

ЛЕКЦИЯ ПО ФИЛОСОФИИ В ЭПОХУ ЕЕ ТЕХНИЧЕСКОЙ ВОСПРОИЗВОДИМОСТИ

О технической воспроизводимости чего пойдет речь: лекции или самой философии? Второе звучит слишком парадоксально, поэтому, прежде чем предаться безудержным фантазиям, начнем с очевидного: благодаря интернет-технологиям лекция перестала быть уникальным событием, она легко поддается техническому воспроизводству и тиражированию, затраты на которое в каждом отдельном случае пренебрежимо малы, а круг потенциальной аудитории практически неограничен.

Смысл лекции до изобретения книгопечатания вполне понятен. Она была способом передачи информации, тиражирования знаний. Мало что изменилось и с развитием издательской индустрии, хотя первые сомнения уже начали зарождаться в умах наиболее нетерпеливых студентов. Зачем сидеть полтора часа в душной аудитории, конспектируя со слов лектора то, что и так уже напечатано или в скором времени будет напечатано в учебнике? Книгоиздание, все же, было и остается относительно дорогим и хлопотным делом. Но теперь любой текст, если он имеется хотя бы у лектора, в считанные минуты может быть выложен в интернет, после чего с еще большей легкостью скачан студентом и прочитан в любое удобное время в самой приятной обстановке. Не секрет, что порой тем, кто мешает должным образом усвоить содержание лекции, оказывается сам лектор, который своими долгими нарциссическими приветствиями и предисловиями изматывает аудиторию еще до того, как перейдет к сути дела. В некоторых случаях действительно лучше прочитать, чем выслушать, а иногда еще лучше быстро просмотреть текст по диагонали, чтобы решить, стоит ли приступать к полноценному чтению.

В чем теперь заключается смысл лекции как академической практики, если в качестве способа передачи информации и распространения знаний она перешла в разряд абсолютной архаики? Этот вопрос может быть задан и в иной форме: является ли лекция практикой, выходящей за рамки простой трансляции текста? Отрицательный ответ, в сущности, должен вести к упразднению лекций и замене высвободившихся часов семинарами или самостоятельной работой, ведь для передачи текстов теперь существуют гораздо более эффективные способы, чем проведение многолюдных собраний в аудиториях.

В защиту лекций, и что зачастую немаловажно — лекторов, приводят два расхожих аргумента, которые многим кажутся вполне самоочевидными.

Во-первых, говорят о том, что, по сравнению с «самой лекцией», ее «голый текст», а тем более конспект, утрачивает нечто бесконечно важное и ценное, связанное с непосредственным присутствием или встречей преподавателя лицом к лицу со студентами. Проводя аналогию с рассуждениями Вальтера Беньямина о технической воспроизводимости произведений искусства, можно назвать это нечто *аурой*. Беньямин придает данному термину вполне определенное значение: аурой он называет «уникальное ощущение дали, как бы близок при этом предмет ни был».

Что представляет собой эта даль, которую, как предполагается, мы должны ощутить, придя на лекцию? Каковы те полюса, между которыми она разворачивается? Ответ до крайности банален: конечно же, это даль между лектором, торжественно вещающим с кафедры, и аудиторией, которая, затаив дыхание, ловит каждое его слово, желательно еще и склонив голову над лихорадочно записываемым конспектом. В данной версии лекция, помимо своего образовательного измерения — содержания, текста — имеет еще и воспитательное, или ритуальное, измерение с явно выраженной политической интенцией. Лекция учит послушанию, более того — наслаждению послушанием, обещая в качестве будущей высшей награды избранным приобщение к кругу тех, кому открыт доступ к наслаждению лектора. Отсюда становится понятной необходимость непосредственного, то есть телесного, соприсутствия участников этого древнего академического ритуала: оно выступает условием получения наслаждения, которое придает лекции ценность, выходящую за рамки ее образовательного значения, и, по сути, никак с ним не связанную. Ведь по окончании таких сборищ можно услышать: «Я ничего не понял, но мне понравилось!»

Оставим в стороне слишком долгий спор о том, насколько обучение послушанию отвечает задачам высшей школы и потребностям будущих ученых, и о том, является ли вообще послушание добродетелью философа и ученого, а также о том, в каком отношении соответствующие практики стоят к практикам собственно академическим. Лучше обратим внимание на следующее: поскольку лекция как непосредственная встреча преподавателя со студентами черпает свой смысл из связанного с ней наслаждения, постольку эта встреча не может выступать предметом требования и обязательства перед третьей стороной, будь то администрация университета или даже само министерство образования. Наслаждение не может быть вменено в обязанность, так же как получение наслаждения, источником которого является другой человек, должно происходить по взаимному согласию. В отсутствие такого согласия, пострадавшая сторона, как известно, имеет право апеллировать к Уголовному кодексу. Словом, присутствие на лекции, если она действительно несет на себе некую «ауру», может быть только добровольным, причем, как для студентов, так и для преподавателей. В противном случае слишком велик риск вовлечения индивидов в ситуацию, из которой они якобы обязаны, но в данный момент не расположены, а иногда даже в принципе не способны извлекать наслаждение. В такой ситуации несчастные по обе стороны кафедры обрекаются на унылые страдания. Облик и судьбы этих безответных жертв академической традиции поистине достойны сожаления, и наглядные их примеры не так уж редки.

Вторым аргументом в защиту лекции как практики, не исчерпывающейся передачей заранее подготовленного текста, служит указание на то, что она позволяет ощутить присутствие *живой мысли*, трепещущей и воспаряющей к небесам во вдохновенной риторике лектора, в отличие от мысли, мертвым грузом оседающей на пыльные страницы монографий, учебников и конспектов. Некоторые особенно смелые преподаватели не без гордости признаются, что порой они идут на лекцию без заранее заготовленного плана и даже сами не знают, о чем собираются говорить. Рутинное учебное мероприятие превращается тогда

в яркую импровизацию на приблизительно заданную тему, рассуждение выстраивается спонтанно, прямо по ходу дела.

Но чем так понимаемая «живая» мысль отличается от мысли попросту еще не родившейся, не созревшей, не достигшей полноты, стройности и силы, не отлившейся в выверенный и отточенный текст? В чем проявляется импровизированная «живость» мысли, противопоставляемая ее текстуальному «омертвлению», если не в самоповторах лектора, его хождении по кругу и вокруг да около, в неожиданных и странных лирических отступлениях, перескакивании с предмета на предмет и в наиболее тяжелых случаях — в откровенных запинках, оговорках и противоречиях? Здесь хочется спросить, в духе Витгенштейна: чем была твоя мысль до того, как для нее было подобрано подходящее слово? А затем, в духе Деррида: чего стоило это слово до того, как оно было записано? Не является ли пресловутая живая, еще не записанная, мысль попросту мыслью неполноценной? И не оказывается ли представляющая ее импровизированная лекция попросту лекцией, плохо подготовленной? С определенной точки зрения, мясной полуфабрикат, конечно, онтологически ближе к живой корове, чем приготовленная из него котлета, однако котлета стоит дороже, и именно ее, а не полуфабрикат, подают в столовой. Приготовленное, как правило, ценится выше, чем сырое.

На это могут возразить, что мысль — не говяжья котлета, и в сфере духа, по сравнению с материальной сферой, дела обстоят прямо противоположным образом. В таком случае, давно следовало заменить привычные лекции чтением пары основополагающих мантр и предоставить студентам извлекать бездны смыслов из вдумчивого мычания.

Каким же еще образом можно сохранить или заново придать смысл лекции, если нет желания ни сводить ее к чистому ритуалу, ни открывать ярмарку сильно переоцененных интеллектуальных полуфабрикатов? Поиск ответа на этот вопрос перестает казаться праздным и сугубо спекулятивным занятием в свете фантазии о перспективах технической воспроизводимости самой философии. Уже сейчас существуют компьютерные программы, которые генерируют прозаические и стихотворные тексты. Не исключено, что в будущем усилиями целеустремленно работающей команды философов, лингвистов, филологов и программистов будут составлены достаточно сложные алгоритмы, позволяющие производить тексты философского содержания. Задача машинной переработки, например, собрания сочинений Декарта в текст лекции или главу учебника «о философии Декарта» уже сейчас не выглядит столь уж неосуществимой. Представим себе, что алгоритм усложняется, увеличивается объем и разнообразие историко-философского сырья, запускается своего рода шахматная игра с терминологией — и на выходе мы получаем текст, содержащий критику картезианского дуализма, а, может быть, даже новую модификацию одной из теорий сознания в стилистике аналитической философии. Можно сделать алгоритм еще более сложным, хитроумно расставив в нем генераторы случайных чисел, и допустить в тексте нарушение законов формальной логики и правил грамматики, а также появление в нем самых причудливых словосочетаний. В итоге открывается возможность неограниченного продуцирования в

высшей степени парадоксальных и новаторских текстов в постструктуралистском духе. Добавление вновь созданных произведений к историко-философской базе данных будет способствовать ускоренному воспроизводству интеллектуальных откровений, раздвигая границы того, что может быть написано и затем прочитано не как бред, а как повод для размышления. При том что, по сравнению даже с самой «метафизической» поэзией, не говоря уже о естественнонаучных теориях, область референции философских текстов с самого начала была предельно размытой, вопрос о критериях демаркации такой машинной, или виртуальной, философии и философии подлинной, живой, или реальной, кажется как нельзя более насущным.

Искомым критерием может выступить связь философии с *событием*, определяемым как *то, после чего текст должен измениться*. В данном определении *долженствование* указывает на то, что отношение между событием и текстом мыслится здесь, по аналогии с кантовским отношением между вещью в себе и ее явлением, как *причинность через свободу*. Вещь не бывает дана иначе, нежели в своем явлении, которое включено в ряд необходимых причинно-следственных связей с другими явлениями, но как вещь в себе она стоит вне этого ряда. Отсюда (постулируемая, как, наверное, уточнил бы Кант) необходимость разрывов в цепях причин и следствий, которые всегда предстают — *являются* — случайными. Так же и событие, *являющее* себя не иначе, как в тексте, служит в то же самое время его трансцендентной свободной причиной, которая скрывается по ту сторону текста, но заявляет о себе во вдруг постигающих его трансформациях, логикой самого текста не обусловленных и не предусмотренных. Затем, ретроспективно, скрытые ранее возможности и даже некие предвестия путей, по которым произошло развертывание дискурса, конечно, обнаруживаются в том, что было написано прежде. Но так же и любая случайность или, если угодно, чудо находят свое естественное объяснение. То есть связь между текстом и событием рано или поздно стирается: из разряда исторических явлений текст переходит в разряд феноменов чисто филологических (когда он еще связан с неким именем автора), а затем — феноменов лингвистических, становясь обыденным «фактом языка».

Однако до тех пор, пока связь между текстом и событием имеется — пусть только на один миг — она заявляет о себе *присутствием субъекта*. Менее всего хотелось бы выводить это присутствие из какого бы то ни было особого переживания. Разумнее даже согласиться, что никакого такого переживания вовсе нет. Достаточно того, чтобы присутствие субъекта так или иначе предполагалось — любые переживания, если они возникнут, будут производными от этого предположения. Субъект — функция, связывающая текст и событие отношением свободной, или произвольной, причинности — есть тот, чье предполагаемое присутствие способно послужить критерием различения «подлинных» и «виртуальных» текстов. Ничто иное как предполагаемое присутствие субъекта оживляет текст, заставляет его переживать, придает ему «ауру», порождает эффект реальности. (Ср. у Лакана в *Le Sinthome*: «Субъект может быть правильно определен только как означающее, представленное перед другим означающим»). Хотя, на первый взгляд, это кажется ошибкой, интересно

было бы проинтерпретировать «другое означающее» в данном определении как «означающее другого порядка» — т.е. означаемое, которое, в свою очередь, выступает «означающим» по отношению ко всегда ускользающей референции, трансцендентной лакановской Вещи. Т.е. как, по выражению Лакана, «язык проделывает дыру в Реальном», так и Реальное проделывает дыру в языке — и то, и другое происходит при посредстве субъекта.)

Предложенный критерий могут упрекнуть в излишней эфемерности и произвольности, ведь он ставит реальность в зависимость от чего-то предполагаемого. Но есть ли еще более надежный критерий? Что, с одной стороны, может иметь смысл чего-то более действенного, настоящего, определенного и полноценного, чем присутствие субъекта? Но, с другой стороны, как иначе бывает дано присутствие субъекта, если не в форме предположения? «Другой мыслит» — всегда предположение. «Я мыслю» — тоже лишь предположение, в чем не трудно убедиться, приняв в расчет произвольность мышления, которая проявляется, например, в нашей склонности засыпать на некоторых лекциях. Поэтому равноправной альтернативой предположению «я мыслю» служит предположение «другой мыслит посредством меня». А если нельзя с определенностью утверждать ни того, что я мыслю, ни того, что мыслит другой, значит, «некто мыслит» — лишь предположение, наряду с предположением, что «просто мыслится». Кроме того, отнюдь не очевидно наличие у нас способности предполагать присутствие субъекта всякий раз, как нам это заблагорассудится. Если бы мы могли всегда по своей воле решать, какой текст сделать актуальным, предположив присутствие субъекта, связывающего этот текст с событием, это было бы равнозначно магической способности производить, или «оживлять», посредством слов любое событие — реальность была бы целиком в нашей власти, и были бы мы, как боги, и не было бы ничего невозможного для нас. Но, увы, в некоторые тексты мы никак не можем уверовать, сколь бы ни привлекало нас то, о чем в них говорится. И наоборот, некоторые тексты неожиданно захватывают и неотступно преследуют нас, как бы ни желали мы навсегда сдать их в архив.

Итак, в мире философских машин реальным философом будет функция свободной причинности, которая и на уровне текста, и на уровне машинного алгоритма его продуцирования выглядит как случайное прерывание и непредсказуемая трансформация дискурса. Реальный философ в эпоху технической воспроизводимости философии — это тот, кто подключает событие к тексту, создавая в нем те эффекты непредсказуемости, производство которых не может быть отдано на откуп генератору случайных чисел. В конфигурации философской машины должен оставаться свободный «порт» для подключения ее к событию. Эта же «точка доступа» служит и свободным местом, в котором предполагается присутствие субъекта. Роль реального философа, подлинного субъекта философской мысли, станет предельно формальной: она будет заключаться в том, чтобы решать, когда нажать кнопку, запускающую генерацию нового текста. Вместе с тем его роль будет нести в себе и предельно материальную сторону: она состоит в том, чтобы задавать ключевые термины, вокруг которых будет сгенерирован новый текст. Остальное — дело техники.

В свете фантазии о грядущей машинной философии *практика чтения лекций в наши дни приобретает смысл отработки навыка подключения философии к событию*. Однако тут не достаточно лишь спонтанной речи «поверх» подготовленного заранее текста и присутствия лектора в аудитории лицом к лицу со слушателями. Все это тоже чисто технические моменты, призванные сообщить отработке навыка регулярность и искусственно инициировать принудительность, что предполагается всякой тренировкой. Устная речь сама по себе вносит только произвольные изменения в заранее написанный текст, в практике чтения лекций ее функция отнюдь не в этом. Изменение текста должно производиться заранее самим лектором, исходя из того, что стало для него событием в процессе подготовки к лекции. Собственно, подготовка в этом случае и заключается, главным образом, в поиске события. Событие будет тем, что рождает у преподавателя чувство неудовлетворенности текстом лекции в том виде, в каком он был подготовлен, исходя из ориентации на сугубо образовательную задачу распространения знаний. Искомое событие здесь — это то, что мешает из года в год повторять базовый текст в неизменном виде, требуя его дополнения или коренного изменения. В принципе, эти дополнения и изменения также могут быть заранее записаны, но все же лучше по крайней мере один раз доверить их устной речи. Затем они могут быть вписаны даже в базовый текст и сохранены «для будущих поколений», но только в том случае, если пройдут своеобразную проверку произнесением вслух. Устная речь в своей мимолетности лишает проговариваемое претензии не только на вечность, но и на сколько-нибудь долговременную значимость. Однако, поскольку дополнения к базовому тексту проговариваются, постольку им придается значимость по отношению к настоящему моменту. Посредством этой незаписанной речи демонстрируется акт связывания старого заранее известного текста с событием как тем, чего могло не быть, и что возможно скоро забудется или станет закономерной рутинной, но что, тем не менее, случилось сейчас и благодаря чему текст должен измениться.

Таким образом, современная лекция по философии — это уже не мероприятие по тиражированию философских текстов, а упражнение в реальной философской работе. Это тренировка, в ходе которой в искусственных условиях — согласно учебному расписанию и тематическому плану — лектор в присутствии учеников отрабатывает основную философскую операцию связывания текста с событием. Данная операция принципиально не может быть осуществлена никакими техническими средствами, ни сейчас, ни в будущем.

P.S. На первый взгляд, эти рассуждения кажутся откровенно варварскими, поскольку, отпавляясь от нескрываемого восхищения новейшими достижениями техники, призывают к существенным изменениям в тысячелетней традиции, при содействии которой эти достижения стали возможными. Но, по правде говоря, варварство заключается не в восхищении техникой и даже не в призывах к пересмотру или отмене традиции, а в нежелании видеть, что техника не только принимает на себя часть наших забот и освобождает от некоторых из наших наиболее утомительных практик, но и ставит нас перед лицом новых

возможностей, каждая из которых является и подарком судьбы, и вызовом для всякого, кто стремится держаться на высоте своего времени.