

Е. В. Малышкин

ДИСТРИБУТИВНОСТЬ ПРОСВЕЩЕННОГО СОСТОЯНИЯ

Объясняя идею Просвещения, И. Кант говорит о нем как о состоянии взрослости, а последнее разъясняет как возможность переходить от частного применения разума к публичному, так чтобы публичное могло становится приватным. Этот переход представляется столь важным, что в обмен на него Кант обещает властям покорность, а правителю, при котором такой обмен установится, пророчит величие и память потомков. Ниже я попробую формализовать этот переход и, воспользовавшись результатами такой формализации, показать, в каком смысле мы можем описывать философию Нового времени в терминах Просвещения и в чем выгода такого описания.

Формализация. Наука, как она задумана Р. Декартом, может твориться всяким, кто обладает естественным светом разума, попросту — всяким, кто не лишен здравого смысла и имеет интерес к научному знанию. Поэтому *ego* в формуле *ego cogito ergo sum* является избыточным элементом: я мыслю точно так же, как и ты, если мыслю достоверное, т. е. ясные и отчетливые идеи. Собственно, именно эту поправку в картезианскую формулу бытия вносит Дж. Беркли, когда утверждает, что существует воспринимаемое, не уточняя, кем именно нечто воспринимается. Такое доступное всем знание изначально является знанием не столько всеобщим, сколько распределенным, *дистрибутивным*: всякий может обладать этим знанием, всякий способен его преумножить/сократить и, что особенно важно здесь, всякий может претендовать на особый статус знающего¹.

Умные учат, глупые опошляют, но знание распределяется и между умелыми, и между неловкими, и невозможно *обладать* знанием, можно лишь быть его агентом: вмняемость — это состояние, при котором знание может быть передано, но поскольку знание не может быть неуместным (неуместным бывает как раз обладание знанием), и поскольку человек не бывает незнающим, постольку невмняемость не является соразмерной человеку характеристикой.

Дистрибутивность знания не есть постоянная величина — разное знание обладает различной дистрибутивностью. Попробуем составить классификацию дистрибутивности знания. Она может быть выстроена по различным основаниям, прежде всего — по степени общности.

Единичная дистрибуция. Если я вижу повторяющиеся сны и не могу никому рассказать, какие именно это сны, поскольку попросту не помню этого, но каждый раз,

Малышкин Евгений Витальевич — канд. филос. наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: malyshkin@yandex.ru

¹ Историк В. Герье несколько страниц посвящает тому, каким образом салонные дамы способствовали распространению «картезианизма». В частности, он пишет: «Картезианизм своим распространением был много обязан женщинам. Нередко случалось, что люди, остававшиеся совершенно равнодушными к самым блестящим выводам Декарта, вдруг преклонялись перед обаянием какой-нибудь прекрасной картезианки и становились ревностными защитниками нового учения. В одном из стихотворений того времени Декарт благодарит мадемуазель де Лавинь за ее рвение к его философии и за учеников, которых она ей доставила своим умом и своими прелестями» [1, с. 160].

© Е. В. Малышкин, 2013

попадая в повторяющийся сон, узнаю, что с таким сном уже встречался, то такое знание будет дистрибутивным (от меня прежнего сновидящего ко мне сновидящему сегодняшнему), но объем дистрибутивности знания будет минимален. Такого рода знание можно назвать знанием с единичной дистрибуцией.

Всеобщая дистрибуция. Напротив, знание типа *cogito sum* или «Христос воскрес!» или знание о том, что время можно измерить часами, а работу — деньгами, может распределяться между многими, а лучше — между всеми. Такова универсальная дистрибуция. Заметим, что для дистрибутивного описания знания неважно, насколько оно, знание, истинно. Я могу догадываться, что не всякая работа имеет денежный или временной эквивалент. Но коль скоро я признаю свою работу за оплачиваемую, я становлюсь агентом универсальной дистрибуции знания о том, что работа отвечает всем признакам товара. Не имеет значения, что я думаю по этому поводу, поскольку я уже включился в игру переприсваивания времени. Зная, можно не понимать, нельзя не делать: разуметь значит уметь, и не один раз.

Ограниченная дистрибуция. Порою знание, чтобы оставаться знанием, должно ставить себе пределы. Таковы секреты: секрет не может быть известен одному, поскольку знание — это действие. Если же секрет принадлежит только кому-то одному, то, если он не ничтожен, становится тайной, сладкой, когда выполнение действия приносит сознание превосходства, либо мукой, когда действие без свидетеля, без противодействия не признается за таковое. Ограниченное знание порождает простодушие.

Знание может быть не только обширным, но и разнообразно долгим, и классификация дистрибутивного знания может быть выстроена не только по степени охвата, но и по продолжительности. Есть дистрибуция, время жизни которой совсем недолго, — к примеру, когда я, проснувшись, записал сон и был уверен, пока записывал, что записал его весь, однако ни на следующее утро, ни после так и не смог восстановить, что именно мне снилось. Такие сообщения можно назвать сообщениями с *нулевой дистрибуцией* (хотя нельзя утверждать, что они лишены смысла — ведь есть память о значимости содержания такого сообщения, и остается возможность, что сообщение все же будет расшифровано, поскольку могут вернуться обстоятельства, при которых расшифровка послания может быть осуществлена либо же послание будет составлено повторно). Есть также знание с *отложенной дистрибуцией* или даже с *отрицательной* — Ф. Ницше писал, что его книги портят вкус, поскольку после знакомства с ними все остальные кажутся пресными. (Так, брак можно рассматривать как требование отрицательной дистрибуции сексуальности.) Одно и то же высказывание может обладать различной дистрибуцией, и философское знание обладает распределенностью как положительной (когда хочешь и можешь многим рассказать о том, что узнал), так и отрицательной — ведь знакомство с настоящим знанием позволяет не замечать настоящего, попросту не обращать внимания на ерунду.

Классификация дистрибутивности знания может и должна быть продолжена, это захватывающее поле, которое еще ждет своих исследователей, здесь же удовлетворимся пока только указанием на (по крайней мере) двоякое основание классификации дистрибутивности.

С описанием некоторых видов распределенного знания мы встречаемся и у Канта. Разграничение применения разума, т. е. дистрибуции знания, на частное и публичное указывает на то, что знание, не ради установления разумности, но ради самой по себе дистрибуции, должно поменять класс дистрибутивности. Публичное высказывание —

это такое высказывание, которое может быть услышано многими. Но этого еще не достаточно, поскольку неверно полагать, что с изобретением Интернета век Просвещения закончился, коль скоро каждый теперь способен создать сообщение, которое может быть доступно многим. Дистрибутивность — это определение совершённого знания, а не его возможности. Кант мыслил совершённое как закон, всеобщий закон, потому *право* на публичное высказывание сообщает о претензии на всеобщность, о вменении, которому трудно или невозможно противиться, а не о коммуникативных обстоятельствах. Он приводит как пример выхода из состояния несовершеннолетия положение, когда рекомендации юриста, священника или врача могут быть мною оспорены или дополнены. Частное применение разума становится публичным. Я претендую на то, что тоже понимаю в тех предметах, о которых говорят представители этих профессий: здесь знание показывает свою дистрибутивную природу. Из знания группы оно становится знанием общим. Кант исследует вопрос о том, каковы условия и возможности всеобщего знания. Он полагает, что подлинная природа знания — становиться из частного публичным, из особенного всеобщим. Случаи, когда знание может и должно менять свой класс от общего к частному или от долговременного к кратковременному, Кант не рассматривает, поскольку начала знания определяются как трансцендентальное, а последнее имеет характер всеобщности. Для нас здесь важен сам этот переход: знание сменило класс дистрибутивности и потому оказывается важным и полезным. В таком описании мы отказываемся от привычки, во-первых, считать носителей знания: знание важно и полезно не потому, что оно важно для меня или для кого-то другого — оно важно потому, что уже распространилось, изменилось, а вместе с его изменением изменился и я, узнавший. И во-вторых, мы отказываемся от привычки считать носителей знания чем-то онтологически значимым: субъект знания организован не автономией разума, а только транзитивностью знания, переходом его из одного класса дистрибутивности в другой.

Поскольку знание — это только то, что циркулирует, т.е. распространяется или сужается, взыскует продолжения или сокращения, будем называть *живым* знанием такое, которое тяготеет к смене класса дистрибутивности, и *мертвым* такое, в котором смена класса невозможна. Тем самым мы утверждаем, что не только любой секрет будет или раскрыт, или перестанет кого-либо интересовать как знание, но и знание, ставшее всеобщим, не может выжить, если вновь не станет знанием партикулярным. Здесь хочется привести один пример. Когда мне было лет семь или десять, плакаты с надписью «Народ и партия едины!» или «Мы придем к победе коммунистического труда!» казались избыточными: зачем об этом говорить, если это и так уже всем известно? Но позднее, когда до меня дошел утопический смысл этих положений, стало ясно и то, что от этих высказываний уже нельзя освободиться, — это знание может существовать только как мертвое. Время мертвого знания может быть довольно продолжительным, возможно, оно способно длиться дольше живого. Нельзя даже сказать, что мертвое знание хуже, чем живое: отсутствие транзитивности в знании еще не есть этика. Этическое как проявленность нрава, уместности — основного определения живого знания, попросту невозможно в отношении к мертвому знанию. Как писал Алексей Ремизов, «все проклятие вовсе не в том, что человек человеку зверь, да еще и бешеный, а в том, что человек человеку бревно» [2]. Мертвое несоразмерно с живущими, но мертвое и не убить. По-видимому, единственный способ прийти в себя, если ты захвачен мертвым, — это забвение, жестокое и презрительное: не забвение-прощение

и не забвение, чреватое воспоминанием, но забвение, забывшее, что помнило. Мертвое знание не менее требовательно, чем живое. Трудно отличить само качество требовательности, разве что сказать, что требование мертвого отвратительно. К. А. Сергеев описывал такое требование как подмигивающее мышление: мол, мы-то знаем, чего он хочет, когда вот так вот говорит, и как устроено его хотение. Мертвое распадается на круг известных и заранее понятных идей, которые не нужно продумывать, ибо невозможно стать агентом мертвого, — их нужно озвучивать: мы озвучили такое-то мнение, тот озвучил идею — не назвал или сказал, но высказал невнятной скороговоркой то, что кажется заведомо понятным и потому никогда не уместным. Мертвое знание хотя и циркулирует (и весьма успешно), но остается в одном и том же классе ограниченной дистрибуции.

К тому, что знание может и должно менять класс дистрибутивности, мы привыкли давно и крепко: желание поделиться, сказать: «Смотри!» в случае расширения поля знания или, напротив, «Смотри мне!» в случае сужения — и есть само это упомянутое тяготение к смене класса.

Итак, Кант, заявляя претензию на публичное применение разума, высказывает претензию на знание живое, а поскольку сообщество людей не способно существовать в поле мертвого знания, постольку властительное создание условий для живого знания прославит правителя. Мы ввели термины: дистрибутивность знания, классы дистрибутивности и живое/мертвое знание. Что нам дает такого рода формализация?

Дистрибутивность как методичность. Собственно, мы уже начали с описания философии Декарта как формализованного знания: «Мыслю, следовательно, существую» — это образец дистрибуции, и не только от меня нынешнего ко мне в будущем или прошлом, но и от меня к любому. Что есть это «я», дистрибутивное я — вот предмет обсуждения и для Декарта, и для его оппонента Дж. Локка, и для критикующего картезианцев Б. Спинозы, и т. д. Можно утверждать, что новоевропейская философия — от Дж. Бэкона до Канта и далее — есть не что иное, как описание единого проекта: дистрибуции знания и условий этой дистрибуции. И Г. В. Ф. Гегель, и К. Маркс здесь отнюдь не чужеродные фигуры, но в нашем очерке мы ограничимся новоевропейской философией.

Если мы принимаем знание, формируемое «новой» философией, за знание дистрибутивное, то Декарт, описывающий правила для руководства ума, так же описывает условия дистрибуции знания, как и лорд Бэкон. Внимание к восприятию, подводные камни, условия дистрибуции и указание на легкость дистрибуции как неперемное условие подлинного знания — вот то, в чем рационалист Декарт неотличим от «основоположника эмпиризма» Бэкона. Так формируется общий проект распределенного знания. Знание — это не набор сведений, а делящаяся активность. Как пишет Р. В. Светлов, «философия Декарта, как и почти вся последующая новоевропейская традиция, имеет тягу к процессуальности, к формированию процедур движения, принимающих облик универсального метода»². Если мы будем рассматривать только те фигуры, которые традиционно включены в курс по истории философии Нового времени, то и оговорка «почти вся» оказывается излишней. Попытаемся вкратце показать это, с тем чтобы

² Автор отмечает также интересную особенность дистрибутивности: знание, описываемое Декартом в «Рассуждении о методе» [3, с. 267–268], сначала стало дистрибутивным, а потом уж оформилось как знание [4, с. 41].

продемонстрировать, что упомянутый курс действительно может быть прочитан как экспликация идеи распределенного знания.

Локк, ближайший последователь Декарта, наследующий картезианской дистинкции вещи мыслящей и вещи протяженной, выражая ее через различие первичных и вторичных качеств, начинает свои «Опыты» с критики врожденных идей, т. е. с критики застывшей дистрибуции: если мы мыслим врожденные идеи как всегда уже готовое знание, то оно обладает по крайней мере не всеобщим статусом — инфанты, идиоты и иноземцы не выразят определенного согласия по поводу того знания, которое мы считаем уже распределенным. Дистрибуция знания, во всяком случае, потребует дополнительных усилий. Локк согласен с Декартом в том, что всякая идея требует дистрибуции, прежде всего дистрибуции единичной: сначала пойми сам. Но если всякая идея может быть помыслена ясным и отчетливым образом, то отказываться от смутных идей, пишет Локк, все равно что жаловаться, что при свечах работать невозможно, если не успел закончить дела при дневном свете. Таким образом, у Локка мы находим требование не столько всеобщего согласия, сколько уточнения класса дистрибуции.

Т. Гоббс, соотечественник и предшественник Локка, также подчиняет знание его дистрибутивному характеру. Тезис «всегда было время подумать» указывает, что, оказываясь в знакомых обстоятельствах, мы должны уметь обращаться с тем знанием, которое было адресовано нами себе же: пусть ты не можешь им поделиться и обращаешься только с метками, а не со знаками, этого достаточно, чтобы наследовать знанию. Гоббсово понятие политического тела есть распределенность страха, а правила такого распределения задают отличие цивилизованного состояния от дикого.

Философия Спинозы, будучи метафизическим проектом, завершающимся в этике, им самим описывается как путь «весьма сложный» («Этика», V, 42). Этика мыслится как способ для многих обрести подлинное и непреходящее счастье, так чтобы знание одного способно было дополнять знание другого — ведь созерцать вещи в Боге значит наблюдать ближайшую причину вещей, и здесь многообразие знаний не только не мешает, но помогает усмотрению единой природной связи всех вещей, наблюдая которую, мы способны упражняться в *amor Dei intellectualis*. Спиноза делает следующий шаг в прояснении природы распределенного знания: знание должно быть непрерывно. Если Декарт вынужден был признать, что мышление, если мыслить его от момента к моменту³, все же дискретно, то Спиноза требует заполнить эту дискретность, преодолеть ее непрерывным упражнением в любви. Тем самым Спиноза обнаруживает еще один класс дистрибутивного знания: оно, хотя и не всеобщее, все же континуально, т. е. обладает особым рода длительностью.

Особое место в истории знания как распределенного счисления занимает лейбницевский проект универсальной характеристики (монадологии). Здесь ключевым будет пример единичной дистрибуции, а именно понятие виртуально сущего. Оно таково, что о нем нельзя высказать, существует оно или нет. Декарт полагал, что о виртуальном (бытие которого есть чистая или пустая возможность), поскольку нельзя сказать «оно есть...», мы должны говорить: его нет. Вслед за Локком и Г. В. Лейбниц критикует Декарта за этот тезис, который располагается в самом начале «Медитаций» и только кажется методологическим, направленным на то, чтобы упрочить наше сомнение.

³ Что, вообще говоря, не совсем корректно по отношению к статусу мыслящей вещи. Анализ этого пункта см. в работе: [5, с. 154 и слл.].

Присмотревшись же внимательнее к этому выводу (если нельзя определенно сказать «есть», то должно говорить «не есть»), мы видим, что высказываем отсутствие неизвестно чего, хотя каким-то образом все же знаем, что именно мы имеем в виду. Предмет дан в последовательности восприятий, и неверно, дополняет Локка Лейбниц, неосознаваемые восприятия принимать за ничто. Более того, утверждает Лейбниц, ни о каком феномене нельзя достоверно утверждать, что он существует. Единственное основание для высказывания в пользу того, что существует скорее это, а не ничто — тождественные высказывания, но что есть тождество само по себе — по-прежнему остается неясным. Витгенштейнова критика этого понятия («Логико-философский трактат», 4.243) не столько направлена против метафизики XVII в., сколько продолжает экспликацию уже выраженных Лейбницем сомнения и неуверенности: тождественные высказывания, хотя и являются образцовыми, вряд ли доступны конечному уму. То есть если мы не обнаруживаем в знании никакой дистрибуции, то не получится сделать это знание уместным.

О виртуально существе нельзя знать, существует ли оно, но его можно считать, т. е. составить перечень предикатов, так что всякое определение согласовано с другими виртуально сущими, в том же виртуальном мире (а таких миров неопределенно много). Следствием божественного счета и оказывается бытие. Бытие больше, чем виртуальное бытие, и их разница — само по себе благо, т. е. существование наиболее обширного ряда вещей при простейшей связи между ними. Бог, считая, руководствуется во всех мирах одним и тем же принципом тождества, вернее, если закон тождества — это закон онтологический («что есть, то есть»), то в счете достаточно равенства, $a=a$. Равенство не есть деградация тождества, оно указывает на возможность рядов сущего, когда одно способно быть подле другого и выражаться через иное. В конечном итоге, Бог Лейбница выбирает мир с наилучшей дистрибутивностью знания, а значит, чтобы понять замысел Бога, мы должны создать такую форму знания, которая будет обладать максимальной дистрибутивностью. Этот проект Лейбниц и пытается осуществить, называя его «универсальной характеристикой» или проектом всеобщего счисления. Трудный вопрос к этому проекту, на который не сразу ответишь, звучит так: существует ли единственно верное именование для всех вещей мира (и если существует, то в каком смысле понимать это существование)? В сочинениях Лейбница нет прямого ответа на этот вопрос: универсальное именование — это всегда только проект, а может ли этот проект быть закончен, или же отыскание универсальной характеристики — лишь начало нового состояния (на кантовском языке — Просвещения), составляет проблему при описании лейбницева замысла.

О связи Дж. Беркли с понятием дистрибуции мы уже упоминали; особые открытия сулит описание метафизических проектов Д. Юма и французского просветительства на языке распределенного знания, но мы ограничены рамками журнальной статьи и потому более подробный замысел или же представление результатов его воплощения отложим на будущее.

Пределы обратимости Просвещения. В заключение хотелось бы несколько слов сказать о том, какое значение описание виртуально сущего на языке дистрибутивности имеет для нынешнего уразумения проекта Просвещения. Казалось бы, начиная с XVIII в. мы только и делали, что понимали идею Просвещения, воспитывали соответствующих ей монархов и подданных, вкушали его плоды и мечтали о его полноте. Более того, сегодня мы можем прочитать о завершении эпохи Просвещения. На

страницах журнала «Философские науки» развернулась дискуссия: если в обществе происходит архаизация (а это, по-видимому, так: вместо судов — процедуры, на исход которых можно влиять вполне архаичным способом, вместо власти — криминал, вместо государства — культ его памяти, а место образованности занято сетью знакомств), то можно ли управлять этим процессом, если уж не удастся его остановить [6, с. 8]? Но как только этот вопрос был сколько-нибудь развернуто поставлен, выяснилось, что всерьез об архаизации (возвращении к социальным структурам прошлого) говорить невозможно: архаика — это то, что придумано исследователями, а не то, с чем мы встречаемся на улицах или в административных зданиях. Происходящие изменения нельзя назвать архаизацией, но можно назвать деградацией, если за шкалу принимать ступени освоения программы, принятой Просвещением (Ж.-Ж. Руссо, Вольтер, Кант). Насколько обратимо Просвещение, если «нулевая степень просвещенности» нам попросту неизвестна — ведь, по словам Канта, непросвещенное «состояние несовершеннолетия, в котором находятся по собственной вине» — это не историческая парадигма, а парадигма личного ума? Это клубок вопросов, а не один вопрос, и распутывать его мы сейчас не возьмемся, лишь наметим способ. Быть просвещенным — значит «смотреть на себя с никакой стороны, пустой в своей всеобщности» [7, с. 7]. А. Г. Погоняйло, по всей видимости, под «пустотой всеобщности» имел в виду трансцендентальное единство апперцепции — то самое безликое начало, которое сопровождает всякий акт когитации, то самое начало знания, которое характеризуется всеобщей дистрибутивностью. И либо эта пустота так и остается «всеобщей», никак не размагничиваясь опытами знания — и тогда эта пустота переходит в разряд мертвого знания, вроде «народ и партия едины», либо мы лишаемся пустоты и начинаем не только смотреть на себя с какой-то определенной стороны, но и со всей возможной строгостью стараемся отдавать себе отчет именно в этой, определенной стороне, о которой, поскольку единственный известный предел Просвещения — это виртуально сущее, нельзя сказать (не заранее, а по определению), есть она или ее нет.

Литература

1. Герье В. Лейбниц и его век. СПб., 2008. 807 с.
2. Ремизов А. Крестовые сестры. URL: <http://remizov-sisters.narod.ru> (дата обращения: 20.11.2012).
3. Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт. Соч.: в 2 т. М., 1998. Т. 1. 655 с.
4. Светлов Р. В. Декарт: достоверное и очевидное в суждении о бытии // Мысль: Журнал Петербургского философского общества. 1998. Т. 2. № 1. С. 41–46.
5. Малышкин Е. В. Две метафоры памяти. СПб., 2011. 245 с.
6. Пржиленский В. И. Управление архаизацией: между этикой, телеологией и технологией // Философские науки. 2012. № 5. С. 8–17.
7. Погоняйло А. Г. Рацио Просвещения // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. 2009. Вып. 2. С. 3–12.

Статья поступила в редакцию 6 декабря 2012 г.