

---

*Петер  
Слотердайк*

## НЕСТИСНЮВАЛЬНЕ, АБО НОВЕ ВІДКРИТТЯ ПРОТЯЖНОГО<sup>1</sup>

---

Повторимо ще раз: у викристалізованій світовій системі все підпорядковане примусу руху. Куди не кинь око, у великій структурі комфорту для всіх і кожного оголошено постійну мобілізацію. Адже жодне з того, що змінюється і рухається, все ще не має якості «історії». Єдиними можливими доповненнями до того комплексу подій та оповідей, що його називають світовою історією, стають хіба що протоколи про зміни клімату у світі, відповідний світовий кодекс енергетики або створення світової екологічної поліції — рішення, які зараз сприймають як віддалену можливість, бо США та інші країни інтенсивного споживання все ще відчують себе достатньо сильними, щоб відмовитись від свого привілею на підвищене споживання довкілля.

У площині людського переживання простору головним результатом терестричної глобалізації для населення європейських країн було дивне передтворення світу, яке супроводжувалось жахом перед шляхетною безлюдністю океанів. Ми вже вказували на амбівалентний антимаритимний<sup>2</sup> переважний настрій в арсеналі афектів більшості європейців Нового часу; філософською кульмінацією цього стала вимога Канта, згідно з якою речі належить пристосовувати під пізнавальний апарат людини,

---

© П. СЛОТЕРДАЙК,  
2014  
© Переклад з німецької  
М. Култаєвої, 2014

---

<sup>1</sup> Переклад зроблено за виданням: *Sloterdijk P. Im Weltinnenraum des Kapitals. Für philosophische Theorie der Globalisierung.* — Frankfurt am Main, 2005. — S. 391— 405.

<sup>2</sup> Тобто антимореплавський. — *Прим. перекл.*

тобто під філософів на довічній професорській посаді. Відгомонам цього є регіоналізм Гайдегера, який вважав життя у портових містах або на пароплавах запамороченням. Ментальна відкритість морю впродовж тривалого часу залишалась таланом меншості, бо насправді вона по-справжньому присутня тільки у купецьких субкультурах приморських міст, а на суходолі — тільки у мрійників, що марили за далекими краями, та у читачів мемуарів тих, хто відкривав нові землі. Проте потім упродовж усього Нового часу майже цілком втратила своє значення різюча протилежність між тими, хто «вирує в океанах», і тими, хто товче землю. Незалежно від того, чи відчуває себе хтось радше морським чи суходільним, швидкі медіа витягнули горизонт до інших форматів.

Перехрещення між модерном і постмодерном розкривається у просторових почуттях людини всередині комфортабельної інсталяції. Липка всеприсутність вістей зробила все для того, аби безліч людей стали сприймати колись великий світ як брудну малу кулю. Той, хто не жив до телебачення, нічого не знає про солодкість життя у світі без кордонів. Справжнє новочасове почуття, яке то тут, то там розквітало у 30-х роках ХХ сторіччя, передбачало наявність повільних медіа. Тільки океанські пароплави, глобуси Землі та література про подорожі були здатними надати форму суміші з благоговіння й допитливості, яка була відповіддю морехідних та суходільних народів на нововідкриті виміри Землі. Цьому сприяла також повільність руху на дальні відстані, яка за доби пароплавання викликала повагу перед віддаленістю. Довгі шляхи вимагали сплати високої ціни за доступ до Чужого; вони також сприяли виникненню екзотичної завіси над відкритим світом. Знання про світ з перших рук до появи угоди про масовий туризм після Другої світової війни було дорогим, рідкісним і звабливим. Пригадаймо: Отелло домігся кохання Дездемони, розповідаючи їй про свої страждання під час подорожей по диких краях [Sloterdijk, 2001: S. 27—40].

Через тахотехніки ХХ сторіччя все це стало улюбленим пригадуванням. Телемережі, радіосистеми, реактивні літаки задали впродовж лише двох генерацій таку планку подолання дистанцій і зробили її настільки самозрозумілою, що простір сприймають тепер майже як величину, не варту уваги. Оскільки він не чинив будь-якого помітного опору його швидким розтинам, то через це видавався засадовою сферою буття у світі, яка сама по собі виступала проти зменшення, стискування, ануляції. Якщо Маркс та Енгельс у відомому місці «Комуністичного маніфесту» від 1848 року, підсумовуючи «революційні наслідки» буржуазної доби, констатували: «все станове й усталене випаровується» (*verdampft*), то відчуття ХХ сторіччя додає до цього: все протягне та все те, що сприяє розширенню простору, спресовано до мінімального інертного блоку. Міжконтинентальний телефонний зв'язок є яскравою маніфестацією цього. Той, хто хоче переконатись у міфі про зникнення простору, має тільки притулити до вуха слухавку або зробити клік мишкою.

Просторова еволюція сучасності, якій намагався віддати належне Карл Шміт у своїх міркуваннях щодо згортання всесвітньо-історичної ролі «землі та моря», насправді відкрила тему стискування простору [Schmitt, 1993: S. 105]. Тим, що фактично було наслідком цього, стала нейтралізація відстані. Вона усунула розподільну дію проміжкових просторів; вона скоротила шляхи між тут і там до нестиснуваного залишку. Простір, що залишився в осаді, може бути обтяжливим, він уже нездатний викликати повагу і змушувати зважати на нього. Якщо сучасні люди і не мають дару біолокації, яку приписують деяким середньовічним святым, то транслокація є для них самозрозумілою — вони не можуть бути одночасно у двох місцях, але безпосередньо послідовно — скільки заманеться.

За цих обставин простір справляє враження величини, якою можна знехтувати. Як дистанція та бар'єр він був переможений на практиці, у теорії він став неприпустимим як божественний вимір, а як носій транспортно-го руху та комунікації перетворився на німе тло, в ідеологічно-критичному аспекті його було скомпрометовано як резиденцію упредметнення. З перспективи тих, кому забракло швидкості, добрим був лише мертвий простір; його головна чеснота полягала у його непомітності. Щоби сподобатися швидким процесам, він мав поступитися всім тим, у чому традиційно полягали його онтологічні визначення: встановлювати дискретні сусідства, розсіювати частки, розділяти тіла, позиціонувати агентів, пропонувати межі між протяжностями, перешкоджати напластуванням, відстежувати вибухи, стягувати множинне в єдине. Від класичних властивостей простору залишилася хіба що його здатність бути провідником, точніше аспектний зв'язок кондуктивність-коннективність-медіальність, без якого зусилля Модерну подолати простір через його стискання не призвели б до будь-якого значного результату. Місце дистанційного, розподільного та розміщувального простору, який називали природою, заступив колекторний, об'єднавчий та ущільнювальний простір, що оточує нас як технічне доквілля. У ньому віддалене на будь-яку відстань може цитуватись у «тут і зараз» тілесно або ж як відображення. Монітори показують, що відбувається з актуальною просторовістю: до неї закликають, нею маніпулюють, її комбінують, зберігають, стирають. Через глобальні мережі численні точки на поверхні Землі перетворюються на читальні зали, за умови, що читання є тим, що намагався виявити у ньому Гайдегер: сукупне винесення знаків буття до місця, де збираються до купи, Тут-Зараз-Ми-Істинозбірник (Hier-Jetzt-Wir-Wahrheits-sammelstelle). Гайдегер, як відомо, відстоював незвичайну думку, що існують тільки дві автентичні світові читальні зали, в яких можливе велике студіювання буття: перша — удосократиків (або в Аристотеля), друга — у Фрайбург-Тодтнаумберзі<sup>3</sup>. Ми обмежимося зауваженням, що Гайдегер майже не мав послідовників не тільки в цьому. Також і його висловлювання, що мова є

<sup>3</sup> Місце загородного будинку — Hütte Гайдегера. — *Прим. перекл.*

головною збиральницею, не підкріплене очевидностями актуального мультимедійного світу.

Сучасна компресія простору (або просторова «революція») продовжує культурний розріз, який було зроблено у грецькій античності через додавання голосних до консонантного письма Близького Сходу. Як показали МакЛуган, Гуді, Гейвлок та інші, через створення давньогрецького письма змогла розвинутилась староевропейська читацька суб'єктивність, сильною ознакою якої була здатність «поводження з текстом», тобто здатність розуміти текст незалежно від ситуації [Karsckhove, Vos Claude, 2004]. Грецька поезія і проза експлікують зазвичай радше приховану здатність людського інтелекту уявляти осіб, речі та констеляції за їх відсутності. Через записані тексти здатність до пізнання емансипується від примусу перебування *in situ*<sup>4</sup> за більш-менш зрозумілих обставин. Наслідком цього було таке: щоб когнітивно подужати ситуацію, мені вже не треба бути її учасником і занурюватися в неї, певним чином зливаючись з нею, вистачить прочитати її опис — при цьому я можу вільно обирати, чи залишатимусь я там, де є, та асоціюватись так, як забажаю. Після розіткнення письма експліцитно розколюється у-світі-буття (*In-der-Welt-Sein*) на пережиті та уявні ситуації — тут краще сказати, що через своє опосередкування письмом уявні ситуації ламають монополію розуміння через буття у ситуації (*das Monopol des Verstehens-durch-in-der-Situation-Sein*). З грецького письма починається пригода деконтекстуалізації смислу. Що це означає, проясниться, якщо поміркувати над тим, що до медійного повороту у XIX сторіччі вся висока культура в Європі, крім особливих тенденцій розвитку у музиці та іконопису, була письмовою культурою, тобто симуляцією відсутнього, музична та образотворча культура була також прив'язана до систем записування. Цьому відповідала політика, що походила з духу бюрократії та імперської епіки.

Староевропейська писемність належить до доісторії сучасного стиснення простору, бо вона уможливила повстання тексту проти контексту, відрив смислу від пережитих ситуацій. Оскільки вона практикує деконтекстуальне мислення (звичайно його називають читанням), вона звільняє інтелект від примусу участі у реальних констеляціях і відкриває йому безмежну шир світів не *in situ*. Вона продукує теоретичну людину — на неї у показовій постаті Сократа спрямовує свою критику Ніцше. Її репрезентантом є сильний спостерігач, цей юніор Абсолюту, який в усіх позиціях опиняється принципово десь в іншому місці. Навіть у час смерті мудрець поводитьсь так, нібито він вже десь прочитав цю сцену. Сократ вдає, начебто він ще під час життя побував там, куди його віднесе смерть, на іншій сцені, на місці вічних форм, на батьківщині безсмертних літер. Сократ *par excellence* міг стати європейським героєм мудрості, бо він провів своє життя у постійному запереченні авторитету присутнього; передусім він відхилив вимогу з вірою

---

<sup>4</sup> На місці (лат.). — Прим. перекл.

у здатність занурюватися у ситуації, підготовлені маніпуляціями риторів, політиків та пустомолотів. Він є головним свідком здатності пізнання, яка «випадає» з віднайденого нею оточення, яке жадає абсорбції, щоб реконтекстуалізуватися за ідеальних умов. Цю подвійну операцію — відрив здатності до пізнання від актуальних ситуацій разом з її перенесенням до ідеальних ситуацій — називають з часів Платона філософією. Там, де вона залишила свій слід, завжди доводилось обирати між читальним і залучено-діяльним ставленням до життя<sup>5</sup>.

Успіх цього найбільшого європейського визвольного руху підтверджено тим, що вже в античності відбувалися спроби антиінтелектуальної реставрації, спрямовані проти начебто хибної свободи ширяння у просторі уявлення, що перебуває в евакуації від реальних зв'язків. Полеміка прихильників Ісуса з фарисеями так само належить до цієї реакції Живого проти Читаного, як і сміх фракійської служниці з необачного філософа Фалеса, коли той впав у колодязь. З часів стоїків античні вчення мудрості керувалися передусім бажанням знову бути вкоріненими у Живому, навіть якщо це пропагували з типово філософською зарозумілою вимогою єдності життєвого світу і універсуму. Діоген є комічним героєм некомпічного повернення у тілесне.

Ці тенденції можна розглядати як першу ознаку принципу *in situ* — вони артикулювали протест смислу залученості проти (удаваного чи справжнього) занадто далеко просунутого відриву читацько-споглядальної здатності пізнання від тих ситуацій, в яких вона перебуває. Отже, Діоген, Ісус і фракійська служниця — це реакціонери у прямому значенні цього слова, принаймні з точки зору тих, хто віддавав перевагу читанню перед життям. Уся ця трійця, так само, як стоїки та епікурейці, погодилася б на таку етикетку — у будь-якому разі вони б пояснили свою позицію тим, що життя, не припиняючи бути первинним імпульсом, власне кажучи, повинно бути реакцією: чистим Проти стосовно деформувальних примусів і чистим опором проти непомірних стискань. Мовою служниць це означає: не треба робити так, щоб усе подобалось; мовою лівого мистецтва це римується: хто відсічі не дає, той у збоченні живе.

Відтоді такі «реакційні» імпульси у різних їхніх формах мандрують крізь часи; вони знову повертаються у ранніх соціалістів, ситуаціоністів (*Situationisten*), комунітаристів та групових терапевтів. Їх відлуння відчутне у критиці віталістами теоретиків зі своєї облоги. Свого вищого артикульованого щаблю вони досягли у маклуганівській похвалі аудіокультури, де йшлося про те, що вона нібито повертає цілісному, нелінійному сприйняттю свої права,

---

<sup>5</sup> Див. лист Едмунда Гусерля до Гуго Гофманстала від 12 січня 1907 року: йдеться про сподівання щодо альянсу між «естетичним» баченням і «суто філософською» позицією духу (слово «суто» вжите тринадцять разів на трьох сторінках), а також про їхню спільну позицію щодо необхідності подолання простого зав'язнення у житті.

які перейшли до неї від європейської письмової культури. Цьому відповідає книжково-романтична теза Мориса Бланшо, що література криє у собі потенціал «тотального досвіду». Ця позиція є ілюстративною через її абсурдність. Адже, вшановуючи читиво як силу тотальної абсорбції, тут намагаються забути, що до природи читання належить розчинення тоталітаризму прожитих ситуацій [Blanchot, 1959].

Схожий коректурний рух відбувається у сучасному мисленні стосовно ігнорованого простору. Велике Назад до контексту у багатоманітних рефлексіях «вставлення» зараз подають як пасивну солідарність. Після того, як дистанції стали існувати нібито тільки для того, щоб бути подоланими, після того, як місцеві культури, здається, мають своє призначення у тому, щоб змішуватися з іншими традиціями; після того, як усі земні поверхні стали тільки нерухомим зворотним боком своїх елегантних узагальнень на географічних мапах та у повітряних зйомках; після того, як простір став означати лише Ніщо між двома електронними робочими місцями, — вже не важко передбачити, в якому напрямку чинитимуть опір цим тенденціям розвитку: Культура наявності рано чи пізно знову з більшою силою заявить про свої права у культурі уявлення і пригадування. Переживання протяжного чинитиме спротив ефектам стиснень, скорочень і перельотів. Так само, як деконтекстуалізований смисл «в останній інстанції», щоб не розчинитися в абстракції, здавна залишався приреченим на вміщення до такої ситуації, яку неможливо перестрибнути, також і стиснений простір змушений поєднуватися з укоріненими у природі переживаннями протяжності, щоб не зникнути цілком у вторинних процесах. Цю позицію артикулюють сьогодні ті, хто протиставляє спогади про локальне деконтекстуальним тенденціям універсалізмів і телемашин.

Нове просторове мислення є повстанням проти стягнутого світу. З новим відкриттям повільності відбувається повернення місцевої протяжності. Як же це буде? — Якщо ми раптом припинимо зменшувати наше тутбуття у пропорції один до ста тисяч або один до десяти мільйонів? — Якщо ми раптом знову навчимося читати на мапах життя у просторі? [Schloegel, 2003]<sup>6</sup> — Якщо ми знову повернемося від хронолатрії до топофільного відчуття? — Одним словом, якщо раптом настане час вигнати знахабнілих гендлярів з храму теперішності?

Нехай такі коректурні рухи і видаються зрозумілими, але: — Чи можемо ми бути впевненими у тому, що після вигнання гендлярів почуємо чисті голоси місця? Нове наголошування локального має свої пастки, бо саме слово «локальне» належить до найбільш хибно зрозумілих понять у мовних іграх тих журналістів і соціологів, які спеціалізуються на глобалізації. Реакційного просторового мислення також треба навчатися. Звичайно

---

<sup>6</sup> Цю книга можна вважати ключовою працею нової культури географії або історичної екзистенційної топографіки.

слово «локальне» застосовують як антонім до понять «глобальне» або «універсальне», при цьому таку пару — локальне та глобальне — співвідносять з одним і тим самим гомогенним та континуальним простором. Гомогенні простори визначені еквіпотенцією точок та їхньою здатністю до поєднання через прямі лінії.

У рамках цієї концепції простору виникла теза «універсальне — це локальне без стін» [Nagler, 2002: p.141] — теза, яка залишається на слуху, але більш хибної годі й вигадати. Вона є симпатичною, бо світ визначено в ній як суму провінцій — отже, не існує універсальності, а тільки міжпровінційні зв'язки. Вона є симптоматичною, бо виражає безпорадний *common sense* (здоровий глузд), який завжди дається взнаки, коли йдеться про просторову конституцію екзистенції у *Global Age*<sup>7</sup>. Ця теза є наївною, бо встановлює симетрію там, де її не може бути, і підриває мури там, де вони не стоять. На цей лад соціолог світу Роланд Робертсон запропонував світовому народові (*Weltvolk*) гібридні вирази «глокальне», «глокалізувати», «глокалізація», вони також відображають омани, притаманні дискурсам глобалізації [Robertson, 1992: p.193]<sup>8</sup>.

Коротко кажучи, схиблення полягає в тому, що зв'язок між локальним і глобальним встановлюють на зразок зв'язку між точкою та полем. Там, де таке відбувається, локальне неминуче сприймають так, нібито воно є однорідним із глобальним, але місцеві мешканці, звичайно, не хочуть цього сприймати. Локальне розглядають як пляму на правильній просторовій решітці. Уявімо приховане від світу гніздечко десь на краю Альп, де раптом мультинаціональна фірма забажає пустити своє коріння. Якщо менеджери розповідатимуть місцевим, чому вони прийшли, а місцеві мешканці вважатимуть, що Чужі їм не зашкодять, — тоді через деякий час утвориться прагматична унія між Нами і Тими-тут, тоді велике у малому буде так саме вдома, як і мале у великому. Постійно припускають те, що не доведено: що відносини між Чужими й Місцевими відбуваються у гомогенному місцевому просторі, в якому позиції є принципово зворотними.

Насправді значення слова «локальне» полягає у поверненні до наголошування асиметричного в усіх його імплікаціях. Це духовна подія з унікальним значенням, бо з цим наголошуванням місця заявляє про себе мова нестиснуваного і не-скорочуваного. З наголошуванням локального вступає в дію самоуправство у-собі-протяжного всупереч поступам у деконтекстуалізації, стисканні, картуванні та нейтралізації простору.

Можна сказати, що з локалізмом відбувається просторово-аналітичне реформування екзистенціалізму. Тепер він у змозі з достатньою екс-

---

<sup>7</sup> Глобальна доба (*англ.*). — *Прим. перекл.*

<sup>8</sup> Ці слова утворено Робертсоном за аналогією з японським словом «дохакука», яке приблизно означає таке: японські продукти на світовому ринку повинні пристосовуватись до умов на місці проживання.

пліцитністю визначити, що означає тут-буття як сила, що сама собі задає простір. Він навчається детально артикулювати, чому визначеність буття на своєму ґрунті *de facto* завжди була величиною, якою не можна нехтувати. Тут виникає загальна логіка залученості, розташування і вживання — ми ще раз вкажемо на той факт, що сучасне мистецтво з його поворотом до інсталяцій тут значно випередило філософський аналіз. У цей спосіб виявляється, що не існує жодного тут-буття, яке не було б причетним до нескороченого протяжного буття, до солідарного та одержимого буття — навіть якщо здатність до вставлення спустошує психоз або руйнує постійна втеча — але хіба не є психозом навіжене будівництво, а втеча — у певному розумінні — конституюванням простору? Зі звичайним ставленням до світу завжди пов'язана — як це показали видатні мислителі простору у ХХ сторіччі — активність, спрямована на побудову інтер'єру, практика від-далення (*ent-fernende Praxis* в її гайдегерівському розумінні) та культивуація примирення (у дусі Шмітца [Heidegger, s.a.: S. 205; Schmitz, 1999: S. 258—308]). Там, де живуть люди, речі, симбіонти та особи збираються у локальні солідарні системи. Проживання створює практику відданості місцю впродовж тривалого часу — до речі, це особливо дається взнаки у номадів, яких хибно наводять як приклад відсутності вірності місцю, а втім, вони здебільшого впродовж тривалого часу відвідують одні й ті самі місця. Проживання створює імунну систему з повторюваних жестів, вона цементує розвантажене буття через успішні габітуалізації з навантаженим буттям у чітких завданнях.

Саме тому проживання — це матір асиметрії. Мабуть, соціальні філософи мають рацію у своїх вченнях, згідно з якими люди начебто «соціалізуються», коли навчаються переймати роль Іншого, але це не стосується житла Іншого. Місце у шкурі Іншого не можна ані вкрасти, ані винайняти. Проживання виявляється тим, що я можу здійснити тільки у себе з Моїми, а Інший — тільки у себе зі Своїми. Ці позиції є онтологічно незамінюваними, як ліва і права рука білатерально побудованого тіла. Щоправда, ми можемо створювати *synoikismos*, житловий кооператив, або *koinos bios*, сумісне життя у взаємній злагоді — це призвело б до виникнення нового джерела спільних культивуацій, з повноти і суперечок яких виключалися б інші Інші. У цьому випадку житлові кооперативи більш високого рівня знову поєднуюватимуть нас з іншими Іншими — але такі синтези по той бік певної величини залишаються тільки юридичними фігурами та риторичними адресами.

Елементарна фойє-солідарність, якщо її так можна назвати, є засадовою для здатності вживати Ми — займенник першої особи у множині є не позначенням групового об'єкта, а перформативною евокацією колективу, який конститується через самозбуджування і просторове самовизначення. Це не виключає транслокальної солідарності на ґрунті співчування відсутньому Чужому — християнські церкви, навіть якщо вони не завжди живуть у взаємозлагоді, та буддійські храми, тут ми обмежимося ними, переконли-



во доводять те, що любов як увага до Чужого та когерентність у діаспорі здатні формувати *res extensa* свого власного типу. Безперечно, разом з цим існує проєктивна солідарність, через яку теле-сентиментальність, сучасний варіант істерії, починає зривати з себе Ми-костюм. Вона трапляється передусім у мешканців кришталевого палацу, яким показують картини катастроф, що відбуваються ззовні.

Той, хто прижився, ставиться до свого помешкання, його співсвіту та довкілля не як картограф або землемір. Геометр, який приходить додому, припиняє вимірювати та зменшувати, він сам собі встановлює масштаб один до одного там, де живе. Проживання є пасивною заангажованістю у власній ситуації, переживанням і співпродукуванням її зухвалої та неповторюваної протяжності; воно стоїть на боці і є самовключеним баченням регіональної плероми. Його не можна ні зменшувати, дотримуючись певного масштабу, ні розширювати, виходячи за межі певної міри.

Протяжність вставлених ситуацій, як неважко зрозуміти, є природним співником сталого. З неї виводять культивациі, які втрачають свою здатність до дії без повторення і витримування біля речі. Безперечно, можна переїхати і знову облаштуватися, розлучитись і знову одружитися, можна емігрувати і натуралізуватися десь в іншому місці — сучасні люди, як відомо, роблять це частіше та агресивніше, ніж це було у минулому. Але також і в нових ситуаціях знову повертається головна реляція; спочатку пускають корені у певному місці й розширюють його силою локальних резонансів. Гьольдерлін інтуїтивно висловив, мабуть, найчіткіше принцип *in situ*: «Цілком заслужено і разом з цим поетично живе людина на цій Землі»; феноменологія Мерло-Понті так розтлумачує вкоріненість тут-буття у його власній ємності, яка утримує у собі світ: «Тіло не знаходиться у просторі, воно обживає його» [Merleau-Ponty, s.a.: S. 169—170]. Гайдегер у своїй аналітиці у-світі-буття запропонував для цього формулювання, найбільш загальне з усіх можливих: «У тут-бутті сутнісна тенденція криється у близькості» [Heidegger, s.a.: S. 105]. Ці тези конвертуються у просторово-теоретичній перспективі: в них стверджується, що тут-буття як покладання символічного та фізичного обсягу означає перебування у неускладненому. Можна навіть говорити про конвергенцію тут-буття та простягання. Проживання імплікує принцип «принагідного ущільнення». Це означає: навіть той, хто часто переїздить, не може обійтись без габітусу життя у дорозі. У тих, хто багато подорожує, психологи виявили те, що вони назвали утворенням мобільного кокона: таку модель можна знайти у вже згаданих номадів, бо вони, скажемо красиво, перебувають у подорожі додому; менш красиво це звучатиме так: вони ретериторизуються у самій детериторизації [Deleuze, Guattari, s.a.: S. 525]. Тим самим в інший спосіб вказано на те, що номадичні культури попри всю приписувану їм гнучкість утворюють найконсервативніші, найбільш домашні, найбільш закриті системи з усіх поданих у спектрі соціальних еволюцій.

ДЖЕРЕЛА

- Blanchot M.* Le livre `a venire. — Paris, 1959.  
*Deleuze G., Guattari F.* Tausend Plateaus. — S.l, s.a.  
*Harper T.N.* Empire, Diaspora and the Languages of Globalism // Globalization and world History / Ed. by A.G.Hopkins. — London, 2002.  
*Heidegger M.* Sein und Zeit. — S.l, s.a.  
*Kerckhove D. de, Vos Claude de.* Le monde de l'alphabet. — Manuscript, 2004.  
*Merleau-Ponty.* Phaenomenologie der Wahrnehmung. — S.l, s.a.  
*Robertson R.* Globalization. Social Theory and Global Culture. — London, 1992.  
*Sloterdijk P.* Tau von Bermudas. Uber einige Regime der Einbildungskraft. — Frankfurt, 2001. — S. 27—40.  
*Schloegel K.* Im Raum lesen wie die Zeit. Ueber Zivilisationsgeschichte und Geopolitik. — Muenchen-Wien, 2003.  
*Schmitt C.* Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung (1942). — Stuttgart, 1993.  
*Schmitz H.* System der Philosophie. Der Raum. — Bonn, 1999.

---

## ТЕОРІЯ АНСАМБЛЮ ГОРДОСТІ<sup>9</sup>

---

Політична наука, точніше мистецтво психополітичного управління суспільними справами, й дотепер потерпає через застосування сумлінно відпрацьованого, але хибного підходу західної психологічної антропології. Останній бракувало цілого набору аксіом і понять, які б відповідали природі її предмета. Те, що з точки зору тимотики (Thymotik) необхідно покладають як первинну даність, стає недоступним або спотвореним, якщо ми визначатимемо його за допомоги еротодинамічних понять. Ми назвемо тут шість найважливіших принципів, які можуть бути вихідними точками теорії тимотичних єдностей:

- політичні групи є ансамблями, які ендогенно перебувають під тимотичним напруженням;
- політичні акції приводяться у дію через градієнт напруження між центрами амбіцій;
- політичні поля формуються через спонтанний плюралізм самостверджувальних сил, співвідношення між якими змінюється внаслідок внутрішньо-тимотичних зіткнень;
- політичні думки доводять до кондиції й редагують через символічні операції, які безперервно реагують на тимотичні імпульси колективів;
- риторика — як вчення про мистецтво управління афектами у політичних ансамблях — є прикладною тимотикою;

---

<sup>9</sup> Переклад зроблено за виданням: *Sloterdijk P.* Zorn und Zeit. Politisch-psychologisches Versuch. — Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006. — S.36 — 40.

— битви за владу всередині політичних тіл завжди є боротьбою за першість між тимотично зарядженими, балакучими й честолюбними індивідами, що виступають разом зі своїми приборниками; через це мистецтво політичного включає в себе процедури давання відступних переможеним.

Якщо виходити з природного плюралізму тимотичних силових центрів, то їхні зв'язки треба досліджувати, виходячи з їхніх специфічних польових закономірностей. Там, де йдеться про реальні відносини між силами (*Kraft-Kraft-Beziehungen*), вже не допомагає рекурсивне посилення на самозакоханість акторів, хіба що це може сприяти висвітленню другорядних аспектів. Замість цього треба спочатку визнати, що політичні єдності (умовно визначені як народи та їхні підгрупи), із системного погляду, є метаболічними єдностями. Тільки вони є незамінними як сутності, що продукують і споживають, протидіють стресу, борються з ворогами та іншими ентропійними чинниками. Примітно, що християнські та психоаналітично зорієнтовані мислителі й дотепер наполягають, що свобода є поняттям, яке має сенс тільки у рамках тимотичного розуміння людини. Їм завзято опонують економісти, які центральне місце у своїх закличках відводять людині як тварині, що споживає; вони хочуть звести прояви її свободи тільки до вибору миски для їжі.

Через процеси обміну речовин у вітальній системі закріплюється підвищена ефективність внутрішніх дій як на фізичному, так і на психічному рівні. Найвиразнішим утіленням цього є феномен теплокровності. Завдяки йому приблизно «у першому таймі еволюції» відбулась емансипація організму від температур довкілля — це було біологічним проривом до свободи руху. Саме від неї залежить те, що згодом називатимуть смисловими відтінками свободи. Під кутом зору біології, свобода означає здатність актуалізації всього потенціалу спонтанних рухів, притаманних організму.

Відокремлення теплокровного організму від примату довкілля знаходить своє ментальне візаві у тимотичних пориваннях як окремих індивідів, так і груп. Людина як моральна теплокровна істота приречена на вертикальне підтримання певного внутрішнього рівня самоповаги — також і це є продовженням тенденції відокремлення «організму» від диктату довкілля. Там, де поривання гордості заявляють про себе на психічному рівні, виникає градієнт внутрішньо-зовнішнього, де полюс самості за своєю природою має більш високий тонус. Для тих, хто віддає перевагу нетехнічним виразам, те саме можна передати тезою, що люди мають природжене почуття гордості та справедливості. Цю інтуїцію має враховувати будь-яка політична організація.

До завдань морально вибагливих систем належить самостимуляція акторів через піднесення тимотичних ресурсів, таких, як гордість, честолюбство, воля до визнання, готовність обурюватись і відчувати правоту. Єдності такого роду впродовж свого життя утворюють локально-специфічні власні цінності, які можуть призвести до вжитку універсалістських діалектів. Це

можна переконливо довести через емпіричне спостереження за тим, як успішні ансамблі підтримують себе у формі через підвищений внутрішній тонус, в якому, до речі, часто дається взнаки агресивний і провокативний стиль у ставленні до довкілля. Стабілізація усвідомлення самоцінності в групі підпорядкована правилам, які новітня теорія культури вважає декором. У культурах переможців, зрозуміло, декор утворювали полемічні цінності, яким ми завдячуємо здобутими успіхами. Звідси тісний зв'язок між гордістю і перемогою в усіх спільнотах, що виникли внаслідок успішно проведених битв. Групам, що рухаються через динаміку гордості, інколи навіть подобається неприязнь їхніх сусідів та суперників, але лише доки ними керує почуття суверенітету.

Щойно долається стадія початкової внутрішньої незнайомості між кількома метаболічними колективами, коли взаємне несприйняття втрачає свою невинність, вони неминуче потрапляють під тиск порівнювання і примус встановлення зв'язків. Тим самим відкривається вимір, який можна назвати зовнішньою політикою в її широкому розумінні. Колективи, стаючи дійсними один для одного, починають розуміти себе як взаємно співіснуючі величини. Свідомість співіснування сприймає Чужих як хронічних стресорів. Отже, стосунки між ними треба розбудувати до рівня інституцій — зазвичай у формі підготовки конфліктів або дипломатичних зусиль, спрямованих на добросусідство. Відтоді групи починають здійснювати рефлексію власних ціннісних вимог у проявлених сприйняттях інших. Отрути сусідства не діють у взаємоузгоджених ансамблях. Цю моральну взаємну рефлексію Гегель виразив у знаковому понятті визнання. Він однозначно вказує на потужне джерело задоволення амбіцій та амбітних фантазій. Але, виходячи з природи зазначеного джерела, зрозуміло, що саме через це воно також викликає численні непорозуміння. На полі битви за визнання людина стає сюрреальною твариною, яка за яскраву ганчірку, тобто за прапор, ризикує келихом свого життя.

У цьому контексті ми бачимо, що визнання треба описувати по-новому — як головну вісь внутрішньо-тимотичних зв'язків. Те, що сучасна соціальна філософія з перемінним успіхом розуміє під ключовим словом «інтерсуб'єктивність», означає ніщо інше, як протидії та з'єднання центрів тимотичних напружень. Там, де розхожий інтерсуб'єктивізм звик зображати трансакції між акторами у психоаналітичних і зрештою в еротодинамічних поняттях, у подальшому доцільно звертатися до тимотологічної теорії взаємовпливу кількох амбітних агентур. Хоча через еротичні відтінки амбіції можуть модифікуватися, але самі по собі вони запалюються з одного вогнища, утворюючи свої власні типи, які просвітлюються цим полум'ям.

Ім'я Людвіга Вітгенштайна майже півсторіччя по його смерті — так само, як і ім'я Мартина Гайдегера — належить до інтелектуального міфу ХХ сторіччя. Хоча запропоноване Віко розрізнення між цивільною і чернецькою філософією після Французької революції вже здавалося зайвим, але задля Вітгенштайна варто спробувати ще раз звернутися до цього розрізнення. Адже як ще по-іншому можна пояснити появу феномена Вітгенштайна всередині доби політичних філософій і войовничих ілюзій, крім як новий прорив мислення з габітусом відлюдницької позиції щодо світу? Чари творів Вітгенштайна, світло яких не згасає й дотепер, а також колючий німб його життя свідчать про неочікуване повернення чернецького моменту до морального центру буржуазної культури. Як ніхто інший він дає право відокремити інтелектуальну еліту від пересічності.

Людина визначена тим, що вона має подолати. Це переконання у канун Великої війни актуалізувалось обраними віденського освіченого світу не тільки в образі людини, створеному Ніцше та філософією життя; воно набувало також значущості у формах буржуазного культу святих, у центрі якого ширяла фігура художнього і філософського генія. Вона була зобов'язана принести спасіння від амбівалентності й пересічності: на неї покладали завдання вказати завзятій і вибагливій молоді шлях з низини ганебної звичайності до височині просвітлених покликів. Грандіозність стала обов'язком генія, а самоперевершення — мінімальною умовою невідступного існування. Для молодого Вітгенштайна це означало: людина є канатом, натягнутим між твариною і логіком.

Історія життя і мислення Вітгенштайна є пристрастю інтелектуала, який намагається пояснити своє місце у світі та на його межі. Те, що оточення філософа сприймало за нього його сувору і напружену ауру, насправді було високою напругою людини, яка, щоб не втратити розуму, мусила постійно зосереджуватися на своїх принципах порядку. Філософ як маркірувальник кордонів буття ніколи не займається чимось меншим за блок світу загалом, навіть коли він розмірковує над коректним вживанням слова у реченні. Він відчуває себе так, ніби весь світ з його порядком може загинути через провалля між двома реченнями. Отже, для нього мислення є навігацією між островами формальної ясності, які розкидано у каламутному жахитті. Фактично Вітгенштайн є мислителем, який по собі залишив працю з окремих речень. Нечувана потреба в уточненнях, мабуть, зробила з нього мученика інкогерентності. Йому самому було болісно усвідомлювати, що він займався різновидом неврозу лорда Чендоса — розладу здатності ствер-

---

<sup>10</sup> Переклад зроблено за виданням: *Sloterdijk P. Wittgenstein // Sloterdijk P. Philosophische Temperamente. Von Platon bis Foucault. — München: Diederich Verlag, 2009. — S.125—129.*

джувати у словах світові зв'язки і вірити у ствердження щодо таких зв'язків. Упродовж усього життя Вітгенштайнові не вдалося створити справжній «текст» на зразок безперервної промови. Гостріше за будь-якого іншого мислителя він відчував складності сполучення або поєднання речень; ніяка інша проблема не захоплювала його впродовж усього життя так, як неможливість переходу від описів фактів до моральних речень. Його нотатки — це монумент просвітленого зволікання перед актом створення світу у зв'язному тексті. Його праці в їхній радикальній модерності свідчать про аналогії між округлим космосом і плинною прозою. Але саме тому, що Вітгенштайн уже більше не був філософом старого стилю, охочим до стверджувальних системності і тотальності, йому випало на долю відкрити клаптикове полотно локальних життєвих ігор та їхніх правил. Недарма його теорія мовних ігор стала одним з найпереконливіших аргументів модерного і постмодерного плюралізму.

Якщо з позицій сьогодення озирнутися на хвилі рецепцій Вітгенштайна, то вони багато чого скажуть про історичне значення цього віденського оригінала, який усе сплутав у світі британських науковців. Отже, він прищепив англо-американському світові безум онтологічної диференції, тим самим змусив здивуватися докритичних емпіриків не тим, яким є світ, а тим, що світ взагалі існує. Водночас він інфікував континентальну філософію новими ідеями вточнювального стилю, який на тілі аналітичної школи викликав ясні висипи. Складається враження, що у цей час обидві партії перебували у фазі подолання перших імунних реакцій. Після класичного дослідження Аллана Дженікса та Стивена Тулміна «Відень Вітгенштайна», здається, поставлено віху здорового ставлення до імпульсів магічного солітера. Хто б наважився й надалі посилатись на Вітгенштайна тільки для того, щоб обрати його патроном хитромудрих спортсменів, що змагаються у мисленні (Denksportler)? Хто б і надалі наважився звинувачувати його у позитивістській руйнації західноєвропейської культури рефлексії? Після затухання реактивних спотворень проступає профіль мислителя, який поза сумнівом приєднається до спонсорів прийдешньої інтелігенції. Інтенсивність (Intensität) Вітгенштайна в її логічній суворості та людських однобічностях все ще пропонує нескінченно щедрі дарунки прийдешньому світові. Для всіх тих, хто після нього пробудився до мислення, вона закликатиме до посилення вагомості етичних питань. Якби колись можна було написати критику мартирологічного розуму або розуму, що присягає, — тобто значущу етику, то центральний розділ у ній треба було б присвятити Вітгенштайнові як людині. Він належав до тих, з кого живцем здирали шкіру, бо знав більше за інших, що означає зберігати пристойність та гідність під тиском. Його творчість, як занотована, так і замовчана, потребує від дослідників дивовижних зусиль, щоб бути в змозі зносити самих себе та його власне «дивовижне життя».

---

## ПРОРОЦТВО ПО-НІМЕЦЬКИ<sup>11</sup>

---

Колись було сказано: нація — це не фіакр, з якого можна вийти за першим поворотом, якщо поїздка раптом комусь буде не до вподоби. Відтоді нічого не змінилося навіть з появою більш сучасних транспортних засобів: сьогодні нація — це радше надшвидкісний потяг, який мчить у місцевість, про яку ніхто нічого не знає, зокрема й те, чи прокладено там рейки. Модернізація такого порівняння має ту перевагу, що, розглядаючи товариство, яке подорожує у потязі, з часом дедалі більше зростає занепокоєння, чи залишився ще бодай хтось там у локомотиві.

Отже, запитаймо, чим є сьогодні нація? Причому під словом «сьогодні» маємо на увазі добу безголових систем, за якої відбувається поступовий відхід від центрального управління. Як я відповім на це запитання, не важко здогадатися з моїх краєзнавчих екскурсів. Я стверджуватиму, що нація — це вир багатоголосся, інформаційний шум у вухах і головах населення. Ви входите до зали, де за столами розмовляють два чи три десятки людей; спробуйте тепер уявити це гудіння і шипіння, станьте на цей шумовий килим, на якому вже майже неможливо відрізнити окремі голоси; відчуйте звуковий туман суспільства, пронизаного самим собою та своїми життєвими проявами. Тепер збільшіть цей шумовий образ до гігантських розмірів, почувте симультанний шум сорока, шістдесяти, вісімдесяти гучних голосів. Створіть у собі цю національну детонацію, цей історичний гуркіт, що його чути на всій території, це бурління національної мови, що викликає жах, бо вона шумувала вже впродовж сторіч. Мені здається, що для народів треба будувати не тільки оптичні сателіти, але й також акустичні, було б добре, якби ввечері прогноз погоди було супроводжувано симультанним шумом націй. І так само, як ми не стримуємо на державних кордонах спіралі хмар над Європою, які майже щоденно з'являються на екрані, стоячи на гігантському звуковому килимі континентів, також неможливо чітко відфільтрувати особливий німецький звук так, щоб звучав тільки він.

Наша слухова фантазія наштовхується на свої межі, коли в гру вступає політична акустика. Нація як колективний шум і вир голосів над частиною планети дуже швидко розчиняється у тому, що неможливо собі уявити, вона залишається непочутою, залишається нешумом (*Ungeräusch*). Це криється у природі ідей: у мові. Адже національна мова є як письмом, так і голосом, мабуть, ще більше — це бібліотека виру голосів, це радше друкарня, ніж парламент. Я хотів би ще розширити свою дефініцію і зауважити: німці, як і інші народи, є неврологічною бібліотекою; у німецькій нервовій системі, у німецьких синапсичних включеннях записано реальний лексикон німець-

---

<sup>11</sup> Переклад зроблено за виданням: *Sloterdijk P. Versprechen auf Deutsch. Rede über das eigene Land.* — Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990. — S.68—70.

кої історії. Отже, німецька бібліотека знаходиться не у Франкфурті, і взагалі ніде, бо ця реальна бібліотека — а це всі ми — робить живі внески до середньоевропейської бібліографії. І ми не стоїмо, ми мчимося, ми пересуваємося, ми мобільні, ми швидкісна книжкова спільнота. Напевно, мало хто знає, як розумно користуватися такою бібліотекою. Ми все ще живемо як безграмотні, ми мало читаємо. У численних системах письма маса загальнонімецької інформації вписана в наші і чужі тілесні медійні засоби: нам треба тільки перегорнути сторінки в нас самих або через паролі увійти до історичних програм.