С. Б. Никонова
(Санкт-Петербург, Россия)

СОБЫТИЕ ЧУДА: МЕЖДУ ОНТОЛОГИЕЙ И ЭСТЕТИКОЙ

Путешествия Алисы и зазор в логике

Поскольку речь в этом очерке предполагается вести о чуде, то не будет странным обратиться в начале его к путешествиям Алисы по стране Чудес — ведь это целая страна, буквально существующая для того, чтобы дать событию чуда пространство для развертывания. Сказки Льюиса Кэрролла об Алисе — это *логические* сказки, и в них чудеса совершаются в языке посредством раскрытия его упорной тенденции к схождению в нонсенс именно в те моменты, когда его логическая структура кажется наиболее прочной и последовательной. Этой проблеме соотношения нонсенса и смысла в Алисе посвящена еще одна работа, которая будет для нас важной, — «Логика смысла» Жиля Делеза, выступающего в ней, хоть может и не теоретиком чуда, но теоретиком *события*.

Что же такое чудо? Чудом кажется, перво-наперво, то, что сверхъестественно, что нарушает действие физических законов. Однако если вдуматься, как раз в этом ничего чудесного нет не только для религиозного мышления, допускающего возможность вмешательства в мир всемогущего Бога, который легко может сделать с физическими законами все, что угодно, но и для рационально-логического атеистического мышления, потому что все физические законы признаются здесь действием случая на уровне возможности. Мы привыкли к тому, что нечто происходит, потому пытаемся принять привычку за непреложное объяснение. На самом деле, мы выводим законы из природы постфактум. Так примерно рассуждал Дэвид Юм. Эту мысль дополняют

тезисы Людвига Витгенштейна: «6.36311. Что завтра взойдет солнце — гипотеза; а это значит, мы не *знаем,* взойдет оно или нет. 6.37. Из того, что произошло одно, принудительно не следует, что должно произойти другое. Существует только *логическая* необходимость».[1] Из этого мы можем сделать вывод: чудом, скорее, можно назвать то, что связано с нарушением логики. Потому не удивительно, что «Алиса в стране Чудес» — логическая книга, призванная именно в логике найти сбои, позволяющие чуду проникнуть в мир.

Но мы подойдем к сказке об Алисе с другой стороны, которую раскрывают нам в ней, или в связи с ней, два сравнительно недавних голливудских фильма: «Алиса в стране Чудес» (2010) и «Алиса в Зазеркалье» (2016), особенно же второй из них. Фильмы вызвали неоднозначный отклик, а второй — так и вовсе поток критики, но мы не будем настаивать на его художественных достоинствах. Но, может быть, напротив, то, что является недостатком, позволит нам проникнуть в тот самый логический сбой, который мы ищем, чтобы обнаружить истоки чуда.

Неоднозначность отклика была вызвана уже тем, что от основного логического порыва сказки Кэрролла в них не остается и следа. Сценарий первого из фильмов не претендует на ее воспроизведение, но представляет нам экзистенциальную феерию развертывания становящейся (взрослеющей) личности, поданную в самых ярких, гротескных и волшебных тонах. Настоящая волшебная сказка, вполне соответствующая описаниям, данным некогда В. Я. Проппом, — с погружением в сверхъестественный мир мертвых, переходами, переправами, волшебными помощниками и инициирующим подвигом.

Однако подвиг совершен, и второй фильм кажется по отношению к первому уже избыточным, поясняющим, разжевывающим уже поставленную моральную проблему, еще более гиперболизированным и едва ли стоящим внимания. И еще один присутствующий в критике момент: фильм слишком утрирован и в предлагаемых решениях совершенно *нелогичен*.

---

[1] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I / пер. с нем. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994. С. 69.

Впрочем, как требовать логичности от повествования, основным этическим девизом которого является намерение *осуществить невозможное*? Повзрослевшая Алиса должна осуществить невозможное, иначе она не Алиса — то есть вовсе не ставшая взрослая личность, не ответственный моральный субъект и не свободный романтический художник. Так что осуществление невозможного, можно сказать, вменяется ей в обязанность.

Конечно, осуществление невозможного может рассматриваться как метафора. Человек способен сделать просто что-то неимоверно сложное, что противоречит, казалось бы, его человеческим возможностям, то есть опять же физическим законам. Так что произошедшее в итоге чудо не является в полной мере чудом, ведь оно не нарушает логики, но только противоречит физике. И тогда мы говорим о герое, в котором сила духа победила физические ограничения. Так, собственно, происходит и в Алисе. Конечно странствия по Океану времени на украденном у самого Времени (персонифицированного в виде живущего в большом замке забавного человечка) приспособлении, называемом «Хроносферой», не слишком «реалистично», но не представляет собой ничего чудесного в мире сказки — то есть в стране Чудес. Раз уж Время живет в замке и у него есть Хроносфера, позволяющая летать по разным временам, отчего бы и не полетать? Это, конечно, непросто, да и Время преследует, но это вполне *возможно*.

Камень преткновения состоит, однако, в том, что всякое путешествие по времени чревато парадоксами. Например: возможно ли повлиять на ход прошлых событий и не изменится ли настоящее, если изменить прошлое? Повествование фильма настаивает, что такое изменение невозможно — и оно не происходит. Так что можно было и по времени не странствовать: бесполезно. Другой вопрос: а что будет, если встретить себя самого в давно прошедшем времени? Повествование фильма в качестве основной посылки принимает, что в случае таковой встречи мир восприятия времени мгновенно коллапсирует, полностью застывает и покрывается ржавчиной. Увидеть себя самого в прошедшем времени — все равно, что совпасть с собой. Здесь можно привести изящное высказывание американского литературоведа-деконструктивиста Поля де Мана: «Мы зовем временем

не что иное, как неспособность истины совпасть с самой собой».[2] Восприятие времени раскрывает факт несовпадения рефлексирующего существа с самим собой, позволяющий постоянно находиться во вне себя и гнаться за собою, обнаруживая себя в мире в непрерывно ускользающем времени. Говоря словами Александра Кожева: человек (абсолютный дух) есть «животное, которое трансцендирует себя во времени».[3] Таким образом мы можем предположить, что в нехитрой метафоре встречи себя в прошлом, ведущей к полному уничтожению, застыванию всей вселенной нашего сознания (если учесть, что застывание касается именно страны Чудес — то есть страны воображаемых странствий Алисы, вплоть до той грани, через которую она сюда проникает, — до зеркала), представленной в фильме, мы можем увидеть демонстрацию опасности отождествления с собой, ведущего к коллапсу сознания и позволяющему далее существовать только в виде *вещи*, не имеющей внутреннего развития. То, к чему стремилась вся рефлексирующая мысль — совпадение мыслимого и мыслящего, бытия и мышления, — оказывается чревато смертью. Жизнь существует лишь в нетожественности, в различенности между ними.

Если где-то в сюжете фильма действительно показано преодоление невозможного — то как раз в необходимости выхода из сложившегося тупика. Сюжетная коллизия может быть разрешена только за счет этой встречи-совпадения (разлад начинается со ссоры двух Королев, белой и красной, разлад может быть преодолен их примирением, для примирения нужно их возвращение в ситуацию разлада, без этого совпадения невозможна жизнь, но это совпадение чревато смертью). И далее, «невозможное» дело Алисы состоит именно в том, чтобы постулированную необходимость смерти после этой встречи преодолеть.

Для этого, по легенде сюжета, нужно неожиданно немного — вернуть украденную Хроносферу на место, чтобы время возобновило

---

[2] *Ман П. де.* Аллегории чтения: Фигуральный язык Руссо, Ницше, Рильке и Пруста. С. 97.

[3] *Кожев А.* Идея смерти в философии Гегеля / пер. с фр. И. Фомина. М.: Логос; Прогресс-Традиция, 1998. С. 169.

свой нормальный ход. Конечно, любой критик может заметить, что здесь пафос коллапсирования сознания при совпадении с собой резко снижается. Ведь изначально предполагалось, что эта неизбежная смерть будет неизбежна в любом случае. Хотя, может быть, нужно просто успеть как бы «выпрямить» время, вернув его на свое место, но именно это успеть невозможно, находясь в прошлом по отношению к себе и совпадая с ним (то есть как бы уже «умерев»), так как вернуться на прямую времени нужно в тот же самый момент, в который ты видишь себя самого. В случае Алисы ситуация упрощается тем, что видит себя не она, а красная Королева, с которой и начинается коллапс, у Алисы же как бы «есть время» ускользнуть вместе с Хроно-сферой вперед.

На самом деле времени нет, потому что коллапс происходит мгновенно. Однако поскольку тот, кто видит себя, и тот, кто владеет Хроносферой (воспринимает время), здесь не совпадают, то этот момент оказывается как бы *растянутым* внутри себя. Внутри структуры этой растянутости момента Алиса успевает достичь настоящего и вплотную приблизиться к тому, чтобы вернуть время на место. Но вот здесь и происходит то, что более всего настораживает как нечто «нелогичное».

А именно: следуя почти явственной логике всех предшествующих сюжетных утверждений, следуя логике эмоционального напряжения ситуации, следуя правилам поэтики и эстетики, для *логичного* завершения этого сюжетного хода Алиса должна *не успеть* вернуть время на место. Если она успеет — то задача полностью потеряет характер невозможности, то есть совершенное ею не будет чудом. Потому, только не успев, она откроет пространство для чудес. Однако, если она не успевает, то все застывает, и дальнейшее развитие оказывается вообще невозможным. Сюжет обрывается трагически, и сказке наступает конец. Что снова противоречит логике любой сказки. Как, однако, выбраться из этого тупика?

Фильм предлагает нам восхитительную сцену, которую можно воспринять как некое притянутое «просто так» разрешение сложившейся проблемы, как явление некоего «бога из машины». Но просто описав структуру показанного, мы бы могли увидеть в ней скорее буквальное представление того, как развертывает себя алогичность чуда.

Рука Алисы, сжимающая заветный шарик Хроносферы, застывает прямо над тем гнездом, где этой Хроносфере положено покоиться, чтобы время текло нормально. Все покрывается ржавчиной и очевидным образом умирает. Мы видим картину полного и тотального коллапса. Но далее странным образом в небольшом зазоре между Хроносферой и гнездом начинает что-то искрить, появляется какое-то напряжение. Пролетевшая искра заставляет шевельнуться кусочек хрупкой ржавчины, в которую обратился весь погибший мир, по причине чего шарик отламывается от руки и падает в гнездо. Время восстанавливает свой ход, и все постепенно возвращается к жизни.

Алогичное (в данном случае противоречащее основным посылкам легенды, взятой за основу сюжета) чудо совершается — и совершается оно не действием и волей героини (Алисы), но лишь благодаря некоему напряжению, возникшему в зазоре. Этот зазор, имеющийся между шариком в руке Алисы и его основанием, был тем самым препятствием, которое обратило все в ржавчину и смерть, то есть препятствием продолжению жизни. И этот же зазор оказался источником напряжения, который дал возможность жизни, восстановил ее.

Момент «вдруг» и «алогичная несовозможность»

Мы говорили уже о том, что и с точки зрения веры в абсурдного всемогущего Бога, и с точки зрения радикального атеизма, чудо, как нарушение физических законов, совершенно спокойно *может* произойти. Если в какой-то системе мировоззрения нарушение физических законов можно рассматривать как чудо, то это *метафизическая* система. Потому что метафизика дает физике такие основания и первопричины ее порядка, с которыми уже физика не может поспорить. Эти причины абсолютные, непреложные и наполненные положительным смыслом — смыслом определенного порядка вещей. В метафизической системе все в высшей степени строго определено и, в некотором смысле, даже предопределено. Поэтому здесь чудеса невозможны. Те, кто настаивает на невозможности нарушения физических законов, тоже, по-своему, метафизики.

Жиль Делез в «Логике смысла» продолжает линию критики метафизики, начатую однажды проектом европейского модерна, доводя

ее до того края, где она начинает сталкиваться с логическими парадоксами. Он составляет, по сути, хотя в очень изощренной форме, историко-философский очерк, поданный через призму тех понятий и проблем, которые могли возникнуть только *после* той критики, которая была произведена модерном. С его точки зрения, классическая метафизика есть метафизика тел, вещей и положений вещей. Тела, вещи, положения вещей существуют. Они представляют собой насыщенные плотные сущности, формы. Эти вещи обладают глубиной, обладают стабильностью. Чем большей стабильностью они обладают — тем в большей мере они и есть вещи. Платоновские эйдосы — вечные формы, это то, что здесь смыкается с понятием плотных глубоких тел.

Но есть еще *события*, происходящие в мире становления, в бренном мире. То самое, почему он и кажется бренным. События происходят во времени, стирая вещи и не давая им быть. Однако события бестелесны, это бестелесные эффекты на поверхности тел. И Делез еще эллинистической стоической мысли приписывает новое понимание: все вещи и положения вещей есть субстанции или тела, «идеальное и бестелесное теперь может быть только "эффектом"».[4]

Разные виды времени развертывают жизнь тел и возникновение эффектов-событий. Тела-субстанции существуют в обширном настоящем — времени Хроноса. Здесь прошлое сосуществует будущему, как опыт памяти сосуществует предчувствию и надежде. Здесь есть только настоящее. Это время — время божественного предвидения, время Бога как первосубстанции мира, для которого вся бесконечность причин в мире собирается в вечное непрерывное «сейчас». Здесь есть только настоящее и все прочно сцеплено между собой в настоящем. Здесь невозможно событие, потому что все соединено в единую плотную структуру. Это и есть время метафизической системы.

Другое время — время Эона, это вечная смена прошлого будущим, где момент настоящего членится ими до бесконечности и исчезает вовсе. Здесь нет настоящего, но прошлое и будущее расходятся в двух направлениях сразу. Вещь становится: в будущем она становится иной, чем была в прошлом, в прошлом — иной, чем стала в будущем.

[4] *Делез Ж.* Логика смысла / пер. с фр. Я. И. Свирского. М.: Академия, 1995. С. 20.

Потому растущая Алиса в сказке Кэрролла становится *больше, чем была, и меньше, чем стала*. Это время событий, время становления, время, проскальзывающее по поверхности вещей, не затрагивая глубины, — это время бестелесных эффектов, время смысла. Смысл существует лишь как событие, он постоянно становится и, становясь, разрушается, смысл чреват непрерывным схождением в нонсенс. Его трудно ухватить, потому что ухватить мы можем лишь то, что существует, а существуют вещи — и вещи не имеют смысла. Смысл лишь случается на их поверхности и исчезает, разбегаясь в разные стороны по временному потоку. Потому очевидных логических отношений, присутствующих в языке, недостает для ухватывания смысла, хотя они и сами входят в противоречие друг с другом, расслаивая текст на множество разных значений и значений значений. Делез приводит в пример песню рыцаря из «Алисы в Зазеркалье» Кэррола. В ней имя имени песни не совпадает с самим именем песни, как оно есть в действительности, но то, как мы можем назвать саму песню, не совпадает с тем, что есть песня в действительности и, следовательно, мы должны дать этой действительности новое имя.

Но если бы смыслу нужно было следовать из всех этих логических рядов обозначений и переобозначений, расслоений на означаемое и означающее, если бы смысл следовал только из логической структуры языка, мы бы до него никогда не смогли добраться, как Ахиллес не мог бы добраться до черепахи, потому что прохождение каждого отрезка предполагает прохождение сперва половины этого отрезка — и так до бесконечности.

Однако смысл как эффект события случается *вдруг*, некоторым совершенно *алогичным* образом, что заставляет Делеза обратить внимание на этот парадоксальный момент времени Эона, в котором прошлое и будущее постоянно расщепляют настоящее между собою, фактически его не оставляя вовсе. Настоящего здесь нет ни в каком виде, кроме как в виде самой границы, чистого различия, потому что прошлое не есть будущее, а будущее не есть прошлое. Так что будущее *вдруг* настает, и *вдруг* прошлое становится прошлым. Однако, когда случается это «вдруг», если случающееся само делится в процессе своего становления на еще будущее и уже прошлое?

По сути дела, нам не важны ни будущее, ни прошлое, но важен сам зазор различия. Этот зазор и есть единственный источник смысла, источник того, что событие случается в настоящем. Зазор «между» оказывается источником жизни, точно так же, как мы это видели визуально представленным в виде пробегающей в зазоре искры в фильме про Алису.

Эта граница, по сути, и есть смысл — зазор между означаемым (миром тел и положений вещей) и означающим (звуками и прочими материальными атрибутами знаков языка). Делез пишет:

> Чистые события становятся основанием языка, ибо они ожидают его также, как ждут нас, и обладают чистым сингулярным, безличным и доиндивидуальным существованием только внутри выражающего их языка. Именно выражаемое — в своей независимости — дает основание языку и выражению, другими словами, благодаря ему звуки обретают метафизическое свойство: во-первых, чтобы обладать смыслом, и, во-вторых, чтобы служить сигнификацией, манифестацией и денотацией, и не принадлежать при этом телам в виде их физических качеств. В самом общем виде действие смысла таково: именно смысл дает существование тому, что его выражает и при этом — как чистая присущность — сам обретает существование в своем выражении. Значит, он принадлежит Эону как тысяча поверхностных эффектов или событий, прочерчивая границу между вещами и предложениями: он прочерчивает ее по всей своей прямой линии. Не будь этой границы, звуки угасали бы в телах, а предложения не были бы «возможны». И сам язык возможен лишь благодаря этой границе, отделяющей его от вещей и тел (в том числе и тел, которые говорят).[5]

И далее продолжает:

> …вся линия Эона пробегается вышеуказанным «Вдруг», непрестанно скользящим вдоль этой линии и всегда проскакивающим мимо своего места. Платон верно заметил, что «Вдруг» — это *atopon,* то есть то, что лишено места. Это — парадоксальная инстанция или случайная точка, нонсенс поверхности и квази-причина; чистая абстракция, чья роль прежде всего в том, чтобы делить каждое настоящее сразу в обоих смыслах-направлениях — на прошлое-будущее линии Эона.[6]

[5] Там же. С. 200–201.

[6] Там же. С. 201.

Итак, момент «вдруг», находящийся между прошлым и будущим и не являющийся ни тем, ни другим, не имеющий места и не превращающийся в «вещь» или субстанцию настоящего, но остающийся эффектом или событием — это и есть прибежище смысла и возможность становления. А также это возможность движения и изменения, возможность того, что Ахиллес догонит черепаху, в то время как из строгого логического ряда метафизических причин (согласно Пармениду как фактическому основателю метафизики) эта возможность никак не следовала. По сути, даже если мы принимаем как логичную тавтологию тот факт, что бытие есть, а небытия нет, мы должны признать, что не может быть так же и различия между Ахиллесом и черепахой, то есть нет Ахиллеса и черепахи, нет расстояния между ними, все соединено в одно вечное, неизменное, неподвижное, бессчастное бытие, лишенное становления и развития: полное отождествление и коллапс сознания как сознания времени.

Делез неслучайно обращается к Лейбницу как к теоретику возможных миров: в метафизической структуре логики весь ход вещей предопределен как в любом из возможных миров его системы. И хотя на уровне возможности в нем существует свобода (наряду с бесконечностью других возможностей, охватывающих все ряды возможностей в разных возможных мирах), но в конечном счете ни одно событие, которое бы было несовозможным с другими, то есть не следовало бы из логической цепочки предопределенных заранее и данных в обширном настоящем причинно-следственных связей, здесь не могло бы произойти. Таким образом не произошло бы не только «чуда», но даже собственно подлинно свободного события: не могло бы случиться ничего нового или неожиданного. Неожиданность объяснялась бы всегда лишь ограниченностью нашего сознания и незнанием всех причин (как у стоиков), в то время как для божественного сознания они все были бы даны в настоящем и налицо.

То есть, если мы мыслим чудо, то мы должны мыслить его лишь как нарушение метафизической логики, а это значит, как нарушение принципа совозможности событий. Чудом можно назвать то, о чем Делез говорит как об *алогичной несовозможности*, которая, с его точки зрения, создавая зазор различия или «позитивную дистанцию»

между событиями, делает возможной их коммуникацию между собой. Коммуникация — а значит, и событие смысла — возможна только при отсутствии совпадения, при наличии внутренней различенности, и, значит, условием понимания и общения, или того, что он называет Единоголосием Бытия, является зазор или, говоря словами Жака Деррида, *различание*: то самое несовпадение истины вещи с самой собой, которое обращает ее во время и заставляет язык бесконечно откладывать смысл вперед в будущее в процессе письма. Деррида настаивает: различание *не* есть. И все же он заканчивает работу о различании цитатой из Хайдеггера — «Бытие — это Голос, который говорит обо всем в одном и том же "смысле"»,[7] которая фактически полностью соответствует и высказыванию Делеза — «Бытие говорит всегда и повсюду, через каждый язык».[8]

Что же это за бытие, становящееся возможным благодаря дистанции алогичной несовозможности в коммуникации событий, возникновение которых не предусмотрено логикой метафизических структур? Видимо этим предполагается некоторая онтология вне метафизики, то есть вне погружения в глубину вечного настоящего тел и сущностей, — онтология события.

Онтология события как проблема эстетики

Но сперва, чтобы пояснить еще раз то, что может быть названо чудом как нарушением системы метафизической совозможности, обратимся к примеру, весьма далекому от того, о чем мы говорили прежде.

Революционер Лев Троцкий начинает свою известную и жестокую книгу «Терроризм и коммунизм» главой, посвященной странному понятию «соотношения сил». Он обрушивается с резкой критикой на поборников этого понятия. Эта критика нужна ему, чтобы показать необходимость революционного пути решения политических проблем, раскрыть слабость демократической процедуры и обосновать применяемый им метод репрессий и террора. Однако рассуждение его удивительно тем, что фактически обосновывает революцию как

[7] Там же. С. 215.

[8] *Деррида Ж.* Различание / пер. с фр. В. Лапицкого // Деррида Ж. Письмо и различие. СПб., 2000. С. ?

событие, возможность которого не подготовлена причинно-следственными связями предыдущего состояния системы, потому что из этих связей, собственно и называемых им «соотношением сил», всегда будет следовать абсолютное преимущество предшествующего состояния. То есть революционная ситуация, диалектический скачок, переход количества недовольства прежним состоянием в качество нового состояния фактически отвергаются им в качестве объяснительной модели. Диалектическая логика сменяется логикой чуда — абсолютно необоснованного порядком вещей События, утверждающего себя посредством своего осуществления.

Революцию делает возможным только тот факт, что она уже произошла.[9] Она не соответствует соотношению сил — но она совершилась, и никаких других доводов для нее не надо. Это напоминает призыв Тертуллиана верить в невозможное с точки зрения метафизической логики Событие именно в силу того, что оно абсурдно. Событие должно быть абсурдно. Оно разрывает ткань причинно-следственных связей, иначе оно вообще не было бы событием, оно не было бы достижением нового, прежде невиданного состояния. А если мы не можем достичь нового, прежде невиданного состояния — то правда: в чем наша свобода, в чем наш творческий порыв? Не есть ли мы — просто марионетки в театре, устроенном некой неведомой трансцендентной силой?

Надо сказать, что Троцкий не удерживается в этом пафосе утверждения чуда События, начиная искать логику, приводящую к революции, в марксовой философии истории, которая принимается им в качестве метафизической логики мира, обосновывающей, например, что террор восходящего класса против нисходящего будет действенен, в то время как наоборот — нет. Для этого восходящий и нисходящий, по крайней мере, должны быть уже предопределены, логически исходя из совозможности их статуса в рамках системы. Так же и христианская теология не удерживается в утверждении абсурда, начиная искать доказательства и логические аргументы.

---

[9] Фактически то же, что Деррида называет «невероятный обратный ход» (*Деррида Ж.* Отобиографии. (I. Декларации независимости) / пер. с фр. В. Лапицкого // Ad Marginem'93. М., 1994. С. 174–183).

Не искать логику практически невозможно. Как уже говорилось, нужно было завершить проект критики метафизики как системы догматических определений логической структуры мира и, таким образом, дойти *до оснований структуры самой логики*, чтобы в ней усомниться как в специфически человеческом предрассудке, и тогда лишь рискнуть допустить возможность для Бытия быть без посредства логики, утверждающей его в качестве категории непреложного субстанциального присутствия (в противоположность каковому, говоря словами Хайдеггера, человеческое присутствие есть *выдвинутость в Ничто*).

Славой Жижек, далеко не христианский мыслитель, в работе «Хрупкий абсолют, или Почему стоит бороться за христианское наследие» отмечает и подчеркивает эту радикальную «абсурдную» черту христианства как прорыв свободы по сравнению со всеми другими религиями, однозначно утверждающими внеположную субстанциальность божественного мира. Цель христианства — «радикальный Разрыв», «слом Великой Цепи бытия»,[10] — то есть разрыв причинно-следственных связей, обеспечивающих совозможность событий, определяющих, где земное, а где небесное; каким путем достигать приближения к Богу. В этой цепи любое деяние вызывает ему соответствующее, здесь действует строгое «соотношение сил», здесь за грех должна быть принесена жертва, и этой жертвой грех только и может быть искуплен. Жижек показывает, что жертва Христа прямо противоположна такой логике искупления, что она призвана прорвать структуру этого последовательного механизма воздаяния. Она избыточна и недостаточна одновременно, но что точно — она не находится в соответствие с логикой процесса. Христос мыслится им как некий зазор — одновременно разрыв (между Богом и человеком) и посредник. Этот посредник должен быть устранен, дабы достичь непосредственности. Но таким образом Святой дух входит в общину — в качестве внутреннего разрыва, где внеположное вечное Бытие Бога входит внутрь человека в качестве выдвинутости его в Ничто. Таким

[10] *Жижек С.* Хрупкий абсолют, или почему стоит бороться за христианское наследие / пер. с англ. В. Мазина. М.: Художественный журнал, 2003. С. 160.

образом, пользуясь словами Гегеля, ставшими девизом его атеистической интерпретации Кожевом, и часто цитируемыми Жижеком: истинное будет понято *не только как субстанция, но и как субъект*.[11]

Этой же линии интерпретации христианства следует итальянский философ Джанни Ваттимо. Для него здесь также наиболее значимым являются, во-первых, возрастание духа свободы, а значит, и невозможности закабалить «истинное Бытие» рамками метафизической необходимости, а во-вторых, возможность чистой чудесной событийности, заложенной в отношении к смерти и воскресению Христа как к чуду, то есть к тому, что превосходит порядок возможного, становится сломом обычной логики следования.

Потому итогом отказа от метафизики он полагает не только «смерть нравственного Бога», провозглашенную Ницше, но и раскрытие возможности для совершенно нового религиозного опыта. Этот новый опыт зиждется, согласно Ваттимо, на новой онтологии, которую он так и называет — онтологией события. Эта онтология является, по отношению ко всей предшествующей, «слабой»: она предполагает ослабленное понятие бытия не как того, что твердым и абсолютным образом всегда и непреложно есть, но как того, что *случается*. Он пишет, опять же опираясь на Хайдеггера:

> Хайдеггер полагает, будто единственный способ мыслить бытие не метафизически, не объективирующим образом — это понимать его не как объективную структуру, предстающую перед нашим мысленным взором, но как событие, как то, что случается. Чтобы это было немного понятнее, можно сказать, что объекты, с которыми мы имеем дело в нашем опыте, предстают перед нами лишь внутри некоторого горизонта; но, в свою очередь, так же, как и свет, благодаря которому вещи становятся видимыми, этот горизонт сам не есть нечто зримое. Если мы вообще можем говорить о бытии, то нам следует понимать его скорее как подобный горизонт и как подобный свет, чем как всеобщую структуру всех вещей. Не будучи объектом, бытие не обладает также и той устойчивостью, которой его стремилась наделить метафизика.[12]

---

[11] См.: *Кожев А.* Идея смерти в философии Гегеля / пер. с фр. И. Фомина. М.: Логос; Прогресс-Традиция, 1998. С. 131.

[12] *Ваттимо Дж.* После христианства / пер. с итал. Дм. В. Новикова. М.: Три квадрата, 2007. С. 28–29.

Он надеется также, что понимание бытия как события изменит и наше понимание Бога как некоего предданного порабощающего нас закона, открыв в нас свободу и творческую способность, собственно, и даруемую христианской идеей о том, что человек может исполниться духа Божьего: «Бог снисходит с небес трансценденции, куда поместило его первобытное сознание, и тем самым свершает трансформацию, обращение, благодаря которой, как говорит Евангелие, отныне люди зовутся не слуги, и даже не сыновья… но друзья».[13]

Однако это ослабленное мышление бытия как события все еще не снимает вопроса о структуре самой событийности, и нам вновь здесь следует обратиться к пониманию того, что есть чудо.

Мы уже пришли к выводу о том, что чудом скорее, нежели нарушение физических законов, следует считать нарушение на логическом уровне. Вот оно было бы подлинным чудом: событие, не подготовленное логическим порядком вещей, а, следовательно, событие *невозможное*.

Это именно то, что в уже упоминавшемся нами фильме фактически вменяется в обязанность Алисе, которая должна проявить себя как подлинно свободный и творческий субъект (нарушить все принципы и нормы жизни, стать *ненормальной,* — потому, должно быть, в какой-то момент она обнаруживает себя в психиатрической лечебнице, и потому из нее убегает, крича, что ей это сделать можно, так как она ненормальная: нарушение логического порядка само может являться некой логикой).

Как можно вменить в обязанность совершение невозможного? Чтобы стать свободным — освободиться от логического порядка совозможности, — нужно невозможное осуществить. Это — христианская позиция против метафизической и, по сути, это модернистская позиция, где истинное понимается не только как субстанция, но и как субъект. Стать свободным — значит стать свободным от логической связности субстанциально определенного мира — значит совершить чудо.

[13] Там же. С. 49.

Но чудо в конечном счете совершается само: сама структура мира сбоит и различается сама в себе, по причине чего познание и действие вообще становятся возможными. Мы уже видели, что чудом является сам зазор мгновения «вдруг», проскальзывающего между прошлым и будущим, в котором только и осуществляется событие.

Однако до сих пор мы обращали внимание только на негативный аспект чуда: нарушение, несоответствие, разрыв, зазор. Но Делез говорит о позитивности этого момента «вдруг». В чем состоит его позитивный статус?

На этот вопрос как раз более развернуто и отвечает Ваттимо, неожиданно переходя от рассуждения онтологического к рассуждению эстетическому. Он говорит об эстетическом характере «ослабленного бытия» и об эстетическом характере нового религиозного опыта, поясняя:

> «Эстетическое» — этот термин указывает на реальность, не скованную жесткими рамками; мы оказываемся там, где реальность более неотличима от фантазии: обычно мы называем такое состояние «поэтическим».[14]

Кроме того, он отмечает явное, намечающееся при новом, ослабленном отношении к бытию как к событию, смещение понимания Бога, божественного мира, царства Божьего, истории спасения, от этического дискурса к эстетическому: «вечная жизнь… — не что иное как "совершенное" наслаждение смыслами и духовными формами, произведенными человечеством и составляющими "царствие" бессмертия».[15]

Главу книги «После христианства», посвященную этому вопросу, Ваттимо называет «Бог как орнамент». Он говорит, что на эту мысль его натолкнули образы Откровения Иоанна Богослова, т. е. Апокалипсиса:

> Помню как я был ошеломлен обилием форм, света и цвета в Откровении, …представляющем спасение в конце времен отнюдь не как разрушение и катастрофу, но как смещение в некий фантасмагорический план —

[14] Там же. С. 64.

[15] Там же. С. 65.

своего рода растворение реальности во «вторичных» качествах чувственной перцепции.[16]

Мы снова видим, как субстанциальность соотносится с телесной плотностью, в то время как «вторичные качества» оказываются напоминающими бестелесные эффекты, проскальзывающие по поверхности. Они летучи, почти иллюзорны, изменчивы, субъективны. В таком случае «ослабление бытия», по Ваттимо, можно понять как «смещение реальности в план вторичных качеств: в план духовного и декоративного, можно добавить — в план виртуального».[17]

И вот, собственно, здесь возникает возможность эстетической интерпретации чуда. Ведь в мире, где бытие осуществляет себя как событие, то есть без автоматической предопределенности логических совозможностей, в плане алогичной несовозможности коммуникации событий, нарушение причинно-следственных связей, сбой в логической структуре мира уже воспринимается *не как чудо*, а как условие существования.

Если мир заведомо логически противоречив, если он непрерывно различается сам в себе, деконструируется и не вводится ни в одну метафизическую систему, которые все теперь признаются прекрасным плодом поэтических фантазий, рядом ярких произведений искусства, литературных текстов, дарящих эстетическое наслаждение более, чем сообщающих истину, если, продумав до конца его структуры, мы приходим к парадоксам и сбоям, к несогласованности, и обнаруживаем, что всем правит разрыв, а центр децентрирован, — каким здесь может быть чудо, а стало быть, каким здесь может быть божество, где то место, в котором оно может явиться?

Мы понимаем свободу как нарушение законов, но свободой же является и установление произвольных правил и принципов поверх существующих непреложных законов (законов логики и законов физики). Такой произвольной деятельностью является *игра*.

[16] Там же. С. 62.
[17] Там же. С. 63.

Свободная игра способностей, по Канту, — основа эстетического суждения.

В «Критике способности суждения» Кант сформулировал основные принципы некой способности, обнаруженной им в структуре априорных способностей человека, исполняющей лишь функцию регуляции между познанием и волей, необходимостью и свободой, и дающей нам возможность жить в познаваемом мире тел и положений вещей, осуществляя в нем свободные действия, направленные на достижение наших целей. Эта способность позволяет нам наделять мир живостью, близостью, испытывать к нему привязанность, восхищение, да и просто интерпретировать находящиеся вокруг предметы, как что-то согласованно функционирующее. Мир предстает нам как космос, как порядок, как слаженная система — субъективно и в основе своей — эстетически!

По Платону, восхищение красотой было первым шагом к познанию метафизической истины (о чем он говорит в диалоге «Пир»). Однако теперь это будет означать не более, чем то, что наша *способность создавать метафизические системы есть способность эстетическая*. Мы восхищаемся устройством мира, согласованностью его работы, его красотой — и фантазируем о Боге, о высшем разуме, который его сотворил. Эстетика является основой метафизики.

Источником эстетического удовольствия является неожиданное обнаружение соответствия, целесообразности в некой форме, наблюдаемой нами, бóльших, чем можно было бы объяснить действием априорных принципов нашего рассудка. В основе гармонии, наблюдаемой нами в некой форме, мы могли бы предположить действие некоего рассудка — но не нашего, некую поставленную кем-то цель, — но она поставлена не нами и даже нам неизвестна. А поскольку у нас на уровне эстетического восприятия нет никакого понятия о том, что это, и зачем нужен этот предмет, то и доказать мы наличие такой гармонии никому не можем. И поскольку основой ее ощущения является случайная и свободная игра способностей, то и гарантии, что все испытают такое же удовольствие, у нас нет. Все оказывается здесь зыбким, случайным, однако восхищение от этого не пропадает,

и случайное совпадение формы со структурой нашего желания, совпадение, наслаивающееся на действие законов физики и логики, парящее над ними, представляется чудом.

Таким образом, в контексте понимания бытия как события эстетика становится онтологией, а онтология — эстетикой. Чудо осуществления события бытия остается всегда негарантированным, а потому, в качестве чего-то удивительного, наслаивающегося поверх структур необходимости (которая теперь мыслится лишь как необходимость априорных структур сознания), способно быть всегда вызывающим неустранимое восхищение. Видимо, это и есть именно то, что может быть названо мышлением Бытия, достигаемого лишь после преодоления метафизики, о чем говорил в свое время Хайдеггер. Мышление Бытия возможно в столкновении с ним как с Событием, ибо Бытие раскрывается здесь не как данность, но как чудо.