

О НАЧАЛАХ ФИЛОСОФИИ В СВЯЗИ С ЕЁ ОЧЕРЕДНЫМ КОНЦОМ

Андрей Горных¹

Abstract

The author addresses historical sources of philosophy in order to reveal social functions which philosophy has initially carried out and those cultural preconditions which made its emergence possible. Different versions of a natural philosophical question «on principles» are reinterpreted by the author as after-images of reflection of social community concerning the grounds of own unity. Political organizational principles of polis – democracy, equality, agonism, publicity, dialectics of the private and the public interest – are described in the article in their inseparable connection with the philosophical thought, where ontology and the social thought, ethics appear to be two sides of Mobius band. The reasons of a modern crisis of philosophy are connected with the decline of city communities and dissemination of social connectivity as such.

Keywords: philosophy, natural philosophy, ontology, city communities, equality, money, neoliberalism, psychoanalysis.

Философия нерентабельна. Унылый и исчерпывающий ответ по поводу кризиса философии в системе неоллиберализма. Философия всегда пыталась ставить вопросы, не предполагающие унылых и исчерпывающих ответов. Смирится ли она с «очевидностью» такого рода ответов в отношении собственного конца?

Философия учреждает себя через «основной вопрос»: что первично? Можно ли расслышать в этих вопросах нечто иное, кроме метафизической псевдопроблемы (идея или материя) или обоснования идеологии классовой борьбы (бытие или сознание)? Для того, чтобы очевидность ответов по поводу конца философии явилась поводом для такого осмысления начал самой философии, которое вывернуло бы наизнанку соображения о её «нерентабельности».

Начала

Философия рождается в недрах гражданской общины и служит её воспроизводству. Сама «наивность» первых форм «физической» философии, поставившей вопрос о *Начале*,

¹ Андрей Горных – кандидат философских наук, профессор департамента медиа Европейского гуманитарного университета (г. Вильнюс, Литва).

обнажает её связь с производством нового социального воображаемого.

Расхожий образ античной Греции как «колыбели» европейской цивилизации вызывает представление о том, что первые философские голоса – это младенческие возгласы удивления индивида, вышедшего из «внутриутробного» существования в лоне рода.

Вода может испариться и стать воздухом. Воздух, разряжаясь, может превратиться в огонь. Вода может загустеть и осесть в виде земли. Из этих сгущений и разряжений возникают все остальные вещи. Первична – вода. Она – семя в начале, питание в середине, мокрое место от нас в завершении цикла. Наш мир – огромный диск, плавающий в бесконечном море. И на его поверхность, подобно сточным водам на днище корабля, там и здесь просачивается Вода. Вещи – «родники», места выхода на поверхность сущности мира. Так, например, простая чаша с водой – это несколько глотков и та самая *бесконечная* вода, из которой состоим мы сами.

Или это огонь сгущается до воздуха, воды, земли и является тем, откуда всё возникает и чем всё поглощается?

Кто прав? Фалес или Гераклит? Правы оба. Ибо вода – вселенское влажное вещество; огонь – космический вечный огонь. Это различные способы присутствия божественного в вещах. Ибо бог – это умный огонь или одухотворённая вода. Та внутренняя сила сгущений и разряжений, любви и вражды, которая укоренена в Начале всех вещей.

Прав Анаксимандр с его бесконечным первовеществом «апейроном». Прав Демокрит с его неисчислимыми «атомами».

Ибо как ещё представить себе мир члену гражданской общины? Когда родовая субстанция мира – «кровь» – перестаёт удерживать той тонкой пленкой, которую мы называем реальностью, вулканическую пульсацию жизни и смерти.

Система кровнородственных отношений основана на человеческих различиях качественного характера – разнородных «животных» (тотемных) началах. И мир являет себя сновидным зрелищем клановой борьбы мифологических сущностей. Архаический мир – коллективный сон общины. В нём маска и есть сущность человека. Танец масок, система взаимоподстановок качеств, символических ценностей и есть мир. Мир без глубины, мир магических сил. В нём человек – ставка в игре социальных обменов – даров, жертвоприношений. Эта поверхность социальных обменов не оставляет места для психологических углублений, «пещер» духа, в которых можно «протрезветь», «расколдоваться» от дионисийской вовлечённости в мир. Натурфилософ, перефразируя Ницше, – первый трезвый среди поголовно пьяных, первый «проснувшийся» от коллективного сна. Но ещё исполненный тёплой неги сновидения. Видящий божественность «простой» воды, огненность огня, способный обжечься идеей.

Философия появляется как тревога по поводу возникающего ощущения глубины мира. Ощущения того, что маска – это всего

лишь маска, «видимость», пусть и несущая на себе явственный отпечаток мира сущностей. В сновидении нет тревоги. Сновидение есть сцена ужаса и наслаждения. Тревога возникает как послеобраз сна для того, кто *видел* это. В мире масок есть видение, но нет видящего. Есть показывание себя миром. Но нет *зеркала*, возвращающего человеку его индивидуальный облик в качестве устойчивого образа.

Что возвращает человеку его собственный образ, вокруг которого витает демонический голос «познай самого себя»? Что связывает граждан полиса, когда первовеществом мира вместо «крови» становится «вода»?

Гражданская форма социальной организации основана на идее равенства индивидов и количественной регуляции политической сферы – количество голосов как исток закона, количество граждан как принципиальный фактор внутренней и внешней политики (городской колонизации). Соответственно мир созерцается в виде безличных элементов, которые могут бесконечно перекомбинироваться, соединяться и разъединяться под воздействием «мировых» (анонимных, политических) сил симпатии и антипатии.

Гражданская община вводит принцип индивидуации, зазора между «лицом» и «маской» – частным интересом и проскальзывающей под маской универсальностью гражданства. Онтология есть предельная форма легитимации нового социального порядка. Ибо состояние, в котором застают себя граждане полиса, – это гражданская война. Непрерывная внутренняя война партий (демоса, аристократии, олигархии, плутократии, тиранов) и юридических столкновений частных интересов. Постоянные конфликты с другими полисами, вплоть до геноцида. И не в последнюю очередь – колонизация: скученная жизнь вдали от метрополии в пределах городской стены, за которой враждебная стихия варваров. Это диктует необходимость политики дружбы в ситуации непрерывного агона, когда мышцы грека сведены судорогой ненависти (Ф. Ницше). Философия – колониальное изобретение, которое затем реэкспортируется в метрополию: производство Единства перед лицом Иного (варвары, рабы) в состоянии гражданской войны. Культ «умного огня» гражданской жизни, фундаментальной общности гражданского интереса под покровом повседневного агона. Культ полиса как экстерриториального Вечного Города.

Равенство – идея идей полиса. В изложении Платона, Сократ перед смертью в качестве опорной точки разъяснения смысла своего учения об идеях обращается к идее равенства. Собеседникам Сократа кажется самоочевидным тезис о том, что отношения равенства между отдельными вещами (например, брёвнами) возможно лишь при условии, что «мы непременно должны знать равное само по себе ещё до того, как впервые увидим равные предметы» (Платон, *Федон*, 75a). Равенство есть Форма, которая извне накладывается на отношения вещей и предсуществует им (постоянно иллюстрирующие идею равенства платоновские «брёвна»

отсылают к «материи» – древесине). По её образцу Платон говорит и о прочих видах бытия самого по себе (прекрасное само по себе, справедливое само по себе и т. п.).

Демократия

Метафизическое открытие Формы (первоэлементов, идей) совершается изнутри полисных демократических практик. Размышления о присутствии всеобщности, делающей равными, примеси «бытия самого по себе» в вещах есть утверждающее воображение Закона. Ведь граждане равны не между собой по отдельности (как брёвна), но сообща перед законом.

Закон устанавливает социальную тотальность: единство всех граждан (что практически значит «всех людей», учитывая автономность полиса) по признаку их свободы (связанной с совместным владением рабами, оружием и словом) и практики реализации этой свободы (политика, война, искусство). Вся политическая жизнь полиса основана на причастности каждого свободного Закону – на равноценности каждого гражданского голоса. Это значит, прежде всего, что голос здесь понимается буквально, а не как тот овеществлённый в виде камешка или бюллетеня «голос», который отчуждается в управление избранным лицам, подобно тому как мы передаём в доверительное управление банкам и фондам свои сбережения.

Что значит «отдать свой голос»? Момент политической истины, когда идея равенства (один гражданин – один голос) переживается с ритуальной полнотой. Когда люди буквально становятся подобными «атомами» единой политической субстанции. Когда форма закона (принятия закона) оказывается более существенной и «вечной» по отношению к самому принятому закону (относительно несовершенному и временному).

Но политическая истина предполагает, что голос каждого, прежде всего, может быть *услышан*. Демократия вокальна, закон воспроизводит себя в риторической стихии площади – от повседневных «праздных» разговоров (субстрата философии)² и мелких судебных разбирательств до судьбоносных решений народного собрания. Вся толща повседневности гражданской жизни пронизана политическим началом – настройкой «слуха», способности суждения («фронесис»). Ибо в этой способности сплавлены вкус и власть, понимание и приговор. Это способность сказать, чтобы быть понятым в данном кругу, способность услышать меру обще-

² По замечанию Алексея Лосева, изначально в текстах Платона «художественно» изображались философствующие люди, драматургия поисков истины, а не методическое изложение самой истины (к чему тяготеют поздние «диалоги»). С распадом афинской публичной сцены исчезают и классические формы философии, прежде всего диалог, «поскольку отмерли его живые корни» (Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. *Платон. Аристотель*. М.: Молодая гвардия, 2005. С. 197).

значимости в речи другого – что, в конечном счёте, является вопросом жизни и смерти для члена городской общины. Способность суждения заполняет изменчивый зазор между законом и его применением. Фронесис и логос, действенность публичного слова определяют бесконечное асимптотическое сближение-расхождение политической воли общины и собственного интереса.

Здесь выясняется социальный смысл вопрошания о Начале. Он заключается не в сомнении по поводу того, что первично, но в прояснении способов присутствия общего в частном.

Философия возникает из «слепых» практик прямого представительства как «видение мира», открывающее перспективу Блага. Блага как Вещи, общей всем, предметом равной заботы и основанием равенства – тем, что обретёт чеканную латинскую формулу «*res publica*». Вещи, внеположной миру повседневной прагматики, являющейся, однако, условием возможности самой политической реальности бесконечного согласования частных интересов ввиду Блага.³

Философское вопрошание есть утверждение общего смысла двух различных практических проблем: как гражданин представлен на политическом уровне и как индивид представляет себя самого. Иными словами, *Теория* удерживает меру неразличимости областей политического и психологического в рамках агональной театральности полиса.

Как интерес отдельного гражданина может быть представлен на уровне социальной тотальности? Как он сам должен представлять общий интерес, быть «голосом» Закона? Как в связи с этим он представляет самого себя, героем какой истории? Все эти вопросы сплетаются философским вопрошанием в парадокс публичной сцены – как представлять других в своём «лице» и видеть себя с точки зрения других; как регулировать фрустрирующий зазор взаимнообратимости между позициями «зрителя» и «актёра». Философское вопрошание уходит корнями в «процедурные» вопросы демократии, пропорции и прозрачность прямого представительства. Соответственно, предметом философской заботы является общее чувство меры.

Начиная с практических аспектов политической жизни. Так, оптимальное количество избирателей составляет, по Платону, порядка 5000 домохозяйств. Ограниченность полиса позволяет всем свободным гражданам принимать участие в народном собрании, и голос каждого может быть услышан всеми, «*городом и миром*». Административное деление афинской общины, подобно Парфенону, основывается на системе политических пропорций: *десять*

³ «Счастье – это нечто общее для многих, ведь благодаря своего рода обучению и усердию оно может принадлежать всем, кто не увечен для добродетели» (Аристотель. *Никомахова этика*, 1099b). В то же время «“благо” как нечто общее, объединённое одной идеей, не существует. [В том смысле, что] человек не мог бы ни осуществить его в поступке, ни приобрести...» (там же, 1096b).

территориальных фил с равным представительством в 50 человек в государственном совете, более 5000 присяжных в суде и т. д. Постоянная и соразмерная вовлечённость всех граждан в управление полисом обеспечивается ротацией, при которой каждый гражданин в своей жизни занимает практически все административные должности, более трети своего времени жертвуя на исполнение публичных обязанностей.

Онтологические образы гармонического космоса и этические системы также воплощают в себе заботу о мере. Так, этика («желание законодателя») Аристотеля заключается в определении меры качеств (когда нехватка щедрости, например, становится скупостью, а её избыток – мотовством, нехватка мужества – трусостью, избыток – безрассудством и т. д.) и на этом основании – сущности добродетели как равенства между нехваткой и избытком данного качества.

Именно забота о мере сталкивает философа ещё с одним незнанным истоком мысли в виде её низменного предмета. Того, что связывает людей буквально с помощью воды, «зеркально» возвращая им нечто невиданное – сорванные маски.

Деньги

Ещё в гомеровскую эпоху торговля имела местный меновый характер. Возникновение философии в ионийских колониях «сопало» с началом чеканки монеты, что привело к перемещению морской торговли в центральную зону экономической жизни (первые деньги делаются скорее из воды, чем из «воздуха» спекуляций). Политика становится тем, что накладывает печать на товарно-денежные отношения. Прежде всего, клеймо полиса гарантирует меру ценности монеты (изначально – вес).

Деньги представляют собой общее согласие граждан относительно их (денег) ценности для облегчения торговых отношений. И пусть кажется, что это согласие подкреплено качествами самих «электронных» денег («электрон» – сплав золота и серебра, использовавшийся при изготовлении первых монет). Но по сути деньги являются непрозрачным покровом, «маскирующим» – порождающим – отсутствие любого качественного содержания, порой буквально «котом в мешке»:

«Например, у карфагенян в ходу такая монета: в небольшой кушочек кожи завёртывается нечто, весящее приблизительно около статера, но что именно завёрнуто, не знает никто, кроме сделавших это. Затем, опечатав этот свёрток, его пускают в употребление, и тот, кто больше других приобрёл таких свёртков, считается владельцем наибольшего количества денег и самым богатым» (Платон, *Эриксий*, 400a).

Это значит, *во-первых*, что под гарантии полиса гражданин может проецировать за этот занавес любое содержание, подставлять на место денег необходимые ему качества. Что является ещё

одним моментом той особой «онтологической» тревоги, принимающей форму поиска первовещества, субстанции. Это стремление опереть видимое разнообразие вещей на что-либо более надёжное, это исходное философское удивление от «пёстрого многообразия форм» (Фалес), ощущение их несамостоятельности и зыбкости – не является ли всё это инверсией того, что на поверхности социальных обменов уже настойчиво являло себя как зыбкий покров качеств? Деньги – изнанка идеи равенства «как такового», предсуществующего вещам. Философия компенсаторно воспроизводит явление всеобщего эквивалента⁴ на «другой сцене» истории, проекцией которого выступает само понятие как форма мысли (Т. Адорно). *Во-вторых*, равенство на экономической сцене предполагает то, что люди договариваются между собой за «занавесом» временной приостановки личных отношений, делегируя их самим вещам, то есть своеобразную форму представительской демократии, когда «представители» лишаются любых качеств.

Деньги размыкают частный интерес в бесконечность, подрывая основу добродетели, меру полисного соотношения общего и частного, меру качеств. Они выступают «зеркалом», возвращающим гражданину его абстрактную всеобщность как сорванную публичную маску (стремление *отличиться* в качестве представителя городской общины, перед лицом своих сограждан).

Становление философии связано с демократическим ограничением эффектов денежного обращения в отношении общественного Блага. Демократические реформы Солона, в результате которых и сформировался классический греческий полис, явились реакцией на то, что деньги превратились в ловушки рабства для свободных людей.

Буквально, ибо деньги позволяли накапливать ценности, не растрачивая ритуально излишки во имя Блага, и мелкие землевладельцы начали попадать в растущую долговую зависимость от новой фигуры кредитора. Зависимость, которая привела к массовому кабальному рабству граждан.

И этически, ибо деньги подрывают фундаментальный принцип меры, пробуждают в гражданине «тысячи побуждений к ненасытному и беспредельному стяжанию», а это – «самое великое зло» (Платон, *Законы*, 870a).

«А те, кто признаёт беспредельное, невольно отвергают благо как таковое; между тем никто не принимался бы за какое-нибудь дело, если бы не намеревался прийти к какому-нибудь пределу» (Аристотель, *Метафизика*, 994b).

⁴ Ср.: Гераклит: «Огонь – первоэлемент, и все вещи – обменный эквивалент огня (*Фрагменты ранних греческих философов*. Часть I. М.: Наука, 1989. С. 177). Или: «На огонь обменивается всё и огонь – на всё, как на золото – товары, и на товары – золото» (Платон. *Собрание сочинений в четырёх томах*. Том 2. М.: Мысль, 1993. С. 430).

Для Аристотеля несвобода – это преступление меры, крайним проявлением чего является искусство бесконечного накопления денег («хрематистика»), ремесло ростовщиков, «недостойное свободных» (Аристотель, *Никомахова этика*, 1122a). Деньги, способные породить новые деньги, выглядели для античной философии «противным природе» воплощением общественных сил, выведенных из-под гражданского контроля и подрывающих основания полисной жизни.

Философия не только культивировала меру присутствия общего в частном, задавая «камертон» социальной жизни, не только помещала деньги в фокус этической критики, но и социологически являла собой нечто вроде идеального полиса, будучи чем-то средним между свободной корпорацией и религиозным союзом⁵ (типа Академии или Ликей), отрицавшим возможность «эквивалентного» обмена знаний на деньги (например, меру полученной мудрости каждый мог определить сам и внести плату по собственному усмотрению).

Этот краткий экскурс в социальные начала философии призван послужить фоном, на котором проступил бы масштаб антифилософского характера нашей эпохи. Философия, как и всё гуманитарное знание, становится контент-генерирующим придатком к информационным технологиям как форме маркетинга образовательных услуг. В поле медиа частная, интимная, жизнь индивида превращается в последнюю истину его существования, а высказывания относительно конститутивного присутствия общего в частном объявляются тоталитарными утопиями. Представительская демократия растворяется в симулятивности медиарепрезентаций. Когда культура городских сообществ вытесняется корпоративными *life styles* и с распадом классической публичной сцены мы оказываемся в мире глобального паноптикона и невротических «приватных театров».

В этом контексте судьба философии должна быть понята как более глубокий исторический симптом, связанный с системным кризисом базовых демократических принципов. На этом фоне явление «банкротства» философии выглядит циничным неолиберальным жестом, утверждающим абсолютную власть денег перед лицом того, что в европейской цивилизации служило их общественным противовесом.

Долг философии – сохранять традицию *вопросания о началах* перед лицом всё более эффективных медиамашин, стирающих па-

⁵ Ещё во времена немецкой классической философии, отмечает Адорно, философия была производством того «коллективного языка», который «служил средством взаимопонимания для небольшого круга немецких интеллектуалов» (см.: Адорно Т. *Для чего ещё философия*, наст. изд.).

мять о них. Сохранять изначальный политический пафос философии перед лицом самодостаточных экономических императивов. Такие фигуры, как Фредрик Джеймисон с его рефлексией о кризисе репрезентации (социальной и эстетической) или Славой Жижек с его паралаксом индивидуального и социального в недрах самого индивида (паралаксом денег и демократии, если хотите), являются, на мой взгляд, примерами той *философской* работы, которая удерживает утопическое измерение Блага, имея в виду одновременно политическую «поверхность» и психоаналитическую «изнанку» современного индивида. Без этого измерения все упования на эффективность и расчёты на получение своей доли удовольствия от конкретных благ обернутся лишь увеличением клиентуры у психоаналитиков. Но на психоаналитической кушетке вопрос о началах будет поставлен более жёстко.