

Мышление вопреки природе: природа, идеация и реализм между Лавкрафтом и Шеллингом

БЕН ВУДАРД

Люнебургский университет Лёйфана (LUL), Люнебург,
Германия, ben.woodard@leuphana.de.

Ключевые слова: философия природы;
Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг;
спекулятивный реализм; Говард Лавкрафт;
Франсуа Ларюэль; корреляционизм.

Статья разрабатывает возможности ряда философских концептов с целью обосновать философию природы, способную выстоять против корреляционистской критики. Автор опирается на натурфилософию Фридриха Вильгельма Йозефа Шеллинга и современными спекулятивными средствами демонстрирует продуктивность концепции самопорождающей Природы. А именно традиционно ускользающий от процессуальной философии и «наивного» реализма вопрос о производстве мышления тем, что само производится. Средства для новой философии природы автор находит в «странных» (*weird*) художественных произведениях Говарда Лавкрафта и «нефилософии» Франсуа Ларюэля в прочтении Рэя Брассье. Неименуемое Лавкрафта и безусловное вечное Шеллинга не только выступают против метафизичности процессуальной философии. Они предоставляют средства для формализации мысли, возникающей из Природы.

Автор критикует метафизический Гипер-хаос Квентина Мейясу и делезианскую виртуальность

за приоритизацию мышления. Им он противопоставляет мысль об ужасном как вызов, эскалацию мысли до онтологии, несоразмерной человеческому. Природа Шеллинга становится основой для возможного реализма за пределами здравого смысла. Бесконечные, бездонные объекты не противоречат Природе, а проистекают из нее вопреки нашим эпистемологическим ограничениям. Трансцендентальный реализм и натурализм Шеллинга оборачиваются лавкрафтианско-шеллингианским реализмом, результатом работы ужасающе спекулятивного разума. Этот разум оперирует в Реальном, проистекает из самой природы. Его формализации вместо снисхождения до пределов, заложенных Кантом, указывают на объекты глубинной Природы космических процессов. Объект в такой философии природы — это репрезентация приостановки процессов бездонной Природы, которая производит саму себя и познаёт себя в этих приостановках. Природы, которая скрывается в долгих промежутках времени.

Введение

Наука, увечающая наше сознание своими невероятными открытиями, возможно, станет скоро последним экспериментатором над особями рода человеческого — если мы сохранимся в качестве таковых, ибо мозг простого смертного вряд ли будет способен вынести изрыгаемые из тайников жизни бесконечные запасы неведомых дотоле ужасов.

*Говард Филлипс Лавкрафт. Артур Джермин*¹

Идейный (*ideelle*) мир мощно пробивается к свету, однако еще сдерживается благодаря тому, что природа как мистерия отошла на задний план.

*Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки*²

В ОПРЕКИ заверениям о ее фундаментальной невозможности, философия природы остается метафизическим проектом, который не только стоит продолжить, но еще и крайне важно довести до конца. Это предприятие подразумевает не только воскрешение мертвой философской формы, но и требует бросить вызов ограничениям, накладываемым на мысль и существование в постмодерне (и с удобством устроившимся под покровом туманности термина «материализм») для того, чтобы пересмотреть предопределенность отношения между бытием и мышлением, проистекающую из широко распространенных ограничений корреляционизма — преобладающего режима современной

Перевод с английского *Олега Лунева-Коробского* по изданию: © Woodard B. Thinking Against Nature. Nature, Ideation, and Realism Between Lovecraft and Schelling // Speculations: A Journal of Speculative Realism. 2010. № I. P. 47–65. Публикуется с любезного разрешения автора.

1. *Лавкрафт Г. Ф.* Артур Джермин // Он же. Зов Ктулху. Хребты Безумия. Мгла над Инсмутом. Повести. Рассказы. СПб.: Азбука, 2015. С. 1091.
2. *Шеллинг Ф. В. Й.* Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки. СПб.: Наука, 1998. С. 148.

философии. Квентин Мейясу определяет его следующим образом: «Корреляционизм состоит в дисквалификации любых попыток рассмотрения сфер субъективного и объективного независимо друг от друга»³. И к тому же называет два его варианта: слабый корреляционизм и сильный корреляционизм. Слабый корреляционизм, чье знамя несет Кант, выдвигает указанное обвинение, сохраняя при этом постижимость измерения в-себе, тогда как сильный корреляционизм отклоняет всякую возможность мышления о нем⁴.

Научно согласованная или некорреляционистская философия природы необходима при любой попытке задать реализм в вирulentной манере. Если исходить из работ Мейясу, Рэя Брассье, Грэма Хармана и Иэна Гранта, такой пробой будет спекулятивный реализм. Возвращаясь к Мейясу: спекуляция «высвобождает нас из феноменальной стабильности эмпирических констант, поднимая нас до чисто интеллигибельного Хаоса, на который оно повсюду опирается»⁵. Вопреки довлеющей тени коперниканского переворота Канта, наша проба новой философии природы сперва должна найти инструменты, с тем чтобы залатать разрыв между спекулятивной (мета)физикой и эмпирическим знанием, подготовив таким образом крепление для полезного (*useful*), то есть ненаивного, реализма.

С этой целью здесь будет предпринято исследование невозможности (некоторого) бытия или (некоторого) мышления вопреки природе в произведениях Г.Ф. Лавкрафта и попытка ответить на вопрос о том, как из радикально продуктивной природы проистекает особая феноменологическая избирательность, которая замещает любую форму трансцендентальной субъективности, способную быть как исключением из природы, так и ее организующим принципом. Само понятие о том, что значит быть согласно или вопреки природе, зависит от меры (не)укорененности эпистемологии в реалистической концепции природы, а прежде нее — от того, каким образом достигается реализм в условиях сложной или несводимой к тотальности природы. Наша направляющая мысль звучит так: Природа есть как и продуктивность, так и бесконечное множество продуктов, обуславливающих порождение и потенциал человеческих субъектов с их способно-

3. Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2015. С. 11.

4. Там же. С. 52.

5. Там же. С. 120.

стью мыслить. Лавкрафт, мэтр *weird*, был прекрасно осведомлен об ужасающих возможностях науки, равно как и об ограниченности ее перед лицом природы. Исследование тонкого переплетения мышления, человечества и космоса делает труд Лавкрафта идеальным образцом для изучения идеации в ее отношении к природе. Странность (*weirdness*) его рассказов должна бы приводить в полную негодность любые пробы реализма, но на деле она расширяет Реальное, поскольку создания Лавкрафта берутся не из сверхъестественного [измерения], а из неограниченной природы.

Странность художественного вымысла Лавкрафта наряду со странным реализмом спекулятивных реалистов (в особенности трансцендентальный натурализм Рэя Брасье и шеллингианская натурфилософия Иэна Гранта) дают благодатную почву для возвращения к жизни философии природы вопреки нерасплетаемой, казалось бы, спутанности бытия и мышления (известной под именем корреляционизма), преграде на пути всякого реализма.

Поросший мхом фонарь, или Природная-Идеация

Самосознание — источник света всей системы знания, но светит он только вперед, не назад.

*Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки*⁶

Что лежит за пределами света и освещенного мира для наших чувств есть запечатанная книга и погребено в вечную тьму.

*Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг. Первый набросок системы натурфилософии*⁷

Взятые вместе, эти положения Шеллинга не только указывают на ограниченность мысли в стремлении схватить не-идеальное, но и упрочивают априорный статус природы, взятой в себе⁸. Как отмечает Иэн Грант, настойчивость Шеллинга в непредшество-

6. Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1987. Т. 1. С. 247.

7. Schelling F. W. J. First Outline of a System of the Philosophy of Nature. Albany, NY: SUNY Press, 2004. P. 98.

8. Ibid. P. 198.

вании мышления идет дальше утверждения априорного статуса природы, когда перестраивается кантовская диада, и место априорного и апостериорного у него занимают *prius* и *posterius*⁹. *Prius*, или первичность, обозначает первоначальную неопределенность бытия¹⁰, которая сразу предстает перед нами как разновидность ничто (*nothing*)¹¹, будучи сугубо процессом, или же чистой потенцией. Ничтожность (*nothingness*), или ничтожность как таковая, есть промежуточное бытие, бытие, которое есть только в той мере, в какой оно чуждо разуму, или существует как природа, вечно продолжающая движение в своем бытии¹². Вот почему «единственное соответствующее природе вещей понятие есть понятие становления»¹³. В этом природа Шеллинга отличается от ноумена Канта, будучи не просто непознаваемой сущностью, а продуктивной; природа Шеллинга известна мысли как действие, которое предшествует мысли, активность, ничем не определяемая и не ограничиваемая¹⁴. Более того, по словам Шеллинга

...если ставить реальное в зависимость от идеального является задачей трансцендентальной философии, тогда с другой стороны, задачей философии природы является объяснение идеального при помощи реального¹⁵.

Предположения Шеллинга о том, что существует нечто прежде мысли (природа как *prius*), и трансцендентальное (наиболее обширная [пропускная] способность мысли) полностью натурализовано в составе природы, во многом чреватые для путей развития философии и самой возможности реализма, какими бы странными (*weird*) они ни были. Если мышление и субъект-который-мыслит (*subject-that-thinks*) оба напрямую производны от Реального (а не служат трансцендентальной формализацией, как понятие

9. Brassier R. et al. Speculative Realism // Collapse: Philosophical Research and Development. Falmouth: Urbanomic, 2007. Vol. III. P. 340–342.
10. Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию откровения, или Обоснование позитивной философии // Он же. Философия откровения, в 2 т. Т. 1. СПб.: Наука, 2000. С. 116.
11. Там же. С. 112.
12. Там же. С. 105–108.
13. Он же. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 108.
14. Он же. Идеи к философии природы. С. 334.
15. Schelling F. W. J. First Outline... P. 196.

апперцепции у Канта), тогда генезис мысли должен быть объяснен средствами природы.

Отказ Шеллинга от метафизического формализма и его освобождение природы [ото всех уз] дают возможность черпать из источника, в этом отношении прежде отлученного гуманистическими концепциями Канта, а именно источника времени. Как пишет Грант в «Философиях природы после Шеллинга», натурализм Шеллинга подспудно опирается на время¹⁶. Время как не подлежащее восприятию (*non-perceptual*), но глубоко природное, всегда предстает перед нами как несуществующее и поэтому есть все, чем оно может быть (и основание всего, что могло бы быть), вместе с тем представляя как ничто, в виде своего рода чистой бытийности (*pure-ness*) «согласно своей природе, или Идее» времени самого по себе¹⁷. Темпоральность, взятая не в качестве инертной формальности и не сугубо как нечто воспринимаемое, выражается в таком случае как время, которое движет само себя, которое функционирует за пределами компетенции человеческой мысли и человеческой субъективности. Ядро этой метафизической конструкции находится в бурлящей бездне того, что для Шеллинга было глубокой древностью. Эта глубокая древность отсылает к доисторическому времени Мейясу, концепции времени, которая указывает на процессы и сущие, предшествовавшие возникновению мысли. Бездна времени тем самым отрицает отнесение глубоко темпоральных объектов и идей к работе трансцендентального синтеза, к бытию в качестве всего лишь коррелятов мысли. В то время как корреляционистское время всегда есть время мыслящей самости, для Шеллинга время самости есть время, понимаемое как активность, а не как эпистемологическое или онтологическое ограничение¹⁸. Так оживает дух Лавкрафта, а пространство-время становится порождающим и местом порождения объектов, скрывающихся в долгих промежутках времени.

Представление о прошлом у Шеллинга, которое всегда есть процесс и никогда не есть бытие, и *Vorweltliche* (время до мира) в особенности, содержат возможность для возникновения мысли¹⁹. «Все есть только работа времени, и только посредством вре-

16. Grant I. H. *Philosophies of Nature After Schelling*. L.: Continuum, 2006. P. vii.

17. Шеллинг Ф. В. Й. Идеи к философии природы. С. 296.

18. Он же. Система трансцендентального идеализма. С. 343.

19. Schelling F. W. J. *Ages of the World* // Žižek S., Schelling F. W. J. *The Abyss of Freedom/Ages of the World*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997. P. 120–121.

мени каждая вещь получает свою конкретную природу и смысл»²⁰. Предположительно бесконечная протяженность прошлого (равно как и будущего) позволяет мышлению отойти от привязки к восприятию, поскольку, вопреки Канту, время это не просто формализм, а восприятие не является достоверным источником эпистемологии. Однако подобная спекуляция может привести к определенным затруднениям. Как пишет Бенджамин Нойс в своей работе *Horror Temporis*,

...ужас времени это не просто незначительный аспект конечности отдельного человека, но скорее признание научных утверждений о космических промежутках времени, которые предшествуют и выходят за рамки существования человечества и самой жизни²¹.

То, о чем говорит Нойс, это и доисторическое время Мейясу, и трактовка темпоральности у Лавкрафта как бытия за пределами способности разума ее постигнуть, открывающая возможность потенциального происхождения ужасного.

Как отметил Нойс и другие, немногим авторам удалось лучше выразить суть опасности как спекуляции, так и знания относительно не только душевного здоровья самого исследователя, но и постижения слишком многого об ужасающих возможностях природы. Если фонарь знания Шеллинга указывает путь вперед, мышление Лавкрафта предлагает развернуть фонарь назад (возможно, безрезультатно) к вечной тьме. Как пишет Лавкрафт в начале «Зова Ктулху»:

По мне, неспособность человеческого разума соотнести между собою все, что только вмещает в себя наш мир, — это великая милость. Мы живем на безмятежном острове неведения посреди черных морей бесконечности, и дальние плавания нам заказаны. Науки, трудясь каждая в своем направлении, до сих пор особого вреда нам не причиняли. Но в один прекрасный день разобщенные познания будут сведены воедино, и перед нами откроются такие ужасающие горизонты реальности, равно как и наше собственное страшное положение, что мы либо сойдем с ума от этого откровения, либо бежим от смертоносного света в мир и покой нового темного средневековья²².

20. Ibid. P. 122.

21. *Noys B. Horror Temporis // Collapse: Philosophical Research and Development. Falmouth: Urbanomic, 2008. Vol. IV. P. 277.*

22. *Лавкрафт Г. Ф. Зов Ктулху // Он же. Зов Ктулху... С. 133–134.*

Утверждение Лавкрафта касается ограниченности нашего знания («островок неведения»), равно как и опасности его спекулятивных возможностей («ужасающие горизонты» и «смертоносный свет»), поскольку они коренятся в неопределенности реального («черные моря» и наше «страшное положение»). Измерение, которое Лавкрафт не упоминает, измерение, которое воплощают его собственные произведения, это измерение способности мысли производить ужасное, не ограничиваясь только его выявлением. Вопрос в том, являются ли худшие аспекты мысли, глубочайших сил спекуляции, способностью, оторванной от природы, которая в то же время ставит под вопрос онтологический и эпистемологический статус неприродного. Лавкрафт пишет в «Неименуемом»:

...если взглянуть на проблему с эстетической точки зрения и вспомнить, какие гротескные, искаженные формы принимают духовные эманации, или призраки, человеческих существ, то вряд ли стоит ждать связного и членораздельного описания в тех случаях, когда мы имеем дело с такой бесформенной парообразной мерзостью, как дух злобной, уродливой бестии, само существование которой уже есть страшное кощунство по отношению к природе²³.

Этот рассказ, который начинается с «рассуждения о неименуемом»²⁴ двух персонажей, служит примером основного способа повествования Лавкрафта: угрожающий характер воображения и того, что выходит за пределы стандартных психических классификаций²⁵. Проблему представляет собой продуктивная способность воображения и философии²⁶ в ее отношении к независимой различимости того, кто мыслит.

Как поясняет Грант, самость может схватить продуктивность своего мышления только сделав себя объектом, хотя этот процесс объективации самости в свою очередь тоже есть делящийся процесс²⁷. Бытие, или объективность, это только временный предел продуктивности²⁸. Неименуемое тогда — это неспособность мышления запечатлеть бытие в потоке его производства, не по-

23. *Он же*. Неименуемое // *Он же*. Зов Ктулху... С. 1028.

24. Там же. С. 1021.

25. Там же. С. 1023.

26. Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма. С. 240–243.

27. Grant I. H. *Philosophies of Nature*... P. 176–177.

28. *Ibid.* P. 181.

тому, что, в кантианском смысле, это бытие как таковое недоступно онтологически как ноумен, но потому, что бытие в движении и мысль — как прерывание этого движения — не менее скоротечны. Вопрос о приближающемся ужасе поднимает вопросы о пределах бытия («что это такое» в терминах его бытия) и пределах эпистемологии («что это такое» в терминах мышления того, кто воспринимает). Иными словами, ужас, и спекулятивный или странный (*weird*) ужас в частности, функционирует средствами одновременного искажения и разделения сущности (что это есть) и существования (как это есть). Более того, согласно Шеллингу, таковость (*thatness*) функционирует на уровне опыта, который уже подразумевает бытие как таковое или сущность (*isness*), в то время как восприятие мыслит чтойность (*whatness*), или понятие²⁹. Разум постигает то, что реально; опыт схватывает реальность³⁰.

Возвращаясь к отсылке Нойса на Мейясу, мышление Лавкрафта вызывает дух того, что он (Нойс) называет «продуктивной смертью», не замыканием себя в хаосе и безумии мира как он есть и как он предстает, но открытием себя такому безумию. Как пишет Мейясу: «живое бытие — это не возникновение боли в истощенном мире, но наоборот, убывание безумия в становлении-ужасом (*becoming-terror*) хаоса»³¹. И хотя может показаться, что хаос Мейясу подкрепляет динамическую природу Шеллинга, он подрывает позиции такого динамизма, когда делает его доступным мысли (даже если только на логическом уровне), следующей из антропоцентрической артикуляции виртуального. То есть, если природа должна оставаться всегда-уже (*always-already*) мыслимой, и если время это виртуальная функция извне, то может показаться, что если бы Мейясу хотел сформулировать ужасное, это был бы сверхъестественный ужас, такой, который должен возникать *ex nihilo*. Это различие между природным и неприродным играет важную роль в работах Лавкрафта. Как отмечает его главный биограф С. Т. Джоши, создания Лавкрафта не сверхъестественны, а сверхнормальны; они маловероятны, но не невозможны³², тем самым они отказывают бытию-ужаса

29. Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию откровения... С. 93.

30. Там же. С. 93–94.

31. Meillassoux Q. Subtraction and Contraction: Deleuze, Immanence, and Matter and Memory // Collapse: Philosophical Research and Development. Falmouth: Urbanomic, 2007. Vol. III. P. 103–104.

32. Joshi S. T. H. P. Lovecraft: The Decline of the West. Berkley Heights, NJ: Wildside Press, 1990. P. 89.

(*being-of-horror*) в существовании за пределами природы. Если рассматривать ужас как знание слишком многого, тогда подлинный ужас заключается в знании слишком многого о непознаваемом, этом аморфном чуждом бытии, или неименуемом Лавкрафта. Ужас становится одновременно производящей способностью мысли и природы, при этом мысль является попыткой природы стать объектом для самой себя³³. Концепт природы Шеллинга очерчивает по всей видимости трансцендентальное возникновение мысли, придерживаясь при этом позиции, что мысль может быть только частью природы. Если исходить из этой природной аннигиляции субъекта и объекта, что станет с применением мысли и возможностью реализма?

Странный реализм, или Имманентность без границ

...реальное, кажется, ускользает из рук, и материя — первое основание всякого опыта — становится самым иллюзорным из того, что мы знаем.

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки³⁴

...я предложу в качестве единственной цели философии *weird-реализм*. Философия должна быть реалистической, поскольку ее задача — раскрывать структуру мира как он есть; она должна быть *weird*, потому что такова реальность.

Грэм Харман. Ужас феноменологии³⁵

Если реальное как ужасное неизвестное, как X, не есть объект или, исходя из продуктивной природы Шеллинга, не есть серия объектов, которую критическая философия (вслед за Кантом и его гуманистической концепцией природы) пыталась определить как совершенно непознаваемое или как конструкт органов чувств, то есть, по Мейясу, чисто корреляционистски, тогда что есть реализм? Чтобы определить форму реализма, которая признает непознаваемость реального, реального как X, следует определить отношение терминов «что» и «есть», или отношение эпистемологии и бытия. Рэй Брассье, один из Спекулятив-

33. Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма. С. 233.

34. Он же. Идеи к философии природы... С. 85.

35. Харман Г. Ужас феноменологии: Лавкрафт и Гуссерль // Логос. Т. 29. № 5. 2019. С. 179.

ных Реалистов, упомянутых во введении, работает как раз над таким проектом пересмотра этого отношения, отношения, которое, как мы увидели, является центральным в произведениях Лавкрафта. В первую очередь начать обсуждение работы Брассье и проблемы реализма нужно с того, как он формулирует Реальное, следуя в этом смысле за тем, как этот термин использует Франсуа Ларюэль. Для Ларюэля, Реальное существует как «нулевая степень бытия», как своего рода неопределенная сила материи; то, что дано без данности, без дающего или получающего и что в конечном итоге представляет собой бытие-ничем (*being-nothing*)³⁶. Материализованное ничто (которое не следует классифицировать как метафизическую субстанцию или как бытие как таковое) — это то, что составляет неформализованное ядро объекта. Контуры объекта распознаются известным объектом посредством определения-в-последней-инстанции (*determination-in-the-last-instance*)³⁷. Можно сразу же увидеть связь с ни-что (*no-thing*) природы Шеллинга, как ничто (*nothing*), которое в действительности есть первостепенная вещь (*thing*), представляющая собой чистый процесс.

Объект — это частица не-бытия (*non-being*), которая отрезана от Реального, но все еще связана с ним посредством мысли, которая несет в себе то, «что невозможно объективировать в объекте, Реальное»³⁸. Бытие объекта — его возникновение как трансцендентализированной (*transcendentalized*) частицы Реального — отсекает имманентность как таковую (ничтожность (*nothingness*), из которой он был изъят), оставляя мысль как своего рода трансцендентальный послед (*afterbirth*), движущийся бок о бок с Реальным³⁹. Именно в этом смысле Брассье использует термин тождество (*identity*), так что объект — это тождество без единства и двойственность без различия⁴⁰. Эта двойственность без различия есть односторонняя двойственность объективирующей трансцендентности и необъективируемой имманентности. Эта односторонность функционирует как недиалектическая логика отрицания⁴¹. Эта двойственность реа-

36. Brassier R. Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007. P. 137–138.

37. Ibid. P. 139.

38. Ibidem.

39. Ibid. P. 138–139.

40. Ibidem.

41. Ibid. P. 120.

лизуется как единство со стороны объективирующей трансцендентности, но не действительна со стороны необъективируемой имманентности; она есть со стороны мысли, но не со стороны Реального⁴².

Идея безусловного вечного (*unconditioned eternal*) Шеллинга — о которой он пишет в «Мировых эпохах» как об X, который есть А и Б, который также есть Единое, один и тот же X, но этот X есть также А и Б — несомненно ларюэлианский⁴³. Что-есть (*what-is*), отношение мышления и бытия, это существование, поскольку бытие есть сущность, но никогда не есть для нас⁴⁴. Сущность (*is-ness*) как существующая есть только как помысленная, так же как единство есть нечто существующее только для мыслящего бытия⁴⁵, в котором разум есть лишь невидимая природа, природа в нас⁴⁶. Моя позиция заключается в том, что Единое Шеллинга как разделенное, но при этом формализуемое как Единое, концептуально сопоставимо с формулировкой Брассье в духе Ларюэля; Единое Ларюэля просто служит именованием для неконцептуализируемой имманентности⁴⁷. Как для Брассье, так и для Шеллинга, всякое мышление — это попытка помыслить X, но этот X не является объектом, который может быть полностью схвачен мыслью, поскольку X как таковой есть процесс и этот процесс, это «X-ирование» (*X-ing*), производит саму нашу способность мыслить⁴⁸. Это та самая способность, которая слишком быстро забывается в разновидностях процессуальной философии. Проблема в том, что мир процессов должен быть подтвержден и сведен воедино мыслью, мыслящим субъектом. Вопрос не в том, чем является X, но как мы разделяем бытие X и мышление X? Как подчеркивают и Брассье, и Шеллинг, X обычно предстает как уже-помысленный (*pre-thought*) или выступает как всегда-уже (*always-already*) мыслимый. Это особенно очевидно в философской категории имманентности. Для Брассье в этом отношении главным оппонентом выступает Жиль Делёз, в то время как для Шеллинга это Гегель, идущий по стопам Канта.

42. Ibid. P. 142.

43. Schelling F. W. J. Ages of the World. P. 130.

44. Ibid. P. 131.

45. Ibid. P. 31–32.

46. Ibid. P. 42.

47. Brassier R. Nihil Unbound... P. 119.

48. Шеллинг Ф. В. Й. Идеи к философии природы... С. 334–335.

План имманентности Делёза в качестве возврата к природе как расширенной и идеальной сущности частично воплощает продуктивность природы, но все же подразумевает первенство мысли. Это онтологическое превознесение мысли представлено в делезианском прочтении онтологического статуса законов природы у Мануэля ДеЛанда⁴⁹, которое исходит из делезианского определения виртуального как пространства пространств, допускающего возникновение прогрессивного различия⁵⁰. ДеЛанда заявляет, что Законы природы — это всего лишь усиленные вероятности, что это регулярности, превращенные в аксиомы⁵¹. Вслед за Нэнси Картрайт, ДеЛанда утверждает, что законы объединяют и организуют, но в остальном лгут⁵². Хотя ДеЛанда критикует бытие (или сущность) законов природы, исходя из того, что они полагаются на фундаментально узкий модус мышления (чтойности), он не ставит под вопрос этот конкретный способ связывания существования (отношения что и как), а вместо этого, используя виртуальность Делёза, онтологизирует мышление. Другими словами, вместо акцентирования на трудности X для мысли, процессуальная философия ДеЛанда и процессуальные философии в целом полагают, что вопрос заключается только в нахождении правильной конструкции X при помощи мысли, а не в отношении мысли к X. По мнению Лавкрафта, хотя законы природы — это всего лишь фикция, они могут прикоснуться к реальности вселенной ценой свободы воли, превращая реальное в вызов для мысли⁵³.

Атака Шеллинга на Гегеля проистекает из схожих затруднений касательно отношения мысли и бытия. Шеллинг полагает, что Гегель переоценивает способность разума, что Гегель избавляется от категории опыта, или таковости (*thatness*), чтобы предоставить главенствующую роль разуму. Для Шеллинга, настойчивость Гегеля на примате разума, или бытия-как-понятия (*being-as-concept*), делает существование (или опыт) всего лишь метафизической необходимостью. Как пишет Мейясу:

Для Гегеля то, что природа лишь частично соответствует гегелевскому понятию природы, является признаком необходимого

49. DeLanda M. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. N.Y.: Continuum, 2005. P. 105.

50. Ibid. P. 78–79.

51. Ibid. P. 157.

52. Ibid. P. 160.

53. Joshi S. T. H. P. *Lovecraft: The Decline of the West*. P. 7.

изъяна природы — изъяна, через который абсолют должен пройти, чтобы быть абсолютom⁵⁴.

Абсолют Шеллинга функционирует предположительно обратным образом в том смысле, что неудавшаяся попытка природы осознать абсолют приводит к индивидуации⁵⁵. По Гегелю, разум схватывает абсолют как целое, поэтому вся контингентность сдерживается внутри мысли; по Шеллингу, контингентность — это вопрос опыта с одной стороны и темноты абсолюта с другой. Эпистемологическое по отношению к реальному сохраняется, учитывая несводимость реального воедино, как и его неясность. Как было известно Шеллингу, задача философии природы — найти применение ее вымыслов для наблюдения, а не для предоставления более эффективного доступа к Реальному⁵⁶. Процессуальная философия, чтобы оставаться последовательной, не может утвердить мышление как исток процесса или даже сделать возможным понимание процесса как целого. В корреляционизме мысль не только занимает место природы, мысль конструирует природу / Реальное. Возвращаясь к Лавкрафту, различие между корреляционизмом и реализмом можно проследить на примере выражения, часто встречающегося в рассказах ужасов, с которыми мы уже ознакомились: «что это есть?» (*what is that*). Речевой оборот состоит из знания (что) (*what*), бытия (есть) (*is*) и частности (это) (*that*), которая связывает их вместе. В материализме (или корреляционизме) что-есть (*what-is*) (как существование) поглощает мышление и бытие в процессе конструирования, который проистекает из виртуальной или иной онтологизированной формы мышления. Вслед за Ларюэлем, Брассье называет эту форму трансцендентальным синтезом, который является генетическим кодом корреляционизма⁵⁷.

Исходя из трансцендентального синтеза, мышление конструктивно, потому что имманентность соположена с мышлением, а не изолирована им, заявляет Брассье. Привязывая имманентность к мышлению, «что есть» (*what is*) всегда является что-есть (*what-is*) (существованием). На языке самого корреляционизма, существование должно было быть всегда, поскольку

54. Мейясу К. После конечности... С. 116.

55. Schelling F. W. J. First Outline... P. 35.

56. Шеллинг Ф. В. Й. Идеи к философии природы... С. 182.

57. Brassier R. Nihil Unbound... P. 134.

существование есть то, где бытие мыслимо и где находится сама мысль. То, что неименуемо или немислимо, только обозначается как таковое, потому что мысль еще не добралась до него. Корреляционизм провозглашает, что в конечном итоге ужасное прекратит существовать, в то время как реализм признаёт бесконечность ужасного: где Делёза интересует производство концептов, Шеллинга интересует способность концепта схватить продуктивность природы, странность (*weirdness*) Реального. Как подчеркивает Брассье в «Понятиях и объектах» (*Objects and Concepts*), это производство концептов Делёза берет свое начало в однозначности бытия и его имманентности, хотя «пресловутая „имманентность“ однозначности Делёза была получена ценой до-Критического слияния мышления, значения и бытия»⁵⁸. Если понятие происходит из плоскости мысли, тогда, как подчеркивает Брассье, все различие в корреляционистской философии остается внутри самого понятия⁵⁹. Другими словами, всякое различие должно быть мыслимым и сугубо репрезентативным различием. Суть реализма заключается в разнице между моделью и реальностью, о которой, как выразился философ-физик Бернард д'Эспанья, не пишут в большинстве научных статей, в которых основание для возможности интеллектуального познания часто допускается⁶⁰, хотя это основание в свою очередь может быть всегда вне досягаемости⁶¹. Конечно, это не отрицает возможность натурализма, но выступает против него с проблемой основания оснований и сохраняет при этом возможность того, что наше знание не исчерпывает реальность вещи.

Вопреки Природе/Вопреки Материальности

...так возникает последовательность наших представлений в нас, а именно некая необходимая последовательность, и эта порожденная самим сознанием последовательность называется ходом природы.

*Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки*⁶²

58. *Idem.* *Objects and Concepts// The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism* / L. Bryant et al. (eds). Melbourne: Re.Press, 2011. P. 47–66.

59. *Ibidem.*

60. *D'Espagnat B.* *On Physics and Philosophy.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006. P. 18.

61. *Ibid.* P. 5.

62. *Шеллинг Ф. В. Й.* *Идеи к философии природы...* С. 100.

Однако понятия есть только теньевые контуры действительности.

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки⁶³

Если мы намерены обосновать ужасающий потенциал природы, нам нужно понятие, которое не определено заранее, а также такое понятие природы, которое, наподобие классической концепции, будет космологическим, а не только человеческим (*terrestrial*) или даже феноменальным. Если природа есть возможность и невозможность самой сущности, тогда ничто не может быть противопоставлено природе: «начало Природы есть везде и нигде...»⁶⁴ Назвать нечто существующим вопреки природе или неестественным, значит предположить ограничение понятия природы с одной стороны и преувеличение ценности мысли с другой. В рассказах Лавкрафта опыт ужаса проистекает из того, что нечто, рассматриваемое как недоступное пониманию или неестественное, в то же время можно рассматривать как существующее вопреки природе в прямом смысле, в том смысле, что извращенное находится за гранью природы, понимаемой в ограниченной перспективе⁶⁵. Более того, как мы увидели, расширение мышления не работает на то, чтобы принять во внимание всю вселенную, а приоткрывает вместо этого завесу над фундаментальной необоснованностью космоса⁶⁶. Но если природа превращается в реальность без ограничений — если нет ничего невозможного в природе — то разве не теряют природное и неприродное всякий смысл? Разве наша концептуализация природы становится всего лишь менее доступной мышлению версией Хаоса Мейясу? Именно опыт ужаса указывает на существование границ в природе; на существование объектов (даже если только на феноменальном уровне), и мыслимых объектов в частности; а также на глубинное и внешнее в природе, на пределы. То есть, даже если природа есть по большей части игра сил, это не отрицает существование материальности. Материальность есть свидетельство сил природы и их прогрессивности. Как пишет Шеллинг в *Clara*:

63. Там же. С. 329.

64. Там же. С. 197.

65. Joshi S. T. H. P. Lovecraft: The Decline of the West. P. 32.

66. Ibid. P. 110.

Поистине тихая печаль покоится в бесчисленных цветах, утренней росе и в растворяющихся красках вечера. Лишь немногие свои проявления природа представляет нам как ужасные, да и те лишь временно⁶⁷.

Сравните это с пассажем из «Зова Ктулху» Лавкрафта:

Я узрел весь тот ужас, что содержит в себе вселенная и теперь даже весенние небеса и цветы лета отныне и впредь будут для меня что яд <...>. Тошнотворная мерзость ждет и грезит в пучине, города людей рушатся, расплзается распад и тлен⁶⁸.

В таком понимании материальность оказывается противопоставленной природе в том смысле, что она вместе с мыслящим субъектом сопротивляется распаду природы. Однако, как это показано далее в *Clara*, разрушительные и созидательные силы природы можно представить как сущностно одно и то же, то есть силы, которые позволили создать «города людей», онтологически не отличаются от тех сил, что разрушают их до основания. В «Сверхъестественном ужасе в литературе» Лавкрафт обращается к этим силам, частично отходя от темы, заявленной в названии, когда пишет:

В ней [настоящей истории о сверхъестественном. — *Прим. пер.*] должна быть ощутимая атмосфера беспредельного и необъяснимого ужаса перед внешними и неведомыми силами; в ней должен быть намек, высказанный всерьез, как и приличествует предмету, на самую ужасную мысль человека — о страшной и реальной приостановке или полной остановке действия тех непреложных законов Природы, которые являются нашей единственной защитой против хаоса и демонов запредельного пространства⁶⁹.

В этом смысле вымысел Лавкрафта оперирует на истертых гранях объектов (законов), сконструированных человеческой мыслью и на подразумеваемой дистанции между этими объектами

67. Schelling F. W. J. *Clara, or Nature's Connection to the Spirit World*. Albany, NY: SUNY Press, 2002. P. 22.

68. Лавкрафт Г. Ф. Зов Ктулху. С. 168.

69. *Он же*. Сверхъестественный ужас в литературе / Пер. с англ. Л. И. Володарской // Lib.Ru. 12.12.2002. URL: http://lib.ru/inofant/lawkraft/sverhestestvennyj_uzhas_v_literature.txt.

и природой. Вслед за Брассье, этот формальный объект, который также включает в себе то, что «необъективируемо в объекте, Реальное», не определяет Реальное, но вырабатывается им⁷⁰. Поэтому каждая

...физическая невозможность относительна, то есть действительна только по отношению к определенным силам или причинам в Природе, за исключением тех случаев, когда прибегают к помощи скрытых качеств⁷¹.

Если корреляционизм требует фундаментальной невозможности одновременного существования реализма и философии природы, учитывая их привязку к поддающемуся определению реальному, тогда доминирующий режим современной философии является оккультным в его обскурантистской формулировке реального и превознесении мышления, способного его полностью определить. Хотя Мейясу обсуждает «возвращение религиозного» в разум, там где все связи с абсолютным (природой в нашем случае) стали вопросом веры, а не разума⁷², он, однако, придерживается того, что логика остается привилегированным способом доступа к абсолютному, и при этом атакует сильный корреляционизм за гипостазирование одного термина в ущерб другому, называя Природу Шеллинга одним из таких терминов⁷³.

Хотя Мейясу ставит проблему корреляционизма, его решение, согласно формулировке Альберто Тоскано, это возрождение неогегельянства в его симпатии к виртуальности разума, мышления, не слишком сильно отличающегося от приоритизации мышления у Делёза. Метафизическая формулировка природы как шторма гипер-Хаоса у Мейясу⁷⁴ похожа на описание у ДеЛанда виртуального как пространства пространств; где первое утверждает возможность до-мыслимости (*pre-thinkability*), а второе утверждает, что правило логики остается неуязвимым для прорыва со стороны гипер-Хаоса. Как пишет Мейясу, «Хаос может все, кроме немислимого»⁷⁵.

70. Brassier R. Nihil Unbound... P. 139.

71. Шеллинг Ф. В. Й. Идеи к философии природы... С. 313.

72. Мейясу К. После конечности... С. 66.

73. Там же. С. 50.

74. Там же. С. 91.

75. Там же. С. 118.

Как было хорошо известно Лавкрафту, мысль действует как всего лишь краткая приостановка в потоке природы (хотя и остается ее частью), а ужасное функционирует как одно из сильнейших напоминаний о пределах мысли. И хотя «людям широких взглядов известно, что не существует четкого различия между реальным и нереальным»⁷⁶, вызов, представляющий собой реальное, не стоит сбрасывать со счетов из-за нашего дискомфорта по поводу фундаментальных пределов мыслимости реального, мыслимости природы. Лавкрафтианско-шеллингианский (*Lovecraftian-Schellingian*) реализм останавливает течение объекта (в-последней-инстанции), имея при этом в виду, что этот объект есть всего лишь сущность, работа ужасающе спекулятивного разума, но работа, которая использует материал Реального, подлинной порождающей работы природы, чтобы его произвести. Реализм становится открытым формализмом, который вместо того, чтобы снизить до нашего здравого смысла и нашей онтологической и экзистенциальной значимости относительно скрытой природы, указывает на объекты, которые существуют или доступны восприятию только благодаря формализации. Этот объект и Лавкрафт и Шеллинг представляют как бесконечное завихрение; объект — это минималистичная репрезентация временного торможения аннигилирующих сил природы как таковой, предстающей как бездна, или как водоворот. Бездонный объект выступает как формирование границы посреди игры сил, отделяя тем самым внутреннее от внешнего, форму от материи, жизнь от неорганического и реальное от нереального. Противное природе есть только временное присутствие и никогда не получает онтологического статуса; бездонный объект есть формальное качество противного природе, того, что представляют собой наши эпистемологические ограничения перед лицом природы чистого процесса.

76. Лавкрафт Г. Ф. Усыпальница // Он же. Зов Ктулху. М.: Иностранка, 2017. С. 74.

Библиография

- Лавкрафт Г. Ф. Артур Джермин // Он же. Зов Ктулху. Хребты Безумия. Мгла над Инсмумом. Повести. Рассказы. СПб.: Азбука, 2015.
- Лавкрафт Г. Ф. Зов Ктулху // Он же. Зов Ктулху. Хребты Безумия. Мгла над Инсмумом. Повести. Рассказы. СПб.: Азбука, 2015.
- Лавкрафт Г. Ф. Неименуемое // Он же. Зов Ктулху. Хребты Безумия. Мгла над Инсмумом. Повести. Рассказы. СПб.: Азбука, 2015.
- Лавкрафт Г. Ф. Сверхъестественный ужас в литературе / Пер. с англ. Л. И. Володарской // Lib.Ru. 12.12.2002. URL: http://lib.ru/inofant/lawkraft/sverhestestvennyj_uzhas_v_literature.txt.
- Лавкрафт Г. Ф. Усыпальница // Он же. Зов Ктулху. М.: Иностранка, 2017.
- Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2015.
- Харман Г. Ужас феноменологии: Лавкрафт и Гуссерль // Логос. Т. 29. № 5. 2019.
- Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию откровения, или Обоснование позитивной философии // Он же. Философия откровения, в 2 т. Т. 1. СПб.: Наука, 2000.
- Шеллинг Ф. В. Й. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки. СПб.: Наука, 1998.
- Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1987. Т. 1.
- Шеллинг Ф. В. Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2.
- Brassier R. *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007.
- Brassier R. *Objects and Concepts // The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism* / L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman (eds). Melbourne: Re.Press, 2011. P. 47–66.
- Brassier R., Grant I. H., Harman G., Meillassoux Q. *Speculative Realism // Collapse: Philosophical Research and Development*. Falmouth: Urbanomic, 2007. Vol. III. P. 340–342.
- D’Espagnat B. *On Physics and Philosophy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.
- DeLanda M. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. N.Y.: Continuum, 2005.
- Grant I. H. *Philosophies of Nature After Schelling*. L.: Continuum, 2006.
- Joshi S. T. H. P. *Lovecraft: The Decline of the West*. Berkley Heights, NJ: Wildside Press, 1990.
- Meillassoux Q. *Subtraction and Contraction: Deleuze, Immanence, and Matter and Memory // Collapse: Philosophical Research and Development*. Falmouth: Urbanomic, 2007. Vol. III.
- Noys B. *Horror Temporis // Collapse: Philosophical Research and Development*. Falmouth: Urbanomic, 2008. Vol. IV.
- Schelling F. W. J. *Ages of the World // Žižek S., Schelling F. W. J. The Abyss of Freedom/Ages of the World*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997.

- Schelling F. W. J. *Clara, or Nature's Connection to the Spirit World*. Albany, NY: SUNY Press, 2002.
- Schelling F. W. J. *First Outline of a System of the Philosophy of Nature*. Albany, NY: SUNY Press, 2004.
- Woodard B. *Thinking Against Nature. Nature, Ideation, and Realism Between Lovecraft and Schelling*// *Speculations: A Journal of Speculative Realism*. 2010. № I. P. 47–65.

THINKING AGAINST NATURE. NATURE, IDEATION, AND REALISM
BETWEEN LOVECRAFT AND SCHELLING

BEN WOODARD. Leuphana University Lüneburg (LUL), Germany, ben.woodard@leuphana.de.

Keywords: philosophy of nature; Friedrich Wilhelm Joseph Schelling; speculative realism; Howard Phillips Lovecraft; François Laruelle; correlationism.

The article develops the possibilities of several philosophical concepts to ground a philosophy of nature that would be capable of withstanding correlationist critics. The author refers to Friedrich Wilhelm Joseph Schelling's *Naturphilosophie* and exposes productivity of the concept of self-productive Nature by the means of contemporary speculative capabilities. Precisely, the traditionally evaded by process philosophy and "naive" realism issue of production of thought of the one that is being produced itself. The means for the new philosophy of nature the author finds in weird fiction of Howard Phillips Lovecraft and in "non-philosophy" of François Laruelle as read by Ray Brassier. Lovecraft's unnameable and Schelling's unconditioned eternal not only stand against metaphysics in the process philosophy. They also provide the means to formalize the thought that emerges out of Nature.

The author criticizes Meillassoux's metaphysical hyper-Chaos and Deleuzian virtuality for their prioritization of thought. He confronts them with the thought about the horrible as a challenge, with the escalation of thought up to the ontology which is incomparable to humane. Schelling's Nature becomes the basis for the possible realism beyond the limits of common sense. Deep, endless objects do not contradict Nature but are being produced out of it against our epistemological restrictions. Schelling's transcendental realism and naturalism turn out as a Lovecraftian-Schellingian realism, the result of horribly speculative reason. This reason operates in the Real, it is produced from the very Nature itself. Its formalizations point at the objects of deep Nature's cosmic processes instead of descending to the limits, established by Kant. An object in such a philosophy of nature is a representation of the suspension of boundless Nature. Nature that produces itself and explores itself in such suspensions. The Nature that is shrouded in long timescales.

DOI: 10.22394/0869-5377-2022-2-43-63