



ФИЛОСОФИЯ БЕЗДОМНОСТИ, ВЕЧНАЯ ЭМИГРАЦИЯ И ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВО

Михаил Аркадьев

Москва

В эссе рассматривается проблема катастрофичности, или «бездомности» человеческого существования. Человек – это бытие, разорванное машинами сознания: речью и языком. Таким образом, Homo sapiens по своей структуре является лингвистической и экологической катастрофой. Понятие катастрофы используется в статье не как нагруженное эмоциональными ассоциациями, а по возможности строго, как это делается в математической теории катастроф, где катастрофа определяется как бифуркация, разрыв непрерывности функции. В связи с этим техника, искусство, ремесло являются экзистенциальным ответом на изгнанничество человека, ответом на его онтологическую эмиграцию из досознательного рая, реакцией на фундаментальный разрыв, на человеческую бездомность – «антиэкологичность» (от oikos – дом, жилище, хозяйство). Радикальный парадокс проявляет себя в том, что, пытаясь прямо или косвенно «вернуться из эмиграции», реставрировать утраченное в антропогенезе средовое экологическое прасединство, состояние до разрыва, человек строит новую окружающую среду, свою «вторую природу». Однако трещина, разрушающая любой рукотворный дом, растет изнутри самого человеческого существа. Любое единство раскалывает внутренний рефлексивный разрыв, изгнанничество, растущее из простой повседневной человеческой речи. Философия проявляет, актуализирует эту фундаментальную бездомность человеческого существования, заставляет помнить, кто человек есть на самом деле. Не стоит говорить об истине как о Доме бытия: нет «домашней» истины, истина бездомна. Но эта непреодолимость бездомности, осознание и принятие вечной эмиграции может стать основанием подлинной человеческой солидарности.

Ключевые слова: лингвистическая катастрофа, экологическая катастрофа, философия бездомности, эмиграция, солидарность.

The essay examines the problem of catastrophic “homelessness” of human existence. The author begins with the statement that human is a being torn apart by the machines of consciousness – speech and language. Thus, Homo sapiens in its structure is claimed to be a linguistic and ecological catastrophe. The concept of a catastrophe is not used in the essay as loaded with any emotional associations; it is understood strictly, the way it is done in the mathematical theory of catastrophes, where a catastrophe is described as a discontinuity of a function, or a bifurcation. In this respect technique and art are an existential response to man’s exile, to his ontological emigration from a preconscious paradise, a reaction to the fundamental rupture, or human homelessness, his “anti-ecological existence” (from “oikos” – house, dwelling). The radical paradox can be seen in the fact that, when trying directly or indirectly “to return from his emigration”, or to restore the environmental ecological unity lost in anthropogenesis, a human being builds a new environment, his “second nature”. Therefore, the rupture that destroys any house, constructed by man, is rooted in the very essence of a human being. It is shown that any unity splits an internal reflexive discontinuity, an exile resulting from ordinary everyday human speech. Philosophy reveals, actualizes this fundamental homelessness of human existence, makes us remember who Homo sapiens really is. It is concluded that there is no sense to speak of truth as the House of Being: there is no “domestic” truth because truth is homeless. This inability of man to cope with his own homelessness, his eternal emigration can become the basis of a genuine human solidarity. Philosophy is not dealt with constructing or explaining the world, it is a way of making the eternal ontological emigration of man clearly understandable.

Keywords: linguistic catastrophe, ecological catastrophe, philosophy of homelessness, emigration, solidarity.

Оседлый человек говорит: «Как можно жить без уверенности в завтрашнем дне, как можно ночевать без крова!». Но вот случай навсегда выгнал его из дома – и он ночует в лесу. Не спится ему: он боится дикого зверя, боится своего же брата, бродяги. Но в конце концов он все-таки вернется случаю, начнет жить бродягой и даже, может быть, спать по ночам.

Л. Шестов

Базовые свойства человеческого языка, рассматриваемого здесь не как универсум онтологических смыслов, а с точки зрения его формы, то есть сама первичная языковая структура, дуальна и тем самым вынуждает человека оперировать и мыслить альтернативами и осуществлять свой выбор среди этих альтернатив. Это происходит в основном помимо прямого желания говорящего и без его непосредственного понимания, причем как в истории вида, так и в любой индивидуальной человеческой истории. Тем самым язык принуждает человека к рефлексивному сознанию, самосознанию, осознанию смерти и свободе выбора¹. «Непосредственность», «естественность», о которой так много говорит и мечтает современный человек, остается всегда «позади» него как его собственная тень, когда солнце светит в лицо. Глубоко и остро переживаемое, но практически не осознаваемое человеком «изменение» онтологической позиции при переходе от «предчеловеческого» состояния (постоянными представителями которого в человеке являются его телесность, а также его младенческий, а может быть и внутриутробный, досознательный опыт) к собственно человеческому и парадоксальное удержание вместе «нечеловеческого» (то есть не знающего о смерти) и «человеческого» (то есть сознающего смерть), «естественного» и «неестественного» носят фундаментальный характер и представляют собой некую элементарную, первичную человеческую ситуацию. Возникновение фонемной речи, коммуникативная реализация возможности самореферентной языковой деятельности, является той особенностью, которую можно назвать «лингвистической катастрофой», разрывом, наблюдаемом как в рамках истории индивида, так и в истории человеческого вида в целом.

Итак, человек как вид и как индивид является лингвистической катастрофой, то есть бытием, разорванным машинами сознания – речью и языком. Тем самым Homo sapiens по своей структуре и вполне тривиальным образом является также катастрофой экологической. Понятие катастрофы здесь используется не только как нагруженное эмоциональными и «взрывными» ассоциациями, но и по возможности строго – так, как это делается, скажем, в математической теории катастроф, где катастрофа – это разрыв непрерывности функции, бифуркация, особенность. Без знания математики катастроф невозможны управление реальными взрывами, строительство и функционирование зданий, судов, самолетов,

¹ «Можно сказать, что смерть – это горизонт человеческой рациональности» [1, с. 16]. «Сознание смерти» – это первичное именование смерти, еще до вопроса о понятийном статусе смерти в той или иной культуре и религии. Именование смерти есть антропологическая универсалия. Сознание феномена «смертности» как понятия – это уже, так сказать, «вторая производная», рефлексия второго порядка.

автомобилей, поездов, космических аппаратов, а также невозможны прогнозирование и предотвращение техногенных катастроф.

Эта аналогия между *Homo sapiens*, как видом, и всей сферой *techné* (ремесла – искусства – техники) отнюдь не случайна. Человек «технологичен» прямо пропорционально своей катастрофичности, разрывности. Техника, искусство, ремесло являются экзистенциальным ответом на изгнанничество человека, на его онтологическую эмиграцию из досознательного рая, реакцией на фундаментальный разрыв, на фундаментальную человеческую бездомность – «анти-экологичность» (от *oikos* – дом, жилище, хозяйство), начиная с построения первой родовой хижины/дома и кончая всеми известными мировой культуре *Duomo*, «домскими соборами», всеми «вавилонскими» башнями-небоскребами, понятиями и как социально-космологические образы, и как архитектурные артефакты, – все это способы домостроительства как реставрации потерянного бытия как неосознаваемой целостности. Радикальный парадокс проявляет себя в том, что, пытаясь прямо или косвенно «вернуться из эмиграции», реставрировать утраченное в антропогенезе средовое экологическое праединство, потерянный «природный» *oikos*, бытие до осознания смерти, райское состояние до разрыва, человек строит новую среду обитания, «вторую природу» – искусственные, рукотворные *oikos*'ы, которые, защищая человека от врагов и непогоды, закрепляют и тем самым расширяют разрыв. И это означает, что война, разрушающая любой рукотворный дом, растет изнутри самого человеческого существа, ибо нерукотворный «дом бытия», будь то космос до грехопадения или хайдеггеровский *Sprache als Haus des Seins*, раскалывает внутренняя рефлексивная трещина, изгнанничество, эмиграция, растущая из простой повседневной человеческой речи. Фундаментальный диссонанс, разрыв, внутреннее пересечение и взаимодействие «речевого сознания» и фундаментального бессознательного делают человека опасным и для самого себя, и для окружающей среды, что, впрочем, одно и то же. Стереотипная недооценка человечеством своей базовой катастрофичности приводит его к бессознательно повторяющемуся самоубийственному поведению.

Только полный, а не частичный диагноз болезни дает шанс эффективной «терапии». Но заранее ясно, что «ампутация» и «окончательное решение», то есть полное выздоровление («абсолютное спасение»), преодоление речевого сознания, пока человечество живо, не только невозможно даже в предельных молчаливых или наркотических практиках, но и нежелательно, иначе *Homo sapiens* просто потеряет свою человечность, перестанет быть *Homo sapiens*. Об этом косвенно свидетельствуют безжалостный «хирургический», «ампутационный» опыт тоталитаризма и весь деструктивный опыт XX века.

Итак, функцию дегармонизации, функцию фундаментального разрыва выполняют речь и языковое различие, то есть коммуникативное сознание, которое ставит человека в точки неизбежной первичной индивидуации, следовательно, в парадокс радикального отчуждения, изгнания, эмиграции, бездомности. Лингвистическая индивидуация взрослых людей происходит помимо их желания перманентно в ситуациях элементарного повседневного общения, для детей же – в момент произнесе-

ния первых фонем и первых слов-предложений, а также личных местоимений «я» и «ты», конституирующих первичную позицию субъекта. Вот как об этом пишет один из ведущих лингвистов XX в. Эмиль Бенвенист: «Тот есть “ego”, кто говорит “ego”. Мы находим здесь самое основание “субъективности”, определяемой языковым статусом “лица”¹. Осознание себя возможно только в противопоставлении. Я могу употребить “Я” только при обращении к кому-то, кто в моем обращении предстанет как “ты”. Подобное диалогическое условие и определяет лицо, ибо оно предполагает такой обратимый процесс, когда я становлюсь ты в речи кого-то, кто в свою очередь обозначает себя как “Я”. В этом обнаруживается принцип, следствия из которого необходимо развивать во всех направлениях. Язык возможен только потому, что каждый говорящий представляет себя в качестве субъекта, указывающего на самого себя как на “Я” в своей речи. В силу этого “Я” конституирует другое лицо, которое, будучи абсолютно внешним по отношению к моему “Я”, становится моим эхо, которому я говорю ты и которое мне говорит ты. Полярность лиц – вот в чем состоит в языке основное условие, по отношению к которому сам процесс коммуникации, служивший нам отправной точкой, есть всего лишь прагматическое следствие. Полярность эта, к тому же, весьма своеобразна, она представляет собой особый тип противопоставления, не имеющий аналога нигде вне языка. Она не означает ни равенства, ни симметрии: “ego” занимает всегда трансцендентное положение по отношению к “ты”, однако ни один из терминов немислим без другого... Бесплезно искать параллель этим отношениям: ее не существует. Положение человека в языке неповторимо» [3, с. 294].

В этом контексте мы предлагаем, вслед за Бенвенистом, формально определить субъекта как живое существо, способное самостоятельно произнести, написать или показать жестами здесь и сейчас «Я» и тем самым пометить себя как говорящего.

Следовательно, быть субъектом означает занимать лингвистически самореферентное положение в актуальном или потенциальном акте говорения-коммуникации и тем самым прямо или косвенно осознавать свою смертность. Категория субъекта после всех попыток от нее избавиться должна быть вновь понята как категория универсальная. Эта универсальность связана уже не с безнадежными попытками придать

¹ Почти во всем совпадает с Бенвенистом в этом анализе Мартин Бубер: «Мир двойствен для человека в силу двойственности его соотношения с ним. Соотношенность человека двойственна в силу двойственности основных слов, которые он может сказать. Основные слова суть не отдельные слова, но пары слов. Одно основное слово – это сочетание “Я–Ты”... Таким образом, двойственно также и “Я” человека... Когда говорится “Ты”, говорится и “Я”... Быть “Я” и говорить “Я” суть одно» [2, с. 15]. Тем интереснее тонкое, почти неуловимое различие: анализ Бенвениста не допускает полной симметрии «Я»–«Ты» и показывает некорректность их объединения. Когда Бубер вводит составленное из местоимений «одно основное» слово, даже подчеркивая его двойственность, он, тем не менее, избегает различия, склеивает разрыв и тем самым демонстрирует нам локальную, почти точечную попытку «переплавки» рекурсивности языка в миф.

картезианскому и посткартезианскому концептам всеобъемлющий характер, а с базовой структурой повседневного естественного языка и коммуникации.

Таким образом, если мы решимся говорить о «природе» человека, то вынуждены будем констатировать, что природа человека заключается в разрыве, в его радикальной «антиприродности», в парадоксальной неестественности «естественного» языка. Неустранимый парадокс этой ситуации заключается в том, что человек – это носитель «неестественности», которая гипотетически является следствием естественной эволюции, понятой как разрывной процесс. Но мы снимаем здесь вопрос о происхождении языка и человека. Проблема генезиса языка так же бесконечно трудно разрешима, как и проблема происхождения жизни. Поэтому, следуя логике Н. Бора, мы считаем проблему происхождения языка и человека дополнительной, следовательно, противоположной обсуждаемой нами проблеме человеческой истории, человеческой фундаментальной «бездомности», человеческой «априорной природы».

Философия в специальном, узком смысле – это не способ построения или объяснения мира. Философия в специальном смысле – это активизация предельного сознания вечного изгнанничества, онтологической эмиграции *Homo sapiens*. Функция и конечная цель философии прямо противоположны религиозным. Эта функция заключается не в гармонизации диссонанса и не в прикрытии разрыва, а, наоборот, в его максимальном развертывании, описании и осознании. Философия прежде всего вопросительна. Вопросительность, разрывность человеческого бытия с трудом выносятся человеком как в себе, так и в других. Поэтому «эффект Сократа», принятие в той или иной форме «цикуты» из рук себе подобных, неизбежен для любого философствующего, то есть радикально вопрошающего. Философия – это систематичность вопросов, а не системность ответов. А ведь так хочется ответов, просто позарез. Поэтому человек так легко режет в себе и в других тонкую ниточку вопросов ради твердой почвы ответов. Но беда, вернее, горькая правда, заключается в том, что почва эта всегда иллюзорна, так как сам язык, наша речь, а следовательно, и сам человек устроены разрывно, вопросительно.

Поэтому для тех, кто хочет вечных и окончательных ответов, самое главное – это вовремя проконтролировать речь: свою или чужую. «Свобода слова» – это проблема отнюдь не только внешняя, социальная, но и проблема взаимоотношений человека с самим собой. Свобода внутренней «диалогичности» речи (а она всегда по структуре диалогична, так как одной из языковых универсалий является коммуникативное, диалогическое и тем самым в строгом лингвистическом смысле «эгоцентрическое» противопоставление личных местоимений) с такой же легкостью уничтожается в себе, как и в других. Стоять в точке вопроса – тяжелое бремя, и несут его единицы.

Достоинство человека – в способности вынести пронзительность вечных вопросов, хотя скатывание в надежную область ответов понятно и простительно. Философ тот, кто сам себе не прощает эту уступку, тем не менее, прощая ее другим. Однако призвание философа состоит в том, чтобы «не прощать» эту уступку тем, кто все же взялся вести философ-

ский разговор. Если разговор такой начат и осознается его участниками именно как философский, то надо всегда помнить, что он так же опасен, как и восхождение на Эверест. Не хочешь – не поднимайся, но уж если пошел, то непреодоленный страх еще более опасен, опасен для того, ради чего начато восхождение, – для честности философского вопрошания. Для всего же остального, конечно же, опасно само это вопрошание.

Вспомним строчку из Гельдерлина, которая тонко выражает мудрость философствования: «Где опасность, там и спасение». Но именно в той самой точке опасности, а не рядом. В этой точке, на этой границе сияет обнаженный клинок вопроса, оберегающий нас от попыток давать окончательные и ясные ответы там, где таких ответов дать нельзя. И, сдерживая ответ, тем самым мешает нам обнажать клинки другого рода.

В мужестве радикального вопрошания – достоинство философии. Нельзя не вспомнить Гете: «Тот, кто действует, всегда лишен совести, лишь мыслящий наделен ею». Спешу оговориться: как действующий, так и мыслящий – это функции, а не личности. В конкретной личности эти функции всегда так или иначе пересекаются, чередуются и взаимодействуют. Философия может дать, конечно, ответы, но такие, которые предполагают неизбежность дальнейших вопросов, причем вопросов фундаментальных. При внимательном анализе становится ясным, что философия в широком смысле, или «философия домостроительства», дающая окончательные ответы на вечные вопросы, – это субститут религии. Но в таком случае религия оказывается честнее своего субститута, так как осознанно связывает свои ответы с верой и оформляет их в эксплицитную догматику.

Честность же философствования заключается в открытости стоического вопрошания – в «знании о незнании» Сократа, в «ученом незнании» Кузанского, в фундаментальном сомнении Декарта, в антиномиях Канта, в «беспочвенности» Шестова, в «ужасе» (Angst) встречи с Ничто Хайдеггера, в деконструкции Деррида и т.д. Причем цель и любовь («фило-») здесь – это не получение окончательных ответов, а жреческое сохранение статуса вечных вопросов, стояние, пронзительная попытка устояния в точке вопроса, точке разрыва, которая и есть мета-физическая точка, точка транс-ценденции (дефисы важны).

Философствование, таким образом, не есть средство и путь к окончательным ответам, будь то в религиозной, научной или любой другой форме. Подлинным, захватывающим и самым трудным является зависание над бездной вопросительности, которое есть сама структура человеческого бытия. Все попытки уйти от вопросительности, разрывности человеческого существования, вопросительности, связанной с наличием языка и сознания смерти, можно оценивать как бегство. Другое дело, что это бегство чаще всего простительно, так как вынести пронизывающий холод разрыва на вершинах стоического вопрошания трудно и страшно. Холод этих вершин выдерживают только философы по призванию. Философы эти не создают систем знания, а честно показывают «систематичность» и логику самой неизбежности вопроса. Только под таким углом понятия философские системы приобретают собственно философский статус. В противном случае они просто, как уже было сказано, субститут религии.

Все понятия в философии не «готовы» и существуют для того, чтобы их деструктурировать, лишая определенности, но таким образом, чтобы эта неопределенность была полностью проговорена и тем самым высветлена, прояснена – «определена». И радикальный вопрос в философии – не средство, а цель. Такую точку зрения на философствование можно описать как радикальное вопрошание, которое стремится к тотальной демифологизации. При этом миф, будучи «выгнан в дверь», все равно неизбежно проникнет в «окно», но само это «окно» должно быть таким, чтобы миф и его движение были ясно видны, проявлены, осознаны. Философия, как любовь к мудрости, не является никаким другим знанием, кроме как знанием о незнании, и это самое трудное знание. Философия не есть тотальное знание, она, скорее, лишь деятельность по активизации рефлексии. А рефлексивность – это одно из фундаментальных свойств языка. Парадоксальным образом философия оказывается частью, а не целым, в отличие от того, что она привыкла о себе думать. Эта частичность философии парадоксальна, так как может быть вписана в универсальную систему, отдающую себе отчет в проблематичности своих постулатов. А само осознание проблематичности такого рода – философское дело. И это рефлексивный парадокс, парадокс автореферентности философской мысли, парадокс неустрашимый и плодотворный.

Настаивание на вопросительности – это нежелание уходить от различия и разрыва. Только тот ответ представляется приемлемым, который осознанно, а не потому, что это и так неизбежно, оставляет возможность дальнейшего различения, то есть дальнейшего вопрошания. Поэтому необходимо всегда различать понятие «реальность» и саму реальность. Но тогда «сама реальность» оказывается не тождественной никакому имени, в том числе и имени «сама реальность». Таким образом, мы попадаем в ситуацию бесконечного ускользания реальности от ее именованья. Это ускользание и есть, собственно, трансценденция. Кант, различая «вещь-саму-по-себе» (или «вещь-в-себе») и явление, феномен, то есть то, что мы принимаем как могущее быть совпавшим с нашим возможным описанием, обращает внимание именно на эту проблему. Поэтому, говоря о чем-то, что это «миф», я имею в виду такое употребление имен, предложений, понятий, когда предполагается их «очевидность» и тождественность с чем-то – с некоей безусловной истиной, с определенной реальностью.

Для философствования характерно удержание в памяти того фундаментального разрыва, различия, которое порождает вопросительность по отношению ко всему, что мы сознаем, познаем, видим, ощущаем, вопрошательность, различительность не какую-то там вообще, а совершенно определенную – вопросительность самой истины, самого бытия, самого нашего существования, в том числе вопросительность и негативность, различие и разрыв смыслов внутри всех тех понятий, которые мы употребляем в данный момент. Когда мы заглядываем в бездну бытия, мы одновременно заглядываем в бездну небытия. И этот парадокс неустрашим.

Удерживаться в точке вопроса стоит не только потому, что нам необходимо устоять перед осознанием разрыва и бессмыслицей, но и потому,

что это единственный способ избежать постоянной потребности человека в отождествлении своей речи и некоей реальности. Реальность, говоря метафорически, не нуждается в таком отождествлении. Реальность вполне хорошо себя «чувствует» в качестве перманентно ускользающей. Более того, наша ориентация в реальности нуждается в этом постоянном ускользании, то есть в критическом отношении. Иначе мы просто перестанем ориентироваться.

Никакое научное исследование не исходит из предположения, что реальность сама себя демонстрирует. Даже аристотелевская наука не исходила из такого предположения. Развитие науки, начавшееся с Галилея, именно во имя универсального достоверного познания «отвернулось» от самоочевидной реальности, причем отвернулось методично. Галилей предположил, что реальность сама себя не демонстрирует (то есть не является самоочевидной), и ввел процедуру идеального, воображаемого, или, как его называл Э. Мах, мысленного, эксперимента. На всякий случай напомню, что для введения понятий движения, инерции, трения, принципа относительности (первая классическая формулировка этого принципа принадлежит Галилею) ему пришлось ввести в обиход представление об идеальной поверхности, не существующей в природе. Он предложил представить себе нечто действительно неслыханное и невиданное – идеальную поверхность, отшлифованную до предела. Тогда такой же невиданный абсолютно отшлифованный шар будет катиться по этой поверхности бесконечно. И только тогда, когда мы представим себе эту совершенно невероятную ситуацию, мы сможем сформулировать подлинную причину остановок тел в природе. Тела «катились» бы по прямой бесконечно, если бы не было феномена трения. Без этого мысленного эксперимента невозможно было бы изобретение подшипника и вообще была бы невозможна вся механика и техника XVIII–XIX вв. Но с точки зрения предшествующего подхода это было демонстративное «отворачивание от реальности».

Словом, чтобы «заставить» реальность говорить, тем более на языке математики, надо дать самой реальности возможность «ускользнуть», подобно тому, как в математике от нас ускользает актуальная бесконечность. И для этого Галилею пришлось совершить сугубо философский акт: подвергнуть фундаментальному вопрошанию и сомнению наивное убеждение в том, что «реальность сама себя показывает» и что «нужно верить собственным глазам». Нет, не показывает и не всегда можно верить. И именно это осознание, этот разрыв, этот конфликт, этот спор, именно этот момент «ускользания», есть философский момент и философское дело. Все, что делал Галилей дальше, я имею в виду создание теории движения, уравнение сложения скоростей и пр., – дело уже не философское, а собственно научное. Здесь, в этой трудноуловимой точке, возникает тонкое, но радикальное различие функций философии и науки. Аналогичные процессы происходили и происходят каждый раз, когда наука совершает преобразование самой себя. Тогда наука просто вынуждена совершать философские акты.

Так произошло в момент создания специальной и общей теории относительности, так происходило, когда создавалась квантовая теория.

Каждый раз в этих случаях ученым приходилось (иногда против воли) совершать философскую работу – «отворачиваться от реальности» именно для того, чтобы перестать относиться к ней как к тому, что «само себя показывает». Особенно ярко это проявило себя в парадоксах квантовой теории. Именно поэтому Н. Бору понадобился принцип дополнительности. Этот принцип основан на факте, который сам Бор долго отказывался принять, но в конце концов был вынужден, – микромир сам себя не показывает, он принципиально не нагляден, не феноменологичен, если исходить из гуссерлевско-хайдеггеровского определения феномена как того, что «само себя показывает». Теория микромира, со всем первичным математическим аппаратом, включая соотношение неопределенностей Гейзенберга, уравнение Шредингера и т.д., смогла быть построена только тогда, когда ученые осознали, что классическая реальность (наглядность частиц) ускользает. Причем ускользает не в том смысле, что «вот мы ее сейчас схватим за хвост – вопрос времени, никуда не денется, не ускользнет!». А в том смысле, что сама суть «объективной» реальности физического микромира – в перманентном ускользании. Вся квантовая теория, включая то, что из нее технологически следует, скажем, возможность философствования online, есть теория разрыва, теория фундаментально ускользающей реальности. Другими словами, само утверждение, что «реальность сама себя показывает», есть мифологизация, строящаяся на механизме полного отождествления высказывания и предмета высказывания. Это не означает, что такая мифологизация всегда плоха. Если очень хочется – мифологизируй на здоровье. Но если тебя интересует философское дело, приходится себе самому отдавать отчет и прояснять взаимодействие мифа (речи, сказа, описания) реальности и самой реальности, в самую сущность которой входит ускользание.

Это утверждение имеет и правовой аспект. Ни один цивилизованный суд никогда не исходит из предположения, что реальность сама себя показывает. Такое утверждение в суде было бы фундаментальным нарушением права как такового. Именно поэтому введены все тонкие и тончайшие процедуры (именно из-за этой тонкости так недолголюбивают адвокатов те, кто уверен, что с реальностью, а следовательно, с правом никаких проблем нет) отслеживания сомнений в реальности. Процедуры эти строятся на предположении, что настоящая ориентация в реальности возможна только при установке на ее принципиальное (я подчеркиваю: постоянное и принципиальное) ускользание. Ни одно свидетельское показание в суде, никакая прямая улика не принимается судом в качестве окончательного абсолютного факта, не могущего быть в принципе подвергнутого сомнению и опровержению. Именно для этого введена процедура суда присяжных. Присяжные, а следовательно, и суд, в конце концов, не отвечают на вопрос о реальности того или иного действия или поступка. Присяжные, а значит, и суд отвечают на вопрос, виновен ли или невиновен обвиняемый. А этот вопрос не имеет прямого отношения к фактам. Почему окончательный вопрос в суде формулируется только так, а не иначе? Потому, что в юриспруденции хорошо осознано, что любая реальность может не совпасть с самой убедительной системой ее описания. Это осознано в том числе и потому, что в основе права лежит пре-

зупмция невинности как юридическая форма гиппократовского «не навреди». Поэтому к фундаментальным правовым принципам, нарушение которых есть нарушение права как такового, относится принцип «любое сомнение трактуется в пользу обвиняемого».

Отношение к реальности как к тому, что «само себя показывает», в форме ли картезианской очевидности, феноменологической реальности Гуссерля, в форме «непотаенности» Хайдеггера или в форме школьной «объективной реальности», есть нарушение правового принципа отношения к реальности. Философствование – это, если угодно, перманентный правовой процесс с постоянным обсуждением сомнений в пользу «обвиняемого», то есть реальности. Еще и еще раз подчеркну: это обсуждение сомнений. Таким образом, «обвиняемый» (т.е. реальность) имеет всегда возможность быть оправданным, иными словами – ускользнуть. Таково фундаментальное право реальности. И это право относится к разрывной структуре самой реальности. Здесь, в точке «презумпции невинности», эпистемология, право и этика совпадают до неразличимости.

Философия вряд ли должна заниматься порицанием или оправданием. Что она должна, так это прояснять попытки того, кто решился мыслить, сбежать от фундаментального диссонанса, разрыва, лингвистической катастрофы, сознания смерти. Вслед за А. Камю я называю это бегство мыслителей от разрыва «философским самоубийством», то есть попыткой ухода в целостность, синтез, что эквивалентно попытке избежать страдания и сознания смерти посредством самоубийства. Самоубийство – идеальная машина для уничтожения разрыва. Только смерть абсолютно непрерывна. Но самоубийство физическое в своем радикализме и свободе честнее самоубийства философского. Речь идет здесь не об оценке, заметьте, а о структурном анализе, своего рода философском психоанализе. Что, впрочем, после Ж.-П. Сартра никого не должно смущать.

Философия в специальном смысле – это деятельность по различению, разборке фундаментальных обобщений. Философия в традиционном понимании – это деятельность в поисках синтеза, в поисках фундаментальных обобщений. Но гораздо важнее прояснять и удерживать различия и разрывы. Фундаментальные обобщения важны, но их имеет смысл видеть в особой «топологии»: общее в том, что различает. Единство философской деятельности, единство всех философов в некоей «надвременной Академии» заключается в работе по различению, а не синтезу. Философы образуют «вечное» братство именно потому, что все занимаются фундаментальным вопрошанием, захвачены из-умлением. Это их объединяет – сама возможность вопроса, которая имеет структуру самореферентной дуальности, антиномичности, автономности самой речи, самого языка.

Философ тот, кто стоит (как не использовать это возможное через индоевропейскую этимологию «*stoya-stehen-est*» сближение у-стояния и стоицизма) в точке вопрошания и наблюдает, отслеживает, как в нем самом или в другом человеке, другом философе происходит «склонение» в ту или иную сторону. Склонение из точки перманентного вопрошания. Стоический философ по призванию старается не склоняться, он последовательно вопрошает, методически сомневается, знает о незнании, и в

этом его мудрость, его любовь, его фило-софия. Тенденция представлять философию как знание вполне респектабельна и обременена традицией. Но это все-таки только тенденция. Хотя распространенное понимание вопроса «Что такое философия?» опирается на традицию, идущую от Парменида, – это не значит, что нельзя подвергнуть сомнению тот «онтологический поворот», который обычно мыслится как собственно философский. Этот поворот – просто привычка. Привычка считать, что философия начинается там, где мысль «заряжается» и начинает светиться Бытием. Вся великая и упоительная онтологическая философская традиция, собственно говоря, вся философия от Парменида до Хайдеггера включительно – это одновременно рождение философии и убийство ее (или, по Камю, философское самоубийство). Причем совершается оно из самых насущных экзистенциальных потребностей, в том числе из любви к искусству, к созданию произведений¹, т.е. из мифотворческой потребности и творческого служения «безумию без безумца» (Б. Пастернак). И это – нефилософская потребность, хотя без нее не могла бы существовать вся мировая философия. Пришло время отдать себе в этом отчет. Философская потребность – это потребность в разделении, в том числе мысли и бытия. Философствование – это умножение различий и избегание торопливого тождества. Искусство же – это использование различий для создания особого тождества – произведения и/или экстатического потока творчества. Стоит подумать на тему, так ли уж безупречна привычная интуиция того, «что» такое философия. Нет, она небезупречна, хоть и весьма солидна. Но философ не должен взыскивать солидности.

Важно также всерьез обсудить тему философии как инструмента. Философия с прагматической точки зрения – тема не новая. Разумно мыслить философию (вернее, философствование) с некоторым прагматическим оттенком. Философствование имеет этическую направленность – свободу. То, что традиционно называется философией, – это, конечно, нечто очень любимое многими и многими поколениями. И все же это, скорее, искусство создания текстов, окрашенных темами, заданными Парменидом, Платоном, Аристотелем, Декартом, Кантом, Гегелем, Хайдеггером и прочими любимыми нами авторами. Но это именно авторы (то есть писатели), пишущие на темы, которые традиционно считаются философскими. Это относится и к трансцендентальной линии в классической философии, тематизирующей «Я» и сознание. Но и то и другое – только гипостазирование речи и слов. Философское, трансцендентальное «Я» (что особенно заметно у Фихте и раннего Шеллинга) – это убийство подвижности и самореферентности эгоцентрических слов (шифтеров, местоимений). Это попытка остановить шифтер, лишить его способности быть передаваемым в диалоге от лица к лицу и постоянно тем самым менять референта. Это очередная попытка игнорировать разрыв и сознание смерти, остановить время и историчность, забыть «бездомность» человека и человеческой речи.

Можно продолжать мыслить философию в том же классическом духе, но желательно одновременно удерживать и этот, «эмигрантский»,

¹ Я благодарен Р. Рорти за этот поворот мысли [4].

взгляд. Это полезно (опять прагматический нюанс). Наука явным (эксплицитным, выраженным в ее основных процедурах) образом направлена на нечто, что мыслится как «объект исследования», т.е. на нечто отдельное от экзистенции, даже если при этом объективируется сама экзистенция. Философия же есть постоянная актуализация экзистенциальной структуры человека. Другими словами, философия – это деятельность по преобразованию человека из инерционного и стремящегося к закрытым формам мысли и жизни существа в существо открытое, вопрошающее, сомневающееся, сострадающее и именно поэтому способное к солидарному (а не коммунальному) существованию. Деятельность эта никогда не прекращается и не может прекратиться, так как инерционность так же природна человеку, как и многие другие сомнительные качества. Философская деятельность по своей структуре экзистенциальна, инструментальна и этически (но не морально) заряжена. Это то, что я бы назвал романтическим стоицизмом¹.

Иначе говоря, философия – это уникальная деятельность, чьей целью является удержание и поддерживание человека в человеческом состоянии – состоянии разрыва, т.е. радикальной активизации человечности. Для этого необходимо постоянное сверхусилие как вопрошающего разума, так и нравственного чувства, т.е. чувства сострадания, способности ощущать и мыслить унижение и душевную боль другого острее, чем свою, но не ради этого чувства, а для его переплавки в действие. Этическое – это отношения не только вертикальной вины, но горизонтальной ответственности и деятельного сострадания. «Вертикальность» здесь, несомненно, присутствует, но эта вертикаль – недостижимая парадоксальная и стоическая граница.

Акцент в философии на моменте отрицательном – моменте демифологизирующем, освобождающем мышление от «идолов», лежанок и костылей, т.е. непроясненных посылок и постулатов, или, как иногда предпочтительнее называть, «мифов». Именно этот момент сократического философствования специфичен, а не момент поиска истин и вторичных мифов, пусть даже хорошо аргументированных, что так часто заметно у Платона. В этом смысле сократическая майевтика – это не родовспоможение истины, как полагал Платон, а родовспоможение свободы. Сознание обладает разрывной, дисгармонирующей функцией. А именно: оно постоянно ставит нас в положение внешнее по отношению к той целостности, которую мы, как нам порой кажется, обретаем на путях познания. Эта, по сути, формальная, лингвистическая способность вырывает человека из любой целостности, не дает ему отождествить себя и свое мышление с абсолютной истиной и заставляет помнить о смерти. Другими словами – «зеркало в зеркале», падение в бездну, «*mise en abyme*», т.е. уходящие в бесконечность самоотражение, разрыв и сознание смерти

¹ Стоический романтизм – это романтизм, полностью отказавшийся от аристотелической или почвеннической социальной реставрации (т.е. от социальных утопий и фашизма в любых, пусть даже самых тонких, его проявлениях), но сохранивший за собой право сострадания и размышления о свободной поэтической утопии, а также право творить ее в искусстве и науке.

не дают возможности человеку, что бы он ни делал, быть уверенным в обретении безусловной истины. Именно поэтому человек считает эту способность вредной. И она действительно вредна для тех, кто ищет спокойствия и железной почвы под ногами. Эта способность – источник вечного беспокойства человека. И философ тот, кто актуализирует это беспокойство, а не тот, кто пытается во что бы то ни стало обрести вторично почву под ногами. Кстати, эта особенность человеческого сознания не психологична, а вполне трансцендентальна и осуществляется независимо от того, осознает ли ее конкретный человек сам или нет. Эту парадоксальную операцию сознания себя и, следовательно, своей смерти он неосознанно совершает каждый раз, когда употребляет личное местоимение «я» или такие указатели, как «здесь» и «теперь». А делает он это спонтанно, автоматически в процессе любого разговора, в том числе с самим собой.

«Деструктивная» («негативная») «бездомная» и «конструктивная» («позитивная») «домостроительная» составляющие в платоническом Сократе находятся в архетипических, фундаментальных для человека вообще и для философии в частности отношениях. И это ситуация дополнительности. Я предлагаю называть «негативную» составляющую собственно философской, динамической составляющей философии, а позитивную – мифологизирующей, поэтизирующей, домостроительной. Сюда относятся и научные притязания философии, так как нормальная наука делается специфической, нефилософской, и философия нужна здесь, опять же, только в точках разрыва, в своей динамически-критической функции.

Сократическую майевтику можно мыслить как родовспоможение не истины, а свободы, вопреки интерпретации Платона. В своем негативном отношении к Сократу Ф. Ницше был вполне ностальгичен. Он не мог простить Сократу именно недостаточную ностальгичность и потому, разрушив старые сократические постройки, построил новый дом – вторичную мифологию сверхчеловека и вечного возвращения, т.е. заменил расколотые им идола на другие, более утонченные.

Негативно-критическая функция философии постепенно освобождается от необходимости соседствовать в философских текстах с позитивной функцией, так как становится ясным, что именно негативная функция позитивна в полной мере: именно она не дает человеку успокоиться на видимости истины, показывает неуловимость абсолютности и невозможность «встроить» абсолютность прямо и непосредственно в мир. И эта негативность философии представляется самым позитивным, что дано человеку как мыслящему существу, так как, освобождая человека (при его желании, конечно, и личном усилии) от «костылей», оставляет человека наедине с самим собой – «онтологическим эмигрантом».

Кроме того, что философия несет критическую функцию, необходимую для построения науки, единственной формы фальсифицируемого (т.е. до конца честного и неабсолютного) знания, она несет и нравственную функцию очищения человека от идолов догматической морали. В философии негативность – это и есть фундаментальная позитивность. Все остальные формы позитивности лишаются «встроенной» и тем самым превращенной в идол абсолютности и сохраняют должную для зна-

ния релятивность, при одновременном сохранении необходимого для знания стремления к абсолютному как горизонту, границе рациональности. Негативность есть единственное позитивное поле философии. Все другие «позитивности» экстерриториальны для философии в узком смысле («философии бездомности») и характерны для философии в широком смысле («философии домостроительства»). Мой замысел – радикализовать эти отношения двух дополнительных функций и оставить «позитивную», домостроительную функцию для тех, кто свое письменное или устное творчество хочет назвать философией, хотя на самом деле это вполне почтенные формы риторики, социальной утопии, беллетристики, поэтизации, мифологизации. Фундаментальная наука – математическая физика – обоснованно занимает здесь свое совершенно особое место в отношении к истине, она единственная обладает аппаратом как верификации, так и фальсификации своей как теоретической, так и экспериментальной познавательной деятельности.

Не существует особой философской территории, кроме той, одновременно и этической и критической, о которой идет здесь речь. Предположения другого рода оказываются мифологизированием, более или менее тонким, более или менее удачным. Можно называть ее, как уже было замечено, философией в широком смысле слова, или «философией домостроительства». Это не мешает полагать собственно философским, специфическим, отличным от других видов деятельности то, что является философией в узком смысле слова, философией «вечной эмиграции», «онтологической бездомности». Это деятельность по различению, растождествлению всего того, что кажется нам тождественным. Это и есть демифологизирующая, деидеологизирующая, деонтологизирующая и т.д. функция философии. Основания считать это позитивной деятельностью приведены. Конечно, мы не можем окончательно выскочить из мифа, в том числе и потому, что *mythos* по-древнегречески – это просто речь, рассказ, сказ. Но мы можем периодически выскакивать из мифа путем деятельности по различению. Эта деятельность есть деавтоматизация, тематизация и радикализация «автоматической» рефлексивности самой речи.

Философия не есть место (топос) абсолютной безусловной истины, пусть даже в форме языка как «дома бытия» (Хайдеггер). Философия есть место (топос) релятивизации любых подручных абсолютов, и это позитивно в своей негативности. Философия проявляет, актуализирует саму фундаментальную бездомность человеческого существования, заставляет помнить, кто же человек есть на самом деле. Не стоит говорить об истине как о Доме бытия: нет «домашней» истины, истина бездомна. Более того, эта непреодолимость бездомности, осознание и принятие своей вечной онтологической эмиграции может стать основанием человеческой солидарности.

Везде чужбина. Отрывая
глаза от будничных щедрот,
пойми: ни ада нет, ни рая,
а только медленный исход (Н. Генина).

Литература

1. Серль Дж. Рациональность в действии. М.: Прогресс-Традиция, 2004.
2. Бубер М. Я и Ты. Два образа веры. М.: Республика, 1995.
3. Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974.
4. Рорти Р. Случайность. Ирония. Солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996.

Arkadev, Mikhail A. *The philosophy of homelessness, eternal emigration and house-home-building**References*

1. Searle, J.R. (2004), *Rationality in Action*, Progress-Traditsiya, Moscow (in Russian).
2. Buber M. (1995), *I and Thou. Two Images of Faith*, Respublika, Moscow (in Russian).
3. Benveniste, É. (1974), *Problèmes de linguistique générale*, Progress, Moscow (in Russian).
4. Rorty, R. (1996), *Contingency, Irony, and Solidarity*, Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo, Moscow (in Russian).