

Смирнов И.И.

(научный руководитель – Б.В. Марков)

МЕЖДУ ЦИНИЗМОМ И КИНИЗМОМ

«Критика цинического разума» немецкого философа Петера Sloterdajka заслуживает особого внимания как памятник «истории» Разума и Субъекта, увиденной сквозь призму современного цинизма. Двухтомник, вышедший в 1983 году сделал Sloterdajka знаменитым далеко за пределами Германии. Sloterdajka оказался одним из самых модных и раскупаемых авторов. Поскольку работа над книгой была начата в 1981 году, поводом к эффектной формулировке названия послужило, как об этом пишет сам автор, двухсотлетие выхода в свет «Критики чистого разума» Канта [1]. Продолжая линию Просвещения, Sloterdajka в своей критике власти не хочет повторять ошибки Франкфуртской школы: Адорно, Хоркхаймера, Хабермаса, с которыми он полемизирует. Поздний Хабермас, с концептуальных высот собственной мысли сведет недостатки критической теории к трем пунктам: во-первых, непроясненности нормативных оснований самой критической теории, следовательно неясности ее социальной ангажированности и ее связи с нормативными структурами общества, во-вторых, абсолютистской трактовке истины и, наконец, в-третьих, недооценке демократических традиций правового государства [2]. Любое понятие критики, считает Sloterdajka, несет в себе известную двойственность. «Прежде всего, оно означает выносить суждения, обосновывать, обсуждать, судить. Затем: исследовать нормативные основания процесса формирования суждений» [3]. Основной недостаток классической критической теории состоял в непроясненности ее нормативных предпосылок. Под вопросом, таким образом, оказывалась сама *позиция* критики. С одной стороны, было непонятно, как вообще возможна критика идеологии в условиях тотального идеологического обмана, с другой, репрессивный характер самой буржуазной рациональности делал невозможной критику как *рациональное* предприятие. Хабермас нашел выход из положения, указывая в качестве имманентного основания критики феномен «общественности», особую социальную структуру современного общества, которая ориентирована на рациональное обсуждение общих проблем.

Слотердаик переводит критику в новое русло. «Прежних объектов критики ложного сознания – лжи, заблуждения, идеологии – недостаточно, сегодня мы нуждаемся в прибавлении еще и четвертой структуры – цинизма» [4]. Цинизм стал эмблемой современности. Как форма сознания, только цинизм, считает Слотердаик, соответствует абстрактно-искусственному социальному телу буржуазного общества.

В центре критического внимания Слотердаика стоят два *разрыва* в социальном теле. Во-первых, разрыв между знанием и действием. Во-вторых, разрыв между одиночными индивидами и диффузной массой «Ман». Прежде всего, Слотердаика интересуют условия превращения просвещенного сознания в сознание цинического субъекта.

Слотердаик определяет цинизм как «просвещенное несчастное сознание, в котором Просвещение работало успешно, но без толку» [5]. Эта формула, пишет он, не должна пониматься как эпизодическое явление, но как «систематическая установка и диагностическая модель». «В новом цинизме продолжает действовать просветительское отрицание, которое уже не надеется ни на что, но которое во всяком случае все еще относится к себе немного с иронией и состраданием» [6]. Эта «просвещенная негативность» современного человека, о которой пишет Слотердаик, в целом напоминает батаевскую концепцию «безработной негативности», проистекающую из размышлений Кожева о постисторическом человеке. Современный человек не в состоянии больше увиливать от негативности: негативность, согласно Батаю, перед ним «как стена». Следовательно, негативность должна быть принята человеком как судьба, как возвращение к себе, как модус существования. Этому соответствует идея Слотердаика о возрождении цинизма как альтернативы тотальному цинизму современности. Цинизм же есть ни что иное, как ложный проект бегства от негативности, попытка ускользнуть от нее в квазипозитивности «просвещенного несчастного сознания».

С точки зрения психологии, циник – «это пограничный случай меланхолика, который контролирует свои депрессивные симптомы и еще в некоторой степени способен продолжать работу» [7]. С другой стороны, налицо шизоидный синдром: «Днем колонизатор, вечером колонизированный; официально циник-функционер – в частной сфере чувствительный малый; по службе охранитель порядка, в

идеологи спорщик; вовне реальный политик, внутри гедонист; функционально слуга капитала, интенционально демократ» [8].

Современный цинизм – это «переход от надежды к реализму, от протеста к умной меланхолии, от великого политического «нет» к стотысячному и мизерному субполитическому «да», от политического радикализма к среднему курсу интеллигентного существования» [9]. Циник как массовый тип живет «от одного дня к другому, от каникул до каникул, от одной проблемы до другой, от одного оргазма до другого» [10]. Он живет частными волнениями и недолгими историями. Кое-что трогает его, но большей частью он равнодушен.

Цинизм нивелирует личность, отчуждая человека от его сущности. «В нас живет кто-то квазиформальный, – пишет Слотердаjk, – который является носителем наших социальных идентификаций. Этот кто-то гарантирует преимущество чужого над своим: там, где, кажется, нахожусь я, уже всегда существовали другие, они превращают меня в автомат благодаря обобществлению моей жизни» [11]. Если применить к концепции Слотердаjка терминологию Ги Дебора [12], то цинизм можно представить как типичную форму субъективности человека «общества спектакля».

Особую роль в «Критике цинического разума» играют размышления об атомной бомбе. Слотердаjk считает, что атомная бомба является наивысшим иррациональным результатом технической рациональности Запада. Он предлагает медитацию над бомбой в качестве рефлексии безмерности человеческой деструктивности в современном мире. Слотердаjk пишет: «Бомба ни на грамм не злее чем действительность и ни на волос не деструктивнее чем мы. Она лишь наше продолжение, материальная репрезентация нашей сущности... Бомба не требует от нас ни борьбы, ни безропотного смирения, но опыта самопознания. Мы и есть она, В ней – свершение западного Субъекта» [13]. Бодрийяр заметил по этому поводу: «Истинная ядерная катастрофа – не удел будущего, потому что она уже произошла. Она осмотически проникла в реальность. Мы уже нуклеаризированы, атомизированы» [14].

Современный человек включен в повседневную метафорику бомбы и взрыва. Например, принято говорить о «взрыве» ярости. Быстрая смена событий выглядит как «цепная реакция». Пламя любви едва заметно на фоне бесчисленных «секс-бомб». Даже

купальный костюм бикини был назван в честь атолла, где США проводили испытания ядерного оружия [15]. Томас Махо предлагает мыслить атомную бомбу исходя из хайдеггеровской четверицы [16]. Бомба – земля: атом – универсальный строительный кирпичик материи. Бомба – небо: Оппенгеймер, при испытании ядерной бомбы, вспоминал строки Бхагаватгиты о «вспышке тысячи солнц, разверзших небо». Бомба – божества: для Слотердайка, «атомная бомба есть действительный Будда Запада, совершенное, суверенное устройство... наичистейшая действительность и чистейшая возможность» [17].

Альтернативу цинизму Слотердаик видит в возрождении кинизма. «Неокинические импульсы, – считает он, – формируют буржуазное сознание по крайней мере, начиная с 18 века. В них артикулируют себя запасы жизненного чувства, противостоящего политике, как абстрактной, ложно натянутой форме жизни» [18]. Слотердаик проводит параллель между античным кинизмом и современными альтернативными движениями. Он мечтает о появлении в обществе отдельных личностей и групп, несущих в себе кинический импульс. Т. Горичева усматривает противостояние цинизму в святости и литургической жизни церкви [19]. Кинический дух, по ее мнению, жив в святых и Христа ради юродивых [20].

Кинизм мыслится Слотердаиком как находка античности. Экзистенциальный протест киников направлен против тотализирующей организации полиса, против официального культа олимпийских богов, против идеализма Платона. Особенностью кинической аргументации, родоначальником которой можно считать Диогена из Синопа, является то, что она отражена скорее в многочисленных анекдотах, чем в теоретических произведениях.

Средством кинического сопротивления служит тело, в своей конкретности и натуральности противостоящее тотальности и всеобщности полиса и философии. Согласно Слотердайку, кинический принцип есть *во-плотение* (*Verkörperlichung*): Диоген «не ведет речи против идеализма, он живет вопреки ему» [21]. Диалектике Слотердаик придает онтологический смысл. Диалектика мыслится не как диалогика, но как онтология. Диалектическое противоречие, следовательно, относится не столько к сфере умопостигаемого, сколько к сфере реального, будучи «частью реальности». Логическое переходит в онтологическое. «В споре противоречие не только

мыслится, но и инсценируется в *действительности*» [22]. Аргументы киников воплощаются в соматических или пантомимических формах, реабилитируя забытое и вытесненное идеалистическим дискурсом и общественным устройством полиса тело. «Сама материальность, живое тело активно экспонирует доказательства своей суверенности» [23]. Это своеобразное «телесное априори» и служит основанием философии киников.

В случае цинического разума ложной альтернативой киническому *воплощению* становится *расщепление, разрыв*. Разрыв: между индивидуальным желанием и общими притязаниями, между телом и «чистой» теорией, между жизнью и знанием. Если кинизм преодолевает эту бездну в своей практике, то цинизм всегда *знает* о ней, без того, однако, чтобы *желать* ее преодоления, даже в потенциальности возможности. Цинизм, пишет Слотердаjk, это кинизм, «вывернутый наизнанку» [24].

«Критика цинического разума» разворачивается из этой альтернативы воплощения и разрыва. Из анализа жизненной ситуации современного человека следует, что альтернатива между кинической и цинической формами сознания все острее требует своего разрешения. По мнению Слотердаjка, «выбор таков: либо сознательно заставить срастись уже разорванное, либо бессознательно потворствовать процессу шизоидного расщепления» [25]. «Интеграция или шизофрения. Выбрать жизнь или коротать время на вечеринке самоубийц» [26].

В качестве опоры своей Критики, разоблачающей Просвещение, которое оставило человека в сумерках «поставы» инструментального разума, Слотердаjk выбирает экзистенциальную онтологию Хайдеггера и негативную диалектику Адорно.

Слотердаjk полагает, что Критическая теория в лице Адорно открыла позицию поистине радикальной критики. «Адорно, – пишет Слотердаjk, – относится к пионерам оригинальной критики познания, которая принимает в расчет эмоциональное априори» [27]. «Критическая теория основывается на предположении, что мы а priori знаем этот мир в событии 'мировой боли'» [28]. Слотердаjk обозначает эту позицию как «боль-априори». То, что воспринимает человек, располагается в координатной системе боли и удовольствия. Критика возможна до тех пор, пока боль «говорит», что истинно, а что ложно. Этот постулат Слотердаjk считает одновременно и силой и слабостью мысли Адорно.

В негативизме «боль-априори» мазохистические импульсы по существу превосходят креативные потенции. Одна лишь чувствительность к боли не в состоянии фундировать проект «воплощения разума», о котором мечтает Слотердайк. Тем не менее, «боль-априори» – это переход от дистанцированной критики к позиции «удержания крайней близости» – *микрологии*. С помощью понятия «воплощения разума» [29] (координации разума с телесной жизнью) в кинической практике, Слотердайк тематизирует принцип «осуществления», «воплощения» философии: ту *реализацию* примирения между единичным и всеобщим, которая, по его мнению, до сих пор имела место только в утопических постулатах и теоретической эзотерике [30].

В «Бытии и времени» Хайдеггера, Слотердайк так же пытается найти фундамент своей «Критики». Безличное «Мал», с точки зрения Слотердайка, есть не что иное, как диффузный субъект современного цинизма. В радикальной же аутентичности «бытия к смерти» Слотердайк пытается найти необходимый критерий выражению взаимосоотнесенности телесности и индивидуальности в опыте кинизма. С другой стороны, Слотердайк считает, что хайдеггеровская экзистенциальная онтология нуждается в эмансипации от тотальной привязанности к сознанию смерти. Подобно Отто Больнову, видевшему, в противовес Хайдеггеру, возможность экзистенциального постижения бытия и человека не только в негативном опыте страха, но и в позитивных состояниях и переживаниях счастья, доверия, творчества, Слотердайк приписывает опыт «подлинности» – любви и сексуальному упоению, иронии и смеху [31]. В целом, заслуга Слотердайка в том, что он попытался реабилитировать источники жизненной силы Просвещения: «дерзость» и «преодоление стыда». Он пишет: «Такие источники энергии нам просто необходимы, если мы вообще хотим набраться мужества сказать: «некто живет»» [32]. Таким образом, этической позицией философа становится «мужество сказать».

Примечания:

1. Sloterdijk P. Kritik der zynischen Vernunft. F.a.M., 1983. Bd.1, S.13.
2. См.: Фурс В.Н. Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса. Минск, 2000. С.5-13.
3. Sloterdijk P. Kritik der zynischen Vernunft. S.18
4. Ibid. S.34.

5. Ibid. S.37.
6. Ibid. S.39.
7. Ibid. S.37.
8. Ibid. S.225.
9. Ibid. S.182.
10. Ibid. S.200.
11. Ibid. S.156.
12. Дебор Ги. Общество спектакля. Пер. с фр. С. Офергаса и М. Якубович. М., 2000.
13. Sloterdijk P. Kritik der zynischen Vernunft. S.259.
14. Baudrillard J. Der Tod der Moderne. Eine Diskussion. Tübingen, 1983. S.104.
15. См.: Kramer F., u.a. Bikini oder die Bombardierung der Engel. Auch eine Ethnographie. Frankfurt, 1983. S.100.
16. Macho Tomas H. Explosion und Gebirg. Überlegungen zu M. Heideggers Vortrag über «Das Ding» //Peter Sloterdijk's "Kritik der zynischen Vernunft". F.a.M., 1987. S.185.
17. Sloterdijk P. Kritik der zynischen Vernunft. S.258
18. Ibid. S.213.
19. Горичева Татьяна. Православие и постмодернизм. Л., 1991. С.42.
20. Там же. С.43.
21. Sloterdijk P. Kritik der zynischen Vernunft. S.208.
22. Ibid. S.676.
23. Ibid. S.210.
24. Ibid. S.220.
25. Ibid. S.237.
26. Ibid. S.237.
27. Ibid. S.19.
28. Ibid. S.20.
29. Ibid. S.21.
30. На наш взгляд, понятие «воплощение разума» у Слотердайка близко понятию «инкорпорированного разума» у Мерло-Понти, как исходном моменте опыта, восприятия и знания, что позволяет преодолеть традиционную для классических философии и психологии пропасть между разумом и телесностью.
31. Sloterdijk P. Kritik der zynischen Vernunft. Bd.2. S.390.
32. Sloterdijk P. Kritik der zynischen Vernunft. Bd.1. S.238.