

Философская речь в системе языка¹

Э.А. Бальбуров

НОВОСИБИРСК

Философия – это речь мысли, исполненная любви к своему предмету. Слово приходит к философской мысли естественно, как солнечный свет идет к вещам, открывая их для нас. *Естественность* сама нуждается в пояснении, представляя собой одно из самых загадочных слов языка. Восточный мудрец Лао-Цзы ставил естественность на вершину своего знаменитого причинного ряда: человек следует земле, земля – небу, небо – дао, а дао следует естественности. Речь идет о каком-то еще более непостижимом, чем само дао, последнем основании мирового порядка. Тогда естественность в сочетании мысли и слова философа может означать следующее: направляемые эросом, они призваны *совпасть* с мировой целокупностью, как бы произрасти из нее новым побегом – моментом истины. Эти особые состояния сознания приходят не как добыча, а как дар. Философская речь *спонтанна*, и это еще одно загадочное слово, требующее пояснения. После того, как немецкие романтики и Кант ввели его в философский оборот, оно получило новый смысл, отличный от самопроизвольности в его исходном и обыденном значении. Спонтанность мысли (духа) – это свободная причинность, беспредпосылочное движение к выражению. Не философ выбирает словесное жилище для мысли, а она сама знает, где ей поселиться. Не потому ли слово философской речи обычно не становится предметом специального внимания? Его не замечают, как не замечают свет, открывающий мир.

В отличие от имманентных состояний мысли высказывание трансцендентно. Покидая лоно сознания, слово, если воспользоваться образом Андрея Платонова, подобно ребенку, покидающему материнскую утробу. Он как бы переступает порог, за которым его встречает холодок чужого стылого мира,

¹ Работа выполнена в рамках Программы Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России» по проекту «Дискурсивные стратегии современной русской литературы в социокультурном пространстве России».

где материнская ласка и тепло домашнего очага еще как-то могут продлить его покинутый рай, но не в силах уберечь от неизбежного «остывания» в конце пути. Так и слово, вылетая в мир, замирает в устном или письменном тексте. «В каждой душе, – писал Михаил Пришвин, – слово живет, горит и светится, как звезда на небе, и как звезда, погаснет, когда оно, закончив свой жизненный путь, слетит с наших губ»¹. Но как зажигаются новые звезды, так оживает и слово в своей новой жизни, будучи воспринятым тем, к кому оно обращено, оживает во всей полноте своего одухотворенного тела. Под телесной полнотой слова мы имеем в виду его внутреннюю форму, которую Потебня определял как производящее слово, предшествующее нынешнему. В простых случаях мы ее видим (подснежник, медведь и т.п.), но обычно путь, пройденный словом до его нынешнего состояния огромен и не всегда ясен даже специалистам-этимологам. Его преемственные пласты, не видны, но слово «помнит» их, как события и приключения своей семантической судьбы, опыт своего тернистого пути от вещи к имени. Этот «палимпсест» слова, зачастую игнорируемый его обыденным или специальным употреблением, опознается и схватывается употреблением творческим, «муками слова». Из этих угаданных оттенков слова, как из фрагментов мозаики или витража, возникает чудо текста, способного передать «окрашенность» мысли.

Философские произведения, даже если они написаны хорошей прозой, не принято рассматривать в плане поэтики. Традиция их изучения – это почти исключительно анализ идей. Высказывание А.Ф.Лосева о том, что философская система любого мыслителя прошлых времен должна рассматриваться нами не только систематически-понятийно, но и стилистически-художественно, пока остается только пожеланием. В.Подорога в энциклопедической статье о философском произведении ставит проблему его формы в прямую зависимость от противоборства в современной гуманитарной культуре между идеологией тотального произведения (как идеального проекта философского высказывания) и идеологией тотального текста (словесная ткань высказывания, сплетающая его «мерцающие значения»). С этой точки зрения «практически во всех классических философских произведениях доминирует антитекстовая идеология: системосозидательный импульс нейтрализует текстовые содержания с помощью контроля за языковым выражением». Ей противостоит постструктуралистская идеология текста, упраздняющая произведение как коммуникативный проект. «Философское произведение утрачивает свои границы, распавшись на текстовые фрагменты, становится бесконечно интерпретируемым». На место традиционной процедуры чтения ставится контекстная и интертекстная герменевтическая интерпретация «философского архива». Отмечая некоторые продуктивные итоги постструктуралистских исследований по лингвистике, риторике, семиотике текста, автор сетует, что «при таком подходе мы не в состоянии отличать индивидуальные формы философствования (стили) и как следствие — уникальность и редкость коммуникативных стратегий мысли». Лосевская тема философского стиля формулируется автором статьи как актуальная задача: понять «почему сегодня уже невозможен классический стиль фило-

¹ Пришвин М.М. Женьшень. М., 1986. С.466.

софствования и почему виртуозная техника фрагмента заменила собой классические философские системы».

В.Бибихин в своей ставшей бестселлером работе «Язык философии» оценивает подобные проблемы скептически: «Пока мы распространяемся о «поэтике» философского текста, мы всего лишь бродим по пустырям философских пригородов, глотаем пустоту. Кроме того, «вычислять правила построения философского текста» равносильно тому, как если бы нам подавали настоячивые знаки, а мы, наблюдая их, задумывались бы о возможностях пластики человеческого тела. Мы могли бы при этом даже гордиться своей наблюдательностью. Но настоящей причиной наших наблюдений был бы все же отказ принять эти жесты как обращенные к нам»¹. Перемены, которые произошли в философии последних двух веков и нашли отражение в таких ее определениях, как практическая, экзистенциальная, нравственная, поступающая и др., *актуальность* ее «настоячивых знаков» – все это, действительно, отодвигало вопросы формы в тень, делало их как бы неуместными. Но важность их для философии такого рода как раз возрастает, так как от формы зависит, дойдет ли ее слово до читателя. Аргументом может послужить читательский успех работы самого В.Бибихина. Если мы задумаемся о его причине, то первое, что придет на ум, это, скорее, не его отменная философская эрудиция и талант мыслителя, а стиль. Его магия идет впереди смысла, как бы оберегая его от поспешных толкований. Пересказывать его идеи – занятие неблагоприятное, они потеряют не просто лицо, как это принято говорить, они потеряют все.

Слово принадлежит человеку не технически, а органически, телесно. «В слове дышит его дыхание, речь размечена ритмом сердцебиения. Голос вмещает кроме дыхания вместе с дыханием также и чувство с его протяжением, силой, тоном, т.е. напряжением. Речь разворачивается во времени, как жизнь. Через дыхание, ритм, тон язык не символически и иносказательно, а непосредственно втянут уже в своей языковой стихии в природу человечества, сросся и ушел корнями в человеческий мир и через него в целый мир»². Эти слова сказаны тем же В.Бибихиным, тонким аналитиком языка философии, и их трудно ставить рядом с его выше цитированными рассуждениями о поэтике философского текста. Почему философия становится прозой, а проза склоняется к философии? В чем необходимость и особенность этого процесса? Прояснение этих вопросов, как мы попытаемся показать, задача отнюдь не маргинальная.

Прежде чем было сказано слово философии, уже было слово мифа, которое он успел высказать обо всем. Философ и поэт имели дело с этим образом мира, в интерпретации которого их пути постепенно разошлись. «Как только мифология появляется и совершенно заполняет собою сознание, поэзия и философия расходятся из этого общего для них центра, причем на первых порах расходятся медленно. Ибо если первый признак отделения философии от мифологии заметен уже в Гесиоде, то требуется все время от Гесиода до Аристотеля, чтобы философия вполне отделилась от всего мифологического содержания, а следовательно, и от поэзии. Не далек ли путь <...> от почти мифиче-

¹ Бибихин В. Язык философии. СПб., 2007. С.107.

² Бибихин В. Там же. С.93.

ского способа выражения первого до чисто понятийного изложения второго?»¹ В своем устремлении заглянуть за поверхность текучих явлений и стать вневременной мудростью, философия не могла не разойтись с поэзией, с искусством слова, которое открывало свои *сущности*, следуя тому же философскому устремлению, но открывая их в сфере *существования*. Однако, имея общую цель, философия и литература не могли не встретиться вновь. Это произошло с возвращением в философию субъекта мысли, сначала в статусе трансцендентального, которого В.С.Соловьев назвал «самозванцем без философского паспорта», затем подлинного собственника сознания, философа-автора, живущего в своем собственном времени. Открытие времени не в виде априорной формы чистого разума, на которой все еще лежала тень аристотелевской категориальности, а процесса, в котором *движется* сама истина, стало решающим фактором возвращения философии к покинутой ею сфере реального существования. Изменения и противоречия в мышлении были осознаны не как недостаток его логичности, а как естественная и необходимая форма, которая «помнит» свое рождение из бинарных оппозиций. Формально-логическое царство твердых понятий открыло свои границы для опыта и истории, истина-субстанция потеснилась и дала место истине-процессу, ее живому движению в событиях смысла, который стал совпадать со способом своего порождения. Язык объяснения как фиксации смыслового содержания в готовых понятиях менялся на более адекватный дрейфующему смыслу язык понимания, более близкий к его естественным формам. По-другому стал представляться путь постижения истины: прежде чем упадет с неба огонь вдохновения-озарения, нужно разложить костер. Это делает терпеливо накапливаемый языком *опыт* сознания, жизни.

История философских стилей могла бы пролить свет на становление философии в не меньшей степени, чем история идей. Крутые ее повороты отмечены возникновением новых стилей философской речи. Так переход от мифа к логосу, произошедший в античности, сопровождался трансформацией мифопоэтического философствования Гесиода, Гераклита, Парменида в логический дискурс Платона. Если миф, в лоне которого зарождалась философская мысль, говорил о мире как бы на языке самого мира², используя самый сильный способ означивания – икону – (эйкон, образ), то философия вырабатывала металингвистический ансамбль понятийных, пропозиционально-логических и нарративных средств, превращая миф в поэзию и метафизику. Для Платона мифы и истории, рассказанные Гомером и Гесиодом, были подражанием жизни, которое отвлекало от дела ее познания. Платоновская доктрина высшей реальности идей вознесла предметы мысли (заметим: было что возносить) над предметами чувственности, что создало питательную среду для рационализма – иллюзии того, что логическая предметность исчерпывает содержание конкретных реалий, а потому ум, имеющий к ней доступ, признается высшим законодателем эмпирической жизни, который не обязан соотносить с ней свою дея-

¹ Шеллинг Ф.В.Й. Соч.: В 2 т. Т.2.М., 1989. С.200.

² «Мифологическое описание принципиально монолингвистично – предметы этого мира описываются через такой же мир, построенный таким же образом» (Ю.М.Лотман. Семиосфера. СПб., 2000. С.526).

тельность. Высшим выражением этой иллюзии стала философия Гегеля, превратившая процессы мысли в объективные мировые процессы. Реакцией на безраздельную власть и могущество рационализма стал его кризис, разразившийся во второй половине XIX в. и продолжающийся по настоящее время. Отреагировал на эти события и язык философии, все теснее связывавший себя с той или иной философской позицией. Ф.Ницше, А.Бергсон, Г.Гуссерль, Н.Бердяев, С.Франк, Л.Шестов, П.Флоренский, Л.Витгенштейн, М.Хайдеггер были не только оригинальными мыслителями, но и писателями, создававшими свои стили философствования.

Вопрос о поэтике философской речи, «пластике» ее вещей знаков, имеющих не только значение, но и свое внутреннее «тело», с его формой, «пульсом и температурой», напрямую связан с пониманием отношения мышления к бытию. Марксистско-ленинская формула: от непосредственного созерцания – к абстрактному мышлению, а от него – к практике (сразу!) доказала свою несостоятельность: это была та еще практика. Прежде чем мышление обрело свою действительность в звуковом символе, оно прошло поистине неисповедимые пути, о которых напомнили Готлиб Фреге и Эрнст Кассирер, настаивая на неслучайности знака и оппонировав авторитетной позиции Ф. де Соссюра, утверждавшего его произвольность. «Ведь язык не просто результат конвенционального действия, произвольного установления или договоренности, а является в равной степени необходимым и естественным, как и само непосредственное ощущение»¹. Вопрос о разных стратегиях языка в выражении внеязыковой реальности еще двумя веками раньше наметился в философской оппозиции двух великих современников – Канта и Гете. Кант «построил» бытие, которое путалось под ногами чистого разума. Но был Гете² и другие мыслители мятежной романтической эпохи, для которых данность вещей, как они есть, не исчерпывалась ее гносеологическим эквивалентом. Можно заглянуть и в более раннее время. Осознание того, что логическое мышление – это не все реальное мышление, не все *бытие мысли*, которое неизмеримо богаче ее дедуктивных форм и операций, что человек – существо не столько «теоретическое», сколько *поступающее*, зачиналось еще в «несвоевременных» для эпохи становления науки «ученом неведении» Николая Кузанского и «похвале глулости» Эразма Роттердамского, в знаменитой формуле Декарта, связавшей мысль и существование. В недрах победно шествующего дедуктивно-метафизического мышления, выводившего знание о конкретном из знания об общем, зрела альтернативная рациональность, опирающаяся не на логос (в смысле логики), но на эстезис. Риторы и стилисты Ренессанса начинают борьбу против чистых диалектиков. Восстанавливается в своих погранных дедук-

¹ Кассирер Эрнст. Философия символических форм. Т.1. Язык. М. – СПб. 2001. С.76

² «Кант меня попросту не замечал», - приводит горькое признание поэта Эккерман. Однако в лице Фихте немецкая философия поклонилась Гете в знак признания его философских заслуг.

цией правах конкретная чувственность¹. А.Ф.Лосев в своих работах неоднократно указывал, что для Возрождения специфичен переход от абсолютного бытия к его эстетической данности, что стали больше верить зрительному восприятию предметов, чем знанию о них. Согласно правилу Леонардо да Винчи, художнику надлежало углубленно вглядываться во внешнее, «в пыльные или покрытые плесенью стены, в облака, в ночные контуры древесных ветвей, в тени, в изгибы и неровности поверхности любой вещи, везде – миры и миры. Глубже, глубже вглядываться в ткань покрывала, и она *шевелится, она плывет, она шелестит*, она выдает образ за образом»². (курсив мой – Э.Б.). Новое, что звучало в этом пророческом высказывании – интуиция времени. Вглядываться, чтобы увидеть не только пространственные очертания (в чем состояла фундаментальная телесная интуиция античности), но трудно различимые под «покрывалом» поверхности изменения. Новое сознание времени шло по следам самой эпохи Нового времени. Происходила смена временного режима исторической жизни. Многовековые традиционные формы природного в основе своей существования, устойчиво воспроизводящие естественный миропорядок с его вечными "технологиями" уступали место не *воспроизводству, а производству* технологий. Вечное пришло в движение. Вместе с ним в мир подвластного логическому мышлению пространства (геометрический разум точной науки), вторгалось неподвластное ему время. Чужое в античном космосе (Хронос, пожирающий своих детей), оно было посажено в теоретическую клетку аристотелевского определения: «число движения в отношении к предыдущему и последующему». С таким укрощенным чисто количественным временем и имела дело наука,³ пока не произошло его философское осознание в понятиях «жизни», «истории» и «бытия» в конце XIX – начале XX вв. Объекты научного исследования извлекались из реального времени, т.е. из непрерывно меняющегося собственного бытия и помещались в искусственную, полностью контролируемую и закрытую ситуацию лабораторного или мысленного эксперимента. Так экспериментальное естествознание изолировало свой объект в интервале между начальными условиями и итоговыми результатами эксперимента. Реальное качественное время заменялось числовым. Прошлое отсекалось, а будущее редуцировалось до научного проекта, который предписывал практическую деятельность, оборачивающуюся репрессией природы. Но мысль не исчерпывается рациональным познанием, а является *способом*

¹ В этой связи показателен выросший общественный престиж ваятелей и живописцев, которые по средневековой традиции считались ремесленниками и наряду с малярами и каменотесами принадлежали к одному цеху.

² Правило Леонардо приводится в изложении Г. Шпета // Сочинения. Приложение к журналу «Вопросы философии». М., 1989. С. 366.

³ Возвращение в научную картину мира реального времени (теория относительности, квантовая механика, синергетика) превращало объекты в процессы, в события взаимодействия. Это принципиально другой модус исследования реальности. Рассмотрение объекта в системе, а не в изолированной ситуации, меняет детерминистский метод на вероятностный, на рассмотрение объектов через призму закономерностей в массиве случайных событий, свойственных их совокупностям.

существования, в котором наряду с модулем надвременного рационального действия имеют место пафос и этос, воля и выбор, осуществляющиеся как *неотделимое от времени* смысловое (или безумное) событие личной жизни. Рационализм амбициозно подменяет собой всю реальную сложность мышления. Нарушение его естественного баланса роковой печатью легло на всю основанную на рационализме деятельность. Ее общий итог можно видеть в научно-технической цивилизации, метко определенной В.И.Вернадским как способ *приостановки* естественного хода вещей с претензией определять этот ход. Нарушенный баланс в истоках деятельности обернулся экологической проблемой в ее результатах. Между тем у естествознания был альтернативный путь, в свое время указанный Гете: видеть вещи, как они есть, не отождествляя их с нашими понятиями. Но этот принцип противоречил коренной установке философии Канта, созвучной классической науке. Оппозиция философа «чистого разума» и «философа глаз» обозначила начало важнейшего для дальнейших судеб философской речи противостояния двух стилей мысли: ориентированного на общее и на конкретное, «конфликт мыслимости и созерцания», как выразился сам Гете. Снять его помогло время, изменившее представления о сознании.

«То, что наше литературоведение игнорирует науку о мышлении, – писала О.М.Фрейденберг, — это убийственная ошибка».¹ Связь методологии литературоведческого исследования, его понятийного инструментария с той или иной концепцией сознания очевидна. Это показали перемены, произошедшие в приемах анализа текста. Структурализм, герменевтика, дискурсивный анализ, деконструкция, рецептивная эстетика – эти и сопутствующие им методики возникали в русле меняющихся представлений о сознании, на которых следует хотя бы кратко остановиться. В самых общих чертах их можно определить как смену концепции сознания-субстанции, по сути дела идеальной вещи, концепцией сознания-процесса, которому адекватно понятие жизни. Как показывает П.П. Гайденко, это понятие стало утверждаться еще в философии Гегеля, противопоставившего пониманию разумной души (духа) как простой и неделимой субстанции «понимание духа как жизни: «Дух не есть нечто пребывающее в покое, а скорее, наоборот есть нечто абсолютно беспокойное, чистая деятельность»<...> Впрочем в немецком идеализме понятие жизни еще не стало фундаментальным принципом философии.<...> Превращение «жизни» в альфу и омегу философского мышления происходит в последней трети XIX – первой трети XX в. у Ф.Ницше, А.Бергсона, В.Дильтея, Г.Зиммеля, Л.Клагеса, О.Шпенглера».² Они положили начало утверждению нового рационализма – альтернативной рациональности, снимающей «конфликт мыслимости и чувственности».

Рациональное действие ума – необходимый момент *всякого* мышления. Структурирование чувственного материала, «схематизм рассудка», как отмечал Кант, есть дарованное небом и скрытое в глубине души *искусство*. В восприятии тел он видел не просто акт перцепции, но синтетическое *суждение*

¹ Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997. С.12.

² Гайденко П.П. Постметафизическая философия как философия процесса // Вопросы философии. 2005. №3. С.131.

опыта. Неокантианцы подхватили эту мысль о соединении чувственности и мыслимости, сохраняя за последней решающую генетико-конструктивную роль. Именно в ней дух освобождается для чистого выражения (Ausdruck) из темницы пассивных чувственных впечатлений (Eindrücke). Однако подход трансцендентальной философии к сознанию становился все более конкретным и онтологичным. Гуссерль, исходя из посылки, что «любые реальные единства суть «единства смысла», предполагающие «сознание в качестве поля, на котором совершается надделение смыслом»¹, развертывает эту процедуру без иерархического разделения всех участвующих в ней душевных способностей. В современной когнитивной науке методологически разные, порой конфликтные поля исследований сознания в психологии и философии сближаются в едином контексте, который дает представление о целостном характере процесса мышления в единстве всех его составов и актов. Как в чувственном восприятии совершается отбор накопленных опытом перцептивных схем, приспособляемых к конкретной ситуации в виде перцептивных гипотез², (что позволяет рассматривать его как специфический вид бессознательной категоризации), так и в собственно мышлении может иметь место «восприятие» предмета мысли как «усмотрение сущности» (Гуссерль). «Восприятие, – писал В.Гумбольдт, – обретает умеренность и спокойствие мышления, мышление, в свою очередь, – тепло и красочность восприятия»³. В этом расширенном и переосмысленном в своих составах объеме концепта сознания соединились перцептивные, ценностные и когнитивные моменты миропостижения, открылась перспектива конкретных и более гибких отношений субъективного и объективного опыта. Как соединяется неповторимая единственность индивидуально переживаемой жизни с законосообразной сферой коллективного разума культуры? Такая постановка проблемы с необходимостью ведет к той среде, в которой осуществляются и хранятся основные смысловые события нашей жизни – к стихии языка. Перенос когнитивных исследований на поле языка – это их продолжение другими предметно конкретными средствами.

Язык стал новым телом человека, наряду с его плотью и психикой (душой). «Птица не может не петь в мае. – пишет В.Бибихин. – Человек мог и не заговорить»⁴. Вопрос, конечно, интересный. Мог не заговорить, но стал ли бы он при этом человеком? Заговорить антропоидов заставила сама жизнь, ее «избыток недостатка» (Ж.Батай), одолеть который, не противопоставив ему

¹ Гуссерль Эдмунд. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1999. С.123-124.

² Как полагал Пиаже, образ восприятия необходим, чтобы мыслить воспринятое. Его цель не в том, чтобы дать картинку, а в том, чтобы способствовать решению жизненной задачи. Восприятие, отделенное от мотива, от оценки воспринимаемого, «чистое» Хайдеггер характеризовал как гносеологический предрассудок. Образы восприятия изначально принимают в себя когнитивный опыт. В этой связи интересна категория, входящая в научный оборот последних лет – фрейм – новое имя для образа-понятия, синкретичная чувственно-когнитивная форма представления знания.

³ Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1985. С.380.

⁴ Бибихин В.В. Язык философии. С. 29.

мощь языкового ресурса, по-видимому, антропоид уже не мог. «Рыба молчит, потому что она уже все знает про себя» (Андрей Платонов, «Чевенгур»). Если бы мы знали *наш* мир, как знает рыба *свой*! Если бы нам удавалось интуитивно проникать внутрь вещей (о чем мечтал Бергсон в «Творческой эволюции»), то не было бы никаких вопросов и все происходящее открывалось бы нам само по себе! Но человек застал мир как проблему, превратившую его жизнь в бесконечное вопрошание. И чем она острее и непреодолимее, тем ярче цветение языка и мысли. Тема молчания, о которой В.Бибихин в «Языке философии» высказался так глубоко и изящно, достойно продолжает тему «высшего знания», поднятую Достоевским в фантастическом «Сне смешного человека». Но об этом поговорим в другом месте.

Смыслопорождающая деятельность имеет свои вещественные формы сохранения. Она *оплотняется*. Можно говорить о том, что осуществление первичных смыслов сформировало наше психо-физическое тело и его специализированные органы (функциональная сложность которых все больше потрясает воображение ученых). Как их продолжение можно рассматривать «органопроекции» (выражение П.Флоренского) – средства практической деятельности. Язык (да простят мне этот прозаизм поклонники эзотерического стиля) был вызван к жизни возросшей коммуникативной практикой и сформировался как орган ее осуществления посредством знаков. Они презентуют предметность сознания, для нас фактически равную миру, на основе (следуем Ч.Пирсу) внешнего сходства (иконические), причинно-следственной связи (индексальные) и конвенции (символические)¹. Но было бы недопустимым упрощением видеть в языке только средство коммуникации, опись и бесплотные копии вещей. Как наше физическое тело является миром в миниатюре, а наши орудия – составляют его деятельностьную проекцию, так и язык изоморфен миру, но это изоморфизм более глубинного порядка. Обеспечивая транслируемость смыслов и создавая ситуацию относительной свободы от жестких силовых корреляций натурального существования², ситуацию коллективной смысловой игры и творчества, язык «приватизирует» индивидуальное сознание, положив начало «тяжбе» о его подлинной принадлежности, проблеме «сознания и его собственника» (название работы Г.Шпета). Язык властно расширяет «жилплощадь» сознания, выводя его из «зарослей» сущего в открытое (трансцендентально-интерсубъективное) поле, где оно «за деревьями» разглядело наконец «лес» бытия. Вместе с языком приходит новый план существования – *смысловая действительность*, для которой Велемир Хлебников предлагал имя «мыслезем», а О.Мандельштам писал о ней как о «пятой стихии»:

¹ Нельзя не отметить и оборотной стороны этого процесса: превращение культуры в текст, замещающий ее онтологическую данность, тирания копий и симулякров, как проявление некротических моментов семиозиса, танатологическая и шизоаналитическая риторика постмодернизма и т.п.

² «Безэнтропийность восприятия символов освобождает сознание человека для деятельности более высокого уровня». См.: Налимов В.В. Вероятностная модель языка. М., 1969. С.60

*Нам четырех стихий приязненно господство,
Но создал пятую свободный человек:
Не отрицает ли пространства превосходство
Сей целомудренно построенный ковчег?*

*Сердито лежатся капризные медузы,
Как плуги брошены, ржавеют якоря;
И вот разорваны трёх измерений узы,
И открываются всемирные моря.*

(«Адмиралтейство»)

«Сей целомудренно построенный ковчег», которому открыты «всемирные моря» – новое, смысловое измерение сущего, назначение которого сделать вещи более «прозрачными» для ума, чем они явлены в их практическом употреблении. В его первом завершённом «проекте» по имени миф «превосходство пространства», сила земного притяжения вещей еще цепко держали мысль, питавшуюся, по мнению Леви-Стросса, логической мощью денотативного природного царства. Но уже в философии досократиков она избирает своим прибежищем наиболее свободные от вязкой материи стихии воздуха (пневма) и огня («огнелогос» Гераклита), пока, наконец, Платон не открыл ее подлинную родину – идеальную реальность умного мира, где обитают идеи вещей, представлявшиеся философу их божественными прообразами. Отношения идеи и слова, которому Платон не очень доверял, с его точки зрения противоречивы. Мысль с помощью слов пытается выразить идею, но она обречена на неудачу, так как замазана субъективностью, привносящей в нее случайные черты. «Поэтому-то всякий имеющий разум никогда не осмелится выразить словами то, что явилось плодом его размышления»¹. Своим критическим отношением к слову Платон впервые поставил *проблему* языка, из которой со временем выросло целое направление его критики. Лингвистические и этнологические исследования позднейших эпох раскрыли всю сложность отношения слова и мысли. Стало ясно, что платоновский мир идей – не дар богов, а плод языка, который бережно взрастил его всей своей историей. Неизмеримо обогатив практику обращения с вещами, язык открыл человеку нечто более важное, чем польза вещей («Ослы золоту предпочли бы солому», – писал Гераклит). Он дал увидеть в вещи частицу мирового единства.² Ее душа (анимизм), а позднее – сущность: культовый, религиозный, философский, научный смыслы, обустроившие наш мир, были открыты в *жизни слова*, в языковой игре и работе, в синтезах, как сегодня мы говорим, коллективных интерпретаций. Язык оснастил мысль ресурсом символизма, он сделал сознание метафоризирующим, прозревающим ген мировой целокупности, а его словесно-смысловые символические игры в модусе воображения и фантазии стали источником нестаряющихся истин. Миф, как и его родные дети поэзия и философия, при всей их *бесполезности* в сравнении с практичными привычками ума, стали мудрее

¹ Платон. Сочинения. Т. 3. ч. 2. — М., 1972, с. 544) (Седьмое письмо, 342).

² Вещный мир согласно ведам – это обманчивое обличье богов, скрывающее их подлинные тела.

повседневного опыта настолько, что дали основание поэту сказать: «тьмы низких истин мне дороже нас возвышающий обман», а философу Сергию Булгакову – о «неземной силе и земном бессилии» художественного слова. Греки считали, что бог отнимает рассудок, чтобы сделать людей «своими вещателями и пророками, чтобы мы, слушая их, знали, что не они, лишённые рассудка, говорят столь драгоценные слова, а говорит сам бог и через них подает нам свой голос... Неужели, – говорит Сократ, – в здравом рассудке тот человек, который, нарядившись в расцвеченные одежды и надев золотой венок, плачет среди жертвоприношений и празднеств, ничего не потеряв из своего убранства, или испытывает страх, находясь среди двадцати и даже более тысяч дружелюбно расположенных к нему людей? Ведь никто его не грабит и не обижают!» (Ион, 533d – 534e). Миф, философия и поэзия – связанные родственными узами первенцы смыслопорождающего слова в античной культуре, что нашло плодотворное продолжение в великой поэзии итальянского Возрождения, в немецкой и русской духовных традициях. Диалог и сближение поэзии (Dichten) с философией (Denken) знаменуют имена И.В.Гете, Фр.Гельдерлина, М.Клаудиуса, Новалиса, К.Брентано, Фр.Шиллера, Р.М.Рильке, Ст.Георге. Хайдеггер стал рассматривать поэзию в исконном значении слова – роіein – творить – делая ее методом своей философии. В русской словесности, не без влияния немецкой, философия и поэзия идут не то что об руку, а в синкретическом единстве. Вне прецедента русской литературы вряд ли возможен серьезный разговор о *философской прозе*, и о таком уникальном явлении, как Платонов, в частности.

Языковое коммуникативное существование человека составляет онтологию смысловой действительности. Вне обмена смыслов ее просто нет (единственный смысл – это еще не смысл), как нет собственно действительности вне обмена вещества и энергии. Поясним это продуктивным, на наш взгляд, сравнением. Языковая коммуникация, формирующая пространство культуры – ноосферу (Вернадский), семиосферу (Лотман) выполняет функцию, аналогичную метаболизму, формирующему пространство жизни – биосферу. И в том и в другом случае ускользающее от энтропии строительство происходит за счет притока свободной энергии. Ее источником в метаболизме служат органические структуры, в языковой коммуникации – структуры смысловые. Мы хорошо знаем, какой прилив сил дает полноценное питание, но реже задумываемся над тем, какой питательной силой обладает слово. Оно может быть пустым, «несъедобным», даже ядовитым, но может одарить божественной энергией, преобразующей мир. Мы употребляем слово в многообразии «блюд», превосходящим кулинарные изыски: от высококалорийного «сухого пайка» и «пищевых добавок» науки до роскошного, ублажающего тело и душу «стола», который накрывает нам словесность. Смысловой «метаболизм» управляется законами языковой системы, напоминающими генетические программы. В генетике, наряду с конститутивными, отвечающими за стабильность и консерватизм конкретной наследственной программы геномами, имеются подвижные генетические элементы, обеспечивающие ее адаптационную изменчивость. Они способны изменять свое положение в геноме, покидая «насиженные места» или вовсе «внедряться» в него в качестве нуклеотидных новообразований. Так природа решает проблему *согласованности* законосообразного иokkazio-

нального, что поразительно похоже на то, как она решается в языковой коммуникации. Речевая деятельность по канве устойчивой системы языка и значений «вышивает» узор их переменных смыслов, зависящих от конкретного употребления. Все попытки логического позитивизма свести вариативную лингвистическую семантику к строго определенной логической, к системе атомарных смыслов оказались несостоятельны. Красноречивое тому свидетельство – эволюция взглядов Л.Витгенштейна и востребованность вероятностных концепций языка. На атомы можно разложить *пространство* сущего, но нельзя – время бытия с его спонтанной событийностью, которая смущала самого Демокрита (атомы могли отклоняться от своего пути, Демокрит называл это «клинамен»). Языковая коммуникация осуществляется не столько в *пространстве* значений, сколько во *времени* непрерывно изменяющихся смыслов на «арене встречи адекватного понимания с адекватно понимаемым»¹ – так определил А.Ф.Лосев тайну слова, которая заключена в идее, открытой Платоном. Его недоверие к слову, «мисология» – не что иное как высокая планка требовательности к слову. В идее он видел таинственный недостижимый предел, к которому устремлена суетная речь простолюдина. При всей своей не любви к поэтам – подражателям подражаний (они подражают жизни, а жизнь подражает идее) – Платон допускал, что им все же иногда удастся приблизиться к этому пределу. Подобно пчелам, собирающим мед, они «приносят нам свои песни собранные у медоносных источников в садах и рощах Муз...: Поэт – существо легкое, крылатое и священное, и он может творить лишь тогда, когда делается вдохновенным и исступленным и не будет в нем более рассудка» (Ион, 533d – 534e). Тайна на то и тайна, что ни рассудок, ни техника не гарантируют ее постижения. Это признает и великий систематизатор мысли Гегель: «Явление есть возникновение и исчезновение, которые сами не возникают и не исчезают, а есть в себе и составляют движение жизни истины. Истинное, таким образом, есть вакхический восторг, все участники которого упоены»².

Не эта ли упоенность жизнью (от пения птицы до озарения мыслителя и поэта) удостоверяет полноту и целостность, а потому истинность события бытия? Можно лишь догадываться, какой опыт спрессован в нем, чтобы «рассеянный в своих смыслах мир» (выражение М.Бахтина, перекликающееся с фразой из платоновского текста – «песнями, собранными у медоносных источников») вдруг собрался в этом благодатном состоянии, когда тело испытывает радостный миг наслаждения, а душа обретает себя в своей вере, любви, счастье, нравственном чувстве. Для мысли – это состояние очевидности (допредикативного понимания и его неразлучной пары – сомнения). Его невозможно отделить от состояний души: то, что для Декарта – очевидность, для М.Пруста – радость. Отсюда *любовь* к мысли (философия) и любовь к своему делу, которой было адекватно греческое слово «пойесис» – созидание и делание, в которые вкладывается не только ум и умение, но и душа мастера и высшей формой которых Сократ счел сочинение стихов. Платоновские диалоги – философия в лицах – *добывают* свою истину в живой беседе, где слово еще не утратило свою «телесную» полноту и цвет. Смысловые инновации языка сопоставимы с

¹ Лосев А.Ф. Философия имени. // Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 645.

² Гегель Г.В.Ф. Сочинения. М., 1959. Т. 1У. С. 25.

инновациями чувственного восприятия,¹ которое оперирует огромным спектром оттенков (превосходящим тезаурус любого языка), всякий раз наделяя ими воспринимаемый предмет в уникальной комбинации, обеспечивая адекватность и неповторимую свежесть мироощущения. Способен ли сохранить эту свежесть язык? В поисках ответа на этот вопрос мы и будем исследовать языковой ресурс философской прозы и его специфические отличия от художественного и научного дискурсов. Совершающиеся в них события смысла различны и характером смысла и способом их совершения.

В той мере, в какой язык творится участниками коммуникации, он творит и их самих, воздействует на их внутренний мир. Языковая коммуникация оснащает своей наработанной техникой ментальные процессы сознания. Важнейшим следствием и обретением ее становится автокоммуникация – рефлексия и ее неотъемлемый посредник – внутренняя речь. Согласно концепции Л.С. Выготского внутренняя речь представляет собой «особый внутренний план речевого мышления, опосредующий динамическое отношение между мыслью и словом»². Техника артикуляции мысли, нажитая в опыте языкового общения, его пропозиционально-логические приемы и формы обогатили технику мышления, переводя его на принципиально другой уровень. Систематически употребляемая рефлексия становится основным условием осуществления интеллектуальной деятельности. Внутренняя и внешняя речь, подобно общающимся сосудам, образуют единую среду языкового существования, которая обладает более высоким, чем существование эмпирическое, уровнем непрерывности. В особой связанности и динамике взаимодействия элементов этой среды – от фонем до идеолектов и национальных языков – отражается непрерывность внутренней жизни, выраженная во вне континуальность неартикулированных ментальных состояний сознания, получающих артикуляцию для их передачи. Не случайно наиболее адекватным субстратом такой артикуляции стал звук с его пластикой и интерференционными свойствами. Языковое существование проблематизирует идентичность речевого субъекта, «жителя» не только эмпирической, но и смысловой действительности, не имеющего, в отличие от эмпирического индивида, четких границ. Обеспеченная определенностью вербального запаса (случай Элочки-людоедки), она приобретает одиозный смысл. Культурной формой идентичности, уберегающей речевого субъекта от его растворения в языке («смерть автора»), является стиль – «габитус» нового вида. Его фактуру определяют не формы тела и черты лица человека, а его словесно выраженные взгляды на происходящее и отношение к нему. В своей выразительности и индивидуальности он не только не уступает, а может поспорить с внешностью: ведь она мало от нас зависит, в то время как стиль открыт для творчества речевого субъекта, как бы ни был он обусловлен дискурсивной и идеологической ситуацией.

¹ «В той же мере, в какой различается восприятие разных людей (как они разнятся в зависимости от их физической организации, духовного и этнического своеобразия), возникают и различные звуки, которые лишь постепенно, ради простоты и взаимопонимания, упорядочиваются по более общим типам слов и языков». Кассирер Эрнст. Указ. соч. С.76

² Выготский Л.С. Мышление и речь. Собрание трудов. М., 2001, с.333.

Обращенность слова (смысловой «метаболизм»), как мы уже отметили, – условие его существования в смысловой действительности, всесторонне осмысленное философией диалога М.Бубера, М.Бахтина, Ю.Хабермаса и др. Диалогисты имели такое влияние на умы не в последнюю очередь по той причине, что они выступили сильными оппонентами другой не менее сильной позиции, берущей начало в номинализме и сводящей слово к служебному инструменту мысли, ее бездушному обозначению. Диалогизм и номинализм отразили два вида мироотношения («я-оно» и «я-ты» по М.Буберу), или два типа поведения по Ю.Хабермасу: стратегическое (субъект-объектное) и коммуникативное (субъект-субъектное). Для первой характерна воля к системе, осуществляемая в сфере логически препарированных идей – понятий, для второй – воля к соучастию, осуществляемая в сфере идей в платоновском смысле, о котором мы уже говорили. Одна полагает начало объектному научному знанию, смыслом научно-теоретического и технического характера, другая, связанная с сознанием культовым, причащающим, диалогическим, со *слушанием* духов, богов, пророков, наконец просто *другого*, полагает смыслы религии, мифа, поэзии, искусства, этики и живых высказываний вообще.

Жизнь – ключевое слово в диалоге этих традиций, приобретающим в последние десятилетия дискуссионную остроту. Спор идет о существе языка: является ли он сохраняющим душу семиотическим телом человека (слова принадлежат ему телесно, как полагает теолог-диалогист Розеншток-Хюсси) или безжизненным следом, «душа» которого – игра повторений и различий. Интересный прецедент этого спора – риторический вопрос, заданный Г.-Г. Гадамером Ж. Дерриде (во время их парижской дискуссии): чем же является жизнь посреди игры чистых дифференциаций? А ничем, ее *присутствие* тут излишне, как лишним бывает местоимение я в теоретическом дискурсе. Как ни открещивался Ж.Дерриде от логоцентризма, в его концепции письма узнаются рационалистические черты. Рассудок не нуждается в чем-то присутствии, он может быть ничьим, ему не нужен субъект, разве что только трансцендентальный, распятый на антиномиях чистого разума, так похожих на игру под именем «дифферанс» (термин Ж.Дерриде). Таков и гегелевский «абсолютный дух» – чистая, не принадлежащая никому деятельность «сознания вообще». Но Гегель не смог обойтись без слова опыт. Абсолютный Дух по Гегелю – это опыт сознания, истории, жизни. Этими словами в пустыне трансцендентализма были посеяны семена, которые дали бурные всходы в постгегельянской философии. В фундаментальной онтологии М.Хайдеггера, герменевтике Г.-Г. Гадамера, трансцендентальной прагматике К.-О. Апеля, универсальной прагматике Ю. Хабермаса и мн.др. идея истины стала обосновываться в свете языка, в квазитрансцендентальных категориях языкового открытия мира, гипертекста культуры, коммуникативного синтеза интерпретаций, языковых игр, герменевтического круга, телесного *Argiōi* и т.д. Трансцендентальное поле «сознания вообще» оплотняется в системе языка и его живущем в культуре феномене текста («пахнущим контекстами» по выражению М.Бахтина), принимая в себя ценностно нагруженное экзистенциально-антропологическое содержание. Отвлеченные трансцендентальные структуры сознания получили свои онтологические текстовые формы, соотносимые с реалиями истории и ее

живыми субъектами, привносящими новизну и полноту своего экзистенциального опыта.

В свете этих мировоззренческих перемен наука и философия претерпели существенные методологические трансформации, способствовавшие уточнению специфики этих видов речемыслительной деятельности. Будучи частным случаем бытийных отношений, научное познание выработало адекватную своему делу версию языка. Слово в языке науки разделило судьбу ее объектов: оно утрачивало свое собственное бытие, искривляясь многообразием жизненных отношений и смыслов, и получало другое, специфическое существование как средство кодификации теоретического знания. Тем самым прерывалась интимно-телесная связь слова с его носителем, оно становилось безымянным. Субъектом его становилась та или иная концепция, точка зрения, от имени которой вступал в научную коммуникацию ученый. Так возникла анонимная форма теоретического дискурса из которого как бы само собой ушло местоимение «я». Логическое завершение слово науки получало в научном термине, имеющем однозначно четкое смысловое содержание, что делало его удобным для теоретической коммуникации вплоть до исчисленческих операций (символы математики). Однако и язык науки не может разорвать свою связь с естественным языком. Как пишет В.Налимов, в научной речи продолжают действовать свойственные естественному языку полиморфизм, функция распределения смыслового содержания, метафоризм: «Передача мысли производится на логическом уровне, но в восприятии ее играют большую роль еще какие-то не до конца понятые психологические факторы. Мысль легче воспринимается, если она производит шокирующее впечатление, создает интеллектуальное напряжение. Хорошая научная работа должна быть написана несколько непонятно, только некоторая недоговоренность позволяет передать тонкие оттенки мыслей. Слишком понятные работы кажутся инфантильными. Непонятность создается чаще всего нарочитым языковым построением, которое столь часто теряется при переводе работы на другой язык: мы часто не узнаем переводы своих статей — до того они становятся скучными»¹.

Небезразличность создателя научного текста к «нарочитым языковым построениям», к метафоризму и полиморфизму, свойственным естественной речи, свидетельствуют о том, что и научная мысль совершается не только в пространстве значений, но и во времени живого размышления, имеющего свои *качественные* характеристики. Движению мысли бывают тесны рамки системы. Ее монолитная цельность в постклассическом естествознании XX в. была нарушена и методологическими инновациями: теориями относительности (Эйнштейн), неполноты (Гедель), принципом дополнительности (Бор) и др. проявлениями плюрализма теоретической истины и ее зависимости от познавательной ситуации и позиции субъекта (наблюдателя). В методологии науки утвердились понятия «альтернативных концепций», «конкурирующих теорий и языков описания», в свете которых истинность теоретических положений становится предметом научной *коммуникации* и консенсуса. Диалогизм, как видим, становится актуален и для научного дискурса. В своей творческой фазе он характеризуется теми же чертами, что и творческие состояния сознания во-

¹ Налимов В.В. Вероятностная модель языка. М., 1979. С.121.

обще как события смысловой действительности, которые диалогичны по своей природе. Это всегда вопрос (задача, проблема) и ответ (решение). Они целостны, спонтанны, личностны (требуют реакции всего сознания, всего когнитивно-ценностного опыта личности). Они опознаются и в работе философа. Мераб Мамардашвили указывал на особые не уместяющиеся в модуль рационального действия «когитальные состояния»: «Есть некая реальная философия, как элемент устройства нашего сознания, – писал он, – и есть философия понятий и учений, предметом которой является экспликация реальной философии».¹ Сходным образом судит об эвристичности творческого состояния мысли художника слова В.Соловьев: идеи являются «его умственному взору разом в своей внутренней целостности (художник видит их, как это прямо утверждали Гете и Гофман)»². Идея и ее архитектурно развернутая форма – произведение – идеальный проект, сопровождающий мысль, ее вожденный предел и вектор пути к осуществлению.

Смысловая действительность, ее особая предметность и событийность: смысл и его «метаболизм» в языковой коммуникации, значение, знак, произведение, автор и т.д. – общая основа речемыслительной деятельности ученого, философа, писателя. Различия начинаются в задачах этой деятельности. Их разводят уже те языковые стратегии, о которых сказано выше: субъект-объектная и субъект-субъектная. Дефиниция реальности мысли и ее языковой экспликации, которую провел Мераб Мамардашвили относительно философии, в науке имеет более выраженный характер. Сосредотачивая свой творческий интерес исключительно на объекте исследования, наука избирает в качестве приоритетного принципа своей коммуникативной стратегии объективность. С этой целью она создает свой метаязык, «очищенный» от субъективных моментов, оценок и коннотаций, которые могут создать помехи передаче ее специфического содержания. Знание об объекте научного исследования не должно быть личным и имеет своим адресатом чаще не лицо, а группу коллег, носит, как правило, дисциплинарный³ характер. Метаязык науки работает с кодом, решает задачу компактного и прозрачного сообщения, встраивая исследовательские результаты в систему научного знания. Все это обуславливает преобладание номиналистической тенденции в научной речи.

Не будет преувеличением сказать, что интересы художника слова лежат в сфере воздействия на своего адресата и осуществляются в субъект-субъектной, диалогической парадигме. Мимесис *служит* катарсису, ему подчинены основные изобразительно-выразительные средства языка. Аффективная действенность его форм непосредственно определяет успех дела. Об этом писал Р.Якобсон, видя специфику «поэтического сообщения» в том, что его предметом является не содержание, а форма. «Похищая» (выражение Р.Барта) естественный язык, художественная речь использует весь его смыслопорождающий ресурс: внутренние формы слова, синонимию и омонимию, метафору, интона-

¹ Мамардашвили М.М. Как я понимаю философию. М., 1992. С.23.

² Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. СПб., 1994. С. 93.

³ Междисциплинарность, утверждающаяся в таких научных областях, как синергетика, когнитология, философия языка, антропология и мн.др. знаменует собой новую постнеклассическую эпоху развития науки.

ционнно-ритмические возможности. Дело писателя – дело языковое по преимуществу, но метаязык ему не нужен. В той же мере, в какой он помогает ученому, он может помешать художнику, осложнить его путь к индивидуальному сознанию. Метаязык превращается в общении с читателем в «консервы» слова, которые вряд ли придутся тому по вкусу. В распоряжении писателя многовековой опыт работы с *живым* языком – вся память художественного творчества, весь мнемонический фонд архетипов художественного сознания, сюжетно-мотивных комплексов и жанрово-стилевых структур.

Каково положение философии в свете дихотомии названных установок? Философия породила науку и субъект-объектная установка была передана той по наследству. Она естественна: мы видим обступающий нас мир перед собой как объект наших устремлений и действий. Классическая философия и вышедшая из ее лоно наука, рассматривали мир как субстанцию, предлежащую перед постигающим его субъектом. Привыкнуть к тому, что отношения человека и мира другие, означает преодоление этой глубоко укорененной в нашем сознании естественной установки. Корифеем неклассического философствования Гуссерль назвал ее «проклятием первородного натурализма», и задача ее изживания стала магистральной стратегией его работ, имеющей целью раскрепостить мысль от обусловленности ее собственными привычками, выработанными, главным образом, практическим обращением с вещами, отпустить ее на волю и направить по свободному пути (по-гречески путь – метод). Это не означало отказаться от привычек, то есть от опыта. Метод, который Гуссерль намеревался сделать методом познания вообще, заключался в перемене мест: поставить во главу угла акт понимания, очевидности, узрения сущности – *феномен* сознания, с которого *начинается* человеческое отношение к миру. Ведь что такое человеческое существование как таковое? Это *понимающее* отношение к миру, это *настроенность* на понимание во всех его намерениях. Это беспредпосылочные (допредикативные) состояния мысли, о чем уже сказано выше. Гете писал, что они «должны приходиться к нам как свободные божьи дети и говорить : «вот мы»¹. В феноменах, если брать их не в строго гуссерлевском², а в расширенном смысле всего феноменологического движения, можно узнать секулярную версию платоновского анамнезиса: душа вспоминает свою небесную родину. Но эта благодать не мистична, в ней заключен опыт. Какой?

Здесь и заключается суть дела, «чудо» феноменов (заметим, что не все философы признают их существование). Чудесным образом в них схватывает-

¹ Гете И.В. Об искусстве. М., 1975. С.28.

² Для Гуссерля феномен – интенциональный акт созерцания сущности, совершаемый в особой сфере абсолютного бытия сознания, отделенного от эмпирического существования, которое не интенционально, а психологично. Он был до конца верен трансцендентальному идеализму и даже самого Канта упрекал в психологизме за его «вещь-в-себе» и «материю чувственности». Последователи Гуссерля – М.Хайдеггер, М.Шелер, Г.-Г.Гадамер, М.Мерло-Понти, Р.Ингарден, П.Рикер и др. – трансформировали трансцендентально ориентированную феноменологию в онтологическую и герменевтическую.

ся *бесконечный*¹ опыт жизни как таковой. Мы не знаем, где ее начало и что стоит за словом «опыт» жизни. Его человеческое измерение получило имя духа. Гегель называл духовной сущностью «сущность всякой сущности», для Гете: «дух – это жизнь жизни». Не иначе как, внимая такому пониманию, русский философ И.А.Ильин писал, что дух – это такие состояния «в которых человек живет своими главными благородными силами и стремлениями, обращенными на <...> то, что человек признает высшим и безусловным благом».² И если теперь мы спросим: какой же опыт должен предшествовать нашим делам, то станет очевидна правда феноменологии. Отпустить мысль означает не загонять ее в категории и схемы, а поверить ею их доморощенную истинность («агроикос София», как говорил Сократ). Поставить феномен в начало понимающего отношения к миру – это признать его диалогический, а не субъект-объектный характер. Философ вслушивается в феномены, как вслушиваются в другое мнение, он дает высказаться своему состоянию мысли (описательный метод феноменологии), как дают высказаться уважаемому собеседнику. Первичность этой процедуры вслушивания, имеющей предельно персональный характер, не отменяет универсальной формы выражения – знак не может быть уникальным, иначе он перестает быть знаком – но делает понятия производными от понимания, которое занимает свое законное место впереди знания.

В диалоге понимающего существования мир открывается (греческий смысл истины – алетейя) и устанавливается во всем многообразии своих форм. В этом же диалоге определяется и сам человек, как сущее, которое понимающе относится к своему бытию. «Он не субъект и не объект, не субстанция, а экзистенция» (Хайдеггер). Мартин Хайдеггер – другая не менее значительная фигура философии XX в, определившая ее неклассические основания. Его работы положили начало квазитрансцендентальной тематизации феноменологической проблематики, проще говоря, она обрела реальную почву. Был найден практический доступ к феноменам через язык – неисчерпаемую сокровищницу опыта понимания, «тотальную предистолкованность мира» (Гадамер). Неклассическая установка философствования не на объект, а на *событие* мысли, на ее свободное свершение не только в пространстве значений, но и во времени смылопорождения, знаменовали отход от сциентистской ориентации философской речи, преодоление ее дисциплинарного терминированного характера. Хайдеггер выступил одним из радикальных реформаторов языка философии, продолжив традицию экзистенциального философского дискурса, идущую от Кьеркегора, Шопенгауэра и Ницше. Кредо его реформы: преодолеть язык метафизики с помощью языка Гельдерлина. В русле этих перемен протекало и сближение философии и литературы, выразившееся в интеллектуализации прозы (что засвидетельствовали такие жанровые формы, как интеллектуальный и новый романы, романы «потока сознания» и «культуры», роман-миф и

¹ «Художник, - писал Шеллинг, - как бы инстинктивно привносит в свое произведение помимо того, что выражено им с явным намерением, некую бесконечность, полностью раскрыть которую не способен ни один конечный рас-судок». // Шеллинг В.Ф.И. Соч.: В 2 т. Т.1. М., 1987. С474.

² Ильин И.А. Собр. Соч.: В 10 т.М., 1994. Т.3. С.42.

роман-притча, лирико-философская и феноменологическая¹ проза) и в возвращении в философскую речь живого присутствия человеческого существа, которое повлекло за собой и возвращение в нее живого слова во всей его «телесной» полноте.

Дело философа есть дело языковое в не меньшей степени, чем дело писателя, и форма его сообщения – предмет не меньшей заботы. До того, как философия приняла свой академический вид, она излагалась языком стиха и эпических поэм, принимала форму диалога. Колыбелью философской мысли была живая стихия языка, свободная атмосфера *sillogos*-а (беседы), где очевидность интуиции предвосхищала доказательство посредством уже известного (*ta mathemata*). Но путь от мифа к логосу все более превращал *sillogos* в *syllogism*, вел в теоретический мир чистых понятий, подавлявших живое цветение слова. Философия «забывала» свое кровное с ним родство и облачалась в профессиональные одежды терминологического языка. Однако с той же неизбежностью росло и осознание его тесноты. Философы стали тяготиться анонимностью и безжизненной отвлеченностью своей речи.

Эта озабоченность ярко проявилась в романтическом философствовании, восстановившем в своих правах внутренний мир с его переживаниями и мечтами. Значимыми становились самые подробности внутренней жизни. Субъективный мир оказывается предметом философского анализа у Шеллинга, Фр.Шлегеля, Новалиса, Фихте. Однако сама архитектоника их философской речи оставалась верной научной традиции. Фихте определял свой метод и жанр как научное самонаблюдение, наукоучение. Косвенно персонализация философского дискурса проявилась у Шеллинга в том, что он нередко менял свои теоретические позиции, за что заслужил репутацию и прозвище философского Протея. Свое непосредственное выражение персонализация нашла в литературных формах сочинений А.Шопенгауэра и, в особенности, в экзистенциалистском философском дискурсе Кьеркегора, полемизировавшего с Гегелем, с его «логическим империализмом». Позицию беспристрастного философа, следующего наставлению Спинозы – «не плакать, не смеяться, а понимать» – Кьеркегор считает самоубийственной. Философское знание, добытое в бесстрастном безразличии, не есть истинное знание, ибо истина выводится из глубины экзистенции индивида, она укоренена в его бытии. Кьеркегор оспаривает положение Гегеля о том, что истинной формой знания является система. Система мертва, в ней нет места личности, ее сомнениям и антиномиям живого разума. Умерщвляя личность, система обкрадывает истину. В своих произведениях Кьеркегор может опровергать самого себя, он не скрывает своих сомнений, противоречий, пристрастий, прибегает к разным жанрам – религиозной проповеди, психологическому эссе, дневнику, письмам. Жанрово-стилевая гетерогенность его философской прозы, сближавшая ее с естественной речью, не мешала ей оставаться цельной. Ее сверхсистемное единство обеспечивалось присутствием живой авторской личности.

¹ Термин вводится в оборот в работах Ю. Мальцева (Иван Бунин. – Париж, 1994), Л. Колобаевой (Право на субъективность // Вопросы литературы. – 1994. – № 5).

Традиция экзистенциального философского дискурса была продолжена в трудах Ф.Ницше, К.Ясперса, Ж.-П.Сартра, М.Мерло-Понти, Г.Марселя, о которых Г.-Г.Гадамер сказал, что они прямо «вторглись в пограничную область поэтического языка»¹. «Приходит время, – писал Жиль Делез, – когда писать философские книги так, как это делалось издавна, будет невозможно... Поиск новых средств философского выражения был начат Ницше и должен быть сегодня продолжен...»². Причину он видел в том, что в «воздухе времени... присутствует сюжет обобщенного антигегельянства»³. Интрига этого «сюжета» зарождалась еще во времена Возрождения, когда его идеологи «бросали вызов авторитету Аристотеля, на который опиралась презируемая ими схоластика. Петр Рамус страстно желал доказать, что ...логическая школа Аристотеля не обращает внимания на действительный ход мышления, ставил перед собой задачу построить новую, «естественную» логику»⁴. Сходными мотивами руководствовался М. Монтень в своем стремлении отпустить мысли на свободу: «Я хочу, чтобы виден был естественный и обычный ход их, во всех зигзагах»⁵. «Антигегельянский сюжет» в истории словесной культуры – это перманентная критика мировоззренческой установки на сведение конкретного факта к универсалиям, на утверждение примата общего перед частным. Философская мысль, преуспевшая в своем восхождении от конкретного к отвлеченному, в создании систем и концепций, в XIX – XX вв. как бы совершила крутой поворот и начала возвращаться к покинутой ею реальности: к единичному, осознанному уже в качестве синтеза бесконечного множества определений, к однократным событиям, предмету «индивидуализирующих наук» (Г. Риккерт), к конкретным историческим фактам, биографиям и судьбам, к непосредственности первичного жизненного впечатления, «к самим вещам», (Э.Гуссерль). Здесь мысль философа сходилась с мыслью художника – в *реальности мысли*, в ее событии. Логос поворачивался лицом к эстетизму, неизбежно вступая в его заповедные владения, именуемые искусством слова.

Литература, в свою очередь, вступила в эпоху критики своего языка (на Западе эта тенденция воплотилась в литературно-критической теории – М.Фуко, Ж.Деррида, Ж.-Ф.Лиотар Т.Адорно и др.), критики неаутентичности его *готовых форм* внутреннему опыту художника, который сознавал, что наиболее адекватное и интимное схватывание-установление реальности происходит не столько в сочинении нарративных историй, сколько в тех «сорванных потоком жизни нечаянных восклицаниях души, что сошли с нее без переработки, без цели, без преднамеренья»⁶. «Все мое писанье – вслушивание... точно вещь, которая вот сейчас пишется (никогда не знаю, допишется ли), уже где-то очень точно и полностью написана. А я только восстанавливаю. Отсюда

¹ Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991. – С. 116.

² Делез Ж. Различие и повторение. – СПб., 1998. – С. 12.

³ Там же. С. 9.

⁴ Субботин А.Л. «Логика Пор-Рояля» и ее место в истории логики // Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить. – М., 1991. – С. 393.

⁵ Монтень М. Опыты. – М., 1991. – С. 19.

⁶ Розанов В.В. Уединенное // Розанов В.В. О себе и жизни своей. – М., 1990. – С. 36.

эта постоянная настороженность: так ли? не уклоняюсь ли? не позволяю ли себе – своеволия?»¹ Застывшие и отвердевшие («засмысленные» по выражению М. Пришвина) семиотические реалии-конвенции «объективного мира» подвергаются «переплавке» в тигле авторского сознания и предстают как бы в своей перевозданности. Критическое отношение к пластическому жизнеподобию, к традиционной, формировавшейся не без влияния научной модели сущего как пред-ставления (Vorstellung, вспоминая термин Хайдеггера) языковой картине мира, которая уже «не помнит» своего первого дня творения, побуждала сгущать выражение мысли («Сущностью, сухой струею, прямым путем надо писать»²).

Ностальгия по живому свободному слову обострялась в поворотные моменты истории, когда рушатся скрепы традиционных представлений и мысль не может оставаться в положенных границах дисциплин, жанров и других жестко определенных форм выражения, она смело их переступает и заряжается общим человеческим волнением. Эта потребность ярко проявилась в русской религиозной философии, переживавшей свой расцвет в эпоху, когда по словам Н.А.Бердяева ничего устойчивого не было, «исторические тела расплавились». В такой ситуации художник и философ оказывались в сходных условиях: они в одинаковой мере стремились начать *ab ovo*, с критического пересмотра культурно-языкового опыта. Оба они нуждаются в свободе от его «общих мест», от устоявшихся понятий и норм, привычек ума и трафаретов речи. Их переосмысление осуществляется не в сфере готового мировоззрения и системы языка с «наборной кассой» кодов и речевых отливок, а уходит в глубины индивидуального сознания, где философу, как и писателю, остро не хватает нужных слов, где мысль наливается живой кровью, становится больше, чем фактом мышления – событием внутренней жизни, порождающим себя заново, в независимой и неповторимой единственности смысла и выражения. То была «артистическая» (по определению современников) эпоха расцвета синкретичного национального мировоззрения, органично соединившая научно-философское и мифопоэтическое сознание в оригинальный теоретически основательный и пластически убедительный дискурс религиозной поэтической философии. В одном лице нередко сходились философ, писатель, ученый, религиозный деятель. С самых первых своих шагов русская религиозная философия восприняла отвлеченность и рассудочность философской мысли как грех. «Не только оживающий портрет (Гоголь) или отделившаяся тень (Андерсен), но и материализовавшаяся схема науки, – писал П.Флоренский, – <...> могут присосаться к жизни и души ее»³. История философской речи запечатлела разные повороты этой темы.

¹ Цветаева М. Об искусстве. М., 1991. С 41.

² Платонов А.П. Деревянное растение. Из записных книжек. – М., 1990. – С. 11.

³ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. – Ч. 2. – М., 1990. – С. 112–113.