

В поиске Κοινὴ. Преодолевая шибболет

Михаил Минаков¹

Аннотация: в этом эссе автор раскрывает онтологические основания мироположения. Мироположение рассматривается как создание и признание сложности и многообразия. Автор отстаивает тезис, что койне — это этически обоснованная онтолингвистическая практика, позволяющая установить плодотворный диалог между мыслящими людьми.

Ключевые слова: Бытия, Различия, Ничто, мир, мироположение, множественность, ложность, онтология, койне, шибболет

Быть — сложно. Быть присутствуя, осознавая и выражая — почти невыполнимое дело. Но быть — это еще и преодолевать невыполнимое, совершать неисполнимые дела.

Так выпало², что каждому конкретному человеку (Дазайну) приходится быть в сложном и противоречивом соотношении Бытий, Различий³ и Ничто. И человек существует, трансgressируя, нарушая пределы заданного Бытия, прорываясь из Бытия в иное Бытие, проскакивая Различия — самое важное и неуловимое для фиксации в мыслях и языках, — или же он существует, выходя из присутственного Бытия в Ничто и исполняя это запредельное Ничто своим существованием, раздвигая пределы мира. Таким образом человек бытийствует как конкретное существующее, которому присущи способность присутствовать, способность нарушать пределы конкретного Бытия, способность дополнять наличные Бытия или участвовать в порождении новых, а также способность выражать в выразительных практиках, прежде всего в языках, те Бытия, в которых ему приходилось присутствовать или которые он запроектировал.

Но не только Бытий и Различий много⁴, много и людей — в сопresутствии мириадов иных форм существования. Люди различаются по способу присутствия: они либо были, либо суть. В этой связи еще нерожденные люди — вне присутствия, их бытийственное достоинство — проекция, тот бросок костей, который Хаос еще не сделал и не освоил как смесь Различий, Бытий и Ничто.

Присутствующие (как в одном Бытии, так и во всех наличествующих Бытиях) и спроектированные люди объединены в мир, открытый для выражения, хотя он лишь отчасти бытийствует, а отчасти пока нет. Этот выражаемый мир — не только то, что бытийствует, но и то, что может и имеет интенцию выпасть в броске костей. Это — мир Человечества⁵, характерным признаком которого является страсть и интенциональность быть выраженным самым разным образом. Эти страсть и интенциональность человечества к выражению проистекают из страсти Бытий к выразимости и из интенциональности Различий эти выражения прерывать, скрывать себя как изначальную тайну и исток Бытий и Ничто. Из этого скопления разнонаправленных проекций рождается Язык.

Итак, есть Человечество и Язык как выражения изначально противоречивые. В этих двух первых сказуемых, с одной стороны, проявляется страсть каждого различного Бытия быть Единственным, а, с другой стороны, выраженное всегда есть различное, имеющее пределы бытийственности, ничтожества, сказуемости, значения и смысла. Именно поэтому говоря о Человечестве должно помнить, что оно множественно, хотя грамматика естественного языка (проявление конкретного Бытия) понуждает нас использовать единственное число и обманывать(ся). Также и Язык не един — он всегда множество, которое лишь под конкретно-бытийственным своеволием грамматики выражается как единое. В этом противоречии первых двух сказуемых я усматриваю власть различения, изначально препятствующая выразимости порядка Хаоса.

Противоречия Человечества и Языка

Противоречивость первично-сказуемых замечена давно, хотя каждый язык (и как конкретно-историческая речевая практика, и как конкретно-историческое племя) пытается скрыть эту неоднозначность под диктатом грамматического абсолютизма.

В одной из древнейших книг по онтологии (книга Бытия из Ветхого Завета) просвечивает как интуиция невыполнимой сложности Человечества и Языка, так и изначальная озадаченность человека решить эту сложность — ну или преодолеть эту ситуацию как проклятие. Проклятие быть — принадлежать Хаосу, присутствовать и трансгрессировать в сложном противоречивом мире и существовать там, но где все искушает видеть Изначальное Единство и Предустановленную Гармонию⁶.

Внимательно читая книгу Бытия — не как священный религиозный текст, а как опыт давно ушедших поколений ищущих людей, — можно установить и выразить это первичное противоречие как зазор между двумя актами с участием Творца мира (Хаоса) и Человечества — дарение имен и Вавилонское проклятие многоязычия (речевого и племенного многообразия).

Первый тезис книги указывает на то, как Творец мира и человек пребывают в противоречивом состоянии: с одной стороны, страсть к единственному числу (в виде Адама — Человечества) дарит возможность давать имена на едином адамитском языке (и в дарении имен устанавливается идеальное соотношение между словом и состоянием дел в реальности); но, с другой стороны, быть в единственном числе и единстве — «не добро».

«И рече Господь Бог:

не добро быти человеку единому: сотворим ему помощника по нему.

И созда Бог еще от земли вся звери селныя и вся птицы небесныя,
и приведе я ко Адаму видети, что наречет я:

и всяко еже аще нарече Адам душу живу, сие имя ему.

И нарече Адам имена всем скотом, и всем птицам небесным,
и всем зверемъ земным. Адаму же не обретеса помощник подобный ему.»⁷

В этом контексте Адам — это Человечество во всем его противоречии между единственным числом и единственным именем, с одной стороны, и множеством других экзистенций со своими именами. И в то же время, Адам — это и Язык как многообразие имен и наречений, актов выражения того, что бытийствует в мире.

Второй тезис — о многообразии, которое тоже «не добро».

«И бе вся земля устне едине, и гласъ един всем.
И бысть внегда поити им от восток,
обретоша поле в земли сennaарстей и вселишася тамо.
И рече человек ближнему своему: приидите, сотворим плинфы и испечем их
огнем. И бысть им плинфа в камень, и брение вместо мела.
И рекоша: приидите, созиждем себе градъ и столп, егоже верх будет даже до
небесе: и сотворим себе имя, прежде неже разсеятися нам по лицу всея земли.
И сниде Господь видети град и столп, егоже созидаша сынове человечести.
И рече Господь: се, род един, и устне едине всех, и сие начаша творити: и
ныне не оскудеют от них вся, елика аще восхотятъ творити.
Приидите, и сошедше смесим тамо язык их,
да не услышат кийждо гласа ближняго (своего).
И разсея их оттуду господь по лицу всея земли:
и престаша зиждуще град и столп.
Сего ради наречеша имя его [Вавилон, смешение],
яко тамо смеси Господь устна всея земли,
и оттуду разсея их Господь по лицу всея земли.»⁸

Мечта о Едином «устне» (языке) и «гласъ» (речи) — проклятая страсть. Эта страсть искушает построить мир с осью Столпа до Небес, центра порядка там, где есть только Хаос. И хотя Хаос — это тоже порядок (как последовательность бросков костей, например, и следование выпавшему), но Хаос — это та множественность Различий, которая не терпит монополий. Множественность Различий и в Ветхом Завете проговаривается о себе: «сошедше смесим», то есть Творец мира говорит о себе во множественном числе. Мир, как достижение Хаоса, обладает качеством своего Творца — множественностью. Монизм, страсть к единству — это принцип Ничто, а у Хаоса для Ничто есть место лишь одного из многих начал — и единственного, хоть и не окончательного, конца.



«Вавилонская башня» Й. де Момпера (1620?)

Итак, творчество, нечто, в чем проговаривается выразительная способность и Человечества, и Языка, вносит в мир дополнительную сложность. И как сложность это творчество благословлено. Но как страсть к единству порядка, подрывающему противоречивость мира, — такое творчество проклято.

Вывод из этих двух тезисов: творческое существование в единственном числе и в множестве не «есть добро». Добро есть в признании Различения, что является вызовом для человеческой экзистенции, для творческого начала человека. Поэтому быть человеком сложно, ибо его существование в Человечестве и Языке противоречиво. Хочется и порядка (присутствия в конкретном Бытии), и свободы (трансгрессии-скольжения между Бытиями), и творчества (уподобления Хаосу, набрасыванию проекта в небытие точно так же, как и Хаос бросает кости, сотворяя мир Вавилона). Но при этом соблазны желаний реализуются в мире, где суть Бытия, а не Бытие; где суть существования, а не существование; где суть имена, а не имя.

Вавилонское проклятие шибболета

Вавилон — имя мира, в котором живет человек. Тут соприсутствуют Бытия, Ничто и сущие во всевозможных формах (мертвых и живых, движимых и неподвижных, мыслящих и немыслящих). Тут же проглядывает «самое важное» Различий. Тут бытийствовали прежние человечества, и тут же бытийствуют нынешние⁹ Человечество. Тут рекут и гласят¹⁰ Язык. И тут же Ничто манит к концу мира принципом единства.

Различения происходят как Хаос в космическом проектировании, в бросании костей как миропологании. Различения Хаоса в результате броска заполняют мир многообразной сложностью.



«Хаос» Венцеслава Холлара (1667?)

Тут важно отметить, что соотношение Различий, Бытий и Ничто в сложности мира проговаривалось не только в авраамической традиции. У Гесиода, например, артикулированы эти же прозрения:

Ἦν τοι μὲν πρῶτιστα Χάος γένηετ', αὐτὰρ
ἔπειτα
Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς
αἰεὶ
[ἀθανάτων, οἱ ἔχουσι κάρη νιφόεντος
Ὀλύμπου,
Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῶ χθονὸς
εὐρυοδείης,]
ἦδ' Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι
θεοῖσι,
λυσιμελής, πάντων δὲ θεῶν πάντων τ'
ἀνθρώπων
δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ
ἐπίφρονα βουλήν.

Прежде всего во вселенной Хаос
зародился, а следом
Широкогрудая Гея, всеобщий приют
безопасный,
[Вечных богов — обитателей
снежных вершин олимпийских,
Сумрачный Тартар в земном
залегающий хтоносе глубинном,]
И, между вечными всеми богами
прекраснейший, — Эрос
Сладкоистомный — у всех он богов и
людей земнородных
Душу в груди покоряет и всех
рассужденья лишает¹¹.

Хаос — это и есть зияние Различий, чья активность ведет к миропологанию. Под пологом Геи-мира (или Гайи, как все чаще о ней говорят в современной философии¹²) скрыт Тартар хтонического разнообразия и сложности в соприсутствии Бытий и Ничто. И эрос — это власть Ничто, как ведущая к танатосу перебрасывания костей Хаосом, так и собирающая все элементы Хаоса в единый непрекращающийся онтологический диалог.

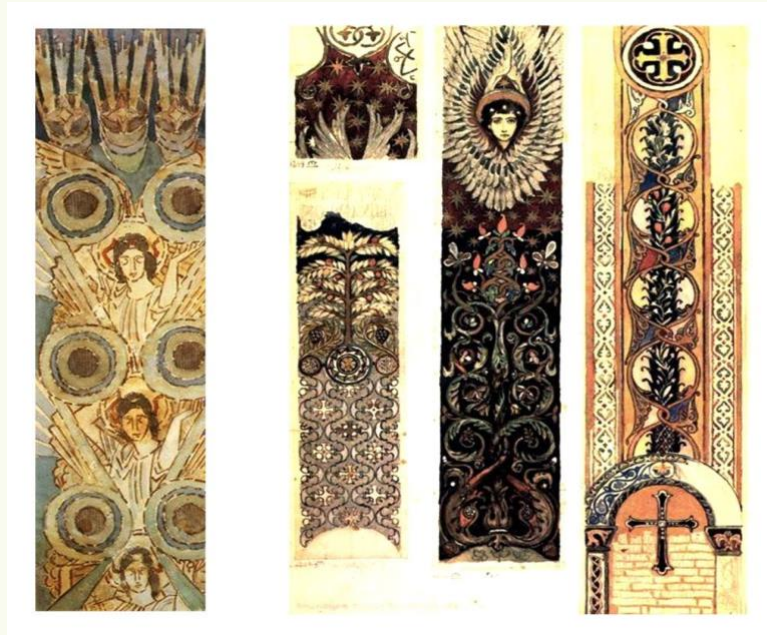
Эту же сложность пытались описать многие философы и художники, каждый в силу своего пути. Приведу лишь по одному примеру. Гегель посвятил «Науку логики» предыстории творения, то есть, собственно, броску костей. Так, во Введении он описывает круговорот во «всем Бытии»:

So wird noch mehr der absolute Geist, der als die konkrete und letzte höchste Wahrheit alles Seins sich ergibt, erkannt als am Ende der Entwicklung sich mit Freiheit entäußernd und sich zur Gestalt eines unmittelbaren Seins entlassend, — zur Schöpfung einer Welt sich entschließend, welche alles das enthält, was in die Entwicklung, die jenem Resultat vorangegangen, fiel und das durch diese umgekehrte Stellung mit seinem Anfang in ein von dem Resultat als dem Prinzip Abhängiges verwandelt wird. Das Wesentliche für die Wissenschaft ist nicht so sehr, daß ein rein Unmittelbares der Anfang sei, sondern daß das Ganze derselben ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte und das Letzte auch das Erste wird¹³.

Так, в еще большей мере, абсолютный Дух, подающий себя как конкретная и последняя высшая истина всего Бытия, познается как свободно выражающий себя в конце развития и отпускающий себя в гештальт непосредственного бытия, — выполняющий себя в сотворении мира, включающего все то, что заключалось в развитии, предшествовавшем этому результату, и что благодаря этому обратному положению превращается вместе со своим началом в нечто зависящее от результата как от принципа. Самым существенным является для науки не столько то, что началом служит нечто исключительно непосредственное, а то, что вся наука в целом есть в самом себе круговорот, в котором первое становится также и последним, а последнее — также и первым.¹⁴

И хотя страстный монизм Ничто у Гегеля абсолютизирован, истина многообразия получает в «Науке логики» должное описание. При этом ключевое понятие понятия тут описано совершенно в согласии с эросом Ничто — тождество сознания и Бытия предуготовано началом мироположения. Фактически, гегелевская онтология¹⁵, помещенная в «Науке логики», написана с диалектической точки зрения Ничто, места «поворота» в процессе от потока самоотчуждения к диалектическому прозрению. — Интуиция того, что гегельянство принадлежит Ничто, стала поводом для дела жизни Кьеркегора¹⁶.

Точно так же орнаменты Михаила Врубеля были, судя по имеющимся данным, направлены на репрезентацию замысла Творца мира до начала творения¹⁷.



Фотографии орнаментов и набросков М. Врубеля (1880-е).

Пестрота орнамента, в котором порядок и Хаос находятся в сложном соприсутствии, должны вызывать переживание исконной сложности у смотрящего.

При этом, миропологание всегда есть полагание завершимое. Мир — изначально конечное предприятие. Кости будут переброшены, сложится новая ипостась-проекция. Ничто сметает выпавшие кости. И в этом акте эрос Ничто покажет свое всеие: он положит конец сущим, но предположит и обязательное новое мироположение. Поэтому в эросе Ничто, в Человечестве и Языке действует танатос, смерть.

В танатосе совпадает изначальность Различий, конечность мира, сложность Человечества и властные структуры Языка. В этом плане шибболет — это именно то событие, в котором смерть проявляет себя и как проистекающая из Различий тайна, и как открыто манифестирующая себя выразительность мира.

В Ветхом Завете феномен шибболета описан так: галаадское племя под предводительством судьи Иеффая разбило в бою филистимлян колена Ефрема. Однако после боя преследование ефремлян оказалось проблематичным из-за отсутствия видимых различий между воюющими племенами. Отличить проигравших от победителей было сложно: расово и культурно они не отличались, но страсть Ничто требовала покончить с врагом не только на поле боя, но тотально, уничтожив всех иноплеменных особей. Поэтому победители заняли переправы через реку Иордан и ввели лингвофонетический контроль: переправляющиеся люди должны были произнести слово «клас» (колос, шибболет в произношении галаада). Ефремляне это слово произносили шепеляво — сибболет:

«И засяде галаад проходы у иордана ефремовы.
И бысть егда реша уцелевшии от ефрема:

прейдем: и рекоша им мужие галаадстии:
еда ли от ефрема вы? И реша: несмы.
И реша им: рците, клас.
И не управиша рещи тако: и имаху их, и закалаху.»¹⁸

В тотальной войне, если зрение подводит, то речь и слух — нет. Непрерывающееся пополнение архивов с доносами спецслужбам нынешних государств тому подтверждение.

Вавилонское проклятие в шибболете проявляет себя как невыносимость сложности. Человечество и Язык отдаются страсти Ничто и участвуют в стирании мира, гипостазируя малое вавилонское отличие как признак в онтологической чужести, коллективной вины, ответственность за которую — смерть. В страсти к концу каждый из осколков Человечества и Языка предполагает себя единственным, ведущим свой род от прачеловека и праязыка.

В современной национал-консервативной «мысли» эта отсылка к изначальному и ложно понятому трансцендентному присутствует постоянно. Но такой ход мысли был и в древности, например у Оригена. Адамант, мысливший и писавший на александрийском койнэ' (языке поверх различий), но, при этом, веровавший в монистическую иллюзию, был уверен, что иврит был языком Адама и лишь евреи Палестины сохранили праязык от вавилонского смешения¹⁹. Идея того, что «родной язык» и есть едино верное выражение первичного броска костей, собственно, и есть основанием для шибболета.

Событие шибболета присутствует все время в нашем мире, двигая его к концу, а нас — к предсмертному пониманию мироположения. В англоязычной культурной ойкумене вокруг шибболета сложился целый культурный пласт значений — тайны, секрета, пароля и гибельного конца²⁰. В восточноевропейском измерении шибболет проявляется тоже часто. Шкловский вспоминает, что определение еврея во времена Гражданской войны второй декады XX века происходило при помощи произношения слова «кукуруза» с идишским акцентом — «кукуружа»²¹. Определение «москаля» во времена Донбасской войны второй декады XXI века, согласно популярной мифологии, происходило при помощи непроницаемой для руссофона «паляниці». Политические системы Восточной Европы неумоимо воспроизводят шибболет от Эмского указа в XIX веке до языковых законов XXI века.

Однако шибболет — это не только некровласть Языка, вершащего волю Ничто. Григорий Сковорода объяснил ошибку (которая хуже преступления) ефремитов:

«Видно, что ефремиты о днях первых и лѣтах вѣчных с Давидом не помышляли, а с апостолами не думали о субботах. Не взошло им на ум догадаться, что всяка трава в третій день, а день вначалѣ сотворен. Тут всему гавань...»²²

Сковорода преодолевает библейский монологизм и сравнивает загадку палачей «рците, клас» с загадкой Сфинкса из мифа об Эдипе²³. В

интерпретации Сковороды, ефремляне уничтожены не галаадами, а Высшей Силой из-за неразгаданной загадки о природе Человечества. Из уст Иеффая, как из каменного рта Сфинкса, шел верховный приказ понять, что есть «клас» (колос, ш/шибболет). Сковорода утверждает:

«Итак, мнѣ кажется, «Рцыте, клас» значит:
раскусите слово Божіе, да не умрете.
«Аз есмь хлѣб животный...»»²⁴

Разгадка же этой загадки состояла в слове «БогоЧеловек» (θεάνθρωπος)²⁵. Такой ответ, в моей нехристианской и плюралистической интерпретации, указывает на признание противоречивости и множественности Человечества и Языка, истекающих из Хаоса, Ничто и Различий, пронизывающих несопадающие материальные и духовные начала.

Следующий шаг в анализе события шибболета делает Жак Деррида. В книге «Шибболет: Паулю Целану» философ проникает в диалектику Хаоса и Ничто с помощью пароля (тоже по-своему шибболета) — стихотворения Пауля Целана «In Eins» («Как один»):

Im Herzmund
erwachtes Schibboleth. Mit dir,
Peuple de Paris.
No pasarán».

В сердечном рту
пробудившийся шибболет. С тобой,
Peuple de Paris (фр., народ Парижа).
No pasarán (исп., не прорвутся)

В этом стихотворении, где нацистское господство вводит некрорежим шибболета, в сети концлагерей появляется основание для солидарности еврея, немца, француза и испанца. И в этом Деррида усматривает выход к пониманию Различий в Человечестве-Языке — различий «дискриминирующих, решающих и отсекающих»²⁶. Шибболет выступает некрополитической «подписью» бытийствующего человека, стоящего на грани перехода в Ничто. Деррида пишет:

«Шибболет, произносимое слово — в том смысле,
что оно не может быть произнесено никем вне союза.
Ефремлянин знает, как нужно, но не может его произнести...»²⁷

Так власть (эрос Ничто) пропускает проклятого в Вавилоне человека «сквозь колючую проволоку границы, сквозь, на этот раз, решетку языка»²⁸. И в то же время, Целанов с/шибболет показывает путь к преодолению некрорежима Языка. Это — койнонийная солидарность бытийствующего человека с таким же, как он. Это — солидарность поверх вавилонских барьеров и танатоса Ничто — без нарциссизма малых различий и в признании доброкачественной инаковости Другого в сложнопорядоченном мире.

Κοινῆ как принятие сложности мира

Возможность преодоления вавилонского проклятия и некрорежима шибболета есть также частью миропорядка. То, что мир и жизнь человека обречены на конец, не обязательно должно означать ни фаталистическое принятие порядка и ожидание конца, ни отказа от мира ради страсти тотальной войны. Смирение фаталиста — это маленькое предательство большой жизни, смирение с проклятием Вавилона. Участие в некрорежиме — большое предательство, экстатичное присоединение к вальсирующей паре Хаоса и Ничто. В первом случае человек принимает сложность как повод не жить, не проявлять себя и утратить дарованный шанс. Во втором — как повод для бунта, но бунта, ускоряющего, а не преодолевающего, конец.

Альтернативой этим двум выборам есть койнонийность, творческое принятие сложности и противоречивости мира.

Исторически койне (κοινή или Ελληνιστική Κοινή) была межрегиональной формой греческого языка, сложившейся на основе объединения враждующих ионийских и аттических диалектов. Койне возникает как «александрийский диалект», язык людей из универсального, внеплеменного племени Александрийской библиотеки. Он просуществовал от эллинистической поры до ранних периодов Византийской империи и подарил возможность христианам перевести Библию и распространить ее — Септуагинту — за пределы «геополитического Иерусалима». И многие, как Марк Аврелий, медитировали на этом языке, в поиске своего места в нашем сложном мире.

Суть койне, как в форме эллинского койнэ', так и в многих других ее конкретно-исторических формах (арабской, китайской, английской)²⁹, состоит в универсальном отказе от режима шибболета, в сосуществовании с другими языками и другими народами.

Койне — онтоязыковая практика, помогающая человеку быть и решать неразрешимые задачи. Практика койне позволяет как внедрение в Бытие, так и скольжение в Различиях, а также проектирование в Ничто. Койне предполагает признание сложности и подвижности мира и способен выражать те Бытия, в которых его носитель присутствовал или которые он запроектировал. Именно койне есть практикой солидарности Человечества перед лицом Ничто.

Солидарность койне также является идейным базисом **альманаха Κοινῆ**. Я надеюсь, что наш журнал послужит делу взаимопонимания живущих, продуктивному диалогу философов и солидарному сопротивлению Ничто.

Библиография:

«Блокнот Киевлянина», *Живой журнал*, 4 мая 2019, <https://kievlyanin2015.livejournal.com/91657.html>.

Agamben, Giorgio. "Gaia e Ctonia." *Quodlibet*, 28 dicembre 2020, <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-gaia-e-ctonia>.

- Bartolini, Maria Grazia. "Introsписce mare pectoris tui." *Ascendenze neoplatonici nelle produzione dialogica di H. S. Skovoroda*. Firenze: Firenze University Press, 2010.
- Buzard, James. *Disorienting Fiction: The Autoethnographic Work of Nineteenth-Century British Novels*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.
- Deleuze, Gilles. *Difference and repetition*. New York: Columbia University Press, 1994.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Wissenschaft der Logik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag GmbH, 2008.
- Heidegger, Martin. "Beiträge zur Philosophie," in Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe*, B. 65. Frankfurt/M: Vittorio Klostermann, 2014, 1-445.
- Heidegger, Martin. "Hegels Begriff der Erfahrung." In Heidegger, M. *Holzwege*. Frankfurt/M: V. Klostermann, 1994, 115-209.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Theodicea (1710)*. Berlin, 1925.
- Siegel, Jeff. "Koinēs and koineization." *Language in society* (1985): 357-378.
- Wittgenstein, Ludwig. "Tractatus logico-philosophicus," in Wittgenstein, L., *Werkausgabe*, Bd. 1. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1995, 1-85.
- Адамант, Ориген. *О началах*, <http://khazarzar.skeptik.net/books/origenus/arche.htm>.
- Батай, Жорж. *Внутренний опыт*. СПб: Аксиома, Мифрил, 1997.
- Гесиод. "Теогония," в *Эллинские поэты VII—III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика*. М.: Ладомир, 1999, 116-125.
- Деррида, Жак. *Шибболет: Паулю Целану*. СПб.: Machina, 2002.
- Орловская, Евгения Александровна. "Синтез пространственных искусств в творчестве М.А. Врубеля." *Диссертация на соискание ученой степени кандидата искусствоведения*, Москва, 2018, https://www.mghpu.ru/images/content/aspirantura/orlovskaya/orlovskaya_dissertacia.pdf.
- Сковорода, Григорий. "О снах фараоновых." В Сковорода, Г. *Повне зібрання творів*, Т2. К.: Наукова думка, 1973, 24-25.
- Сковорода, Григорий. "Кольцо." Сковорода, Григорий. *Повне зібрання творів*, Т1, 357-411.
- Шкловский, Виктор. *ЗОО или Письма не о любви*. М.: Советский писатель, 1966.

Сноски:

¹ Михаил Минаков — главный редактор Koinē. The Almanac of Philosophical Essays и старший научный сотрудник Института Кеннана (Международный научный центр им. Вудро Вильсона). Сфера интересов Михаила — онтология, социальная философия, идеология и био/некрополитика.

Автор благодарит Софию-Ольгу Кунгурцеву за редактирование этого текста.

² Смотри Витгенштейнов тезис 1: «Мир – это все, что выпало» (Die Welt ist alles, was der Fall ist) — как легли кости в очередном броске-ипостаси-проекции Хаоса, Бытия, Различий и Ничто, таким и фиксируем его до следующего броска. См.: Ludwig Wittgenstein, "Tractatus logico-philosophicus," in Wittgenstein, Ludwig, *Werkausgabe*, 1-85 (Frankfurt/M: Suhrkamp, 1995), Bd. 1, 5.

³ Тут я продолжаю мысль Делеза о Различии как истоке и Бытия, и Ничто; см.: Gilles Deleuze, *Difference and repetition* (New York: Columbia University Press, 1994).

⁴ Единственно лишь Ничто.

⁵ Или даже человечеств, если верить палеоантропологам.

⁶ Идеальное выражение этих соблазнов в философии особенно видно в «Vom Ereignis» Хайдеггера и «Теодицее» Лейбница (Martin Heidegger, "Beiträge zur Philosophie," in Heidegger,

Martin, *Gesamtausgabe*, В. 65 (Frankfurt/M: Vittorio Klostermann, 2014) 1-445; Gottfried Wilhelm Leibniz, *Theodicea* (1710), (Berlin, 1925). Об этом искушении много у Батайя, см. в: Жорж Батай, *Внутренний опыт*, (СПб: Аксиома, Мифрил, 1997).

⁷ Ветхий Завет, Бытие 2, 18-20.

⁸ Ветхий Завет, Бытие 11, 1-9.

⁹ Именно так, во множественной форме.

¹⁰ Тоже во множестве.

¹¹ Тут я привожу оригинал и русский перевод В. Вересаева с моими уточнениями. См.: Гесиод, "Теогония," в *Эллинские поэты VII—III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика*, (М.: Ладомир, 1999) 116-125.

¹² Giorgio Agamben, "Gaia e Ctonia," *Quodlibet*, 28 dicembre 2020, <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-gaia-e-ctonia>.

¹³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik* (Hamburg: Felix Meiner Verlag GmbH, 2008), S. 60, L. 8-21.

¹⁴ Тут приведен пер. Г. Шпета с моими уточнениями.

¹⁵ Обоснование этого см. у М. Хайдеггера: Martin Heidegger, "Hegels Begriff der Erfahrung," in Heidegger, M. *Holzwege* (Frankfurt/M: V. Klostermann, 1994), 115–209.

¹⁶ См., например, подборку критически гегелевской онтологии у Киркегора в: Kierkegaard, Søren Aabye, *Kierkegaard anthology*. Princeton: Princeton University Press, 1946.

¹⁷ О мистическом замысле Врубеля см.: Евгения Александровна Орловская, "Синтез пространственных искусств в творчестве М. А. Врубеля," Диссертация на соискание ученой степени кандидата искусствоведения, Москва, 2018, https://www.mghpu.ru/images/content/aspirantura/orlovskaya/orlovskaya_dissertacia.pdf. Фотографии орнаментов и эскизов М. Врубеля для собора Св. Владимира ; источник: «Блокнот Киевлянина», *Живой журнал*, 4 мая 2019, <https://kievlyanin2015.livejournal.com/91657.html>.

¹⁸ Ветхий Завет, Книга Судей 12, 4-6.

¹⁹ Ориген Адамант, *О началах*, <http://khazarzar.skeptik.net/books/origenus/arche.htm> , см. Главы 2 и 4.

²⁰ См., например: James Buzard, *Disorienting Fiction: The Autoethnographic Work of Nineteenth-Century British Novels* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009).

²¹ Виктор Шкловский, *ЗОО или Письма не о любви* (М.: Советский писатель, 1966).

²² Григорий Сковорода, "О снах фараоновых," в Сковорода, Г. *Повне зібрання творів*, Т2 (К.: Наукова думка, 1973), 24-25, 24-25.

²³ Об этом см. анализ Марии Грации Бартолини значений в басне «О снах фараоновых»: Maria Grazia Bartolini, "Introspisce mare pectoris tui." *Ascendenze neoplatonici nelle produzione dialogica di N. S. Skovoroda* (Firenze: Firenze University Press, 2010), 110-111.

²⁴ Сковорода, Кольцо. Сковорода, Григорій. Повне зібрання творів, Т1, 357-411, с. 403.

²⁵ Об этом см.: Bartolini, "Introspisce mare pectoris tui," 111.

²⁶ Жак Деррида, *Шибболет: Паулю Целану* (СПб.: Machina, 2002), 66.

²⁷ Деррида, *Шибболет*, 122.

²⁸ Деррида, *Шибболет*, 123.

²⁹ Jeff Siegel, "Koinés and koinéization," *Language in society* 14, no 3 (1985): 357-378.