорим не об этом, не так ли.

Нужно также помнить, что многое в нашем до сих пор нажитом научно-техническом состоянии имеет явно военный генезис и / или контекст развития и применения – и мы здесь, пусть и посмертно, предстанем теми, кому, как изобразил это Лем, инопланетные разумные существа задают вопросы вроде «а что такое Хиросима – астероид?» [32, с. 23–37]. Это подводит нас и к другому, большему вопросу: стоит ли передавать саму нашу историографическую историю, учитывая, что с ней, со многими, слишком многими ее главами, страшно и стыдно знакомить каждое новое поколение и земных людей?

Как нам рассказать другим об истории социально-политической, о политике как таковой, об отношениях людей, устройстве их обществ, можно ли будет кому-то стороннему нас здесь понять? Как не создать о нас ложного впечатления каких-то неумных, агрессивных, трусливо и цинично подчиняющихся несправедливой власти существ – или такое впечатление, по крайней мере, в сумме истории, не столь уж и ложно? И насколько история, история историографии, репрезентирует существо человека, его жизнь, прав ли был Толстой, не веривший в возможность этого [33, с. 296]?

К такому адресату не станешь ведь писать, используя слова «демократия» или «гуманизм», с действительным пониманием смысла которых мы сами не преуспели.

Может ли прожитое нами как цивилизацией – той, транскультурной и пан-исторической, разумеется, что началась в Древней Греции и может закончиться едва ли не прямо сейчас – быть вообще объективно и непредвзято представлено? Последний вопрос выходит далеко за тематические границы тестаментального этюда, в этом вопросе, в возможном положительном ответе на него, есть ведь и то, что может сделать саму тему данной части нашей книги, на великое счастье, абсурдной.

Конечно, не будет неправдой, начнись эта гипотетическая записка терпящих цивилизационно-историческое кораблекрушение словами «читающий – мы так и не поняли сами себя». Но тут важно отдавать себе отчет в том, что исторический человек и ни мог понять себя со сколь-либо исчерпывающей полнотой, и ни в коем случае не должен был себя обманывать таким, якобы достигнутым, пониманием. Онтологическая открытость существа человека – главное в его основоустройстве, как и неизбежно связанные с ней онтогносеологические затруднения познания им самого себя; здесь корень его, возможно, бесконечного, в определенных обстоятельствах, развития. Но у этого непонимания есть историосоразмерная мера и те или иные интенциональные основания, разумеется.

Прежде всего, мы так и не поняли, где находились. Здесь дальше концептуализаций вроде «природа» и «планета», «общество» и «нация» дело почти не пошло, современная нам научная космогония, к примеру, не может не удивлять детско-фантазийным уровнем своих построений, их не-глубиной. Концептуализации совместного существования и деятельности людей, в особенности как их подает и реинтерпретирует нынешняя, одновременно реакционная и декадентская эпоха, удручают, конечно, никак не меньше.

Мы не избавились в должной степени и от оскорбительных, скотских примитивностей, по сути, воплощенных, реализуемых в практике биологизмов, вызванных нашей телесной природой, с их трансформациями низкого инстинктивного в нарративное, поведенческое, ментальное; через это мы не избавились от тяжких, аморальных недостатков старой, насильственной социальности: войны, эксплуатации, институализированных неравенства и угнетения и непременной в таких условиях политической и культурной лжи.

И преодоление этого ветхого социального уклада дальше своих ранних, наверно, неизбежно жестоких и несовершенных форм, не пошло. Затем всё вернулось вспять, к известному, старому, ставшему от самого этого возвращения, от им вызванной ошибочной уверенности в своей правоте, еще хуже.

От этой величайшей неудачи, неудачи даже не исторического, но онтологического масштаба и такого же характера, и берет свое начало тот регрессивный период, что вполне может закончиться окончательной катастрофой человечества.

Начиная с «Ангела и регресса», к этой поистине судьбоносной развилке исторического пути человечества мы обращались не раз, в том числе и в цитируемых здесь работах. Но тема данной книги, конечно же, требует отрешиться от вообще любых политических и, до некоторой степени, даже исторических интерпретаций произошедшего, перед лицом того, что мы пытаемся здесь понять и высказать, какого рода коммуникацию обосновать и представить, не обладающих нужными глубиной и универсализмом и очевидно не всегда способных сохранить свой смысл за пределами собственной эпохи, тем более, за пределами истории как таковой.

Нигилизм, о котором так много говорили в конце XIX века, был тогда еще только предчувствием, вполне сбывшимся лишь в конце столетия двадцатого и служащим основой происходящего сейчас; помня о фабуле этой части нашей книги, скажем, что именно данному мировоззренческому принципу, скорее всего, суждено стать одним из определяющих компонентов грядущей катастрофы истории.

Глобализм есть лишь одно из его имен, не главное и сути не передающее. Мы ведь видим, как из-под его слабого значения просвечивают архаизация и вражда, грубые эксцессы власти, исторически бессмысленные и примитивные в порождающих их мотивах военные конфликты, общее оглушение масс и того, что раньше было интеллектуально-культурной элитой; *глобализм* суть псевдоним нигилистического регресса, в который мы погружаемся всё глубже.

В стиле той пиктографии на золоте, которую на своих аппаратах люди XX века отправляли в дальний космос, его можно было бы изобразить в конце схемы нашей истории в виде образовавшегося на пересечении нисходящих ума и морали эдакого картуша пустоты, замыкающего собой все прежние и все возможные в будущем достижения человечества.

Если задуманное здесь осуществить с простодушной иллюстративностью тех золотых сагановских посланий, что на «Вояджерах» где-то сейчас продолжают свой путь [34], то можно прибегнуть к следующей схематике: на протяжении двадцатого века, на отрезке стрелы времени, национализм, ассоциируемый с Первой мировой, и нацизм, ассоциируемый со Второй мировой войной, дискредитировали национальное, сталинизм и маоизм подорвали веру в прогрессивное (нехитрые принципы агрессивности и репрессивности названного вполне можно изобразить пиктографически или математически, выразить отношениями простых символов, подмножеств и единиц), это, в свою очередь, позволило в дальнейшем не считаться с содержанием истории и направлением ее развития, что мы и видим сегодня явно данным в общемировой политической повестке нашего времени, враждебной, за вычетом декоративного, декларативного и зловещих локальных инструментализаций, всему и национальному (а с тем и культурному), и прогрессивному (и, соответственно, историческому, самой истории как таковой).

Но это стало бы лишь репликацией непонимания, посему точнее, честнее сказать, что у нас просто не хватило способностей и сил изменить социально-политическое бытие к лучшему, не хватило, в том числе, прогрессивной дискурсивной мощности, чтобы поменять онтологический курс нашей истории.

Несмотря на все страдания и жертвы, на великие подвиги людей и все прозрения их гениев, накопленная и проявленная историей сила в решающий момент оказалась меньше порога перехода к нравственной космической цивилизации и, заканчивая с отсылками к важным для нашего повествования

во многих смысловых и символических отношениях «Вояджерам», заметим, что это также нетрудно было бы отобразить некоей схемой или пиктограммой.

Гипотетическим получателям подобного послания, коль скоро они смогут его получить и понять, по-видимому, уже не будет грозить такая опасность, но, по крайней мере, они по-иному взглянут на собственную историю, оценят ее иначе – зная на нашем примере, как далеко от гарантированности успеха, от застрахованности обязанным всё спасти провидением или неизбежным прогрессом было само ее предприятие, и каким бесповоротно трагическим, непоправимо страшным образом оно могло обернуться в случае неудачи.

* * *

В двадцатом веке мы, по-видимому, прошли, не использовав должным образом, этап, благоприятный для онтологического цивилизационно-исторического, как выразились бы марксисты, формационного изменения – этап, на протяжении которого силы аппарата государственного насилия и создаваемого революцией контр-аппарата его разрушения / преобразования могли быть сопоставимы.

Разумеется, речь об институализированном насилии и о ему противостоящих силах ведется здесь предельно широко, включая и нарративные, дискурсивные их основания, включая борьбу в трудно делимых культурной и спиритуальной сферах – речь о битве за человеческую душу и условия реализации имеющегося в ней, за самое высшее и самое важное для человека – битве, которая, похоже, сейчас проиграна.

Не будь этого духовного измерения случившегося, ситуация человечества могла быть изменена к лучшему очень быстро и его цивилизационно-космическая судьба была бы спасена. Любые, самые массивные и эшелонированные силы защиты властвующего порядка, как мы знаем из истории, когда приходит время перемен, не способны этот порядок оборонить, не способны отсрочить приход будущего надолго, но все дело в том, что прийти и быть ему сейчас неоткуда и негде.

В ином случае весь нечистый старый лед деградиционных позднекапиталистических властных элит и их идеологического и силового аппаратов, сковавший в уродливых формах культурно-историческую, духовно-космическую поверхность планеты [26], мог бы быть разбит быстро и навсегда.

Уже сейчас или в самом ближайшем будущем уровень научно-технического развития человечества позволит осуществить самые утопические, как они виделись ранее, проекты благого переустройства всемирного общежития; старое сейчас владеет, репрессивно и регрессивно пользуется уже не своим: это, пусть и извращенная им, уже тонкая, напрямую требующая разума машинерия иного, должного прийти после него (но задержавшегося в пути) общества совершенно иной нравственной и даже онтологической и космогонической природы. Непереносимость нынешнего

момента как раз и состоит в том, что светлое будущее теперь или буквально завтра уже материально обеспечено, оно, в просторечном смысле этого слова, реально и, в то же время, недостижимо как мало когда ранее в истории.

Давно было ясно, что новые вещи в паутине все более нездоровых старых политических, финансово-экономических и культурных отношений превращаются в угрозу самой историчности человеческого существования [2].

Вместе с этими новыми вещами, этими реализациями долгого прошлого прогресса, вместе с самой своей позицией после нескольких веков интенсивного исторического, политического, технического развития, толкающих в спину, этот так и не ставший в свой период решительного взросления в двадцатом веке действительно взрослым мир получил, тем не менее, взрослые проблемы, проблемы, с которыми и исторически совершеннолетнему, состоявшемуся и вполне нравственному, умному человечеству справиться, как пыталась нам показать научная фантастика прошлого века, было бы непросто. Ядерная энергия, машинный квазиразум, возможность прямого рационализирующего вмешательства в основоустройство живого, сохранение самой Земли и вызовы очевидно зовущего нас космоса, сама человеческая духовная природа в этих новых условиях – оставшееся подростком человечество, подростком трудным, не изжившим инфантилизм и откровенно криминальную дичь, слабоумие, психопатию, не только не справится, но попадет, уже попадает с этим в беду, ввиду серьезности этих вещей, беду, вполне возможно, непоправимую, смертельную.

И никуда, разумеется, не исчезли, но, напротив, стали острее и вечные проблемы человеческого бытия – от взаимоотношений человека и общества и справедливой организации последнего до проблематики смысла жизни, ее конечности в том числе.

Возникшая в определенный момент и с тех пор усугубляющаяся проблема рассогласования содержания и сюжета истории – вот что может нас погубить; об этом, о выясненной нами на собственном опыте негарантированности их координирующей связи, обязательно нужно рассказать в гипотетическом интерцивилизационном завещании.

* * *

Человек упадет на пороге Вселенной, но так, по крайней мере, он не пойдет туда как встарь в открытиях земных: ради кровавых капризов деспотов, ради прибыли ничем не гнушающихся компаний, движимый темным чувством культа, жестокостью, алчностью, тупой скукой; так, наверное, будет лучше.

Космос не примет ветхого человека, сырого Адама из глины и крови, такой, слишком земной, он там непредставим, неуместен, такой он не нужен там.

Если предположить, что адресата того необычного документа, некоторые предварительные тезисы к которому мы вместе с читателем пытаемся здесь составить, нет и не будет, что человек был единственным в своем роде, то его гибель на переходе во взрослое состояние, на выходе в большой мир – абсолютная трагедия космогонического масштаба.

Ведь нужно иметь в виду следующее: деградирует ли человечество до потери своих исторической и креативной способностей, погибнет ли внезапно во взломавшей стагнационный порядок последней войне, в любом случае это будет катастрофой не только мира, но чего-то много большего онтологически: погибнет история, а значит, напрасным окажется всякое «до» и не сбудется всякое «после» уже вне самой мировой катастрофической ситуации; здесь, если угодно, еще одно проявление различия между существованием и бытием. Погибнет история как особая онтологическая и космогоническая единица, вероятно, единственная такая вообще, станет пустым целый класс логики мироздания – даже отстраняясь, насколько это возможно, от любого антропоцентризма, класс, наверное, очень важный.

Наверное, глядя из-за ее края, будучи вынесенными туда странной и страшной задачей этой части работы, мы наконец сможем понять, чем история была, а с тем понять и чем было, чем все еще есть человечество. Оно, безусловно, суть едино-сложное космическое, и даже более того, преобразующее космос существо, а история была его жизнью – корреспондентным жизни биологической, корреспондентным биографической судьбе онтологическим понятием, реферирующим к области явлений космогонического и, ввиду присущей человеку творческой, смысло- и миротворящей способности, теогонического масштаба.

Если адресат этих наших усилий все-таки возможен, если где-то во Вселенной есть способные нас понимать существа, что, по-видимому, подразумевает и их собственную историчность, подразумевает сходную с нашей роль в великом единстве Всего [19, с. 163], то наш уход с цивилизационно-исторической сцены все равно станет великим изъятием, но мы не даем здесь оценок – к добру или нет он будет: еще не известно, чем закончился бы для другой цивилизации контакт с нами, такими, какими мы есть теперь, какими мы можем стать в представимом, выводимом из нашего настоящего, будущем. Неизвестно, какой сдвиг в восприятии мира могло вызвать в них знакомство с нашим историческим опытом – и нашим нелогичным, тяжело воспринимаемым, особенно при живом контакте, истолкованием его; странный и страшный мир лемовского «Эдема» [32, с. 287–477] глазами космонавтов из прогрессивной и гуманистической цивилизации, каковой нам так не удалось стать, будет, наверное, слабым, но все-таки некое общее ощущение передающим подобием.

Если какая-то иная цивилизация отыщет когда-то наше гипотетическое послание-завещание и поймет его, это, вероятно, будет значить, что она нашла в себе силы одолеть кризисы развития, которые нас, в сюжете этой, увы, отнюдь не фантастической части нашей работы, погубят – или означать, что они с ними вообще не столкнулись, сумели их неким образом предотвратить заранее. И это вполне может, в свою очередь, значить, что они будут лучше нас. С другой стороны, в нашем опыте исторического бытия, именно благодаря его очевидной насыщенности неудачами, тяжелыми обстоятельствами, злом, благодаря тому, что мы до определенного момента все это как-то преодолевали, действительно много высокого, трагического в подлинном и полном смысле. Мы, лучшее и худшее, что было и есть в нас, вполне можем стать легендой гипотетического населенного космоса, космоса гуманоидов, легендой, как уже отмечалось, весьма поучительной и даже вдохновляющей по-своему.

* * *

Несмотря на полное соответствие всего до сих пор сказанного современной так называемой научной картине мира – ведь технические средства астрономии постоянно нацелены теперь на поиск планет, на которых, по имеющимся в науке представлениям, возможна биологическая жизнь и обычно связываемый с нею разум – что-то глубоко неверное, тревожащее содержащейся в ней неистинностью видится мышлению философскому во всей этой парадигме братьев по разуму. Влияние ли это наследия монотеизма, от иудаизма, с его ревнивыми, эксклюзивными взаимоотношениями Бога и Его людей, начиная, нечто ли помимо этого, свойственное самой философии как знанию – то, в том числе, что сказано было Оккамом, – как бы там ни было, но философия, культура глубокой мысли вообще едва ли не принуждают к тому, что причастный им не то чтобы не поверит в факт пришельцев, объявись они как-нибудь, но, скорее, спросит: «Что с того?»⁴⁰.

Нам проще представить, к примеру, искусственные создания, индивидуализированные инстанции машинной рационализации так называемого искусственного интеллекта, помещенные в также искусственную, но, допустим, способную к условному развитию программную среду – и как они, в своей симуляции жизни и истории, узнали бы о существовании нашем; онтология все-таки, как мы когда-то писали, и вправду есть некой физикой

⁴⁰ Кроме того, на той стадии лжи и закономерного, должного недоверия, на которой коммуникация в типичном западном обществе находится сейчас, не утративший навыков элементарного критического мышления, политически грамотный индивидуум, вполне осознающий, в какого рода культурно-политической ситуации он находится, просто не сможет принять факт контакта за чистую монету – после всех провокаций и спекуляций это уже невозможно. Как было сказано в одной из ранее написанных работ, позднекапиталистическое «информационное общество» своими манипуляциями с тем, что оно и взяло себе в это самоназвание, в значительной степени сделало сведения о текущей реальности принципиально неverifiedируемыми и имманентно недостоверными [2].

богов, ей проще рассуждать в таких вот, квазидемиургических, категориях и о таких же ситуациях, чем принимать слепую множественность, обесмысливающую смысл и обесценивающую уникальность, свойственную, как представляет это сциентистская наука, тому, что она же полагает «природой».

Завещание, как неспроста издавна принято говорить, это еще и приведение всех дел в порядок, именно оным – разумеется, не претендуя ни на что, кроме самого первого наброска – мы ведь, по сути, и занимаемся сейчас. И перефразируя Ницше, подобное – для нас и более ни для кого – быть может, еще для бога одного, добавляется тут из простоты рифмы, но тот, как известно, всеведущ, хотя в данном случае это – в виде способности сравнить «последнюю волю» и действительное состояние «наследства» в том числе – не обязательно делает ненужным сам акт составления такого завещания.

* * *

Вышеупомянутая гипотетическая, но, вероятно, вполне реализуемая машинная симуляция по-своему возвращает нас к проблеме действительной адресации, а с тем, и должного содержания подобного завещания и самообъяснения – этой, как выходит пока, развернутой предсмертной записки человечества и, своего рода, постскриптума к описи возможных сокровищ его цивилизационно-исторического опыта.

Люди времен древнейших обратились бы, надо думать, с рассказом и упреком к тем или иным священным потусторонним силам, ответственным за судьбу гибнущего племени, и в разбросанных, изолированных ранних человеческих поселениях такое, наверное, действительно случилось тогда не раз, люди эпох сильной и развитой религиозной веры, приди им подобное в голову, адресовали бы такое послание божеству, воззвали бы к создателю, но, как уже говорилось, в парадигме omnipotency последнего сам этот акт был бы избыточным и даже излишним: бог видел и понимал все и так; была также и многое изменявшая в восприятии происходившего генеральная эсхатологическая «перспектива». Люди эпох позднейших обратились бы, наверное, к мировому разуму, винили бы свои и прошлого пороки, но то были времена преимущественно прогрессивные и потому в целом оптимистические, да и не было еще в наличии тех кардинальных средств и методов гибели, что есть сейчас – тогда еще не имелось мыслимых причин составлять завещание.

К кому же адресоваться нам? К самой истории? Но первейшая причина нашего обращения – сама ситуация, в которой обоснованное обдумывание подобного обращения-завещания стало возможным, в том, что история как раз и впадает сейчас в забвение, прекращается, сменяется тягостным и, почему и пишется это, по-видимому неостановимым регрессом.

* * *

Судя по всему, остается единственный выход: мы должны завещать себя и свою историю, всю сразу, как она до сих пор была, – себе самим, самим себе написать предсмертную записку, больше ведь некому. И затем – принять это наследство, всё целиком, и объяснения. Кроме нас подобное некому сделать.

Люди будущего – будущего, возможно, достаточно отдаленного – и есть те самые умные гуманоиды, к которым нам следует обращаться, несмотря на их еще не существование и даже отсутствие сейчас надежды на него.

Люди все еще способны передать свой общий бытийный опыт – и люди единственные, насколько известно, кто способен этот опыт понять и принять, единственные, кто в этой передаче может быть действительно заинтересован.

Будь завещание, о котором здесь говорится, действительно составлено, удайся оно вполне, нам самим и следует его читать в первую очередь, надеясь, что еще не поздно, ибо надежда, будучи началом сбывания (пусть она совсем и не гарантирует его) [10, с. 111–123], есть первым шагом возвращения в событийность прогрессивной истории.

В любом случае нам следует научиться так думать, научиться иногда представлять наш цивилизационный путь подобным, от бесповоротного конца, образом, как бы трудно и неестественно это ни было для все еще живых, все еще хотя бы отчасти историчных и культурных существ, уже в силу только что названного до конца верящих в лучшее.

* * *

Не континуация, но раз за разом возобновляемые рецепция и модификация, по сути, генерация новой ретроспективы исторической вселенной, онтогносеологически закономерным образом дополняющая перспективные усилия, усилия построения будущего, вот что соответствует событийному строю истории смертных, рождающихся и меняющихся, развивающихся существ, экзистентных и креативных по своей природе.

Нерефлексивное принятие экспликации и апологетики прошлого от предшествовавшей реальности, от вчерашнего настоящего, ему, а то и более раннему времени и принадлежавших, исключает умную ревизию перешедшей, уже поменявшей хозяев прошлой реальности, а с тем затрудняет и наследование в действительно-историческом, креативно-генеративном смысле, о котором мы здесь говорим как о должном для такового наследования порядке; иначе изменившаяся и продолжающая меняться историческая вселенная остается при старых, неверных картах.

При этом поверхностная, чисто политико-идеологическая коррекция знаков оценок событий прошлого, к тому же нередко извращающая их, здесь, конечно же, считаться достаточной не может.

Не рвать и не продолжать, но именно научиться, наконец, наследовать — со всей подразумеваемой ответственностью и со всей подразумеваемой свободой; пусть означенное и звучит как демагогия, как не лучшего стиля идеологический пассаж.

Континуация, сообразно каждой новой эпохе, должна обязательно прерываться.

Должно так поступить уже сейчас ввиду того, что континуация далее уже катастрофически нецелесообразна и вредна, мы ведь явно движемся вспять, мы уже проходили эти места, мы в нашем общем существовании заблудились.

Континуация должна быть прервана для того, чтобы история могла быть возобновлена.

Событийное обособление миров истории, как некое возобновляемое протестантское Rapture, заканчивает и начинает времена, и подобный отрыв от предыдущего, происходящий в самой реальности, делает континуацию старого, не обновленного достаточно знания о прошлом уже неким структурным дефицитом и даже дефектом; это запаздывание ретроспективы грозит опрокидыванием смысла самой реальности настоящего-к-будущему, «историографическим» затягиванием в регресс, пусть, возможно, и только дополнительным по отношению к другим ее негативным инклинациям и моментам.

* * *

Будь история линейной, сама с действительным пониманием воспринявшая прошлое и строящая лучшее будущее историческая жизнь каждой эпохи и была бы лучшим созданием послания грядущему, но нам ли, знающим о событиях XX века и даже заставшим их, не понимать, что это не так. История есть трагедия, благое развитие сопровождается в ней смертельной борьбой, часто перемежается тяжелейшими неудачами, сменяется темными последовательностями страшных миров распада и регресса, распространяющими свое антиисторическое и антикультурное влияние, в том числе и ретроспективно.

Разумеется, лучшее в историографии и политической мысли, в философии и богословии, в литературе и других искусствах, собственно, и есть постоянно дополняемым содержанием такого завещания, возможного и имеющего культурно-исторический смысл только на их основе. Но содержание это еще не послание, там нет того, пусть и одностороннего, ввиду понятного еще-не-присутствия будущего, но сущностно диалогического усилия, о котором мы здесь говорим, там преимущественно есть только «внутренняя речь». В нем еще нет обращения как такового, важного самого по себе, ибо оно подразумевает способность производящего его настоящего превзойти себя, выйти, исторически-мистическим образом, если угодно, за собственные и своего времени пределы.

Каким же может быть целенаправленное, осознанное обращение к будущему?

К коммуникации такого рода мы не станем, конечно же, относить тщеславные послесловия к деяниям тиранов древности и времен позднейших, совершенным якобы «в назидание потомкам», давно устаревшие литературные виньетки «к потомству», глупые «капсулы времени», простодушные и примитивно идеологизированные письма, во многом для самого акта составления и «отправки будущему», для второстепенного формально-политического мероприятия своего собственного времени и составленные.

Как представляется, это могут быть и специально созданные с подобной целью работы, неким образом соединяющие философию истории и художественный текст, например, но их авторам, помимо понимания своей эпохи и таланта, понадобится еще и способность отрешиться от естественного желания прижизненного успеха такого произведения, здесь комплементарность консенсусу собственной современности, популярность у озвучивающих его голосов могут ведь указывать как раз на неудачу главной задачи работы, в конце концов, это письмо не им, но существам иным, другим гуманоидам, пусть и земного происхождения. И признаемся: от многих периодов, «изнутри» больших событий истории, особенно новейшей, очень хотелось бы иметь подобные послания, написанные нам.

Но главным все-таки видится проникновение в «обычные» попытки интерпретации нашей реальности той интуиции, что – при всей неловкости ее воплощения – послужила основой данной части нашей работы. Мы говорим об осознании действительных масштабов самого человека и хрупкости его исторической судьбы, осознании вселенских масштабов чуда возможности исторического человека вообще и, отсюда, действительного значения каждого этапа его продолжающейся, без каких-либо гипербол, космогонической драмы. Для этого нужно научиться в определенной фазе осуществления творческого усилия хотя бы на момент отъединяться от привычных смысловых ритмов окружающей жизни и цеховой рутины – какими бы странными, «непрофессиональными», «неакадемическими» и ни казались нынешней аудитории, критике, собственной внутренней цензуре эти дивертисменты.

Речь, таким образом, о расширении методологического базиса работ планом коммуникативно-историософским, условно назовем его так за неимением пока иного термина, адресующимся непосредственно к будущему добавлением, написанным, думается, отчасти на неустаревающем философском языке; речь о том, чтобы с нашей стороны осознанно подготовить наследство.

Таким образом, мы говорим о чем-то обратном футурологии – не нам о будущем, но ему – о нас, со всей, по контрасту с футурологией, основательностью и реалистичностью такого, подлинно исторического в своей сути, оборачивания.

Могут возразить, что если бы мы были способны на подобные усилия, на такой пересмотр исторической родословной, а с тем, во многом, и на рождение новых себя, то вопрос, которым мы занимаемся здесь, сразу сделался бы неуместным.

Но история и так есть способ общего бытия смертных, а значит, и рождающихся вновь: самой онтологией слагающих ее первичных, по-своему, в том числе экзистенциально и творчески, событийных субъектов – равно как и их возникающих, изменяющихся и исчезающих также в событиях социально-политических агрегаций – историческая реальность предрасположена именно к тому способу отношений с прошлым, о котором мы говорим сейчас; континуация, названные выше свойства не учитывающая, не сообразующаяся с таковыми, напротив, в этом смысле как раз сущностным образом неестественна.

Не существо человека и онтологические особенности его развития, но не выполняющие своих первостепенных задач знание, культура и, конечно, за их условия деятельности отвечающая политика задают неререфлективное, некреативное продление, этим заранее отягощая создаваемое вновь, загодя контаминируя старым возникающее, создаваемое новое.

Сколько, к примеру, можно тянуть, даже через пороги столетий, путанные нити нарративной апологетики и романтизации войн – того, что, из наличных нравственного чувства и разума исходя, объяснить и, тем более, оправдать, собственно говоря, невозможно?

Разве должна история, не изменяясь существенным образом, переживать реальность, чьим знанием о прошлом она была?

Двадцатый век, как, впрочем, и более ранние эпохи больших перемен, показывает: даже революции, значительные социально-политические и интеллектуально-культурные изменения иной динамики, если они остаются соединенными или возвращаются к не революционизированным, не измененным связям с бывшим до этого, подвергаются реакционным, ретроградным превращениям. Новое извращается массивной инерцией старого, с которым оно не смогло или не решилось выстроить отвечающие собственной сути новые отношения. При этом старое, конечно, не может сделать новое де факто не происходившим, таким могуществом оно, конечно же, не обладает. Но оно может отказать ему в главном – в полноте права начать сущностно новую реальность, ради которой, собственно, и сбывалось его событие, и была предшествовавшая этому сбыванию долгая и, чаще всего, страшная, многих жертв потребовавшая, за него борьба.

Судя по многим явным признакам, включая такие приметы, как поедание нами высших млекопитающих, милитаризм, полные грубого насилия и владычества низких инстинктов социальные практики, судя по тому, как мало мы еще знаем и еще менее того понимаем, человечество цивилизационно-

исторически еще чрезвычайно молодо и дико, может статься, оно просто пока не умеет осознанно переворачивать страницы истории, не умеет начинать с новой строки в ее онто-историческом письме; мы когда-то предположили, что за него эти необходимые действия иногда посредством себя самого производит регресс [25].

* * *

Нет прошлого самого по себе, это абстракция, частью исторической реальности оно становится только в соединении с настоящим [8], и это, собственно говоря, не релятивизм, но онтология – прошлое, суверенные, неизменные в себе миры сбывшегося, актуально есть только в присутствии еще одного, обязательного мира – сбывающегося настоящего-будущего, актуальность им и дающего, вместе с ними и образующего историческую реальность⁴¹. Таков онтологический историзм как способ организации и взаимодействия событийных суверенностей, как то, что продолжает восходящую последовательность уровней интеграции вообще – далее за механизм, организм, текст; в работе «Интеграция и взаимодействие событий в истории», в аналогии со звездами и складывающим их, в зависимости от собственных способностей, в имеющие смысл созвездия миром их наблюдения, этот тип взаимодействия был назван стелларизмом. С мироподобными сущностями событийного генезиса – войнами, революциями, эпохами жизни обществ, сбывшимися и поэтому в себе суверенными и неизменными вполне, – нельзя взаимодействовать по-другому, нельзя иным способом образовать из себя и них историческую реальность.

Но не нужно пользоваться устаревшей картой событийно-исторического неба, из другого положения и состояния исторического путешествия составленной и потому картой уже чужой, никак не соответствующей нам, а именно это мы и делаем постоянно; не нужно таким вот образом собственному сбывающемуся миру отказывать в бытийно-историческом суверенитете. Так, расхождение за расхождением, создается нездоровая реальность, реальность с коренным противоречием – противоречием внутренним, ибо прошлое ее прямой конститутив, а не какая-то эпифеноменальная второстепенность, – избыть которое она пытается, временами даже двигаясь для этого назад, в регресс.

Мы продолжаем жить под не нами увиденными, не нами картированными и истолкованными дискурсивными созвездиями смыслов

⁴¹ Если к числу бесспорных достоинств знания мы относим максимально достоверное отображение реальности, то из познания прошлого просто нельзя изъять настоящее, его разнообразное влияние на результат научного усилия. Другое дело, что это должно быть критически учтено и эксплицитно показано. И подобное обращение к современной авторам реальности и ее отношениям с прошлым будет конгруэнтно той коммуникации в направлении будущего, о которой идет речь в данной части нашего исследования. При всей раздражающей декларативности призывов такого рода, рискнем, тем не менее, сказать, что историческое знание само должно стать осознанно историчным.

минувшего – и они меняют или, напротив, не дают, когда нужно, изменить нам нашу реальность, и тем, и другим отрицательно влияя на наше будущее и настоящее, – ведь эта событийно-историческая «астрология» как раз с онтогносеологической необходимостью действительна.

Должный порядок очевидно таков: наследуется событийный состав исторической вселенной, но не смыслы, которые этому составу, оформленному как прошлое, придавал прежний хозяин, сам присоединившийся теперь к нему (и уже этим изменивший его карту); наследуются «звезды» действительно неизменных, сбывшихся событий, данных их сбыванием конкретно-исторических миров, но не «созвездия» их интегрированного исторического смысла, задачи уже нашего истолкования. Смысл, «созвездия», всегда на нашей, настоящего-к-будущему, стороне.

И чтобы смысл этот во всех смыслах был на нашей стороне, был нашим великим союзником, мы должны изменить имеющиеся отношения с прошлым – и со стороны собственно исторического знания, и со стороны работы с ним в культуре, и со стороны политики.

Здесь объективные основания дифференциации собственно историографического, философско-исторического и историософского типов познания, интерпретации и репрезентации прошлого, и здесь же основания для настоятельно необходимого расширения этого перечня – и для срочного поиска иного, достаточно прочного и гуманистического политико-идеологического фундамента сложных и важных взаимоотношений с прошлым, разумеется.

Более того, абсолютно необходим радикальный прорыв в качестве и глубине исторического письма в целом. Апокалиптические события уже давно, по крайней мере, с 1914-го начиная, требовали соответствующего истолкования, то есть Откровения того или иного рода⁴²; будем надеяться, многие столетия развития культуры, минувшие, как полагают, со времени создания оригинальных библейских текстов, не прошли в этом смысле напрасно. Сопровождать гибель миллионов типичной историографической комбинацией неполной справки, анекдота и поверхностной спекуляции неприемлемо и абсурдно, пора попытаться перестать делать сие хотя бы теперь.

Но это потребует, в свою очередь, изменения всего отношения к науке и образованию, действительного осознания важности гуманитарного знания, его свободы, потребует изменения нынешней социополитической парадигмы существования составляющих его дисциплин и, как уже отмечалось, изменения наших отношений с прошлым в целом.

В силу онтологии составляющих его экзистенциальных смертных элементов и их не вечных агрегаций различного уровня, а также онтологии

⁴² Мы не спешим написать здесь «Откровения нерелигиозного, разумеется» – хотя не культы имеются в виду. Описываемое здесь немислимо без веры, однако то, во что может верить человек, как бы там ни было, уже космической эпохи его истории, в том числе, ученый, есть темой даже не отдельного исследования, но, самое меньшее, целой творческой жизни философа.

самой его событийной истории, человечество не только постоянно живет, но и постоянно умирает, связь между относимым к первому и относимым ко второму во многом и есть тем субстанциальным, что лежит в основе традиции, наследования, исторического влияния в различных его культурных реализациях. С интенсификацией событий, с ростом их онто-исторического масштаба и трагичности, достигших к двадцатому веку библейских значений, эта связь становилась все более напряженной и уже не обеспечивалась прежними средствами, другими словами, росла потребность в некой «предсмертной записке», в периодически возобновляемом глубоком, предельном самообъяснении прошлого будущему через посредство или даже поверх настоящего, не всегда способного к пониманию. Потребность эта окончательно переросла имевшиеся возможности ее удовлетворения самое меньшее век назад.

Можно сказать, что сам историзм стал острой и потенциально смертельной онтогносеологической проблемой человечества. Консерватизм и традиционализм видели эту проблему как негативный, деструктивный разрыв с прошлым, но, как особенно ясно видно сейчас, обратное – неспособность к понимающему прощанию с прошлым и его видением истории, к умному и учитывающему действительно важное рассоединению с ними – не менее, если не более, существенны; другими словами, речь об онтогносеологической (и по значению, и по конфликту здесь корней в самом термине) несообразности, с какой бы стороны мы ее ни читали.

Регресс есть, прежде всего, нарушением отношений между прошлым и будущим, отношений необходимо глубоких и сложных и, в силу еще небытия будущего и уже несуществования прошлого, отношений парадоксальных даже метафизически.

Эти отношения – первейший и труднейший предмет знания, ныне уклоняющегося и одновременно все более неспособного с ним действительным образом работать.

Знание, понимание, чувство истории соединяют вот такие невероятные, невозможные для протоколистского познания онтологические регистры, гносеологическое напрямую онтологизируется здесь.

* * *

При всей однонаправленности описываемого здесь обращения⁴³, это – связь с будущим, коммуникация, скорее всего, с более развитой цивилизацией. Да, будущего в момент обращения еще нет, но прошлого ведь нет тоже – в модальности простой сверки актуальности присутствия – пусть нет его и по-иному, чем будущего.

⁴³ Однонаправленности, как представляется, не абсолютной: разве в выборе того, что и как сказать будущему, не будет уже интуиции его предчувствия, предшествующей ему или на него влияющей? Есть ведь непознанное, есть то, чем не располагает ни наука, ни философия, сам акт, сама потребность обращения к будущему, к лучшей, более умной реальности, чем есть мы и наша реальность, делает заносчивое всезнайство неуместным.

И ответ на это обращение придет, если придет само будущее, если не случится всемирно-историческая катастрофа, хотя и ее можно считать ответом тоже.

Ответ явится с опозданием, когда обращающихся уже не будет, но так, из-за расстояний и с ними связанных временных дистанций космоса, было бы и в коммуникации контакта, в общении с инопланетянами. Ученые ведь любят нам напоминать, что даже сам свет звезд, несущий нам их образ, шел к нам столько-то сотен или тысяч лет, что того, что мы видим, уже, возможно, нет или оно изменилось.

* * *

Человеку на Земле пока не удалось построить справедливое общество, не удалось стать исторически более ответственным и взрослым – этого, учитывая все обстоятельства, можно было даже до некоторой степени ожидать. Дело в том, что он почти перестал, разучился думать о лучшем будущем человечества, отдал эту мысль целиком на откуп политическим силам сегодняшнего дня и их идеологическим аппаратам, реакционным и ретроградным в нашу эпоху, и в наступлении действительно исторического, светлого будущего, разумеется, не заинтересованным; к сожалению, распространяется и институализирует себя социально-политическая, социально-историческая глупость, в пределах своем вполне способная сделать тему этой части нашей книги актуальной самым непосредственным образом.

Нетрудно понять, что вышеназванное имеет и другую, к прошлому обращенную сторону, что отношения с прошлым творческие по своей природе, что это составляющие одной и той же общей проблемы историотворчества / человекотворчества, аутодемиургии, если угодно, и с тем, проблемы связи времен вообще, связи, от нарушения которой во многом и происходит опасность конца времен, обсуждаемого здесь нами, да простится невольное комичный в данном случае оборот. Ницше писал о том, что только строители будущего имеют право судить прошлое [23, с. 67], к этому его высказыванию мы обращались в наших работах не раз, однако не только судить, но и вообще иметь онтологически-действительные отношения с прошлым, отношения по-настоящему исторические, можно только созидая будущее и, следовательно, обладая к тому соответствующей творческой способностью. Повторим, в некотором важном смысле, это та же самая работа над одним и тем же великим собором, над сверхкосмическим сооружением человечества, сверхонтологически единого во всех своих временах, в сбывшемся, не сбывшемся, в грядущем, в живом и в умершем.

* * *

Оное, конечно же, часть вопроса более важного: для кого сказывается, для кого пишется – даже в самые мирные времена пишется ведь страданиями, безвозвратно потраченными на это жизнями – сам сказ истории? Для нас ли

самых только? Но для кого светят звезды, для кого они способны складываться в фигуры созвездий? Для всех, разумеется, кто увидит их свет, кто захочет истолковать исполненное ими небо. Человечество и его история – это явления той же и большей природы: космической – помимо всего иного, есть ведь покинувшие даже Солнечную систему искусственные астрономические объекты, упоминавшиеся уже здесь, которых не было бы без нас, – и природы сверхкосмической, поскольку спиритуально, инобытийно люди интернализируют и творчески преобразовывают реальность, поскольку они, в дополнение к астрономическому, создают и свой космос. Подобное принципиально не зависит и не заботится о том, для кого оно есть; это продуцент бытия, бытия полного и даже расширенного, потенциально вообще ничем не ограниченного спектра, это нечто вроде центральных областей галактик, где рождаются звезды, но применительно к иному уровню реальности, уровню, на котором первичная неделимость индивидуума уже есть событийный экзистенциальный мир, обладающий своим образом всего мироздания и способного – в соответствующей синергии с культурно-исторической и интеллектуально-политической средой, конечно, – к разумному и творческому взаимодействию с ним.

Человечество – это вселенная событийных и экзистентных вселенных, сверхконцентрированный, «закритический» онтологически, творящий вид бытия, соединяющий в себе трагическое и демиургическое и поэтому превосходящий все, что может быть метафизически помыслено, божественное включая.

Это то, что лежит на противоположном от «черных дыр» и «энтропии» конце шкалы феноменов мироздания.

Мы не знаем, кто будут видящие и истолковывающие нас: божественные ли существа, бестелесные или искусственной природы интеллектции или создания, подобные нам. Главное здесь следующее: то, что мы делали и делаем, от пещер и до звезд, может быть увидено и понято – хотя бы даже только нами; то, что мы делали, может быть ненапрасным.

Мы ведь и сами, меняясь, способны становиться иными, мы сами, в лучшие наши моменты, способны к божественной глубины прозрению и сопереживанию; в конце концов, и богов, и ангелов, и инопланетян, и, возможно, так или иначе разумные машины, по крайней мере, по нашу сторону Всего, мы представляем и продумываем сами.

* * *

Если бы зачем-либо такое понадобилось, мы могли бы убрать отсюда всю эту метафорику физического космоса – не стоит забывать, что миры истории, как те схоластические ангелы на острие иглы, до сих пор умудрялись, при всей своей сложности, глубине и напряженности, уместиться на небольшой планете вполне, если верить ученой классификации, заурядной звезды.

Дело не в космической экспансии, в ее понимании наивным космизмом. Она действительно важна, но не как экспансия, а как возможность великого пути в неведомое, пути, на котором, как показывала умевшая пре-взойти ограничения жанра научная фантастика, Земля всегда будет занимать свое место духовной родины человека; великая космическая одиссея, предстоящая ему, важна в качестве движения, в не меньшей мере, в глубины человеческой души, чем в космос как таковой, – пути дальнейшего взросления и развития самого человека.

* * *

Возможная гибель, о которой мы говорили в данной части, есть трансляцией в целое бытийно-исторической судьбы человечества свойств составляющих ее суверенностей, людей и событий, смертных по своей экзистенциальной природе, небесконечных ввиду событийности своего актуального пребывания, – трансляцией, неизбежной для взрослеющего, но сейчас вступившего в некий кризисный возраст человечества. Настоящий, а значит, творческий, деятельный человек в своем жизненном развитии обычно ведь тоже сталкивается с подобным. Вероятно, тема этой части нашей книги на самом деле оптимистична, вероятно, она свидетельствует о том, что человечество все-таки не пойдет по напоминающему существование общественных насекомых, плоско-рациональному пути, что оно до конца окажется верным своему высокому бытийному жанру – трагедии.

* * *

То, что мы говорим сейчас, и способ, каким мы это делаем, не стоит напрямую соотносить ни с космизмом, ни с экзистенциализмом, ни с марксизмом, учитывая звучавшую здесь и неизбежно перекликающуюся с этим последним критику современности, позднекапиталистической по своему социополитическому устройству. Мы вообще считаем, что вышеперечисленное, эти наконец-то зафиксированные и обдуманые очевидные обстоятельства трех измерений человеческого пребывания, сами по себе не могут быть далее самодостаточными доктринальными основаниями новых философских усилий.

Невозможность, за границами событийных последовательностей, доказательно связать события истории всеобщей причинно-следственной связью, невозможность, нарушающая единство реальности, а не желание добавить в философию истории толику космизма, послужила когда-то отправной точкой создания пригодившейся нам здесь концепции стелларного взаимодействия.

При всех ее недостатках, в том числе и названных здесь, эта концепция позволяет избежать линейности и обусловленности, допуская при этом возможность любого влияния прошлого на настоящее-будущее, тем сохраняя значение первого и свободу второго; кроме того, говоря все-таки

об онтологически суверенных мирах событийного генезиса, а не о «стрелах» и «осях», рассуждая не в примитивах неких коридоров прогресса, она, в конце концов, просто точнее описывает реальность.

Провозглашаемое уже самой метафорикой этой концепции подобие космосов физического и исторического представляется важным и онтологически, и идеологически: если мы выживем и повзрослеем, им ведь судьба соединяться, нас ждут даже непредставимые сейчас благие, умные, требующие подвигов дела.

И являющаяся частью этого же подобия разделенность миров истории – разделенность не пространством / временем, как в космосе астрономическом, но необратимостью сбывания / смысла – обосновывает необходимость и той коммуникации, которую мы обсуждали в данной работе.

Другое дело, что эта использованная в концепции стелларизма метафорика все же редуционна даже с внешней, визуализирующей стороны: событийно сбывшиеся миры истории, конечно, не столько звезды, сколько целые галактики, сверхплотные скопления звезд, к собственно звездам же следовало отнести, прежде всего, исторически-деятельные жизни индивидуумов и учесть при этом, что наряду с просиявшими в известной истории или все еще потенциально находимыми историографическим разысканием историческими личностями в этих звездных скоплениях превалирует множество невидимых звезд того самого молчаливого человечества. И, кроме непосредственно биографического, в этих галактиках есть и иные горящие смыслом сущности: произведения, достижения и открытия, яркие и уникальные исторические дела и поступки цельно светящиеся в себе. Следует также иметь в виду, что и наблюдающий, интерпретирующий и учитывающий прошлое в своем собственном становлении и сбывании мир настоящего-к-будущему дан был с серьезными упрощениями – креативная сила его собственного продолжающегося момента генезиса, его сущностно-историческая «скорость» относительно объектов сбывшегося ранее космоса истории могут ведь менять, пусть обычно и в небесконечных пределах, спектры смыслов прошлого, тут есть свой, более сложный, конечно, аналог доплеровского эффекта. Кроме того, с развитием знания растут и чисто «астрономические», то есть собственно историографические фактологическая четкость и интерпретативное смысловое разрешение представленности этих объектов⁴⁴.

⁴⁴ Многое из того, что ранее отнимало большую часть профессиональной жизни историка, может быть теперь – с умом, конечно, – поручено машинам, способным к целесообразному самоизменению под воздействием решаемой задачи программам того, что не без некоторого хвостовства названо было *искусственным интеллектом*. И скоро они отберут у историков, как и у прочих ученых, большую часть прежних цеховых доблестей, ту работу ломовых извозчиков, которую критиковал Ницше [23, с. 74] и, как и все сравнимые в значении новации ранее, тем освободят человека для более творческого, собственно человеческого усилия – и то трансэпохально-коммуникативное добавление к гуманитарным произведениям, о котором мы говорим в этой заключительной части книги, и поэтому станет тогда, наряду с другим подобным, скорее, естественным, чем странным.

Сторону внутреннюю сущностное сопоставление, производимое этой метафорой к звездам, от крайнего редукционизма спасает только одно обстоятельство: мы не знаем, вернее, не понимаем с достаточной глубиной, что есть звезды, тем более, их сложные агрегации – быть может, есть что-то от истины в высказанных когда-то в научной фантастике предположениях о собственной жизни плазмы высоких энергий, да и сам космос, наверное, устроен намного глубже и тоньше, чем это представляется все еще достаточно примитивному – и заметно деградировавшему в последние несколько неудачных десятилетий – научному воображению, и поэтому астрономические объекты есть нечто совсем иное, чем то, за что их принимает сциентизм. Быть может, наивный взгляд ребенка или мечтательного человека древности, взгляд поэта, до сих по-своему вернее здесь физикалистского полагания; в конце концов, исходя из генезиса химических элементов, слагающих нас, мы ведь дети таких великих явлений физического космоса, дети звезд – и метафизический смысл этого элементарного родства не прояснен пока ни философией, ни искусством.

Как бы там ни было, следует помнить, что в мирах истории, к которым реферирует наша квазиастрономическая концепция, остались скрыты бездны бытия, сбывшегося и возможного, надежд, чаяний, не осуществленных проектов, забытых трагедий. В них было вообще всё, дозволенное временем, стадией развития (и, может, что-то из непозволенного и поэтому так и не ставшего никогда известным), что они были из существ, самих способных на подобное нашему и лучшее видение и истолкование реальности, способных, в данное им на то время, эту реальность менять. Повторим, историческое человечество – это сбывшаяся и сбывающаяся вселенная вселенных, место рождения нового бытия, как еще это назвать, но в ее полноте – при том, что и только что приведенное суть уплощенное феноменологическое изображение, без спиритуального, без пока или навсегда неведомого, того, к примеру, что относят к провидению, к року людей и событий – она не может быть ни метафорой, ни моделью, отсюда и упрощения, к которым и тогда, и, разумеется, сейчас мы вынуждены прибегать.

Всё это значит, что историческое человечество есть бытие бытия, держась того же избранного метафорического ряда, солнце его событийных и экзистентных протубераций. Рождение и гибель уникального, небесно-вечность, но и ненапрасность его пребывания являются онтологически необходимыми коррелятами этого. Человечество суть источник нового космоса, растущего, наполняющегося смыслом, идущего навстречу космосу астрономическому, соединяющегося с ним; можно было бы заговорить о значимости в этом космосе своих законов, придумать, по аналогии с известной физической теорией, какую-нибудь «смыслодинамику» или формулу сбывания на манер эйнштейновской – если бы там, где не только пребывает или воплощается, но создается эйдетика сущего, такая простота

была возможна. От совершающейся здесь, по сути, распределенной и агонической аутогеокоsmогонии происходит, вероятно, и нестабильность развития человечества, неустранимая опасность его девиаций к катастрофам и злу, отсюда любовь и ненависть, и вечная борьба; и поэтому трагедия, прежде всего другого, есть категория метафизики, коренное бытийно-историческое понятие.

Правда в том, что, кроме звезд, у нас нет другого, приемлемого ноэма-тически и поэтически, способа метафорически репрезентировать человечество и историю⁴⁵, возможно также, что, имея в виду все вышеназванные упрощения, а также то, что названо не было, у нас вовсе нет с чем их сравнивать. И поэтому, будучи таким бытием, историческое человечество может вполне сопоставлять себя только с собственным небытием, может увидеть себя целиком только с позиций, в принципе схожих с задействованным здесь, в этой нашей попытке взглянуть из-за края истории, столь ощутимо возможного в нашу эпоху; очевидно также, что креативное и трагическое должно оценивать и толковать себя также творчески и в некоем так или иначе трагическом, учитывающем собственную бытийную судьбу, ключе.

⁴⁵ Можно видеть это и как некий развивающийся сверхмозг, способный к непосредственной реификации (к метафоре мозга иногда прибегал Делёз), но это ведь будет прямым приглашением абсолютному идеализму и всей кинематике его понятий, дальнейшее известно из истории философии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Заключительный пассаж не может, не должен поставить точку в «конце истории». Всё же данная книга – не в духе апокалиптической антиутопии. Она создавалась не для присуждения «конца». И не для этого человечество еще живо, и по-прежнему в некоторой его части зреет надежда на продолжение бытия истории.

Те, кто распознал в фигуре мрачного жнеца, упомянутого в предисловии, смерть в смысле возможной как никогда ранее гибели исторического человечества, несут в себе творческий жизнеутверждающий потенциал – силу художника и первооткрывателя, и способны реализовать его осмысленно, т.е. зная и понимая, в чем подлинные общечеловеческие ценности. Это те, для кого история – не «груда» артефактов, из которой можно доставать лишь отдельные, необходимые для построения востребованного нарратива – очередного инструмента манипуляций с целью передела сфер влияния и источников ресурсов.

История в процессе ее постижения (познания, проживания, чувствования) дает человечеству, которое, на самом деле, юно – инфантильно, взбалмошно, безответственно, самоуверенно и наивно-амбициозно, зависимо, но при этом с большим рвением к свободе, возможность увидеть и понять, что в интеллектуальном и морально-нравственном развитии оно в целом ушло недалеко и даже регрессировало по критерию наличия самостоятельности, т.е. способности к ответственности за себя и других живых существ на планете, вере в высшие идеалы и стремлению к ним, уважению к авторитетам, самодисциплине, самодостаточности.

В более широком значении история показывает, что именно она, со всеми неизбежными кризисами, должна стать базисом для взросления человечества.

История для размышляющего индивида – зеркало, смотря в которое, словно в бездну коллективного бессознательного, он может разглядеть, а при желании и усилении, признать и осмыслить свои ошибки, проблемы, страхи, ограничения и найти потенциал для их преодоления и решения. Возвращаться в глубины прошлого важно, ибо там корень всего.

Признание смерти истории трагично по сути своей. А стало бы осознание и принятие человеком конца истории нашей – человеческой, социокультурно-антропологической трагедией? Как избежать констатации этой трагедии, увлеченной декаденством, и не допустить ее отнюдь не сценического воплощения, но реальности – по сути самоубийства человеческого?

Вероятно, для этого нужна для начала смелость, и даже отвага. Ведь сложная задача – осознать себя человеком и обрести цельность и ценность свою в себе, и действовать, преодолевая соблазнительное желание

утверждать, что всё, что могли создать нового, жизнеутверждающего, уже создали. В настоящем контексте главными видятся иные методы и средства деятельности, поскольку до сих пор человечество демонстрирует чрезвычайное усердие в проявлении классической, в худшем понимании, поведенческой методологии – по сути агрессивной.

Важно узреть в образе жизненной силы истории то, к чему устремлена наша природа и всё естество в целом – к жизни, а точнее – к трансформации для жизни.

Архитектоника исторического человека не завершена. В перманентной субституциональности он утратил баланс содержания и смыслов с остовом, который растворяется в пространстве иррационального, как будто отрицая функциональное предназначение. Поэтому созидание себя, человека, – не трансгуманистическое, но психологическое и этическое – есть его первостепенная задача.

Идея о завещании в конце книги не случайна. Завещатель имеет право собственности на некое «имущество» и осуществляет выбор, реализуя свою свободу во имя личных целей, намерений и убеждений. Поэтому перед современным человеком, который обратится, прежде всего, к себе и, в первую очередь, ради самого себя, встанут вопросы весьма существенные. Что я могу завещать? Кому я желаю оставить это после себя? Данные вопросы имеют значение для человека смертного, в мире, где есть смена поколений, где жизнь и смерть в их взаимодействии обеспечивают историческую динамику, по сути, бессмертие человечества. И пока они звучат и тревожат человека, не угаснет жизненная сила истории, которая имеет источник в вере и любви – гуманистической и космической и в их гармонии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Табачков, А.С. Единство мировой истории и автономия ее событийных целостностей / А.С. Табачков // Глобализация, регионализация, пограничье: монография / П.А. Водопьянов [и др.]; под науч. ред. М.А. Слемнева. – Витебск: ВГУ имени П.М. Машерова, 2018. – С. 19–32.
2. Табачков, А.С. Информационное общество в контексте истории / А.С. Табачков // Вопросы философии. – 2014. – № 10. – С. 37–45.
3. Табачков, А.С. Социум в горизонтах бытия / А.С. Табачков // Проблемы исторического познания: сб. ст. / отв. ред. К.В. Хвостова. – М.: ИВИ РАН, 2015. – С. 81–94.
4. Crane, S. The Red Badge of Courage / S. Crane. – Clayton, Del.: Prestwick House Literary Touchstone Classics, 2006. – 170 p.
5. Хайдеггер, М. Время и бытие: статьи и выступления / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
6. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
7. Соловьев, В. Россия и Вселенская церковь / В. Соловьев. – М.: ТПО «Фабула» (репринт с издания А.И. Мамонтова). – М., 1911. – 448 с.
8. Табачков, А.С. Интеграция и взаимодействие событий в истории / А.С. Табачков // Проблемы исторического познания: сб. ст. / отв. ред. К.В. Хвостова. – М.: ИВИ РАН, 2014. – С. 207–223.
9. Аристотель. Сочинения в четырех томах. – М.: «Мысль», 1976. – Т. 1. – 550 с.
10. Табачков, А.С. Философия новейшей истории в двенадцати опытах: монография [Электронный ресурс] / А.С. Табачков. – М.: Мир науки, 2018. – Режим доступа: <http://izd-mn.com/PDF/12MNNPM18.pdf>. – Дата доступа: 08.08.2022.
11. Бахтин, М.М. Собрание сочинений: в 7 т. / М.М. Бахтин. – М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002. – Т. 6. – 799 с.
12. NFT artwork by humanoid robot sells at auction for nearly \$700,000 / By Reuters Staff [Electronic resource] // Reuters. – March 25, 2021. – Mode of access: <https://www.reuters.com/article/us-hongkong-robot/nft-artwork-by-humanoid-robot-sells-at-auction-for-nearly-700000-idUSKBN2BG3GB>. – Date of access: 28.03.2021.
13. Thornhill, Jno. Is AI finally closing in on human intelligence? / Jno. Thornhill [Electronic resource] // The Financial Times. – 2020. – Nov. 12. – Mode of access: <https://www.ft.com/content/512cef1d-233b-4dd8-96a4-0af07bb9ff60>. – Date of access: 20.11.2020.
14. Табачков, А.С. Двадцатый век: к историческому контексту культурно-цивилизационного кризиса современности / А.С. Табачков // Культурная безопасность молодежи: контекст сохранения традиционных

ценностей: монография / Е.В. Давлятова [и др.]; под ред. Е.В. Давлятовой, Э.И. Рудковского. – Витебск: ВГУ имени П.М. Машерова, 2022. – 136 с. – Гл. II. – С. 19–45.

15. Табачков, А.С. Унификация и стандартизация социального бытия в условиях глобализации: угроза утраты различий / А.С. Табачков // Глобализация, регионализация, пограничье: монография / П.А. Водопьянов [и др.]; под науч. ред. М.А. Слемнева. – Витебск: ВГУ имени П.М. Машерова, 2018. – 216 с. – Гл. 1. – С. 7–18.

16. Swift, Jon. [The] Travels into Several Remote Nations of the World by [Captain & Doctor] Lemuel Gulliver, 1st a Surgeon and then a Captain of Several Ships (Gulliver's Travels) / Jon. Swift [Electronic resource] // Internet Archive. – Date of access: <https://ia801002.us.archive.org/23/items/thetravelsofdoctorlemuelgulliverintoremotetonationsoftheworld/>. – Mode of access: 30.09.2021.

17. Унамуно, М. де. О трагическом чувстве жизни / М. де Унамуно. – К.: Символ, 1996. – 416 с.

18. Табачков, А.С. Исторический смысл постсоветской эпохи [Электронный ресурс] / А.С. Табачков // Credo new. – 2019. – № 4(100). – Режим доступа: <http://credo-new.ru/archives/1896>. – Дата доступа: 01.03.2022.

19. Прокл. Платоновская теология / Прокл. – СПб.: РХГИ; «Летний сад», 2001. – 624 с.

20. Табачков, А.С. Метатеоретическая репрезентация исторического прошлого / А.С. Табачков. – Минск: РИВШ, 2009. – 242 с.

21. Табачков, А.С. История как метатеория прошлого / А.С. Табачков. – Витебск: УО «ВГУ им. П.М. Машерова», 2008. – 189 с.

22. Старжинский, В.П. История и теория: на пути преодоления непредсказуемости прошлого / В.П. Старжинский, А.С. Табачков // Вопросы философии. – 2010. – № 1. – С. 33–42.

23. Ницше, Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во вне-нравственном смысле / Ф. Ницше. – Минск: Харвест, 2003. – 384 с.

24. Толстой, Л.Н. Собрание сочинений: в 22 т. / Л.Н. Толстой. – М.: Художественная литература, 1980. – Т. 6: Война и мир. Т. 3. – 447 с.

25. Табачков, А.С. Ангел и регресс: к особенностям обратного развития социоисторической реальности / А.С. Табачков // Проблемы исторического познания: сб. ст. / отв. ред. К.В. Хвостова. – М.: ИВИ РАН, 2016. – С. 169–182.

26. Слемнёв, М. Как начать возвращение к звездам? // М. Слемнёв, А. Табачков // Тэрмапілы. – 2019. – № 23. – С. 265–286.

27. Бергсон, А. Творческая эволюция. Материя и память / А. Бергсон. – Минск: Харвест, 1999. – 1408 с.

28. Аврелий, Августин. Творения в 4 т. Т. 3 / Августин Аврелий. – О Граде Божию (Кн. I–XIII). – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. – 598 с.

29. Делёз, Ж. Различие и повторение / Ж. Делёз. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 384 с.
30. Лем, С. Избранное / С. Лем. – М.: Прогресс, 1976. – 476 с.
31. Табачков, А.С. Историзм регресса [Электронный ресурс] / А.С. Табачков // Credo new. – 2020. – № 4(104). – Режим доступа: <http://credo-new.ru/archives/2276>. – Дата доступа: 09.05.2021.
32. Лем, С.Г. Избранное / С.Г. Лем. – Кишинев: Литература артистикэ, 1978. – 672 с.
33. Толстой, Л.Н. Электронное издание 90-томного собрания сочинений Л.Н. Толстого. Т. 12: Война и мир. Том четвертый [Электронный ресурс] / Лев Толстой. – Режим доступа: <http://tolstoy.ru/upload/iblock/519/voina-i-mir.pdf>. – Дата доступа: 09.05.2021.
34. Making of the Golden Record [Electronic resource] // NASA Jet Propulsion Laboratory. Voyager. – Mode of access: <https://voyager.jpl.nasa.gov/golden-record/making-of-the-golden-record/>. – Date of access: 13.05.2021.

Научное издание

РОСТОВСКАЯ Ольга Михайловна
ТАБАЧКОВ Александр Сергеевич

**ЧЕЛОВЕК
ПЕРЕД ЛИЦОМ ИСТОРИИ**

Монография

Технический редактор	<i>Г.В. Разбоева</i>
Корректор	<i>А.Н. Фенченко</i>
Компьютерный дизайн	<i>Л.В. Рудницкая</i>

Подписано в печать 13.02.2024. Формат 60x84^{1/16}. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 8,84. Уч.-изд. л. 9,79. Тираж 25 экз. Заказ 18.

Издатель и полиграфическое исполнение – учреждение образования
«Витебский государственный университет имени П.М. Машерова».

Свидетельство о государственной регистрации в качестве издателя,
изготовителя, распространителя печатных изданий
№ 1/255 от 31.03.2014.

Отпечатано на ризографе учреждения образования
«Витебский государственный университет имени П.М. Машерова».
210038, г. Витебск, Московский проспект, 33.