

## Фигуры философа

В статье предпринимается феноменологическое исследование бытийных позиций философа, тех сущностных обстоятельств, при которых мы вообще можем констатировать, что событие философствования состоялось. Предлагается анализ базовых фигур философа, вычленяемых на основании рассмотрения некоторых аспектов западного философского дискурса.

**Ключевые слова:** *фигуры философа, дискурс, одиночество, свобода, умирание, подвижничество.*

Р. Барт в своей работе, посвященной исследованию дискурса любви, высказал следующее многозначительное соображение: «Когда какой-нибудь дискурс... дрейфует в сторону неактуального, за пределы всяких стадных интересов, ему не остается ничего иного, как быть местом, пусть сколь угодно ограниченным, некоего утверждения» [1, с. 80]. В подобном контексте философский дискурс, в силу своей вечной неуместности и несоответствия духу времени, находится в положении именно такого места. В той точке, где любовь к мудрости обретает голос, не сообщается никакой информации, не формулируется никакого знания, но происходят какие-то другие, странные события, внутри которых вдруг обнажается та или иная онтологическая неизбежность.

Основным действующим лицом этих странных событий является философ, одержимый своего рода «приступами речи». В данном случае понятие «философ» отсылает нас не столько к реальному субъекту определенной разновидности интеллектуальной деятельности, сколько к персонажу мыслительной драмы, разыгрываемой в пространстве текстов такой специфической литературной традиции, каковой сейчас является философия (по большому счету, в рамках современной, письменной цивилизации именно литературность является той базовой формой, в которой, так или иначе, находят себе воплощение все попытки системного рассуждения о мире (см.: [8]).

Ж. Делез и Ф. Гваттари, рассматривая феномен философствования, для обозначения одной из групп коннотативных означаемых, с которыми можно столкнуться при чтении философских текстов, вводят термин «концептуальный персонаж». Посредством этого термина они указывают на некое действующее лицо концепта, чья роль состоит в том, чтобы определенным образом «манифестировать территории, абсолютные детерриторизации и ретерриторизации мысли» [7, с. 90]. Ясно, конечно, что границы концептов далеко не всегда совпадают с границами тех или иных частных философских опытов. Чаще всего мы имеем дело с ситуацией, когда концепт привязан к смысловому полю, образованному некоторым количеством текстов, объединенных авторством, эпохой, видением и проч. И тогда концептуальный персонаж предстает как герой своеобразного «метаромана», реализующий на своем примере определенную интеллектуальную или/и жизненную стратегию. Так, по мнению тех же Делеза и Гваттари, основным концептуальным персонажем платонизма был Сократ, нищезанятия – Дионис, картезианства – Идиот [7, с. 80–85].

В этом отношении тот «философ», о котором пойдет речь в пределах настоящей статьи, может быть рассмотрен в качестве главного героя любой фактической реализации философского письма, в качестве концептуального метаперсонажа философии как таковой. Если задуматься, то по большому счету именно образ «философа» конституирует, например, Л. Витгенштейн в предисловии к «Логико-философскому трактату», заявляя, что его работа вовсе не является учебником и предназначена лишь «для тех,

кому уже случалось приходить к выраженным в ней мыслям» [3, с. 3], именно своеобразно интерпретированный «философ» является тем загадочным «ником», к кому взывает Заратустра Ф. Ницше.

Те «приступы речи», которые преследуют «философа» и о которых упоминалось выше, выступают одновременно его «фигурами». Данный термин мы позаимствовали у того же Р. Барта, который трактовал его следующим образом: «Слово это должно пониматься не в риторическом смысле, но скорее в смысле гимнастическом или хореографическом... Это не «схема», а нечто существенно более живое: жест тела, схваченного в действии, а не наблюдаемого в покое... Фигуры вычлениваются, когда удается распознать в протекающем дискурсе что-то, что было прочитано, услышано, испытано. Фигура очерчена (как знак) и памятна (как образ или рассказ)» [1, с. 82].

Рассуждая далее о фигурах философа, мы будем иметь в виду своего рода «телодвижения» дискурса философии, по которым, собственно, и прочитываются симптомы того, что философствование состоялось в качестве действительного события, что сама сфера бытия претерпела некоторые двусмысленные превращения, результатом которых стала актуализация определенного типа практического мышления о мире. Иначе говоря, фигуры философа – это имплицитно подразумеваемые философским дискурсом как таковым позиции и положения философа в действии, философа в движении.

На наш взгляд, основными фигурами философа являются одиночество, умирание и подвижничество. Попробуем внимательнее присмотреться к ним.

Для наилучшего понимания сущностных аспектов того *одиночества*, в котором с неизбежностью пребывает философ, позволим себе обратиться к некоторым достаточно широко известным в систематической философии идеям.

Одним из данных аспектов, по нашему мнению, выступает своеобразная «вненаходимость» философа. Здесь идет речь о том обстоятельстве, что вообще гипотетическое «место», откуда будто бы говорит философ, всякий раз демонстрирует какую-то другую геометрию по сравнению с геометрией наблюдаемого мира. И в этом смысле философ – существо, вечно находящееся «за гранью», вне видимых пределов реального, а значит, и в одиночестве.

Едва ли не первым на это воображаемое «место» указал Платон, заявив, что видеть в мире лишь подлинно достойное того, чтобы быть увиденным, а не пустяки и тени, может только человек, претерпевший разворот глаз души [13, с. 298–299]. Результатом этого превращения, бесспорно носящего помимо прочего еще и характер травмы, является попадание данной измененной личности в некую точку перспективного зрения, находясь в которой, можно видеть вопреки видимому непосредственно и сквозь него.

Нечто подобное – изоляцию носителя превращенного зрения в его «месте» – имел в виду и И. Кант, когда утверждал, что слово «философ» можно употреблять только в единственном числе по причине того, что вообще философ «составляет абсолютное единство» [9, с. 528]. Философствование для Канта, таким образом, есть личностный проект созерцания, предпринятый исключительно по собственной инициативе созерцающего (в «одиночестве») и не имеющий гарантий значимости и успеха.

На эту же философскую одинокую «запредельность» намекал своими метафорами и А. Шопенгауэр, сравнивая философа с путником, поднимающимся по высокой альпийской дороге и наблюдающим, как мир исчезает в ночной перспективе, в то время как сам он, странник и гуляка, вечно остается в высоте света [17, с. 3].

Другим аспектом одиночества философа является прямая обращенность «места» его речи к истине. По нашему мнению, М.К. Мамардашвили выразил это обстоятельство

посредством следующей сентенции: «Начало философии – принципиальное непонимание. Отвага сказать даже перед лицом распространенной, очевидной истины: "Я не понимаю!"» [10, с. 3]. Философ, следовательно, предстает здесь в образе странного глупца, не понимающего общеизвестных вещей, сомневающегося в том, в чем никому и в голову не приходит сомневаться, но при этом парадоксальным образом прозревающего истинное. Право на подобное «глупое» поведение дает ему именно пребывание в некой привилегированной точке, пространственная размерность которой позволяет заглядывать за границы наблюдаемого мира.

Заметим, что та истина, к которой обращено «место» философствования, есть уникальное онтологическое распределение, обеспечивающее постоянное возобновление события изменчивого мира. Путь к этой истине лежит через смелость отказа от любой очевидности, ибо наглядное – всегда изменчиво, и лишь «запредельное» – постоянно.

Даже Ф. Ницше, упрекавший истину в излишней женственности, а философа в непристойных домогательствах [11, с. 239], декларировал, тем не менее, двойственное мужество, присущее философствованию как таковому: с одной стороны, мужество действительного, подлинного знания всего, что ты знаешь, а с другой стороны, мужество признания ограниченности возможностей мышления в целом (ибо перемещение философа в «место» высказывания истины всегда есть результат Великого Разрыва, понимаемого, в том числе и как Разрыв логики привычных причинно-следственных связей). Именно подобная двойственность, согласно взглядам Ницше, делает философа тем, чем он и является, – синтезом бога и животного [12, с. 558].

Только философу, таким образом, открывается истина, и эта исключительность замыкает круг его одиночества.

Третьим аспектом одинокого бытия философа выступает его свобода.

Делая данное заявление, отдадим себе отчет в том, что, собственно, мы подразумеваем под термином «свобода» во всякий момент его соотнесения с событием философствования: сущностное указание на пределы, до которых вообще может раздвинуться пространство возможного, потеснив при этом все невозможное.

В контексте нашего основного рассуждения, как нам кажется, будет верным следующее высказывание: свобода в подлинном смысле есть достояние исключительно философа. Причем логика данного высказывания срабатывает в обе стороны. Во-первых, только философ действительно свободен, а во-вторых, путь подлинной свободы – это и есть один из надежных путей в философию.

Наилучшим образом этот тезис может быть разъяснен обращением к ряду идей Б. Спинозы, согласно взглядам которого любое размышление о свободе является попыткой схватывания некоего пограничного состояния, после достижения которого любая природа с неизбежностью являет себя в совокупности всех своих возможных субстанциальных качеств. Применительно к человеческой природе данное представление приобретает следующий вид: свобода есть необходимое событие, автоматически случающееся с человеком, ведущим «правильную» жизнь, т.е. жизнь, напрямую связанную с обладанием истинными идеями вещей. Эта «необходимость» совершенно естественно связана с настигающей человека, обладающего истинными идеями, неизбежностью быть самим собой, длить самого себя, стать тем, кем ты уже стал (во всей полноте возможного становления).

Таким образом, ясно видно, что только философ, как видящий истину, может вести по-настоящему «правильную» жизнь, только с философом «случается» свобода. И вновь подобная исключительность работает на абсолютность его одиночества.

Еще одной значимой фигурой философа является, как мы заявляли выше, фигура *умирания*.

Очертания данной фигуры начинают отчетливо проступать в тот момент, когда мы даем себе труд задуматься о том, что же на деле и помимо прочего означает декларируемая нами обращенность «места» речи философа к истине. Ведь само понятие «истина», по определению, подразумевает три вещи: 1) истина – это то, что окончательно определилось в своем постоянстве; 2) истина – это то, что возникает в умозрительной перспективе преодоления любой наглядности; 3) истина – это то, что случилось во всей своей возможной полноте.

Только смерть гарантирует актуализацию подобных бытийных контекстов, ибо все, что живо, все, что дышит и цветет, изменчиво, наглядно и незаконченно. Всему живому присуще «некое еще-не, чем оно будет» [15, с. 276]. Следовательно, одна из основных позиций философа – это позиция продвижения к смерти, дарующей (перед своим «лицом») беспредельные возможности познания. И в этом смысле, философ – это тот, кто вечно смотрит смерти в глаза.

Именно на данное обстоятельство указывает Платон, когда устами Сократа утверждает: «Те, кто подлинно предан философии, заняты на самом деле только одним – умиранием и смертью» [14, с. 14]. Именно величественность этого «занятия» позволяет философу, постоянно находясь «в виду» смерти, не испытывать страха перед ней, так как финальная неизбежность окончания жизни лишь подтверждает тотальность философской свободы.

Именно чуждость истинной мудрости окружающему нас миру страстей и скорбей, ее инородность всему живущему, всему пребывающему в некой наглядной простоте подразумевает в своих пламенных речах явившаяся Боэцию Философия, которую он описывает как женщину «с ликом, исполненным достоинства, и пылающими очами» [2, с. 190]. Согласно ее словам, только в непрерывном отвержении всех земных предрассудков и в напряженном всматривании в то, что располагается за пределами видимого, изменчивого, находит себе утешение философ. Мудрец, таким образом, живет умирая.

Именно вечный жест философского умирания, по нашему мнению, имеет в виду и А. Шопенгауэр, когда рассуждает об истинном духе, должном быть присущим философу, т.е. таком духе, который не ставит перед собой никаких жизненных целей и не идет на поводу у воли, передавая тем самым не «самое жизнь», но только лишь «законченные мысли» [16, с. 5].

Об этом же неустрашимом философском телодвижении к смерти (но понимаемом в несколько ином контексте) рассуждают, как нам кажется, и представители современной постмодернистской философии, когда конституируют образ «философа» как специфического писателя, обладающего своеобразной мертвой тенью: ведь, рождая мысли из боли собственного бытия, из личностного опыта «перемещения» в точку события философской речи, этот странный писатель каждый раз умирает в качестве их автора. Суть здесь заключается в единстве и различии живого (порыва, страсти к мышлению) и мертвого (законченной мысли, отчуждаемой культурой от данной личности в свою собственность) непосредственно в философе. Различие в этом случае обозначает (в соответствии с логикой Ж. Деррида, который ввел этот термин в оборот) и различие живого и мертвого «внутри» самого философа-писателя; и запаздывание во времени мертвого по сравнению с живым, и их взаимоотстранение; и несовпадение живого и мертвого в различных перспективах взгляда на мир, а также их споры и диалоги.

Ясно, что обратной стороной этого философского умирания является своего рода интеллектуальное бессмертие: для того, чтобы иметь возможность постоянно длить реальную практику философствования, необходимо осознавать безотносительность собственно актов философского сознания к плану простого соотношения жизни и смерти. Иначе говоря, фигура умирания для философа есть одновременно фигура перехода «по ту сторону» живого и мертвого.

Поговорим далее о такой важной философской фигуре, как *подвижничество*.

Сам термин «подвижничество» интерпретируется нами здесь в качестве отсылки к идее тяжелого духовного труда, нацеленного на противостояние иллюзорным видимостям, на непрерывное воспроизведение себя внутри движения философии и на следование той героической точности, с которой философ удерживает мир как целое в пространстве своего взгляда.

Отношение к философу как к подвижнику впервые задал еще Сократ в своей известной афористической формуле: «Познай самого себя». По нашему мнению, существом этой формулы является призыв к подвигу осознания наличия феномена, который можно было бы условно назвать вертикальной причинностью. Содержание данного феномена сводится к следующему утверждению: истинным пониманием происходящего в мире обладает не тот, кто способен развернуть действующую логику этого процесса (ибо само по себе мышление, взятое вне контекста соотношения с возможностью ницшеанского Великого Разрыва, порождает лишь дурную бесконечность повторений того же самого), а тот, кто, помимо прочего, видит еще, почему подобная логика, будучи реальным событием, не могла бы быть развернута иначе. Собственно, тот горизонт смысла, в котором философу является эта онтологическая невозможность, мы и называем здесь сферой вертикальной причинности (в противовес своего рода горизонтальной причинности, рассматриваемой как область работы актуальных закономерностей детерминистского толка).

Такая истинно понимающая, «вертикальная» позиция, с одной стороны, неотделима от способности личности быть тождественной своей самости, другими словами, от ее таланта и воли в любых ситуациях оставаться самой собой (кстати говоря, именно это, на наш взгляд, и имеет в виду Сократ). С другой же стороны, «держание» подобной позиции – это несомненный подвиг, поскольку «воля к себе» или, как сказал бы Ф. Ницше, «воля к власти» по определению есть удел немногих «аристократов духа».

Помимо духовного «аристократизма», еще одним аспектом подвижничества философа выступает его имплицитный долг порождать мысли. Существо этого порождения Ж. Делез обозначает в свойственной ему манере сюрреалистического применения языка как «говорение афоризмами» о «наблюдаемых феноменах» [5, с. 22, 23]. Причем само наблюдение феноменов он связывает с процессом дешифровки знаков мира (что, конечно же, становится возможным благодаря исключительной позиции философа-дешифровщика).

В своей работе о М. Прусте Делез приводит своеобразную классификацию знаков, которые могут встретиться философу в мире.

Во-первых, это светские знаки. Прежде всего, любой светский знак является знаком принадлежности и идентификации. Он ни к чему не отсылает, но «узурпирует мнимую ценность своего смысла» [4, с. 31]. Светские знаки – это ярлыки, которые заставляют философа машинально классифицировать встреченное. Они «причиняют» ему мысли о социально важном или об известном, или о привычном, или о его собственном месте в пространстве светских знаков, но не более того.

Во-вторых, это знаки любви. Они убеждают философа в необходимости помыслить эмоции и состояния собственного тела. Они вписывают его в течение физической, телесной жизни. В этом отношении задача философа состоит в том, чтобы определиться в среде подобных знаков, осознать «укорененность» (в контексте кантовской проблемы восприятия) в ней мысли вообще.

В-третьих, это знаки впечатлений. Они бывают мимолетными и случайными, но из многих подобных знаков можно извлечь целые вселенные причин и следствий (достаточно вспомнить то, как герой романа того же Пруста извлек мир Комбре из вкуса печенья «Мадлен»). Философ сталкивается со знаками впечатлений повсюду, и они пробуждают в нем «непроизвольные воспоминания», посредством которых затем и актуализируются сущности [4, с. 89].

В-четвертых, это знаки искусства, т.е. знаки творчества и свободы. Они стягивают к себе все прочие иероглифы и отпечатки, но отсылают при этом исключительно друг к другу. Они заставляют философа мыслить о мышлении и об обретении истины.

Таким образом, подвижничество философа-дешифровщика связано с той великой миссией субъекта подлинного понимания всего происходящего в мире, которую он осмеливается брать на себя.

И, наконец, последним аспектом философского подвижничества является собственно героическая точность философской мысли как таковой. В данном случае под «точностью» подразумевается тройственное единство необходимости «выступить» («действовать») всеми указанными выше фигурами одновременно, долга длить непрерывно и до конца всякое философское движение и обязанности не уступать свойственным человеку лени и трусости, вынуждающим его отходить от трудной сути в сферу удобных частных.

### Библиографический список

1. Барт Р. Фрагменты речи влюбленного. М.: Ad Marginem, 1999. 432 с.
2. Бозций. Утешение философией // Бозций. Утешение философией и другие трактаты. М.: Наука, 1990. С. 190–290.
3. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М.: Гнозис, 1994. С. 1–73.
4. Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. СПб.: Алетейя, 1999. 190 с.
5. Делез Ж. Ницше. СПб.: АХИОМА, 2001. 184 с.
6. Делез Ж. Переговоры. СПб.: Наука, 2004. 234 с.
7. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? СПб.: Алетейя, 1998. 288 с.
8. Женетт Ж. Утопия литературы // Женетт Ж. Фигуры. В 2 т. Т. 1. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1998. С. 143–150.
9. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 349–588.
10. Мамардашвили М.К. О философии // Вопросы философии. 1991. № 5. С. 3–25.
11. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 238–406.
12. Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 556–630.
13. Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 79–420.
14. Платон. Федон // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 7–80.
15. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. 503 с.
16. Шопенгауэр А. Paralipomena // Шопенгауэр А. Собрание сочинений в шести томах. Т. 5. М.: Республика, 2001. 528 с.
17. Шопенгауэр А. Новые Paralipomena // Шопенгауэр А. Собрание сочинений в шести томах. Т. 6. М.: Республика, 2001. С. 3–232.

*Khlebnikova O.V. Figures of the Philosopher.* This article is a phenomenological study of the existential positions of the philosopher, taken as the essential circumstances in which we can say that the event of philosophizing took place. The article proposes an analysis of the main figures of the philosopher, allocated on the basis of a consideration of some aspects of Western philosophical discourse.

**Key words:** *figures of the philosopher, discourse, solitude, freedom, dying, selflessness.*

**Хлебникова Ольга Владимировна** – кандидат философских наук, доцент кафедры «История, философия и культурология» ОмГУПС. Область научных интересов: современная гносеология, философия культуры, теория культуры, антропология. E-mail: hlebnikova\_ov@mail.ru