

Философия как мудрость любви

Ахутин А. В. Философское уморасположение. Курс лекций по введению в философию. — М.: РИПОЛ классик, 2018. — 384 с. — (Лекции PRO)

Книга, представляющая философию как «нечто доступное каждому в той мере, в какой он готов пуститься в увлекательнейшую и рискованную авантюру самостоятельной мысли», начинается с цитат, в том числе с одной из цитат В. С. Библера, которая свидетельствует о том, что авантюра — это не приключение человека или с человеком, а свойство самого человека, правда, такое, от которого иной человек желал бы освободиться. Ибо, говорится в цитате, а точнее — некоем раздумье, воплотившемся в слово, «мы философствуем не временами, но постоянно и необходимо, *поскольку* (выделено мной. — Д. Е.) мы существуем как человеки» (с. 9). В наше существование входят «отвага мыслить», «введение в себя», «дисциплина свободы», «сомнение, метод и ужас», притом что вместе с тем человек может быть «зрителем на корабле», которого ведут «умный Эрос», «София», «стихия начинаний», который несет «службу» и исповедание и который оказывается «между-софией». Слова, взятые в кавычки, — это названия тем лекционного курса введения в философию. Они сразу не только располагают к ней ум, но и создают определенный настрой начала, без которого все закавыченное не стоит труда. Энергия начала ведет весь этот курс, как курс корабля, с которым тесно связаны начальники философии — греки. М. К. Петров обосновывал универсально-понятийное кодирование именно тем, что корабль-пентеконтеру должен был вести человек, умевший не только обуздать, но и понять стихию начала, быть наблюдателем, нести службу и слышать софийный голос, но главное — обладавший точным знанием того, что такое любовь, ее пониманием и владением ею.

Любовь — главный движитель книги. То, что, казалось бы, знают все, здесь оборачивается новой своей стороной — остранения, остранения от «всего, что у людей слывет за мудрость» (с. 14), остранения дружелюбного, выходящего за рамки известного (иначе — какая же любовь!), напряженно внимающего собеседнику, где напряжение и внимание — два необходимых статуса любви, всегда и во всем обнаруживающей себя профанической, непрофессиональной, обескураженной и находящей силу для куража.

Ахутин выводит несколько статусов философии: апоретическая, свойственная древнегреческой, служебная, свойственная средневековой, и пр. Но вот знали ли люди, философствующие в разные эпохи, свои хронологические рамки? Если нет, т. е. если не чувствовали себя людьми античности или средневековья, то не подверстываем ли мы все эти определения под устоявшиеся, людьми же созданные хронологические рамки со своими столь же упроченными заданиями? Если античные, то все в них эйдосно-апоретическое, если христианско-средневековые, то все — допрошающе-исповедное, если картезианские — сомнительное, кантианские — априорно-устроительное, гегельянские — философски образованное и пр. Понятно, что введение требует беглости, но все же не только «большое время» превращает «философию в нечто ей вовсе не свойственное, в форму доктрин, учений», но и малое. И не в том ли суть, что ум — товар штучный. Он, конечно, готов к обсуждению, в принципе не слишком боясь «опасности — превратить

философию в такую «разболтанную болтовню», ибо, по словам автора, философия «предполагает свободные разговоры, свободную возможность отвлечься» (с. 24). Но ум на то, кажется, и ум, что он не всегда готов жить без «максим», «суждений», «утверждений». Он должен их проверить, держать под контролем, затвердить, чтобы увидеть нечто новое. Они позволяют удержать старые позиции при отсутствии новых. Стихия мысли для философии, как кажется, не всегда «ситуация разговора, расположение людей к разговору, обсуждению» (с. 24), не менее часто необходимо молчаливое удивление или осмысление разверзшейся пропасти, сопровождаемое молчанием. Разговоры, беседы и диспуты даже перед самыми серьезными событиями, если они выродились в «разболтанную болтовню», становятся знаком «ничто», недоверия. Превосходно утверждение, что «текст философа — это машина по вовлечению читателя в философию», ибо сделать это крайне трудно. Но вот вовлеклись и вернулись в мысль, вступили в брак с философией, и что же? Мы вовлеклись в мысль и остались с нею наедине. Мне интересно в ней и с нею, интересен разговор в ней и с нею. Это ведь глубокий *внутренний* или, как пишет Ахутин, интимный разговор. Зачем вести разговор впустую с тем, кто не занят тем же, что я? Кем в этом случае выступаю я — рассказчиком своих мыслей (должен же я посвятить *другого* в свои сомнения)? Неудачным мыслителем, если ищу в голове другого ответы на вопросы, на которые ответить сам не мог? Что же здесь равноправного, в таком диалоге? Сократу верно отвечают его собеседники: «Да, Сократ», «Нет, Сократ», — ибо не каждый ли философ другой? Не каждый ли философ думает свою думу и не обязан отвечать на вопросы иного? Там, где отвечает, не связан ли он голосом, вдохновением и мыслью того, кто его захватил? Следовательно, в этот момент перестал быть самостоятельным философом, а примкнул к *школе*.

Вопросов относительно дела философии много, и ответы все тупиковые. Можно, правда, ответить, как сказано в одной книге о Хайдеггере, что «надо вопрошать, а не давать ответов, надо превращать один вопрос в другой, не завершая процесса мышления»¹. Но что это даст, кроме информации или рационального упражнения? Не дает ответа и вопрос «Как Платон двигался к этим своим идеям, если он пришел к ним?», ибо узанный путь, если будет узан, ведь Платон — и это действительно удивительно — будет «отвечать» на все ответы, будет (или сможет) со-ответствовать им. А я стану пленником его мысли, которая изменит мою, и тогда я... — не сложится ли заново сказка про белого бычка?

Анатолий Валерианович поставил много вопросов, его интересно читать. И если я научусь «вместе с Кантом» пользоваться своим разумом, то все равно: «Мы как были при своем, так и остались» (с. 40). Я делаю акцент на «своем», поскольку это я ожидаю чего-то от философии, т. е. в данном случае — от себя. Платон и Аристотель «пробуждали оригинальную мысль» (с. 41), а куда делись Фалес, Зенон, Анаксимен и много других — они не пробуждали и потому выпали? Мы их, однако, знаем, но, зная, не выпускаем с насиженного места, в отличие от Платона и Аристотеля. Это-то и позволяет поставить под вопрос саму философию, которую, оказывается, легко подтянуть к той истории, которую для тебя без тебя выстроили.

¹ Перцев А. В., Матвейчев О. А. Чем интересна книга Отто Пёгелера «Новые пути с Хайдеггером»? // Пёгелер О. Новые пути с Хайдеггером. — СПб.: Владимир Даль, 2019. — С. 6.

Ахутин считает, что современный мир нуждается в философии, и это выражается «не в софийно спасительном ответе, а в открытии друг другу, в озадачивании друг друга вопросом о *софийных* началах и концах: в чем наше *благо*? что такое *мысль*? что такое *истина*?» (с. 165). При этом он полагает, что «философское уморасположение не осознается как нужда, причем нужда предельная» (там же). Но можно допустить прямо противоположное: когда любой человек на том же TV говорит, что «его философия состоит в том-то и том-то», это означает, что он продумал свои принципы (хотя и не в строгих терминах), довел до предела свою логику поведения и жизненных оснований. Анатолий Валерьянович с этим вроде бы и соглашается: «Для каждого его софия и есть сама софия» (там же). Но разве это не означает, что философское уморасположение осознается как нужда? И разве разговор — важный, необходимый разговор — о европейских встречах культур (с. 165) является необходимым залогом считать кого-то уморасположенным к философии? Не значит ли это, что мы принуждены считать философским уморасположением только эти встречи, а не, скажем, себя с чем-то таким иным, т. е. не с бытием и мышлением, о чем знают создатели фэнтези? Иначе мы все-таки философию сводим к сиюминутно-земному миру, расширенному до шарика.

Совершенно великолепен в книге анализ любви, проведенный в связи с платоновским диалогом «Феаг». Именно любовь — начальница философии, «не любовь к..., а сама любовь», которая и «метод», и «предмет». Трудно не опознать после этого философию как мудрость любви. «"Предмет" этой любви не предпосылается ей, а уясняется путем всматривания в то, что способно пробудить любовь» (с. 171). А это согласно «с (псевдо)пифагорейским объяснением», которое рассматривается как парадокс «философского уморасположения: философ это тот, кто рассматривает природу вещей... сидя как зритель в театре мира», ибо «чем сильнее мы стремимся к чему-то, тем дальше и решительнее от него... отступаем» (с. 171–172). Но любовь только тогда любовь, «когда дружеское расположение *филии* озабочено не пользой, не удовольствием, получаемыми от другого, а полнотой его собственного бытия» (с. 175), где ожидается встреча-касание *на границе* разных миров, где действительно происходит восприятие мира целого (с. 177).

В заключение Ахутин, анализируя философию Гегеля, формирует проблему целого самого всеобщего духа, особое определение которого заключается в том, что в нем «вместо прогрессивного развертывания истины мы получим *две истины* (или даже больше)» (с. 378). Это значит, что «мы возвращаемся к образу эпохальных культур», и «при таких предпосылках и предостережениях наше уморасположение окажется где-то *между* культурами».

Д. К. Ермакова, студентка Института кинематографии, Москва