

ЗАПОВЕДНАЯ ФИЛОСОФИЯ

О.В. Тимофеева

Европейский университет в Санкт-Петербурге

– Интересно, что видит житель какой-то галактики на краю Вселенной? Наверное, как пространство «растет». Как это себе можно представить? У меня не получается! Ведь если есть какие-то пределы, то за ними тоже что-то есть. А может, галактики во Вселенной — как планктон в океане — «плывут» себе куда хотят...

– Он видит то же, что и мы. Только для него мы «на краю».

– На краю Вселенной не можно видеть, что и мы, поскольку с другой от нас стороны ничего, говорят, нет.

– Так и края нет в трех измерениях. Видимый край — это горизонт реальности. Вы всегда в его центре.

– Я тоже об этом подозреваю. Получается, что все все-таки бесконечно — нету края, нету центра...

– А что бы вы сказали на мысль, что бесконечная Вселенная может представлять собой что-то вроде кольца Мебиуса? В четырех измерениях?

– Если кольцо Мебиуса разрезать вдоль, получается два сцепленных кольца. Надо искать, где резать. Если получатся две сцепленных вселенных, то Ваша мысль правильна, если две несцепленных — увы!

Из интернет-форума по астрофизике

В 1919 г. девятилетний сын Эйнштейна Эдуард спросил отца: «Папа, почему, собственно, ты так знаменит?» Эйнштейн рассмеялся, потом серьезно объяснил: «Видишь ли, когда слепой жук ползет по поверхности шара, он не замечает, что пройденный им путь изогнут, мне же посчастливилось заметить это».

Л. Инфельд

В теории относительности событием называется положение точки в четырехмерном пространственно-временном континууме, три измерения которого пространственные, а одно — временное. Другое название для события, локализованного в момент времени t в трехмерном пространстве x, y, z — мировая точка. Мировая линия — линия, проведенная через эти точки-события, — представляет собой геометрический образ четырехмерной «траектории» тела в пространстве-времени.

Таким образом, у каждого материального объекта, тела или частицы есть своя мировая линия, даже если данный объект покоится (ведь он продолжает «перемещаться» во времени, — в таком случае, его мировая линия будет вертикальной). Пространственно-временной континуум представляет собой совокупность всех мировых линий. Мировая линия, которую очерчивает некое тело, движущееся в четырех измерениях, есть, своего рода, топологическая история этого тела, его судьба, написанная на теле вселенной.

Мировая линия, конечная точка которой совпадала бы с начальной, означала бы замкнутую на себя бесконечность. Здравый смысл подсказывает, однако, что нельзя оказаться в одной и той же точке четырехмерного пространства-времени дважды: мы можем, конечно, вернуться в то же самое место, но, как бы мы ни двигались, момент времени будет уже другим.

В специальной теории относительности Эйнштейна замкнутая мировая линия невозможна, поскольку искривлено и конечно только пространство (его можно обойти вокруг); время же не искривлено и потому бесконечно. Такая вселенная представляет собой что-то вроде гигантского цилиндра. Однако общая теория относительности, в соответствии с которой искривлены и пространство, и время, допускает существование замкнутых мировых линий.

Если ученому N удастся сконструировать тело, движущееся по замкнутой траектории в пространстве-времени, он войдет в историю науки как изобретатель машины времени. Если это тело, к тому же, будет его собственным телом — значит, он достигнет бессмертия. Но, вернувшись в точку, в которой уже был однажды, он рискует увидеть себя другим (например, молодым, если стар, или старым, если молод) — и не узнать себя.

Среди прочих, этот парадокс застает нас врасплох на переходе из области физики в область метафизики, которая, обращаясь к топологическим характеристикам мысли, предстает как *метафизика ландшафта*: ее интересует не то, как может быть устроено тело, имеющее замкнутую мировую линию, а, скорее, то, «как сделаны» бессмертные тела философии — причудливые «существа», узнающие или не узнающие себя друг в друге и на разный манер позволяющие мысли описывать кривую вечного возвращения того же самого.

Метафизика ландшафта исследует «тело» мысли и уникальный способ бытия именно этого конкретного тела во времени и пространстве — его мировую линию, которой В. Подорога дает следующее определение:

«Под *мировой* линией произведения я буду понимать такую линию, которая объединяет гетерогенные элементы, *точки* внутреннего пространства философского опыта не в силу их близости, а в силу их наивысшей интенсивности» [Подорога 1995: 37].

Таким образом, если воспользоваться естественнонаучной терминологией, обнаруживающей себя на этот раз в словаре метафизики ландшафта, мировая линия произведения соединяет между собой мировые точки — или события — мысли. Для локализации этих точек-событий вместо трех пространственных и одной временной вводятся некие новые переменные интенсивности, описывающие труднопредставимую модель n-мерной вселенной:

«Мировая линия всегда объединяет лишь то, что может, благодаря этому объединению с другим, себе чуждым и безразличным, создать эффект нового измерения бытия, несводимого к тем локальным измерениям, точкам, через которые она проходит. Мировой линией двухмерного будет трехмерное, трехмерного — четырехмерное и т. п. Мировая линия — n-мерна, она открывает нам топологический образ философской мысли *как произведения*» [Там же].

Не претендуя на исчерпывающее понимание смысла приведенного пассажа, мы, однако, вправе задаться вопросом о том, как устроен — или «как сделан» — мир, о котором в нем идет речь. Ведь именно такую методологическую задачу ставит перед собой автор книги

«Выражение и смысл», работая с произведениями Киркегора, Ницше или Хайдеггера¹; мы же здесь пытаемся идти вслед за ним — не то чтобы из слепого подражания, но, скорее, принимая осознанное миметическое усилие. К слову, в n -мерной вселенной мысли, можно ли, идя «вслед», одновременно двигаться в совершенно ином направлении? Возможность или невозможность подобного рода движения зависит от того, каким образом конституируется пространство-время философии, в котором сходятся и расходятся мировые линии разных мыслящих тел.

Предполагается, что базовым элементом этого пространства-времени является событие — или мировая точка, единицей измерения которой в топологии мысли служит интенсивность. Такая не совсем обычная мера отличается от x , y , z и t физической теории прежде всего тем, что она не может быть зафиксирована «внешним наблюдателем». У события мысли нет внешней меры, — не устаёт подчеркивать Подорога, — ведь событие мысли мыслит себя исходя из категории философского опыта, его «внутреннего пространства».

Следует отметить, что на идее автономии внутреннего пространства мысли, независимого от некоей реальности за его пределами, автор настаивает во многих своих работах. Она служит центральной предпосылкой для «феноменологии тела», «аналитической антропологии» или же рассматриваемой нами здесь «метафизики ландшафта» — своего рода сингулярных «дисциплин», каждая из которых существует в рамках отдельного философского произведения.

Сама форма такого произведения — некая изобретенная вместе с ним, для него и посредством него локальная «наука» — в истории философии не нова. Мы можем назвать солидный ряд примеров, среди которых окажется не только «Монадология» Лейбница, «Номадология» Делеза или «Грамматология» Деррида, но и многое другое. Представление Подороги об уникальных, автономных и имманентных — в частности, ландшафтных — мирах философии, среди прочего, ценно тем, что позволяет концептуально обосновать данную форму.

Она имеет мало общего с собственно наукой в строгом и нормативном смысле слова. Содержание любого текста, проходящего по ведомству некоторой науки как культурной институции, во многом детерминировано этой наукой извне, соотнесено и приведено в соответствие с ее общеобязательной конвенциональной системой значений, тогда как форма «произведение-наука», по крайней мере, если следовать за мыслью Подороги, допускает более высокую степень интеллектуальной свободы. Такая наука — назовем ее «малой» по аналогии с «малыми народами» Ж. Делеза², — не нуждается в жесткой институциональной легитимации, живет по своим собственным внутренним законам и верна своей собственной внутренней истине.

Малые науки — большие анархисты. Они не удерживаются в узких дисциплинарных границах «школьной»³ философии или, например, классической филологии, но, включаясь в

¹«...Проследить, как взаимодействуют между собой в границах произведения структуры *мысли* и *выражения*. Найти возможный ответ на старый вопрос: *как сделано философское произведение?* [Там же: 20]»

²«Изобретать народ — это задача функции сочинительства. <...> Это не народ, призванный властвовать над миром. Это малый народ, бесконечно малый, вовлеченный в становление-революционным. Возможно, он существует лишь в атомах писателя, незаконнорожденный народ, угнетенный, задавленный, всегда становящийся, всегда раздробленный. Слово незаконнорожденный указывает теперь не на положение в семье, а на движение или перемещение рас. Я — зверь, негр, человек низшей расы на все времена. Это и есть становление писателя». См.: Делез Ж. Литература и жизнь. <http://dironweb.com/klinamen/read8.html>. Дата обращения: 24.08.2016.

³«Под „школьной“ или „нормативной“ можно, в частности, понимать господствующую в отечественной философии традицию историко-филологического комментария, которая в силу известных объективных и субъективных причин, правда, еще недостаточно исследованных (может быть, вера в научный образ философии?), превратилась в один из догматов философского метода для университетских и других учебных структур» [Подорога 1995: 38].

гетерогенные революционные потоки становящейся мысли, восстают против монополии крупных институциональных образований на уже ставшее, капитализированное знание. Отсюда страсть самоназывания — ведь это вызов!

Большие науки пытаются извлечь сомнительную выгоду из уже готовых, застывших продуктов интеллектуальной деятельности (не можем не уступить соблазну достать сокровище из марксистского словаря: присваивают «мертвый труд» мысли), тогда как малые имеют дело с нередуцируемым опытом, на подступах к которому традиционные герменевтические процедуры понимающей интерпретации и комментария дают сбой. В самом деле, производя ложную глубину, данные процедуры остаются глубоко поверхностными, ведь они подверстаивают содержание конкретного опыта под некую абстрактную реальность, растворяя в ней уникальное событие мысли.

Подорога решительно отказывает этой нормативной реальности в праве на существование — не потому, что «отрицает» внешний мир (вовсе нет), а потому, что пытается постигнуть его имманентный смысл. Вот почему его так интересуют единичные способы бытия в этом мире, фрагменты опыта, который нельзя присвоить, но можно пережить (или — в более радикальной версии — не пережить). Наш автор признает автономию такого опыта, который Ж. Батай, в частности, объявлял «внутренним» и «суверенным». В статье «Проект и опыт (Г. Щедровицкий и М. Мамардашвили: сравнительный анализ стилей мышления)» внутренний опыт Ж. Батая определяется следующим образом:

«Опыт — это серия экстазов, сменяющих друг друга, но ничем не определяемых вне их самих. (Вероятно, опыт есть другое имя для бергсонской длительности)» [Подорога 2004: 521].

Экстатическая серия Батая разворачивается в своем внутреннем пространстве (ничего вне) и в своем внутреннем времени (длительности). Если же обратиться к книге «Выражение и смысл», то в ней в терминах длительности описывается, например, экзистенциальный опыт Киркегора. Подорога называет его «внутренним путешествием»: «Путешествие, которое совершает Авраам, — путешествие внутреннее, так сказать, „путешествие на одном месте“» [Подорога 1995: 55]. Так же и «путешествие Ницше является внутренним...» [Там же: 147].

Особенность внутренних путешествий Киркегора, Ницше или Батая, однако, в том, что совершаются они «посредством внешнего» [Там же], а путешествие посредством внешнего — это путь, изменяющий того, кто его проходит. Такое изменение «...нельзя спроектировать, заранее предвидеть, угадать: опыт — нечто совершенно исключительное (событие), выходящее из колеи, это совершенно новое, что обрушивает ранее накопленный опыт» [Подорога 2004: 522].

Данный фрагмент опять же посвящен Ж. Батаю — мыслителю опыта, который, в качестве «стиля мышления», Подорога сопоставляет с «проектом» Ж.-П. Сартра. Если проектное мышление основано на идее трансформации мира под воздействием субъекта, то опытное, напротив, предполагает трансформацию субъекта под воздействием внешнего мира.

Опыт, который изменяет нас, по сути, реактивен и всякий раз пробужден к жизни неким толчком извне, вторжением внешнего, — в книге «Выражение и смысл» оно преимущественно аудиально. Голос Бога, который слышит Авраам Киркегора, хайдеггеровский зов бытия — язык, рождающийся из самого пространства, шум или гул, преследующий Кафку, — все эти беззвучные звуки наполняют собой изначальную пустоту ландшафтного Я: крик Авраама (крик пустыни) «...рождается не на выдохе, а на вдохе» [Подорога 1995: 71]. Голос Бога — это насилие со стороны внешнего, претерпевая которое, герой впервые только и обретает себя:

«Коммуникативное острие (порождающее экзальтацию веры), проникшее в Авраамову плоть через слух, есть *жалю*, оно поражает плоть, впервые ее обнаруживая» [Там же: 63].

«Внутреннее» внутреннего опыта, таким образом, представляет собой определенный эффект внешнего. Его событийную серию очерчивает мировая «линия Внешнего» [Подорога 1997], а картезианский субъект с необходимостью уступает свое место делеззианской складке⁴. «Внутри» ландшафтного Я — прежде чем, откликнувшись на голос, оно назовет себя («Вот я» Авраама) — обнаруживается «пустота, открытая для бесконечного заполнения, — позитивное Ничто как высший знак Бытия» [Подорога 1995: 9].

Таким образом, на противоположном полюсе оппозиции по отношению к метафизике ландшафта находится ни что иное как метафизика субъекта. В самом деле, внутренний опыт — путешествие посредством внешнего — не имеет субъекта, даже в том расширительном значении «под-лежащего», о котором напоминает М. Хайдеггер⁵, — серия становления не имеет постоянной точки отсчета. Субъект снова и снова предается забвению: у каждой следующей точки-события на мировой линии — новое под-лежащее (и, соответственно, новое сказуемое, новый вид действия или движения). Вместо «под-лежащего» в качестве носителя опыта выступает тело-аффект — противоположность субъекту.

Внутреннее путешествие несводимо к череде пейзажей, проплывающих перед глазами туриста или участника геологоразведочной экспедиции. Оно всякий раз требует другого видения, других глаз, другого тела, отвечающего своему ландшафту. Если, как показывает Хайдеггер⁶, из метафизики субъекта следует, что весь видимый мир есть проекция мыслящего Я, то здесь именно Я возникает как своеобразное отражение — или отголосок — ландшафтного мира. Так, опыту Я как места мысли предшествует апроприация своего зеркального образа из «не-места». Здесь рождается определенный «ландшафтный образ», имманентное этому пространству существо, его обитатель, который прокладывает в нем путь.

Маршрут в данном случае не может быть предвосхищен сознательным проектом,⁷ — ландшафтное существо ничего не планирует, оно «идет на голос», и этот голос пространства одновременно, «на вдохе» — уже его, существа, голос, песня или крик. Если у него и есть конечная цель, то либо несоразмерно ничтожная, либо эфемерная, либо подчеркнута абсурдная (такова, например, цель путешествия Авраама). Это даже не цель, а, скорее, предлог для бесконечного путешествия.

Путешествие посредством внешнего напоминает описанное нигерийским писателем Амосом Тутуолой путешествие африканского колдуна, который, приравниваясь к конкретной ландшафтной ситуации, принимает соответствующий телесный облик — например, превращается в то или иное животное. По дороге в город мертвых, откуда надеется вернуть своего покойного винаря, он встречается со многими опасностями, и, преодолевая их, становится птицей, когда нужно лететь, лодкой, когда нужно плыть, или богом, когда нужно разговаривать с богами на их языке⁸.

⁴См.: «Мыслить — означает сгибать, удваивать внешнее равнообъемным ему внутренним [Делёз 1998: 154].

⁵«Это слово *subjectum* мы должны понимать, конечно, как перевод греческого *ὑποκείμενον*. Так называется под-лежащее, то, что в качестве основания собирает все на себе. Это метафизическое значение понятия субъекта не имеет ближайшим образом никакого подчеркнутого отношения к человеку и тем более к Я» [Хайдеггер 1993: 48].

⁶См., например: *Время картины мира* [Там же].

⁷Ср.: «Мне хотелось, чтобы опыт вел туда, куда он сам ведет, я не хотел вести его к заранее намеченной цели» [Батай 1997: 18].

⁸Пример такого превращения (герой спасает девушку, оказавшуюся пленницей духов-черепов):

«Мы пытались удрать, но Черепа нас окружили, и я понял, что они поймают нас в два счета или даже в один: раз — и готово. Тогда я пристально посмотрел на девушку, и она сейчас же превратилась в котенка, и котенок прыгнул мне прямо в карман, а я на бегу обернулся птичкой — вообще-то таких на свете не бывает, но вроде воробья — и мы полетели» [Тутуола 2000: 27].

Подорога же каждому из своих героев подбирает наиболее адекватный ландшафтный образ, закрепляя его за тем нечеловеческим, несубъектным в мысли, что выступает посредником уникального события ее встречи с миром. Эти существа-персонажи являются «идеальными телами философии», телами, чье движение в некоей имманентной стихии образует индивидуальные кривые мысли.

Так, философским существом Киркегора оказывается кукла-марионетка, скрывающаяся за тем или иным авторским псевдонимом: «Каждая марионетка — мельчайшее зеркало, и в нем отражена точка зрения на мир. Пересечения точек зрения — а эти пересечения не перестают умножаться — дают объемное, почти голографическое представление экзистенциальных идей — идей, обретших „плоть и кровь“» [Подорога 1995: 138]. Марионетка одухотворена внешним. Она представляет собой воздушное, дыхательное существо.

Нередуцируемое множество идеальных тел Ницше (Дионис со всеми его масками, Заратустра со всеми его животными...) отвечает идее становления, и, чтобы передать связанное с ней почти физическое ощущение свободы, Подорога выхватывает из этого метафорического потока образ морского зверя, обитающего в водной стихии: «Собственно, море здесь не архетип пространства, скорее архетип свободного движения, и в морском и в других пространствах могут существовать особые тела, чья скорость движения постоянно меняется, как будто нет больше препятствий, — ни „мостов“, ни „впадин“, ни „пещер“. Вот эта жизненная сила, стремительная в выборе скоростей, и может быть зверем моря» [Там же: 161].

Напротив, Хайдеггер, философ бытия, не знает множества тел. Его персонаж — земледелец, который есть ни что иное, как «часть ландшафта: его тело настолько свободно, насколько подчинено земле» [Там же: 326].

Что касается Кафки, его существа живут под землей: «Итак, *Kafka* — не птица, а последовательное движение регрессии от образа птицы к другому животному — подземному существу, серому как крот или мышь, стремящемуся скрыться среди камней... Животные миры Кафки являются подземными (в отличие, например, от „птичьих“ миров Клее. Все его животные обитают в глубинах земли, замкнутых лабиринтных пространствах (кроты, жуки, мыши обезьяны и др.))» [Там же: 381].

Зачем, однако, Киркегору, Ницше, Хайдеггеру или Кафке все эти причудливые животные и прочие тела? Затем, чтобы в философском театре — от одной сцены к другой — они могли играть роль смертных. Подорога обращает внимание на то, что метафизика субъекта исключает смерть (и подверженное ей животное тело) как нечто, не имеющее смысла, за пределы мыслимого:

«В знаменитых текстах философской классики (текстах Декарта, Спинозы, Лейбница и др.) можно найти немало свидетельств борьбы мышления со смертью: действительным мыслителем является лишь тот, ко обладает мыслью, не „знающей“ смерти и способной ее отвергнуть. Классический философ видит возможный опыт смерти как *абсолютно внешний* мыслящему существу; именно потому, что событие смерти отбрасывается к эмпирическому ряду событийности и тем самым выводится за границы сознания, начинающего размышлять, мысль получает трансцендентальный статус» [Там же: 96].

Вопрос об отношении к смерти важен здесь потому, что оно определяет некоторые принципиальные онтологические и топологические различия, условно говоря, двух «метафизик». Первая из них, исключая «смерть» из сферы своей компетенции, как следствие, исключает «жизнь», и, таким образом, мыслящий субъект оказывается во вне-мирной позиции. Ни живой, ни мертвый, он попросту лишен тела. Ему нечего предложить миру тел, кроме своей власти.

В свою очередь, существо ландшафтной метафизики — это как бы анти-субъект, существующий внутри мира. Может статься, у него недолгая жизнь, но в имманентном плане ста-

новления этой жизни ему дана некая экзистенциальная позитивность смерти как перерождения, перехода из одной формы чувственности в другую. Смерть здесь понимается как опыт, недоступный трансцендентальному субъекту, но доступный, к примеру, животному. Вспомним, что «становление животным» в опыте письма, по Делезу — это «становление смертным»:

«Но тем более становятся животным, когда животное умирает; в противоположность спиритуалистическому предрассудку⁹, только животное знает, как умирать¹⁰, только оно умеет ощущать или предчувствовать смерть. Литература начинается со смерти дикобраза, согласно Лоуренсу, или смерти крота у Кафки: „...наши слабые маленькие красные лапки протянуты в призыве заботливого сочувствия“. Как сказал Карл-Филипп Мориц (1756–1793), пишут ради мертвых телят»¹¹.

Философское животное — это существо опыта. Подорога старается представить его бытие в мире настолько органичным, насколько это вообще возможно, причем сделать это как бы «изнутри». Поэтому для него так важны особые формы перцептивности, характерные для того или иного произведения: ведь с их помощью можно обнаружить, каким образом и в каких именно точках тело мысли (опыт) и тело мира (ландшафт) переходят друг в друга, создавая причудливую кривую: каким образом в n-мерном пространстве-времени мысли философские животные прокладывают свои окольные пути к смерти.

Снова Делез: «Язык должен посвятить себя проложению подобных женских, животных, молекулярных окольных путей, каждый из которых — становление смертным. Не существует прямых линий, ни среди вещей, ни в языке. Синтаксис — это ряд неизбежных окольных путей, которые создаются каждый раз для того, чтобы обнаружить жизнь в вещах»¹².

И все же зачем это становление смертным? Зачем философский опыт ищет идеальное тело для своего выражения? Дело в том, что, в отличие от непротяженной субстанции *cogito*, он совсем не бестелесен: мыслить можно только в мире, но никак не вне его. Чтобы «обнаружить жизнь в вещах», нужно уметь встраиваться в ее течение, но быть готовым к тому, что эта жизнь однажды закончится.

Мысль в такой перспективе — это направляемая неким до-языковым животным чутьем — например, в случае Хайдеггера, «пространственным чувством», — миметическая практика движения чужими мировыми линиями и хождения чужими звериными тропами. Так, Ницше плывет морским зверем, Кафка роет бесконечную лабиринтообразную кротовью нору, Хайдеггер строит крестьянскую хижину. Подорога же совершает миметический жест следующего уровня, чтобы пережить как опыт становление Ницше, Хайдеггером, Кафкой. Важно трепетно оберегать внутреннюю целостность их ландшафтных миров, избегая всяческой редукции и воспроизводя не столько смысл произведения, сколько его форму выражения.

В таком случае, идеальное тело метафизики ландшафта — некий анархист-эколог, проникающий, подобно старому разведчику, на территорию, где обитает какое-нибудь диковинное животное, и осторожно осваивающийся на ней. Подорога не только провозглашает автономии этой заповедной территории, но и защищает ее. Он в одиночку ведет за нее и за ее

⁹См., например: «Животное не имеет представления о смерти. Оно не может ни притворяться мертвым, ни добровольно убить себя, оказаться самоубийцей» [Фабр 1963: 448–449].

¹⁰Ср.: «Делез считает, что животное, в отличие от человека, знает как умирать. Он возвращается к кошкам, как кошка ищет угол, чтобы умереть, территорию для смерти. Писатель подводит язык к пределу крика, лая; писатель, даже занимаясь философией, ответствен за письмо „ради“, вместо животных, которые умирают. Здесь, говорит он, мы оказываемся на границе, отделяющей мысль от не-мысли». Словарь Жюль Делеза: http://dironweb.com/klinamen/End_Deleuze-ABC-Final_kli.pdf. Дата обращения: 25.08.2016.

¹¹Делез Ж. Литература и жизнь.

¹²Там же.

обитателя тихую и яростную партизанскую войну — войну против армии колонизаторов «от науки», или, например, против идущего по следам охотника — Ж. Деррида, который, сознательно покушаясь на автономию¹³ данной территории, нарушает ее экологическое равновесие¹⁴.

По мысли Подороги, Деррида преследует ложную цель разрушения внутреннего единства произведения. Но какую цель преследует сам Подорога, вернее, его философское животное, бережно охраняя это единство? Движет ли им желание действительно забыть себя, отдаться потоку становления, перевоплотиться, или, напротив, стремление изобрести более изощренные механизмы включенного контроля над этим гетерогенным опытом, с радикальностью которого уже давно не справляются инструменты традиционной метафизики? Ведь не случайно для анализа выбираются такие сложные динамические объекты, как философия Киркегора, Хайдеггера или Ницше:

«Произведения Киркегора, Ницше, позднего Хайдеггера лишены „воли к системе“ и пребывают как бы на переходе от закрытости классического произведения к открытости Текста, в них все становится, но ничто не является ставшим. Локализация «перехода» — одна из важнейших целей настоящего исследования...» [Подорога 1995: 217].

Вопрос о реальном целеполагании здесь, конечно, правомерен. Однако мы помним, что внутреннее путешествие, совершаемое посредством внешнего (а «Выражение и смысл» вполне отвечает этому жанру), безразлично к цели в будущем; у него есть только настоящее — мгновение, измеряемое мерой интенсивности. Какая бы ни была цель, она ничто по сравнению с непосредственным опытом борьбы, оправдание которой может быть найдено только в ней самой.

Между тем, под вопросом остается достоверность этого опыта. Ведь мы никак не можем «извне» рассчитать его интенсивность — остается доверять конкретным выразительным формам и общему пафосу произведения. Распознать событие мысли как некую сингулярную точку на его кривой невозможно, если данное событие не имеет ко мне как к читателю прямого отношения. Но это событие продолжает быть некоторой потенциальностью, актуализация которой зависит от стратегий чтения и письма — коммуникативных стратегий произведения.

«Философское произведение до тех пор остается определяемым внешними, порой случайными обстоятельствами (именем автора, „идеей“, жанром, категориальной и понятийной конвенцией), пока не начнется чтение и произведение не вступит в сферу своего актуального существования» [Там же: 119].

Мировая линия произведения проходит между чтением и письмом, соединяя и в то же время разъединяя их: кривая чтения движется по маршруту мысли. Этот маршрут, в свою очередь, прокладывается от точки к точке, от события к событию. Именно эти точки являют-

¹³Для Деррида идея автономии как раз является объектом критики — в этом противоположность исследовательских стратегий Деррида и Подороги. См. об этом [Деррида 2005].

¹⁴Так, 22 июня 2006 г., на заседании сектора Аналитической антропологии ИФ РАН, посвященном книге Ж. Деррида «Призраки Маркса», Подорога, заявил, что эта книга не имеет никакого отношения к Марксу и к марксизму. «Капитал» Маркса — это не текст, но произведение, обладающее внутренней целостностью и истиной, а марксисты — те, кто эту истину знает, обретается в ней. Вне этой целостности и этой истины Маркс теряет всякий смысл. Разрушая целостность философской системы Маркса посредством акцентирования части — например, мистицизма товара, — несущественной с точки зрения этого целого, Деррида тем самым отнимает у марксизма его истину, которая заключается в том, что, на основе данной теории, связанной с ней этики, морали, политики общество можно изменить, устранив из него неравенство. С утратой утопического потенциала марксизма, по мнению Подороги, связаны попытки стереть, под предлогом «тоталитаризма», его автономию, запретить «внутреннее» использование языка и притязание на истину. (Полный отчет о заседании в настоящий момент готовится к публикации в журнале Новое литературное обозрение).

ся местом смысла: в них происходит встреча в одном экзистенциальном времени чтения автора и читателя из разных исторических времен. Такая встреча может сопровождаться шоком непонимания, связанным с внезапным вторжением внешнего. Подорога называет ее катастрофой чтения. После этой катастрофы выживает один-единственный читатель:

«Идеальный читатель, тот единственный, кто способен воспринять, скажем, косвенно записанное экзистенциальное сообщение, кто способен пережить его как уникальный опыт, есть, по-видимому, идеальный образ автора, образ того желанного „тела“, или формы чувственности, который он, этот автор, стремится обрести» [Петровская 1994: 258–262].

Место встречи экзистенциального опыта автора и читателя и есть точка, в которой начало пути совпадает с его концом — точка вечного возвращения, которое оказывается возможным за счет настойчивого производства различий. В самом деле, что такое *n*-мерная линия? Это лента Мебиуса, разрезаемая пополам: «надо искать, где резать». Мировая линия произведения и есть этот надрез, обеспечивающий переход между сериями: чтения и письма, мысли и ландшафта, внутреннего и внешнего.

Мир произведения у Подороги устроен как лента Мебиуса — он не завершается в единую замкнутую целостность, но расширяется, всякий раз становясь на одно измерение больше. Вызванное к бытию событием мысли философское животное прокладывает себе путь в соответствии со своим типом движения (роет нору, ползет, летит, смеется и т. д.): это движение всякий раз вновь «разрезает» мир надвое, единой чертой кисти деля его на левое и правое.

Мировая линия проводит различия, создавая напряжение между гетерогенными элементами мира. Но в момент, когда это движение, подобно движению лезвия, подходит к той точке, из которой оно вышло — вселенная не распадается, а внезапно вдруг образует непрерывность. Единая черта кисти (наподобие той, мастерством проведения которой владеет древний китайский художник из трактата о живописи Ши-тао) делит кольцо Мебиуса на два сцепленных кольца — две сцепленные вселенные. Событие мысли представляет собой точку их сцепления, перехода из одного ландшафтного мира в другой, из пространства-времени письма в пространство-время чтения. Произведение бесконечно становится в этом различии.

И однако же он (наш художник) может ошибиться — необходимо совершить *именно то* движение — «правильное движение запястья». Для этого тело должно уже «знать», что мысли еще только предстоит подумать, и тогда какое-то особое животное чутье выводит мысль на правильный путь. Его определяет имманентная истина произведения, к которой в момент катастрофы чтения, приноровившись к заданному ритму, я получаю доступ. Я знаю истину еще до того, как я ее узнаю. Я буду знать ее в каждом из последующих возможных миров и повторять бесконечно на языке-диалекте тех зверей, которыми окажусь в этих мирах (так кошка Алисы в стране чудес отвечает мурлыканьем на любой вопрос). Истину, у которой нет внешних гарантий, но которая, тем не менее, есть — до тех пор, пока в мире обитает хотя бы одно живое существо, хранящее ей верность.

Батай Ж. 1997. *Внутренний опыт*. — СПб.: Аксиома, Мифрил.

Делез Ж. Литература и жизнь. Доступно: <http://dironweb.com/klinamen/read8.html>. — Проверено: 24.08.2016

Делез Ж. 1998. *Фуко*. — М.: Издательство гуманитарной литературы.

Деррида Ж. 2005. Разбойники. — *Новое Литературное Обозрение*. — № 72.

Петровская Е. 1994. Рецензия на книгу: Подорога В. *Метафизика ландшафта*. — *Логос*. — № 5.

Подорога В.А. 1995. *Выражение и смысл*. — М., Ad Marginem.

Подорога В.А. 1997. Ж. Делез и линия Внешнего. — *Послесл. к кн. Делез Ж. Складка. Лейбниц и барокко*. — М.: «Логос».

Подорога В.А. 2004. Проект и опыт (Г. Щедровицкий и М. Мамардашвили: сравнительный анализ стилей мышления). — *Познающее мышление и социальное действие*. — М.: Ф.А.С.-медиа.

Словарь Жюлья Делёза. Доступно: http://dironweb.com/klinamen/End_Deleuze-ABC-Final_kli.pdf. — Проверено: 24.08.2016.

Тутуола А. 2000. *Путешествие в город мертвых. Моя жизнь в лесу духов*. — СПб.: Амфора, 2000.

Фабр Ж.-А. 1963. *Жизнь насекомых*. — М.

Хайдеггер М. 1993. *Время и бытие: статьи и выступления*. — М.: Республика.