
Марков А. В. Спекулятивный сопромат сновидения : рецензия на «Сумасбродства бодрствования» // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2021. — Т. 5, № 3. — С. 314–323.

АЛЕКСАНДР МАРКОВ*

СПЕКУЛЯТИВНЫЙ СОПРОМАТ СНОВИДЕНИЯ**

РЕЦЕНЗИЯ НА «СУМАСВРОДСТВА БОДРСТВОВАНИЯ»

Монтлевич А. Сумасбродства бодрствования : спекулятивный рвализм и осознанные сновидения. — М. : Транслит, 2020.

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-3-314-323.

Книга Александра Монтлевича (Монтлевич, 2020) — одна из самых желанных в философском сезоне 2021 года: перед нами не просто оригинальный трактат, обсуждающий текущую повестку философии, но весомый философский труд — в том же смысле, в каком книги Андрея Белого, Шпета, раннего Шкловского или молодого А. Ф. Лосева были *весомы*, даже если писались быстро: в них был тот полемический напор и стремление поставить пределы чужому напору, который только и делает аргумент не ситуативным в рамках дисциплины, а однозначным внутри всей реформы философии. Кроме того, это уже девятая книга серии *Démarche* альманаха «Транслит», в которой публикуются только работы с экспериментальной методологией, при этом имеющие завершённый полемический контур: после прочтения всегда можно сказать, каких авторов и какие концепции успешно опроверг автор, какой общей нитью связан весь спор, — и если и полемизировать с очередной книгой серии, то только учитывая, что некоторые философские течения в ней потерпели временное поражение, и поэтому если братья спорить, то выступая с какой-то метапозиции, а не с даже самой близкой, но опровергнутой позиции. Причем даже если кажется, что опровержение очередного оппонента в книге частичное, всё равно: в этом общая специфика письма авторов круга «Транслита», это не позволяет уклониться от метапозиции и просто разрабатывать подручную позицию, привлекающую меткостью терминов или широтой охвата проблем, как это часто бывает в отечественных философских монографиях. Поэтому

*Марков Александр Викторович, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (Москва), markovius@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6874-1073.

**© Марков, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

вся последующая рецензия — просто попытка нащупать метапозицию, что само по себе может оказаться неудачным, но будет удачным как часть дальнейших споров вокруг книги.

А. Монтлевич работает в философии давно: еще в 2008 году его эссе «Криминология присутствия» было отмечено премией «Дебют». Уже в нем были видны основные черты подхода, стержнем которого у Монтлевича всегда является исследование того, как даже самые неортодоксальные философские опыты XX века не могут редуцировать понятие причинности просто потому, что каждый такой опыт выступает как программа для новых опытов, а значит, каждый новый опыт будет нуждаться во все большем основании для своих утверждений. «Криминология», то есть поиск виновного, стала для Монтлевича методом работы с разнородным философским материалом, от феноменологии и экзистенциализма до литературы абсурда, и всякий раз оказывалось, что просто сборка собственного отношения к прочитанному требует признания того, что некоторые новые опыты уже состоялись — это признание было дано, например, в его перформансе (совместно с Т. Гордеевой) «Крохацахес» (2012), посвященном критике эстетизма и концептуализма с позиций телесного чувства пробуждения (Козонина, 2021).

Новая книга Монтлевича — большой трактат о возможных мирах, которые вскрывают ложность ценностных объяснений контингентных процессов. Прежде всего, такое ценностное заблуждение Монтлевич видит у Декарта: настаивая на неразличении сна и яви как равно субъектных состояний, Декарт тем самым исключал саму ситуацию, в которой это неразличение окажется контингентным, — Монтлевич называет это «теоретическим недосыпом». Такое указание на принципиальную ущербность Декарта очень напоминает Кожева (Кожев, 2008), который как раз упрекал Декарта за неисключение тревожащего «я», а значит внесение своеобразного сплина или тоски в систему, противопоставляя Декарту «несчастное сознание» Гегеля как принципиально не-ущербную, хотя и трагическую позицию. Но уроков Кожева и постструктурализма в книге не так много, как хотелось бы.

Эту же ценностную дискредитацию контингентного и замену его определенной системой случившихся в науке высказываний Монтлевич находит и в спекулятивном реализме на примере Мейяссу (Монтлевич, 2020: 12):

основанием для спекулятивного видения мира является доверие философа научному высказыванию-датировке ископаемого, которая репрезентирует

отсутствие человека в мире в присутствующем здесь-и-сейчас в лаборатории минерале.

При этом возможность *осознанных сновидений*, сознания себя и конструирования своего сновидческого двойника через подачу и получение сигналов во сне, как сообщает автор, лабораторно подтверждена, а следовательно, простое утверждение контингентности фактов без контингентности исходной методологической позиции оказывается «ложным пробуждением» (Монтлевич, 2020: 14). Но здесь уже сразу хочется поспорить: ведь момент выхода из дисциплинарной логики с признанием осознанных сновидений как результата одного-единственного эксперимента подразумевает, что мы приходим только к ассертивному рассуждению: мы можем что-то утверждать по поводу эксперимента или по поводу его невозможности, но мы не встанем в ту позицию, из которой можно будет как-либо иначе отнестись к этому эксперименту, например, как к метафоре, или перформансу, или строго научному поводу для перформансов нашей мысли.

При этом Монтлевич сразу переходит от науковедческой перспективы к социологической, обсуждая условия реальности социальной коммуникации по Гоффману и Шюцу — Шюц с его постановкой вопроса о «редукции редукции», о первичных условиях понимания какой-то социальной позиции, в том числе позиции бездействия, оказывается сквозным героем книги. Но приоритет социологической перспективы над перспективой отношения к строго научному эксперименту, дающему нам некоторые данные, опять же объясняется из наличия «прямой коммуникации между пространством сна и миром яви, высвобожденн[ой] лабораторной ситуацией» (там же: 24), что оказывается даже удивительнее, чем квантовая теория, поскольку квантом с непредрежденным поведением становится носитель некоторой исходной феноменологической установки, способный всё дальше осуществлять редукцию. Мы сразу же поставим вопрос: каковы будут основания для такого осуществления, кроме ценностных, например кроме признания осознанности большей ценностью, чем неосознанности? Вообще, на некоторых страницах кажется, что читаешь Риккерта, а не современного философа, хотя, конечно, это обманчивое впечатление.

Другой пример такой ценностной перекодировки онтологического вопроса — обсуждение образа «стеклоплавильной печи» Дж. Локка (там же: 29). Локк исходил из того, что сновидческое представление

не может воспроизвести обжигающий жар печи, и Монтлевич комментирует (Монтлевич, 2020: 30):

...уверенность Локка вырастает из отрицания ценности различия между объектами, прикосновение которых причиняет нам удовольствие или страдание и которое является нам посредством чувств или опосредованно через видение этих объектов во сне

— то есть Локк отождествляет достоверность и получение аффекта. Но Локк, кажется, нигде не говорил, что это получение аффекта должно быть завершённым и что существуют какие-то социальные обязательства, требующие выдерживать ожог или, скажем, есть прогорклый суп до конца, чтобы констатировать его ценность. Напротив, его модель требует мгновенной интуитивной реакции, а не собственно работы сознания, которая начинается лишь тогда, когда мы знаем, что эта печь стеклоплавильная, а не угольная.

Еще большее недоумение маячит дальше, когда автор говорит, что «противопоставление инстинкта и интеллекта» — иначе говоря мгновенного действия вещи и мгновенного схватывания последовательности вещей — можно снять, только изучая «собственные процессы Духа», который

способен и может найти, т. е. познать собственные процессы — уже из рефлексивного владения которыми он смог бы ответить на вопрос, является ли такое использование им собственных процессов (таких, как решение вопроса о том, реален ли мир или только кажется) необходимым действительно или только мнимо (там же: 33).

Но кажется, что в этом рассуждении, которое для Монтлевича позволяет сформулировать его положительную «Люциферианскую» (имеющую в виду «осознанные» названия, как *Lucid*, и Люцифера Данте как создавшего бесповоротную фактичность Ада) позицию, смешиваются два вида последовательности: логическая и фактическая.

Действительно, из рефлексии Духа следует логически, что Дух стоит в начале рефлексивных процессов, но это никак не следует фактически, и никакого «использования собственных процессов» в фактическом смысле мы не получаем, хотя и выясняем как нечто внешнее нашим собственным процессам, что прямо сейчас реален или увиден во сне мир, которого успел коснуться мыслимый нами Дух. Если же мы, угождая себе, натурализуем это касание, это забегание Духа вперед любой спекулятивной философии, мы тем самым поневоле запускаем механизм

отождествления естественного и желанного (даже понимая желанное как узко-дисциплинарное, как *желанное философу*), и опять мы на самом деле не обретаем позиции, основанной на удержании некоторой последовательности выводов. Такое отождествление естественного и желанного сквозит в труде Монтлевича и дальше, когда автор говорит о ставке Шютца, при которой «сомневающийся экс-картезианец начинает сомневаться в самом сомнении» (Монтлевич, 2020: 34). Если сомнение сложилось уже как позиция экс-картезианца, то оно хотя бы немного автоматизировано, но, будучи естественным для давшего ему расположить мира, уверенная реальность которого уже подорвана «осознанным сновидением», оно становится неотвратимо желанным для самого философского метода, к которому склоняется автор.

Конечно, всегда можно сказать, что Монтлевич тяготеет к герменевтике: например, по нашему мнению, большой очерк о том, как понималось бессилие разума в сновидении от Канта до Мейясса (там же: 40–41), герменевтичен. Но герменевтика требует внимания к значению слов, а оно не всегда видно в книге. Например, рассуждая о теоретизме Шюца, который «оказывается специфическим типом понимания мира в условиях *дефицита бодрствования* в сравнении с дотеоретическим отношением к миру» (там же: 37) (здесь и далее в цитатах курсив автора), автор, похоже, смешивает два значения слова «дефицит»: недостаток вещей и их отсутствие. В повседневной речи фраза «дома дефицит кофе» может означать как то, что кофе кончится раньше планируемого похода в магазин, что кофе меньше, чем требует обычай запасов в этом доме, или что кофе просто отсутствует в каком-либо виде; но задача философа как раз не смешивать эти установленные контекстом повседневности смыслы. Это различные вещи: дефицит бодрствования в смысле отсутствия бодрствования в качестве достаточного основания теоретической позиции, которую можно распространить на все как действительные, так и возможные дисциплины, включая возможную философскую сомнологию, и дефицит бодрствования в смысле нехватки бодрствования в качестве средства выстроить некоторые цепи фактической аргументации для разных дисциплин.

Более серьезный пример такого смешения разных смыслов дефицита — подробное обсуждение того, как спекулятивный реализм в лице Хармана и Мейясса редуцирует удивление тем вещам, которые уже присвоены определенными типами нарративов, например, нарративами космогенеза или общей эволюции, требуя удивляться скорее внеисторической фактичности вещей в их автономии от всех этих присвоений: по Мейясса

в изложении Монтлевича, «удивление архиископаемому для ученого не имеет смысла» (Монтлевич, 2020: 59). Но, кажется, всё же Мейясу говорит скорее о дефиците высказывания, чем о дефиците смысла. Дело не в том, что отнесение вещей, вроде камней, ко внеэкспериментальному миру научных нарративов, делает невозможными некоторые из цепочек смыслов, тем самым создает дефицит как нехватку, а значит, впускает обесмысленность в мир, — а в том, что само высказывание о чем-то как экспериментальном или внеэкспериментальном уже дефицит(ар)но в смысле отсутствия, так как обоснование чего-то как экспериментального не может быть укоренено только в цепочках фактичности, вопреки блестяще и даже с картинкой рассказанной истории о Ломоносове и Рихмане, убитом молнией во время эксперимента (там же: 87), — ведь фактичность этой кончины Рихмана определяется исключительно фактуальностью картинки, которой мы доверяем как не-дефицитному представлению происходящего. Впрочем, Монтлевич может в следующей работе развести *дефицитность* и *дефицитарность*, как разводят фактичность и фактуальность, и опровергнуть данную критику.

Анализируя то, как Мейясу спорит с Хайдеггером («так как камень Хайдеггера не доисторический, то Мейясу он не особенно нужен» (там же: 67), Монтлевич, по сути, отождествляет историчность с отсутствием всех дефицитов, которое Мейясу помещает в экспериментальную установку контингентности, подвергая эти материалы давлению с поиском сопротивления (там же):

Глубина историчности, которая у Хайдеггера совпадает с историей присутствия, человека в мире, просто лишается у Мейясу статуса предельной глубины, перестает быть нулевой отметкой, и лаборант, датирующий архиископаемые, пробивает дно, с которым у Хайдеггера совпадала глубина предметной вечности присутствия.

Но, кажется, всё же историчность и у Хармана, и у Мейясу при всем различии их подходов — это возможность заявить существование чего-то, кроме логического операнта, отождествляющего вещи, сопоставляющего их или вводящего какой-то еще тотальный алгоритм.

Вообще, определенный дух «сопромата» встречается на многих страницах книги: например, в формулировке «математическая мощность сновидческого образа соответствует его репрезентации на окулограмме» (там же: 48), так как речь идет опять же о переводе от фактуальности к фактичности или от частичного дефицита к полному дефициту

(недосыпу), то мощностъ понимается скорее не в математическом смысле («мощностъ множества»), а в более бытовом и физическом, иными словами, как определенная сила давления на конструкции, из-за чего конструкции деформируются и возникает репрезентация как единственный способ проследить эти деформации, как единственное линейное выстраивание причин в мире *мощи*. Но именно здесь как раз и вызывает наибольшее сомнение положительный «Люциферианский» проект автора, то есть проект осознания своего сновидения, а значит, и вывода себя в ту фактичность, которая не будет нуждаться в различных формах дефицита, в том числе и того дефицита фактичности, которым на протяжении большей части книги оказывается вселенная фактуального общенаучного знания и опыта. Но, кажется, автор, смешав разные дефициты, смешал и разные способы давления на дефицит в своем собственном «сопромате».

Например, если взять формулировку

спекулятивное люциферианство своим предметом изучения имеет научную объективацию осознанных сновидений как суждение факта без посредства интересубъективного бодрствования (Монтлевич, 2020: 52),

то понять ее можно двояко (исходя из того, что иметь предметом — это переходить уже *непосредственно* из дисциплинарной области в сферу суждений): (1) научная объективация осознанных сновидений x имеет суждение факта y , и такое суждение факта y обходится без посредства интересубъективного бодрствования $\forall x[\exists y((x \text{ имеет } y) \wedge (y \text{ обходится без посредства ИБ}))]$, или (2) существует такое суждение факта y , которое имеет объективация ОС x и которое обходится без посредства интересубъективного бодрствования $\exists y[\forall x((x \text{ имеет } y) \wedge (y \text{ обходится без посредства ИБ}))]$. В первом случае вопрос ставится о том, есть или нет научная объективация, иначе говоря, запущен ли люциферианский сопромат в ход, а во втором случае — только о том, хватит ли у нас *мощи* суждений, чтобы можно было обойтись без посредства интересубъективного бодрствования.

Оба варианта понимания враждебны фактичности как предпосылке, хотя равно допускают ее как следствие, и в сумме люциферианство оказывается исключительно фактуальностью непосредственной ценностной заинтересованности в науке вместо фактичности уже вовлеченности в науку. Подразумеваемая фактуальность как бы полностью вытесняет собственную перспективу фактичности. Споря с Хайдеггером и Мейяссу и рассуждая об их мирах как о мирах фактичности, Монтлевич явно не

говорит об их мирах фактуальности, основанных на том, что дефицит бывает *не всегда*, хотя у Хармана он не всегда в силу наличия у вещей свойств, а значит возможности пережить дефицит в трудные времена, а у Мейяссу — из-за общей структуры мировости, в которой дефицит всегда маркирован и в этом смысле семиотизирован, опознается как ситуация, вгоняющая в ступор отдельные дисциплины.

Вообще, нехватка контекста Лакана и его семиотизации фактичности сказывается в различных местах книги, например, когда Монтлевич говорит о споре Деррида и Фуко о том, как Декарт относился к безумным гипотезам (Монтлевич, 2020: 97), не учитывая лакановской привилегии, выданной означаемому, а значит, подразумеваемой, что здесь не фундаментальный спор, а техническое выяснение того, какие гипотезы будут работать как достаточный ресурс для постановки новых вопросов. Или употребление слова «догматический», например, «догматическое утверждение очевидного» (там же: 108) имеет в виду вовсе не догмат, к примеру, в платоническом смысле указания на не-дефицитарность доктрины, а только в смысле дублирования чего-то ухудшенной копией, интеллектуальной моделью, что Платон, как известно, назвал бы третьей кроватью. Лакан, который как раз настаивал на не-дефицитарности платонизма, здесь мог бы тоже помочь разобраться (Лакан, Черноглазов, 2019: 120–132).

Или еще, приведя большую цитату из Лакатоса о том, как астрономия в поисках истины требует строить всё более дорогостоящие приборы, но при этом ни за какие деньги не будет пересматривать свои гипотезы, потому что работа с гипотезами — не дисциплинарное дело, Монтлевич (Монтлевич, 2020: 83) делает вывод, что «в примере, приведенном Лакатосом, ученый хранит верность установке на объяснение феномена». Но Лакатос не меньше Шюца и Гоффмана говорил не об объяснении как таковом, а об инжиниринге социального, как антидефицитарность социальных функций науки, удовлетворяющей и текущему любопытству, и нуждам промышленности (и даже попутно развивающей сопромат), позволяет лучше выстраивать некоторые вопросы, обращенные к социальной функции знания. Опять, кажется, Монтлевич путает два логических квантора: возможность понимать объяснение в том числе и как социальный факт, подведя под него все факты, или же возможность принять наличие такого социального факта, к которому всё же будет по-прежнему подходить объяснение.

Критика прозвучала. Но когда начинаешь читать книгу с 75 страницы, раздел, который я условно называю «Киноварь и бильярд» — имеется

в виду аргумент Юма о невозможности поменять законы природы на ходу и рассуждение Канта о невозможности эмпирического синтеза, если вещи на ходу будут менять свои свойства и киноварь будет становиться черной, — я вижу, что это прекрасная и великолепная книга, и именно на этих страницах всё становится на свои места. Киноварь Канта — это как раз и есть область дефицита эмпирического синтеза, раз мы не знаем свойства всех вещей, которая и позволяет отсчитать синтез самих наших порядков апперцепций, сновидческого и бодрого, но только если мы встанем за бильярд Юма, иначе говоря, примем то, что мы сами можем вызывать разные причинные порядки, беря в руку кий.

А сам бильярд Юма оказывается как раз местом различных оперантов, так как его можно описывать и как действие совершенно математизированных научных моделей, и как некоторую мораль, что законы природы нас не подводят; так что если мы при этом покрасим этот бильярд киноварью Канта, то есть поймем, что свойств вещей достаточно для рассказывания сколь угодно философских историй о них, мы придем к спекулятивному реализму, уже обновленному, нуждающемуся теперь не в сингулярностях, а только в самих вещах. Вот эти страницы оправдывают книгу, заставляют нас взять многие слова обратно и прочесть эту книгу еще раз как философское событие. Вероятно, именно эти страницы и нужно поставить первыми в будущем английском (а может быть, немецком или французском) переводе, чтобы сразу направить мировую дискуссию по книге с наименьшими потерями.

ЛИТЕРАТУРА

- Кожев А.* Введение. София — философия и феноменология // Историко-философский ежегодник 2007 / под ред. А. М. Руткевича. — М. : Наука, 2008. — С. 276–324.
- Козонина А.* Странные танцы. Теории и истории вокруг танцевального перформанса в России. — М. : Музей современного искусства «Гараж», 2021.
- Лакан Ж.* Семинары. Книга 8 : перенос / пер. с фр. А. Черноглазова. — М. : Гнозис, Логос, 2019.
- Монтлевич А.* Сумасбродства бодрствования : спекулятивный реализм и осознанные сновидения. — М. : Гранслит, 2020.

Markov, A. V. 2021. "Spekulyativnyy sopromat snovideniya [Speculative Strength of Dream Materials]: retsenziya na 'Sumasbrodstva boдрstvovaniya' [Review of a New Book by Alexander Montlevich]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 5 (3), 314–323.

ALEKSANDR MARKOV

FULL PROFESSOR

RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-6874-1073

SPECULATIVE STRENGTH OF DREAM MATERIALS

REVIEW OF A NEW BOOK BY ALEXANDER MONTLEVICH

MONTLEVICH, A. 2020. *SUMASBRODSTVA BOДRSTVOVANIYA [WAKEFULNESS MADNESS]: SPEKULYATIVNYY REALIZM I OSOZNANNYYE SNOVIDENIYA [SPECULATIVE REALISM AND LUCID DREAMING]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Translit

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-3-314-323.

REFERENCES

- Kozhev, A. 2008. "Vvedeniye. Sofiya — filosofiya i fenomenologiya [Introduction. Sofia — Philosophy and Phenomenology]" [in Russian]. In *Istoriko-filosofskiy yezhegodnik 2007*, ed. by A. M. Rutkevich, 276–324. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Kozonina, A. 2021. *Strannyye tantsy. Teorii i istorii vokrug tantseval'nogo performansa v Rossii [Strange Dances. Theories and Histories About a Dance Performance in Russia]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Muzei sovremennogo iskusstva "Garazh".
- Lacan, L. 2019. *Seminary. Kniga 8 [Le seminaire. Livre VIII]: perenos [Le transfert, 1960–1961]* [in Russian]. Trans. from the French by A. Chernoglazov. Moskva [Moscow]: Gnozis / Logos.
- Montlevich, A. 2020. *Sumasbrodstva boдрstvovaniya [Wakefulness Madness]: spekulyativnyy realizm i osoznannyye snovideniya [Speculative Realism and Lucid Dreaming]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Translit.