

# Геофилософия сумрачного мира: земля, субъективность и воображение

ЕГОР  
ДОРОЖКИН

## ВВЕДЕНИЕ. О ЛИРИКЕ СУМРАКА

**С**овременная философия природы обнаруживается в «новых материализмах» первой четверти XXI века, мотивированных пафосом преодоления самореферентности человеческого. Зачастую такое преодоление сводит философскую рефлексию к простому комментированию популярной науки, но в целом программа «новой натурфилософии», безусловно, перспективна – она вновь отвоевывает утраченное право познания Природы, апеллируя к ней как к Великому Внешнему (Квентин Мейясу<sup>1</sup>). Сегодня множество разнородных проектов онтологии этого Внешнего, как правило, объединяются под именем «спекулятивного реализма» (спекреализм). Общим знаменателем здесь выступает критика корреляционизма, открывающая путь к нечеловеческой контингентной реальности.

Эта философская ставка на «нечеловеческое» сближает актуальные реалистические онтологии с тем эстетическим опытом, который можно было бы определить как «лирику сумра-



*Егор Леонидович Дорожкин (р. 1989) – философ, старший преподаватель кафедры философии и эстетики Нижегородской государственной консерватории имени М.И. Глинки, автор ютуб- и телеграм-канала @Absentsky.*

**1** Мейясу К. *После конечности. Эссе о необходимости контингентности*. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2015. С. 11.

## К НОВОЙ НАТУРФИЛОСОФИИ

ка» – «темная» вненаучная фантастика, лавкрафтианский саспенс и вообще эффекты странного и жуткого (*weird/uncanny*) в литературе и искусстве. Тут рациональные ясность и отчетливость нововременного, «галилеевского» мира уступают место аффективной сумрачности. Именно лирика сумрака шла в авангарде распространения моды на спекреализм. Правда, для многих комментаторов этот «лирический авангард» выступает скорее предметом критики как маркетинговая обертка, продающая не всегда свежее теоретическое содержание. Да и среди самих новых материалистов далеко не все авторы обращаются к «темной эстетике», а обращающиеся далеко не всегда концептуализируют это обращение. Тем не менее речь не идет о простом аттракционе чувств, подобно развлекательному кино, использующему эмоцию в качестве понятной и ожидаемой реакции на известный стимул. В столкновении нового материализма с «лирикой» можно обнаружить не тавтологию эмоций, а специфику аффекта как механизма «избытков» и «утечек» в субъекте. Воображение и опыт эстетического, помимо репрезентативных эффектов, проявляют аффективный уровень, не относящийся к содержаниям представлений, а выступающий онтологическим условием их реальности. Встреча с гетерогенным внешним бытием аффективна вне зависимости от того, достигает ли эта встреча сознания субъекта. На аффективном уровне субъективность всегда разомкнута, причем не в область общих трансиндивидуальных значений, а именно в гетерогенное доиндивидуальное бытие, связывающее натурфилософию с вопросами производства субъективности и сближающее ее с хонтологией.

Говоря иначе, в аффекте природа встречается со свободой – вот, пожалуй, наиболее интересное положение, которое можно извлечь из *современной* философии природы, имеющей, впрочем, глубокий исторический бэкграунд. Конечно, далеко не все спекреалисты с этим положением согласятся, а для сформированного сциентистской парадигмой взгляда подобная «лирика» вообще кажется опасной – подрывающей существование самой материальной действительности. Однако представляется, что дело обстоит ровно наоборот: сила аффекта может быть рассмотрена в качестве концептуального средства реалистического удержания единства этой самой действительности. Не в смысле тотальности целого, а в смысле полноты реальности и нередуцируемости единичных вещей. Это то, что можно назвать плоской онтологией<sup>2</sup> – бытие гетерогенно, а все, что в нем различным образом есть, существует в равной мере, нередуцируемо. Иначе говоря, мы имеем дело

2 DELANDA M. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. London; New York: Bloomsbury, 2002. P. 51.

с таким исследовательским взглядом, который, совсем в духе Фридриха Шеллинга, рассматривает все – от камня до живописного полотна, от колонии кораллов до политических институтов – как пронизанное продуктивностью природы, а не ограничивает ее действие предметным полем естественных наук. Именно сциентистское ограничение, а вовсе не лирика сумрака, является подлинным антиреализмом, неким «криво-мыслием», лежащим в основе господствующего представления о природе. Таким образом, современная натурфилософия выявляет недооцененную возможность эстетического, или, можно сказать, имагинативного, реализма, не изгоняющего «призраков» из мира, а мыслящего их в качестве нередуцируемой составляющей опыта единичных вещей. Прояснению условий подобного реализма и будет посвящена данная статья.

ЕГОР ДОРОЖКИН  
ГЕОФИЛОСОФИЯ  
СУМРАЧНОГО МИРА...

**Мы имеем дело с таким исследовательским взглядом, который рассматривает все – от камня до живописного полотна, от колонии кораллов до политических институтов – как пронизанное продуктивностью природы, а не ограничивает ее действие предметным полем естественных наук.**

## **От классической к онтопоэтической ТРАКТОВКЕ ПРИРОДЫ**

Исследование парадоксальной связи природного с аффективным, эстетическим, призрачным и, в конечном счете, со свободой требуется начать с рассмотрения специфического характера самого понятия «природа» в современной мысли. Его прежнее – классическое – содержание оказалось неудовлетворительным, уводящим по ложному следу, скрывающим нередуцируемое бытие вещей. Отсюда две стратегии: либо отказаться от использования слова «природа» вообще – как, например, это делает в своей темной экологии Тимоти Мортон<sup>3</sup>; – либо заново пересмотреть историко-философскую концептуализацию самого этого понятия, примером чего служит трансцендентальный материализм Иена Гамильтона Гранта<sup>4</sup>. Оба варианта – даже с учетом различий в риторике, понятийных

3 MORTON T. *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*. Harvard: Harvard University Press, 2007. P. 140.

4 GRANT I. H. *Philosophies of Nature after Schelling*. London; New York: Continuum, 2006. P. 1–21.



инструментах и, соответственно, ряде выводов – переосмысляют «природу» на схожих основаниях. В целом это направление можно обозначить термином «геофилософия», введенным в свое время Жилем Делёзом<sup>5</sup>. Под геофилософией он понимал что-то вроде «философии Природы в то время, когда исчезает всякое различие между природным и искусственным»<sup>6</sup>. Рассмотрим, что именно оказалось неудовлетворительным в господствующем представлении о природе и как это мотивировало становление геофилософской трактовки последней.

Классический ответ на вопрос об отношениях природы и свободы заключался в их противопоставлении. Свобода есть способность посредством разума или духа властвовать над чувственной необходимостью природы, удерживая себя в пространстве нравственности. Природа – это царство необходимости, а дух – царство свободы. Чувственное лежит во зле, но разум ведет к добру. И даже если по воле бога две субстанции пребывают в гармонии, их онтологическая противоположность не снимается. Это представление безраздельно господствовало в классическую эпоху XVII–XVIII веков, но его генезис уходит в глубь истории мысли, а последствия очевидны и сегодня: так, например, в современной когнитивистике считается, что обнаружение нейрофизиологических механизмов, детерминирующих сознание, отрицает свободу. Подобная диспозиция в целом характерна для классической нововременной философии, трактующей природу в качестве упорядоченной тотальности сущего. Представление об однородном пространстве, полностью переводимом на язык универсальных знаков и образующем рациональный порядок Вселенной, в котором вещь есть то, что можно ясно и отчетливо помыслить. Если же природа – это представимость того, что дается в представлении, она заранее ограничена тем, что представимо<sup>7</sup>. Следовательно, в бытии нет места спонтанности, становлению, свободе – они либо просто отрицаются, либо относятся к области денатурализованной нравственности. Хрестоматийным именем подобной картины мира является «механизмизм»: единичные вещи не обладают внутренней активностью, их характеризует лишь обусловленность общим порядком представимого Целого, они взаимозаменяемы. Это лапласовская Вселенная, устроенная, как механические часы, где прошлое и будущее не отмечены становлением, где нет грядущего, где любая спонтанность является лишь иллюзией, порожденной незнанием. В этой Вселенной, лишенной уникальных единичностей и становления

**5** Делёз Ж., Гваттари Ф. *Что такое философия?* СПб.: Алетейя, 2018. С. 110–146.

**6** Делёз Ж. *Переговоры 1972–1990*. СПб.: Наука, 2004. С. 202.

**7** Хайдеггер М. *Время картины мира* // Он же. *Исток художественного творения*. М.: Академический проект, 2008. С. 272–277; Фуко М. *Слова и вещи*. СПб.: А-сад, 1994. С. 81–110.

нового, закономерно нет места и свободе, оттесняемой в область антиномий разума.

Когда темная экология настаивает на отказе от понятия «природа», подразумевается, что «природа» в качестве имени классической картины мира скрывает опыт реального бытия единичных вещей – свободного и гетерогенного. В этом смысле критика вполне оправдана. Однако возникает некоторое затруднение, поскольку уже в XVII веке у Бенедикта Спинозы философия природы не сводилась к тотальной механике сущего. У Спинозы мы видим этико-политическое измерение, так или иначе подразумевающее единичное бытие. Свидетельством тому является само название фундаментального метафизического трактата Спинозы о субстанции как тождестве бога и природы – «Этика». Но дело не только в названии. Содержание и «Этики», и предшествующих текстов мыслителя посвящены вопросу о поиске блага, освобождающего единичную жизнь, о поиске «блаженства души»<sup>8</sup>. Поскольку же существование единичного и существование свободы неразрывно связаны, природа у Спинозы оказывается заинтересована в свободе, чтобы обрести собственную необходимость. Данный ход, латентный в механицизме XVII–XVIII веков, становился все отчетливее в дальнейших толкованиях спинозизма: поначалу в споре о пантеизме между Фридрихом Якоби и Мозесом Мендельсоном, а затем в романтизме и натурфилософских изысканиях Фридриха Шеллинга<sup>9</sup>. На рубеже XVIII–XIX веков эти трактовки обнажают эпистемический сдвиг, не исчерпавший своих следствий по сей день. Свобода оказывается не гностической привилегией человека, освобождающей его от природы, а продуктом самой природы, который, будучи сведенным к автономной человеческой воле, становится насильем над этой последней. Переворот в отношениях человека и природы оказался своего рода травмой, возвращающейся вновь и вновь и заставляющей нас задаваться одним и тем же вопросом, всякий раз не узнавая его в новой формулировке. Не исключено, что вся нынешняя экологическая тревожность, выступившая в качестве триггера актуального философского переосмысления, является не чем иным, как очередным возвращением травмы.

Указанный сдвиг коррелирует с тем, что на рубеже XVIII–XIX веков мысль о человеке как о картезианском Эго становится все более проблематичной. Рациональный субъект, на котором сходилась перспектива классической картины мира, смещается на онтологическую периферию. В биологии, полит-

<sup>8</sup> Спиноза Б. *Этика* // Он же. *Сочинения: В 2 т.* СПб.: Наука, 1999. Т. 1. С. 452.

<sup>9</sup> Шеллинг Ф. В. Й. *Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней пред-  
метах* // Он же. *Сочинения: В 2 т.* М.: Мысль, 1987. Т. 2. С. 86–158.



экономии и языкознании человек выступает теперь объектом познания наряду с другими<sup>10</sup>, открыв тем самым условия производства собственной материальности, не тождественные его о себе представлению. Этот антропологический круг и неразрывно с ним связанное технокапиталистическое освоение Земли делают отношения природы и свободы куда более драматичными, чем могла себе представить классическая эпоха. Отсюда тревога, тематизированная Сёреном Кьеркегором<sup>11</sup>, и далее – экзистенциализмом и психоанализом в XX столетии. Однако онтологию трудных отношений между свободой и природой попытались разработать именно романтики и Шеллинг. Они противопоставили природе-механизму природу-организм<sup>12</sup>. Концептуальная метафора, все еще связанная с классической метафизикой тотальности сущего, но вместе с тем уже носящая виталистический характер. Романтический витализм не позволяет сводить бытие вещей к репрезентативному тождеству и мыслить их механически взаимозаменяемыми. Да, я связан с общим целым природного организма, но как орган, качественно отличный от другого, движимый собственным стремлением, – орган, без которого невозможно динамическое целое. Смещение романтизма и руссоизма, возобладавшее в культурной памяти, сделало этот виталистический момент невидимым, скрыв его за руссоистской идиллической трактовкой природы, которая была скорее изнанкой классической метафизики, а не ее альтернативой. Лишь позже, через дионисийство Фридриха Ницше, Мартина Хайдеггера и Жюль Делёза, романтико-спинозистская витальность получила возможность сбыться уже вне наивного органицизма. С опорой на Антонио Негри<sup>13</sup> и Алена Бадью<sup>14</sup> данную традицию можно называть *поэтическими онтологиями*<sup>15</sup> или *онтопоэтизмом*, то есть *онтологиями поэта* (ποίησις) в смысле производства единичного бытия вещей по ту сторону их представимости.

От смутных набросков в романтической трактовке спинозизма до отчетливой разработки в онтопоэтизме XX столетия «природа» и подразумевала имманентность нерепрезентативного производства, по отношению к которому субъект оказывается децентрирован. Исток представления нерепрезентативен, оно не производится в корреляционном круге отношений тож-

**10** Фуко М. *Указ соч.* С. 325–362.

**11** КЬЕРКЕГОР С. *Понятие страха*. М.: Академический проект, 2022. С. 59–63.

**12** ШЕЛЛИНГ Ф. В. Й. *Введение к наброску системы натурфилософии, или о понятии умозрительной физики и о внутренней организации системы этой науки* // Он же. *Сочинения: В 2 т.* Т. 1. С. 188; Он же. *Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки*. СПб.: Наука, 1998. С. 143.

**13** NEGRI A. *Flower of the Desert: Giacomo Leopardi's Poetic Ontology*. New York: SUNY Press, 2015.

**14** BADIOU A. *Being and Event*. New York: Continuum, 2005. P. 123–129.

**15** Подробнее см.: Дорожкин Е. Л. *Идея природы в поэтических онтологиях. Автореф. дис. на соиск. к. ф. н.* Нижний Новгород, 2023.

дества с бытием, взаимопрозрачности. Вещь показывает свое бытие через нехватку языка, через поломку, через множественность ускользающих от моего понимания модусов взаимодействия с другими вещами. Сама вещь и становится средоточием множественности, несводимой<sup>16</sup> ни к какому представлению; множественности, доарифметической и неисчислимой. Отсюда значимость идеи сингулярности, свободы единичного, «броска костей»<sup>17</sup> для онтопоэтической идеи природы как принципа имманентной продуктивности. Чтобы встретиться с нередуцируемым бытием вещи, столкнуться с ограниченностью представления, с порочностью общих смыслов (и чтобы вообще существовало становление), необходимы единичности – случающиеся, а не (антропо)логически предписанные.

ЕГОР ДОРОЖКИН  
ГЕОФИЛОСОФИЯ  
СУМРАЧНОГО МИРА...

Переворот в отношениях человека и природы  
оказался своего рода травмой, заставляющей нас  
задаваться одним и тем же вопросом, всякий раз не  
узнавая его в новой формулировке. Не исключено, что  
вся нынешняя экологическая тревожность является  
не чем иным, как очередным возвращением травмы.

## ГЕОФИЛОСОФИЯ СУБЪЕКТИВНОСТИ

Отношения между природой и свободой окончательно перевернулись, открыв контингентность бытия. Онтопоэтическая трактовка природы, определившая стратегию нового материализма, совершенно не похожа на классическое представление о тотальном порядке сущего – однородном пространстве доступных упорядочению тождеств. Отныне «природа» указывает на онтологию гетерогенного бытия единичных вещей, обладающих самостоятельностью. Мир не может более представлять чем-то Целым или во всяком случае любой набросок его как целого становится меньше неисчислимой суммы его частей. И речь не о растворении всего в безразличии хаоса – напротив, отсутствие тотального Целого можно называть гиперхаосом<sup>18</sup> и производством хаосмоса<sup>19</sup>, открывающих то, что

**16** ЛАТУР Б. *Пастер: война и мир микробов, с приложением «Несводимого»*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 220.

**17** ДОРОЖКИН Е.Л. *Бросок костей: Ницше о чистом понятии «природа»* // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2022. Вып. 2. С. 208–220.

**18** МЕЙЯСУ К. *Указ. соч.* С. 91.

**19** ГВАТТАРИ Ф. *Хаосмос и этико-эстетическая парадигма*. Корсаков: Советская типография, 2023. С. 103–114.



Фридрих Ницше называл «смыслом земли»<sup>20</sup>, опытом непосредственного существования на ней. Именно «земля», то есть нечто уникальное, становящееся и бездонное, но вместе с тем обосновывающее существование, оказывается наиболее подходящим означающим онтопоэтической идеи. Отсюда и само понятие «геофилософия» как наименование общей стратегии современной философии природы. Речь о возвращении мысли из самореферентности представлений о природе в гетерогенное и уникальное становление земли. Не в смысле территории национальной идентичности, а в качестве безымянной среды. Не одуряющее движение по антропоцентрической оси от глобального к локальному, а прохождение сквозь все территориальные страты к вытесняемому многообразию жизни. Обращение к становлению безымянных сред поднимает и вопрос о производстве субъективности. Становление субъективности – далеко не единственная, но крайне значимая проблема геофилософии. Значимая настолько, что Феликс Гваттари посчитал недостаточной их совместную с Жилем Делёзом шизоаналитическую<sup>21</sup> разработку вопроса и решил предпринять дополнительное исследование в той перспективе, которую назвал «экософией»<sup>22</sup>.

В первую очередь следует различать геофилософское значение субъективности и классическое представление о субъекте в смысле картезианского Эго, существующего в той мере, в которой оно себя мыслит – самопрозрачный, лишенный материальности субъект представления. Иначе говоря, субъект той самой классической картины природы как однородной упорядоченности представлений. Эпистемическая точка схождения прямой линейной перспективы. Его децентрация посредством вскрытия материальных условий производства человеческого снимает универалистские притязания рационализма, но тем самым открывает субъективное постижение мира. Субъективность – это опыт проживания эмпирических различий, а не картезианское фундирование тождества представлений. Переход между ними – как переход между образом в классическом европейском пейзаже XVIII века и в нерепрезентативной живописи после Клода Моне. В первом случае вы наблюдаете сконструированную целостную картину мира, во втором – перед вами фрагмент его материальности. Классическая живопись смотрит на мир как бы со стороны, из некоего универсального места – постимпрессионистская находится в самом мире. Первая создает дистанцию по отношению

**20** Ницше Ф. *Так говорил Заратустра* // Он же. *Полное собрание сочинений: В 13 т.* М.: Культурная революция, 2007. Т. 4. С. 14, 32, 80.

**21** Делёз Ж., Гваттари Ф. *Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения.* Екатеринбург: У-Фактория, 2008. С. 429.

**22** Гваттари Ф. *Указ. соч.* С. 154–174.



к вещам, чтобы они предстали понятными сущностями, вторая сталкивает вас лицом к лицу с их странной и неуловимой непосредственностью. Геофилософское понимание производства субъективности аналогичным образом пытается столкнуть нас с материальным становлением. Если же полагаться исключительно на самодостаточность представления, сколь бы выверенным и научным оно ни было, есть опасность попасть в ловушку нововременной редукции – вновь свести к (антропо)логической рамке экспрессивное бытие, то есть единичные вещи, самостоятельные и производящие ситуацию не в меньшей мере, чем мы, строящие относительно них теории. Иначе говоря, отказ от картезианского субъекта не означает отказа от субъективности, ведь только в субъективном опыте, а не в общих представлениях я встречаюсь лицом к лицу с единичным становлением.

Отсюда геофилософское значение таких практик, как, например, энвайронментальное письмо и экопоэтика<sup>23</sup>, выступающих практикой субъективного исследования гетерогенных безымянных сред. Более того, подобное письмо можно рассматривать в качестве одного из средств преодоления господствующего представления о природе. Того представления, что помещает ее где-то там, «за городом», в глубине вещества и в общем порядке Вселенной, куда человек не включен, – он лишь исследует этот порядок с инструментальной дистанции естественных наук и созерцает с художественной дистанции прямой линейной перспективы. Бруно Латур в рамках разработанного им геосоциального подхода называет это областью «теплого» опыта природы, противопоставленного «галлилеевским объектам»<sup>24</sup>. «Теплый» синтез энвайронментального письма может быть инструментом не на уровне теоретических построений, но в режиме производства субъективности. Письмо тогда станет аффективным прощупыванием, абстрактной тактильностью, обнаруживающей область формирования (вечно) нового опыта – опыта встреч с призрачными качествами единичных вещей, выпадающими из предметного поля позитивностей. Без подобной работы переход от представления о природе к существованию на земле невозможен. Земное способно магматически вздыматься безымянным опытом в организованных теорией разрывах смыслов, в имманентном плане растворения и кристаллизации, но не дедуцироваться из самой теории.

**23** SKINNER J. *Why Eco-Poetics?* // *Ecopoetics*. 2001. № 1. P. 105–106; СНАЙДЕР Г. *Поэтическое и первобытное. Заметки о поэзии как экологической практике выживания* // *Pangea Ultima* (<https://thepangeaultima.com/20/>).

**24** ЛАТУР Б. *Где приземлиться? Опыт политической ориентации*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. С. 117–134.



Помимо этого, производство субъективности и философское переосмысление природы неотделимы друг от друга еще как минимум по двум объективными экологическими причинами. Во-первых, то, что и как мы производим и потребляем, оказывая влияние на экологию, прямо связано с тем, чего мы желаем и какие образы господствуют в экономике нашего воображения. Иначе говоря, наша субъективность – это неотъемлемая часть климатических изменений. Во-вторых, если мы ставим вопрос о необходимости выхода за пределы самореферентности человеческого, о необходимости мыслить не коррелирующие с человеком внешние материальные среды, то должны также ставить вопрос о том, какие формы желания могут сопрягаться с этим внешним. Если новая мысль о природе не имеет либидинальной составляющей – значит, она обделена реальностью и любой человек скорее всего ответит на эту мысль, как не заинтересованный в преподаваемой дисциплине ученик: «Почему меня это должно волновать? Ну, да, где-то там пылают звезды, а где-то здесь плавают острова мусора – это их проблемы, а не мои. Разве это моя забота?»<sup>25</sup> Это не решается полномочиями властных институций, особенно когда они сами не понимают, что именно решают (понимание, в общем и целом, никогда не является необходимым элементом их функционирования). Не институты, а геофилософски понятая субъективность встречается с контингентной реальностью внешнего. В ней же – в этой реальности – вырабатывается и отношение к самой встрече: заинтересоваться или закрыться, возрадоваться или опечалиться, преодолеть себя или уйти в паранойю. С ней же коррелируют формы материального производства соответствующего типа общества.

Полностью укрыться от внешнего невозможно, но также нельзя полагать, что столкновение с ним обладает однозначностью. Нельзя показать острова из мусора в Тихом океане и ожидать, что этот факт автоматически будет что-то означать. Это всегда вопрос интерпретации, но не в смысле тотального релятивизма, а в плане реального производства, частью которого объективно является наша субъективность. Следует, преодолевая господство паранойи, «разоружиться»<sup>26</sup>, взглянуть в бездну внешнего бытия и определиться с тем, кто мы есть перед его лицом – не рассчитывая, что его изменим, но надеясь, что изменимся мы сами. Речь не о смиренном созерцательном принятии себя и мира в их наличном состоянии. Да, отрешенность<sup>27</sup> действительно необходима для геофилософ-

**25** МОРТОН Т. *Стать экологичным*. М.: Ад Маргинем Пресс; Музей современного искусства «Гараж», 2019. С. 34–41.

**26** СЛОТЕРДАЙК П. *Критика цинического разума*. Екатеринбург: У-Фактория, М.: АСТ, 2009. С. 573–574.

**27** ХАЙДЕГГЕР М. *Разговор на проселочной дороге*. М.: Высшая школа, 1991. С. 123–127.

ского понимания субъективности, но связана она с приятием не налично сущего в его наличности, а такого здесь-и-сейчас, что обладает возможностью быть иным. Это покой единичного, предстающий высшим напряжением становления, а не уныние паранойяльного реализма. Переосмысление природы как имени определенной интерпретации бытия нельзя отделить от переосмысления нас самих. Рассуждая об отношениях земли и искусства Мартин Хайдеггер писал:

«Ведение состоит, однако, не в простом знании чего-то или в простом представлении о чем-то. Кто подлинно изведаль сущее, тот изведаль, чего он хочет, находясь среди сущего»<sup>28</sup>.

Дело не в солипсическом конструировании мира моим Я, а в том, что желание есть объективная стихия. Выражаясь точнее, желание в своей основе является не замкнутой внутри индивида фантазией, а несущей саму субъективность доиндивидуальной силой, закручивающейся в единичном бытии бездонной виртуальной воронкой, где уже нет возможности до конца различить субъективное и объективное, волю и необходимость.

**То, что и как мы производим и потребляем, оказывая влияние на экологию, прямо связано с тем, чего мы желаем и какие образы господствуют в экономике нашего воображения. Иначе говоря, наша субъективность – это неотъемлемая часть климатических изменений.**

В онтологическом плане субъективность выступает местом одновременно общего порядка целого как представления и его прерывания нередуцируемой единичностью конкретного бытия. Тревожная алеаторика встреч, их сокрытия и сокрытия самого сокрытия, указывает, что субъективность не имеет в своей основе ничего, кроме свободы единичного. Не личность, у которой полицейский спрашивает удостоверение, не идентичность, которую запрашивают различные идеологические силы, и даже не Эго, которое можно уложить на кушетку и препарировать его семейную историю. Речь идет о том простом факте, что возможность быть собой в качестве онтологического условия имеет не личностное сознание, а всего лишь единичность акта бытия. Это не область моего о себе представ-

**28** Он же. *Исток художественного творения*. М.: Академический проект, 2008. С. 193.



ления и мнения, коррелирующая с картезианским Эго, а скорее хайдеггеровское *Dasein* («вот-бытие») <sup>29</sup>, помысленное через спинозистское *vis existendi* («сила существования») <sup>30</sup> – полное мощи бытие неустранимого горизонта единичности <sup>31</sup>. Разница лишь в том, что экзистенциально-феноменологическая интерпретация была связана гуманизмом и антропоцентризмом, а геофилософия предполагает постгуманистический взгляд. Да, существуют условия, производящие мою единичность как способную сказать «Я», но онтологически эта единичность ничуть не в большей мере обладает бытием, чем распускающийся на солнце цветок, растущий во тьме горы кристалл и так далее. Точка сингулярности, позволяющая быть собой мне, говорящему «Я», но которая сама по себе есть не Я, а удивительная зона неразличимости природного. Вечность во мгновении. Единство, не похожее на растворение душ в безразличии Единого или в нирваническом Ничто – а напротив, пребывающее в полноте различий. Душа есть жизнь, а жизнь есть нередуцируемое спонтанное явление, то есть свободная единичность. Джорджо Агамбен однажды сказал:

«Не пришло ли время вспомнить, когда живое не было еще ни богом, ни человеком, ни животным, а просто анима, душой, то есть жизнью?» <sup>32</sup>

Сингулярный и контингентный характер бытия предполагают нечто вроде анимизма <sup>33</sup>, где свобода и природа совпадают. Свобода есть необходимость – субъективная необходимость себя самого для каждого сущего и онтологическая необходимость этого единичного как места становления природы.

## ИНСТРУМЕНТЫ КРИТИЧЕСКОГО ГЕОСУБЪЕКТИВИЗМА

Геофилософский вопрос о производстве субъективности – это вопрос о жизни как таковой в той мере, в которой ее основание может быть помыслено лишь этико-эстетически. Этика предполагает свободу и ценностное решение, а эстетика – единичный опыт чувствования. И то и другое прямо касается производства субъективности в ее сингулярном геофилософском смысле. Здесь, безусловно, присутствует антисциентистская установка, но не анархо-примитивистский бунт против науки или тех-

**29** Хайдеггер М. *К философии (О событии)*. М.: Издательство Института Гайдара, 2020. С. 384.

**30** Спиноза Б. *Этика*. С. 391.

**31** Негри А. *Антисовременность Спинозы* // Логос. 2007. № 2. С. 101–115.

**32** Агамбен Г. *Dio, uomo, animale* // Quodlibet ([www.quodlibet.it/giorgio-agamben-dio-uomo-animale](http://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-dio-uomo-animale)).

**33** Стенгерс И. *Восстанавливая анимизм* // Неприкосновенный запас. 2021. № 2(136). С. 80–95.

нологий. Речь о критике сциентизма в смысле определенной идеологии научности, которую деконструировали такие исследователи, как Мишель Фуко, Пол Фейерабенд, Бурно Латур или Джон Ло. Идеология сциентизма вступает в конфликт не только с геофилософией и с целями заботы о природе, но и со многими аспектами реальной практики самих научных исследований. В этом смысле этико-эстетический опыт субъективности не ограничивается энвайронментальным письмом как практикой размывания классического представления о природе. Геофилософия позволяет также работать с онтологическим расколом естественнонаучного и гуманитарного знания в классической диспозиции природы. Примером такой работы служит анализ *сборок*<sup>34</sup> или *ассамбляжей*<sup>35</sup>. Речь не только об эпистемологической, но и политической работе, поскольку многие властные режимы эксплуатируют эту оппозицию, натурализуя свои репрессивно-идеологические механизмы. Классическая трактовка природы давно уже стала экраном идеологических проекций и социокультурных импликаций.

ЕГОР ДОРОЖКИН  
ГЕОФИЛОСОФИЯ  
СУМРАЧНОГО МИРА...

**Желание в своей основе является не замкнутой внутри индивида фантазией, а несущей саму субъективность доиндивидуальной силой, закручивающейся в единичном бытии бездонной виртуальной воронкой, где уже нет возможности до конца различить субъективное и объективное, волю и необходимость.**

Романтизм, которому критически наследует геофилософия, верил, что свобода и красота есть путь к природе – это специфическая форма более широкого мистического тезиса «что внутри, то и снаружи»<sup>36</sup>. Она не лишена смысла при условии, что мы оснастили ее подходящим критическим инструментарием, а не свели к немоте общих слов. Подобное критическое оснащение постромантического общего чувства становится вопросом философии природы как практической философии свободы единичного на стыке эстетики, этики и политики. Для ее создания геофилософия применяет инструментарий, в котором можно выделить три основных блока.

**34** Делёз Ж., Гваттари Ф. *Тысяча плато. Капитализм и шизофрения*. Екатеринбург: У-Фактория, 2008. С. 7–44.

**35** Деланда М. *Новая философия общества: теория ассамбляжей и социальная сложность*. Пермь: Гиле пресс, 2018. С. 19.

**36** Беме Я. *De signatura rerum, или О рождении и обозначении всех существей*. Уфа: ARC, 2020. С. 127; Бердяев Н. *Этюды о Якобе Беме*. СПб.: Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера, 2021. С. 8.



Во-первых, это исследование аффективности, поскольку аффект является нерепрезентативной основой производства субъективности. Следует различать социально конструируемое чувство, психологически переживаемую эмоцию и, собственно, аффект. Все они случаются только в субъективном опыте, но последний скрывает в себе чистую силу внешнего. Не внешних идеологических интерпелляций, а природу, то есть имманентное производство единичного. Аффект – это область природных активностей, космических связей, которые производят «меня» в качестве нередуцируемого к собственным условиям среза становления природы. Исследование аффекта в указанном смысле предпринимали Брайан Массуми<sup>37</sup>, Стивен Шавиро<sup>38</sup>, Марк Фишер<sup>39</sup>, Жиль Делёз<sup>40</sup>.

Во-вторых, геофилософия активно прибегает к этнографии и антропологии. Если даже представитель современной научной рациональности, претендовавший на статус универсального субъекта, таковым не является – значит, все мы подлежим такому же антропологическому исследованию, как и представители примитивных народов, которыми изначально занималась этнография. Мы те же дикари, а наши города – те же джунгли. Поэтому Бруно Латур предложил симметричную антропологию<sup>41</sup>, а еще раньше попытки деуниверсализации классической рациональности предпринимались Мишелем Фуко<sup>42</sup>. Отсюда пафос новых антропологов, таких как Филипп Дескола<sup>43</sup>, Тим Ингольд<sup>44</sup>, Вивейруш де Кастру<sup>45</sup>. Дело не в натуралистической редукции, отождествляющей современную субъектность с примитивной как соответствующей природе. Напротив, деконструируется само представление о привилегированном субъекте, будь то нововременный ученый, чья рациональность якобы совпадает с порядком Природы, или благородный дикарь, чей нрав якобы пребывает в первозданной гармонии с Природой. Археология нас самих, антропология нововременных, симметричное исследование примитивного необходимы для освобождения опыта человеческого как гетерогенного опыта природы, как мультинатурализма<sup>46</sup>, а не в качестве натуралистической редукции.

**37** MASSUMI B. *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press, 2002. P. 23–45.

**38** ШАВИРО С. *Вселенная вещей* // Логос. 2017. № 3. С. 127–153.

**39** FISHER M. *The Weird and the Eerie*. London: Repeater Books, 2017. P. 8–13.

**40** ДЕЛЁЗ Ж. *Спиноза и проблема выражения*. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2014. С. 178–194.

**41** ЛАТУР Б. *Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2006.

**42** Фуко М. *Указ. соч.*

**43** ДЕСКОЛА Ф. *По ту сторону природы и культуры*. М.: Новое литературное обозрение, 2012.

**44** INGOLD T. *The Perception of the Environment*. London; New York: Routledge, 2000.

**45** ВИВЕЙРУШ ДЕ КАСТРУ Э. *Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии*. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.

**46** Там же. С. 31.

В-третьих, геофилософия может прибегать к хонтологии<sup>47</sup>. Данный ход менее очевиден и существенно реже встречается у геофилософов, чем исследования аффективности или симметричная антропология. Тем не менее хонтологическая оптика может быть продуктивной, что прямо демонстрируют Хилан Бенсусан<sup>48</sup>, Тимоти Мортон<sup>49</sup>, Марк Фишер<sup>50</sup> и даже Жак Деррида, чья спектрология и грамματοлогия гораздо ближе спекулятивному материализму, чем это готов признать Квентин Мейясу<sup>51</sup>. Эффекты призрачного, сети отсутствий, в которых заключено любое актуальное присутствие, выступают не просто контекстом для исследования ностальгии в современной поп-культуре. Призраки указывают на область объективности субъективного, на доиндивидуальное становление в индивидуальном не меньше, чем материализм аффекта или антропологическое производство.

Все перечисленные средства успешно функционируют в перспективе критического геосубъективизма, но стоит отметить, что они не сводятся к статусу нейтрального инструмента. Познание неразрывно связано с желанием – в их случае это желание обнаружить другое место, расположенное вне современной паранойяльной политики, зажатой в тисках между постмодернистскими правыми и постмодернистскими левыми, вне ее исторического тупика, вне наших собственных депрессивных границ. Желание опереться на новый универсализм для нового земного будущего. Когда-то подобной универсализирующей опорой было мистическое тело церкви, затем ею стала политическая утопия модерна, захлебнувшаяся в позднем капитализме. В XXI веке геофилософия пытается найти опору в самой природе.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ. К ИМАГИНАТИВНОМУ РЕАЛИЗМУ

Геофилософия перестает мыслить природу некой противопоставленной человеку позитивной тотальностью, открывая ее как становление в непосредственности единичного. Это становление есть сама земля, какой она встречается в критически

**47** Дорожкин Е.Л. *Призракология (хонтология) как философский поиск другой современности* // Философская мысль. 2022. № 3. С. 42–50.

**48** БЕНСУСАН Х. *Полемос не укрощается миром: об анархеологии, онтологии и политике* // *lmnt.space*. 2021. № 2 (<http://lmnt.space/portfolio/materialism-lost-in-the-woods/>).

**49** МОРТОН Т. *Род человеческий. Солидарность с нечеловеческим народом*. М.: Издательство Института Гайдара, 2022. С. 112.

**50** ФИШЕР М. *Призраки моей жизни. Тексты о депрессии, хонтологии и утраченном будущем*. М.: Новое литературное обозрение, 2021.

**51** GOLDBABER D. *Speculative Grammatology: Deconstruction and the New Materialism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021.



переосмысленном опыте субъективности. Это встреча с миром, который более не предстает ясным и отчетливым целым, но чьи сумерки являются «теплым» опытом земного. Сумрак мира и философская лирика его освоения вовсе не ведут к постмодернистскому бегству в литературу и к окончательному замыканию в корреляционном круге самореферентности (антропо) логического. Напротив, освобожденное воображение в познании природы оказывается наиболее реалистической философской стратегией, позволяющей увидеть за спекулятивным реализмом более широкую перспективу критического эстетизма<sup>52</sup> и имагинативного реализма<sup>53</sup>. Геофилософия и характерная для нее онтопоэтическая идея снимают классическое противопоставление человека природе, обнаруживая в самом человеке природную продуктивность, гораздо более чувствительную к гетерогенности внешнего бытия, чем он сам о том думает. По ту сторону моего представления нечто во мне больше меня самого – не безразличие мистического бога, а кишашее допознательными различиями материальное бессознательное. Даже самый яркий свет разума не способен рассеять сумерки мира, что вовсе не означает отказа от разума и неореакционную позицию. Мы приходим к мысли об анимистической сумрачности мира вполне разумным путем, а не через состояние транса, фольклорный обычай или церковный догмат. Поэтому необходимо создавать более изощренные и гибкие типы рациональности, способные функционировать в той неизбывной таинственности, с которой связано существование на земле.

**52** ШАВИРО С. *Вне критериев: Кант, Уайтхед, Делёз и эстетика*. Пермь: Гиле пресс, 2018. С. 12.

**53** ГОЛОСОВКЕР Я.Э. *Имагинативный абсолют*. М.: Академический проект, 2012. С. 183.