



НА ПОЛЯХ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

«ТО, ЧТО ЕСТЬ»: ОПЫТ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ТЕМАТИЗАЦИИ

© Г. В. Мелихов

В статье предпринята попытка историко-философской тематизации концепта «то, что есть». Раскрывается содержание понятия «эксцентратия», его отношения с понятиями «децентрация» и «феноменологическая редукция». Дается трактовка парменидовского учения о соотношении бытия и мышления.

Ключевые слова: «то, что есть», сдвиг, осознание, эксцентратия, реальность, бытие.

Мелихов
Герман Владимирович
кандидат
философских наук
доцент кафедры общей
философии философского
факультета
Казанский государственный
университет

Задачи историко-философской тематизации. *То, что* единственно *есть*, существует неизбывно как сама *Реальность*. Проходят столетия, меняются формы жизни — человек строит другие жилища, обустраивает их совсем не так, как прежде, иначе говорит, иначе перемещается в пространстве, но всегда и везде он вынужден иметь дело с *тем, что есть*. Реальность постоянно напоминает о себе своим очевидным *присутствием*: события, вещи — все на свете имеет свой *смысл*. Мы вправе соотносить себя со смыслом или игнорировать его — это наше сугубо личное дело. Но даже тогда, когда человек исполнен решимости, когда он усердно трудится, раскрывая себя *тому, что есть*, нет никаких гарантий, что он достигнет цели. *То, что есть*, не принадлежит «порядку необходимости», нет никаких законов и правил, которые бы с высокой степенью достоверности описывали нужную траекторию движения в сторону *того, что есть*. И все же, однажды человек каким-то образом оказывается там, где нужно: он *сдвигается к тому, что есть*, ясно осознавая свою *открытость*. Рушатся привычные пред-

ставления: события и вещи обнажают свой *собственный* смысл, а человек понимает, что он находится дома — ничего строить не нужно, он «обрел» то, что никогда не терял.

Далее необходимо дать ответы на следующие вопросы:

1. Что именуется словосочетанием «то, что есть»?
2. Что такое *сдвиг*?
3. Как связаны между собой *то, что есть* и осознание?

«Историко-философская тематизация» предполагает обращение вопрошания «вспять»: выявление значимых *для нас* смыслов в сопряжении с философскими учениями давнего и ближайшего прошлого. Цель: *прояснение* собственного сознания, а не поиск того, что хотел сказать «на самом деле» тот или иной автор. Заслуживает внимания осмысленность избранного пути размышления — высветление последнего и составляет задачу «историко-философской тематизации».

Странность и эксцентричность как критерии отбора материала для историко-философской тематизации. Выбор вопрошаемых учений ограничен для нас следующими критериями. Во-первых, совершенно очевидно: «опросить» всех философов невозможно, но мы не ошибемся в предпочтениях, если будем искать ответы на свои вопросы у *любого* достойного мыслителя, тексты которого сохранила философская традиция. Философствование — захватывающее дух (экзистенциально значимое) вопрошание, найти временное пристанище *в ответе* можно в общении со всяким хорошим мыслителем. Пусть «хорошим мыслителем» («крупным», «значительным», известным или неизвестным, всегда современным¹) здесь и далее будет тот философ, который открыт *тому, что есть*.

Во-вторых, среди «хороших философов» нас в первую очередь будут интересовать *странные* мыслители: в окружении знающих друг друга людей вдруг появляется некто, думающий *не о том и не так*. Кто он? Иногда *как будто* писатель, но уж больно все замысловато. Иногда *как будто* философ, но почему его мысль столь избыточно метафорична? Очевидно, он желает «произвести впечатление». Да и учения у него нет, все время «интимничает о Боге» — «розановщина»какая-то! *Странности* творчества Василия Розанова общеизвестны, вердикт вынесен давно, и он непреложен: «"Юродивый", "кликуша", "безответственный", "непристойный" писатель, да и писатель ли? Не то богослов, не то фельетонист, публицист, цинично раскрывающий все сокровенное, философ, не создавший никакого учения, интимничающий о Боге, половом вопросе и обрезании. Корректный критик издала посматривал на "розановщину", как на свалку какого-то разнокалиберного сырья, и опускал руки перед невозможностью сведения его к "единству". А так как критика только и умеет делать, что "сводить к единству", — то Розанов и остался в заштатных писателях»². Что делать,

¹ Если книги какого-то писателя или философа не читают, не смотрят фильмы того или иного режиссера, это не означает, что они не современны.

² Мочульский К. В. Кризис воображения. Статьи. Эссе. Портреты. Томск, 1999. С. 131.

не сводится философствование «странного мыслителя» к «единству», зато внимания — хоть отбавляй! Шлейф любопытства, недоумения и раздражения тянется следом за «странным философом». Скандал — вечный его спутник. Хороший философ, которого коллеги дружно «ругают» («Это все, что угодно, но не философия, несерьезно все это!»), — первый кандидат на звание «странного мыслителя», *чужого* среди своих.

История философии — собрание не только *хороших*, но и *странных* мыслящих людей. Широкая историческая перспектива — «эпохи», «цивилизации», «формации», «дискурсы» — соединяет несоединимое: *чужой* неплохо уживается со *своим*, с удобствами расположившись на другом краю историко-философской ойкумены. Но стоит сместить фокус восприятия и посмотреть на историю философии с позиции «дня сегодняшнего», перед нашим взором открывается совершенно иная картина: мирное сосуществование противоположностей (на безопасном расстоянии друг от друга) быст-ро сходит на нет. Современность расставляет акценты и сталкивает, определяя, кого нужно считать *своим*, а кого *чуждым* себе мыслителем.

«Странный мыслитель» чужд своей экс(центричностью): его мышление не имеет *выраженного* центра (но это не означает, что его нет)³. Трудно иметь дело с тем, кто ставит под вопрос сами основы дела и «учит» тому, что нет никакого учения. Найти «странного мыслителя» легко — достаточно сместиться в сторону от дороги, ведущей к центру, там, на окраинах современного философского сознания, он и обитает.

Где-то на небольшом возвышении, просматриваемом со всех сторон, не слишком далеко и не слишком близко, так, чтобы можно было хорошенько все разглядеть, в самом центре Современности расположилась небольшая группа «известных», «востребованных» мыслителей — они у всех на виду. Чуть ниже в их тени обосновались философы не менее «значительные», они также пропитаны духом Современности, но мыслят не «вглубь», а «вширь», осуществляя экспансию на новый материал и оттачивая концептуальный аппарат «базового» учения. Все остальные мыслители «не у дел»: они неактуальны и потому разбрелись по окраинам и переулкам, предпочитая неспешно заниматься чем-то своим. Кого-то удается разглядеть с большим

³ *Экс(центричность)* необходимо отличать от собственно *эксцентричности* — нарочитой вычурности, экстравагантности поведения человека. Экстравагантный образ мысли, как правило, имеет ярко *выраженный* центр — это самоутверждающийся индивид, экс(центричный) образ мысли лишен объективированного центра в индивиде, учении, тексте и т. п. Вместе с тем, мы используем термин *экс(центричность)*, желая подчеркнуть его чуждость современному образу мысли. Со стороны последнего *чуждость* как раз и выглядит как *эксцентричность*, хотя для самого философствующего его образ мысли совершенно естественен. Для нас важно удерживать в термине *экс(центричность)* одновременно два смысла: невозможность свести мыслимое к его объективированной форме и необыкновенность, странность такого рода интенции (осознавать *то, что* единственно *есть*) для многих людей. Именно поэтому нам показалось уместным ввести первое (и по необходимости самое общее) представление об экс(центричном) уме в примечаниях, а не в основном тексте.

трудом — слишком далеко он расположился, что он делает понять невозможно. Кто-то обосновался совсем рядом, но открыт той частью своего тела, на которую меньше всего хотелось бы обращать внимание, а иных мыслителей и вовсе не видно... Словом, есть философствование допустимое и поощряемое Современностью, а есть недозволенное.

Почему А и В являются «больше» философами, чем С и D? Каковы критерии философичности? Неужели все дело заключено в количество опубликованных работ или в пресловутом «индексе цитирования»? А и С повсеместно признаны в России, правда, ими интересуются разные категории читателей, но одного из них все равно считают «больше» философом, чем другого. С другой стороны, всегда можно найти никому не известных (или известных небольшой группе людей) мыслителей, которые от этого не перестали быть «хорошими философами». Философский дар — вот что отличает «хорошего философа»! Способность видеть то, что не замечают другие, благодаря самолично разработанному методу философствования. Но В и D одинаково хорошо «видят» и оба превосходно формулируют свои идеи, только один делает это систематическим образом, а другой прибегает к образам и метафорам, да и строго обоснованной «методы» у последнего нет. Вот, оказывается, в чем дело: «хороший философ» — не литератор, он мыслит методично и категориально. Но почему тогда Р, мыслитель-художник и большой проказник, признан Современностью за философа, а S, столь же художник и баловник не меньший, как-то не очень?... В чем же дело? Есть вещи, которые Современность никогда не простит своим философствующим детям, — это отсутствие к ней сердечного внимания.

Хороший философсегодняя — это философ, ангажированный Современностью, работающий на «злобу дня». Он придумывает теории в истовом желании проникнуть в смысл Настоящего — так рождаются концепты Практики, Желания, Другого, Коммуникации, Текстуальности, Дифференциации и т. п. Тот же, кого не интересует все это, выглядит в высшей степени *странно* — на этих мыслителей и стоит обратить внимание. «Странный философ» — это экс(центричный) мыслитель, в чьей способности философствовать постоянно сомневаются, он еще и чужд «злобе дня». «Странный философ» иначе относится к Настоящему.

Существует такое Настоящее, которое пребывает *сейчас*, но не является *другим* по отношению к нам, — мы никогда с ним не расставались и потому его нельзя *обрести*, оно не опосредовано *действием*, индивидуальным или коллективным. Это Настоящее *вспоминается*, то есть открывается в осознании. «Странные философы» — мыслители-метафизики, они пытаются осознать *то, что единственно есть*. Их чуждость Современности основана на вспоминании *сейчас того, что есть* всегда. Неприятие — цена, которую метафизик платит Современности за свой экс(центричный) образ мысли.

Несвоевременная мысль и мысль особая. «Хороший философ» — это «странный», экс(центрично) мыслящий философ-метафизик. Он чужд Современности. Ж. Делез вслед за Ф. Ницше считал это скорее достоинством мыслителя, чем его недостатком. «Хороший философ» ищет встречи с несвоевременной мыслью. Подлинная философия опровергает в равной

мере и благоглупость эпохи (настоящего времени), и благодушие вечности. Несвоевременная мысль — мысль творческая, существующая «in actu»⁴. Ж. Делез верил, что несвоевременная мысль — обязательно мысль *новая*. Но что считать *новым*? Б. Гройс — российско-немецкий теоретик современного искусства и философ — написал целую книгу, которую так и назвал «О новом». В ней он проводит мысль о том, что инновация — это всегда результат переоценки ценностей с точки зрения Современности. Б. Гройс делает различие между *культурным архивом* — системой хранения и контроля культурной памяти, представленной в библиотеках, музеях, а теперь и на цифровых носителях, и *профанной средой*, не охваченной культурным архивом. Это все неценное, незаметное, неинтересное, внекультурное, преходящее⁵. Инновация — сложный обмен между культурным архивом и профанной средой, осуществляемый посредством их сравнения. Ж. Делез вряд ли согласился бы с такой дуалистической трактовкой Современности, она для него испещрена изгибами и складками, где все соединено и слито удивительно прихотливым образом, и все же для него, как и для Б. Гройса, новое — это, в конечном счете, *современное*. Современность — не ситуативное настоящее, имеющее место «здесь и сейчас», она вся лежит на *поверхности* актуальной сегодня истории философии (природа которой не «идеальна» и не «материальна», но знакова; «душа философии», ее незримый эйдос неотличим от игры знаков), находится в процессе бесконечного становления и раскинулась на пространстве где-то между философией стоиков и учением Мишеля Фуко. Для хорошего философа история философии — живое Настоящее, исхоженное вдоль и поперек, источник идей и предмет нескончаемого спора, да что там говорить, она — сама Жизнь⁶! Философ — вечный странник, путь к *своей* философии пролегает через «историю идей», через общение с мыслью *другого* философа. Современность Ж. Делеза — это *он сам*, находящийся в содружестве и сообществе, идущий *один*, но мысленно с кем-то *другим*, актуализирующий *силу* этого микросодружества в ответ на запросы своей (интеллектуальной) среды. Несвоевременная мысль приходит некстати, бросая вызов всему косному, застывшему, рутинному. Она симпатизирует живому философскому вопрошанию и выводит на свет то, что находилось в тени, — платоники уступают место стоикам, Декарт — Спинозе и т. д. Скажем больше: несвоевременная мысль *сверхсовременна*. Философы — диагносты, они выделяют болевые точки и прозревают в них ростки будущего. Они смелые экспериментаторы, принимающие первый удар *нового* на себя, превращающие свое мыслящее тело в барометр общественных и культурных изменений. Ф. Ницше, по

⁴ Фокин С. Л. Делез и Ницше: персонаж философа // Ницше / Ж. Делцз. СПб., 2001. С. 139.

⁵ Гройс Б. О новом // Утопия и обмен / Б. Гройс. М., 1993. С. 143—144.

⁶ Жизнь — царство игры аффектов, случайностей и дифференциаций, свободное от деспотии разума. Ср. с известным положением Гегеля: «Мир — это осуществление божественного разума; игра неразумных случайностей царит только на его поверхности» (см.: Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. М., 1977. С. 89).

его собственным словам, первый из европейцев прозрел нигилизм и первый же его в себе изжил. Ж. Делез очень хотел быть похожим на Ф. Ницше (не будем осуждать его за это).

Неужели в несвоевременной мысли все ангажировано Современностью (в гройсовском или делезовском ее понимании)? Неужели она должна быть ответом на сиюминутные тяжбы или вырастать из сложных отношений с настоящим, беременным будущим? А что если несвоевременная мысль приходится нестати и самой Современности, не имеет отношения ни к противоборству культурного архива и профанной среды, ни к насущному усилию философа быть пророком (в среде интеллектуалов искусство прорицания давно не пользуется спросом, поэтому пророчествовать приходится тихо, называя свое дело другими словами)? Особость несвоевременного мышления философа-метафизика состоит в его силе быть *тем, что есть*. Именно с этой мыслью ищет встречи метафизик, ибо нет ничего сильнее ясного восприятия, открывающего простое в сложном.

Весной 1809 года князь Андрей Болконский отправился в свое рязанское имение. Дорога пролегла через лес. Князь ни о чем не думал, весело и беспечно смотрел по сторонам. На краю дороги он увидел дуб. Старый, могучий, корявый и обшарпанный, возвышался он среди мило улыбающихся, розовощеких берез. Глядя на него, Андрей со всей ясностью усмотрел *то, что есть* его жизнь. Он понял, «что ему начинать ничего было не надо, что он должен доживать свою жизнь, не делая зла, не тревожась и ничего не желая»⁷. Что это такое? Имеет ли это *усмотрение* отношение к той Современности, которая так беспокоит «современных философов», жаждающих вечной весны (новизны) и дара прозревать «тенденции»? Вряд ли. Можно перетолковывать переживание князя Андрей и так и эдак, но суть того, что увидел он в момент восприятия дуба, навсегда останется с ним как самое ясное и простое понимание, как пришествие истины о том, *кто есть он* — принадлежащий *тому, что всегда есть*.

Возьмем знаменитое «Я мыслю, следовательно, существую» все того же Декарта. Скажут, что это положение принадлежит своему времени, в нем как нигде более выражен его дух — человек истосковался по «духовной авантюре», по индивидуальному поиску, решению, вере в свои собственные силы. Все так, но, помимо этого, Декарт исходил в формулировке основ своей философии из простого усмотрения, под которым подпишется всякий думающий человек, где бы он ни жил и на каком бы языке он ни говорил, — существование человека во многом определяется тем, *о чем и как* он думает. Ты есть то, *что и как* думаешь о себе и мире. Как это и не покажется кому-то странным, со временем люди становятся похожими на то, вокруг чего *постоянно* вращаются их мысли. Иной педагог в какой-то момент перестает зримо существовать, переходя в какое-то эфемерное состояние и обнаруживая себя распавшимся на множество листочков бумаги, расклеенных в самых неожиданных местах с целью напоминать нам

⁷ Толстой Л. Н. Война и мир // Собрание сочинений в 12 т. / Л. Н. Толстой. М., 1987. Т. 4. С. 160.

о самом важном. Управленец, напротив, собирается, надувается и через какое-то время (а в некоторых случаях сразу — на своем человек оказался месте) становится столь же эфемерным монолитом — «мраморным» изваянием самого Авторитета. Толстый или тонкий, влиятельный или нет, всем своим видом всегда и во всем демонстрирует он саму Незамедлительность Исполнения — святая простота! А о том, *чем* становятся люди, живущие думой о земле, можно рассмотреть, познакомившись с творчеством французского художника-реалиста Жана Франсуа Милле («Человек с мотыгой», 1863). Скажут: это еще не философский смысл! Да, но это тот самый «простейший», исходный смысл, из которого может произрасти *любое*, в том числе и философское рассуждение. Формула «Я мыслю, следовательно, существую» основана на аксиоматическом усмотрении «Я есть мысль». Попробуем представить, какой путь должен пройти человек для того, чтобы *установить* эту нетривиальную с точки зрения обыденного опыта аксиому в качестве руководящего для себя принципа.

Философ (как и писатель) может выступать диагностом, но это не главное в его работе. Гоголевский образ «мертвых душ» — диагноз, еще какой диагноз — клеймо: что-то изменилось с тех пор? Но можно ли считать Н. Гоголя «диагностом»? Да и был ли Ф. Ницше тем «доктором Хаусом», непревзойденным мастером философского диагноза, которого «вычитывает» в нем Ж. Делез? Пытались ли они (Гоголь и Ницше), озабоченные важным, *специально* что-то разглядеть, сформулировать первостепенные проблемы, словно прилежные ученики, пишущие сочинение по заданной схеме с заведомым расчетом на высший балл?! Они просто видели *то, что есть*, и были не свободны от этого. Так дерево не свободно от своей деревянности, а «хорошее философствование» — от способности *видеть*. Любовь к отчизне может быть сопряжена с болью, но писатель создает поэмы и пишет романы (а философ трактаты) вовсе не для того, чтобы подробно прописать эпикриз. *Особая мысль* не диагностирует, она *освещает*. То, что находится в свете (а значит, и сам свет), кто-то назовет «благом», «тенденцией», а кто-то — «поклепом» и «искажением», для кого-то это будет «диагноз», а для кого-то — верная мысль, еще одна среди множества прочих. Исходящий свет не знает «плохого» и «хорошего», «важного» и «незначительного», он делает явным то, что оказывается в его фокусе. В конце концов, если уж кто-то собирается диагностировать — ради Бога! Усматривай проблемы и формулируй рецептуру излечения. Но еще прежде войди в свет. *Особая мысль* и есть *свет*, и благодаря одному этому свойству она всегда будет несвоевременной. Среди бела дня свет не виден, а ночью, неожиданный и слишком яркий, он мало кому нужен.

«То, что есть»: семантика обыденного словоупотребления. В словосочетании «то, что есть» чувствуется привкус того, что мы называем «реальностью». Западноевропейская философия много размышляла на тему соответствия мышления и бытия. Об этом будет сказано позже. А пока вслушаемся в то, о чем говорит нам язык: кто сказал, что *бытие* и есть *то, что есть*?

Пример № 1. Выражение «то, что есть» используется в значении «существующий реально» (мы вынуждены использовать это многозначное слово — *реальность*, другого пока не находим⁸). Зрелая замужняя дама, пребывая в меланхолическом состоянии духа, жалуется подруге, сожалея о выборе, сделанном ею в прошлом: «Эх, дура я, дура! Что я не ответила на ухаживания N? Все было бы сейчас иначе!» Подруга, в меру своих сил, старается ее успокоить: «Что уж теперь изменишь! Что есть, то есть». Такова, мол, реальность. Повернуть время вспять невозможно. *Реальность* в данном случае — нечто субстантивное, устойчивое, неизбежное и, подобно року, *непроницаемое*. Судьба обрушивается на человека, точно так же *реальность* воздвигается непреодолимой стеной, она — приговор. И нет никаких возможностей для его обжалования. Реальность — то, что существует отдельно и независимо от человека. Она трансцендентна и в то же время «давит» на человека или является равнодушной к нему, но «что есть, то есть», — мы вынуждены лишь считаться с тем, что происходит помимо нашей воли. С этой точки зрения, реальность — мир объектов, пространство *завершенных вещей*, не важно каких. Разумеется, событие — не вещь, но оно *может* обладать *вещностью* в указанном выше смысле: события *могут* противостоять человеку одним фактом своей окончательной и безоговорочной *свершенности*. Нечто произошло, и это уже не изменишь. Временная дистанция и завершенность превращают событие в объект, с которым приходится считаться как с «голым фактом».

В философии обыденное значение термина *то, что есть* как наличной и безразличной человеку *вещной* реальности находит свое отражение в хайдеггеровском понимании *сущего*. Онтическое — область предметно-чувственного мира, которому противостоит онтологическое — порядок бытия, область истинной глубины и подлинности.

Пример № 2. Выражение «то, что есть» используется в значении «реального, подлинного знания». Реальность имеет смысл. Иногда мы определенно знаем, что нечто существует, но не можем понять, с чем имеем дело: что-то видно вдалеке, но *что* это такое, разглядеть не можем. Есть некоторое положение вещей «как есть», но что-то «морочит» наше восприятие, не позволяет обнаружить его.

Красный фонарик стоит на снегу.
Что-то я вспомнить его не могу.

Может быть, это листок-сирота,
Может быть, это обрывок бинта,

Может быть, это на снежную ширь
Вышел кружить красногрудый снегирь,

⁸ «Охотнее всего, — писал Э. Гуссерль, — я исключил бы обремененное тяжким грузом слово *реальное*, если бы только представлялась какая-либо подходящая замена ему» (см.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. М., 1999. С. 24).

Может быть, это морочит меня
Дымный закат окаянного дня.

Арсений Тарковский, 1973

Стоит нам «подойти поближе», расположиться каким-то образом, и мы непременно что-то видим — пусть это будет «кружение красногрудого снегиря». Теперь мы определенно *знаем* то, что есть: «красный фонарик на снегу» — это «красногрудый снегирь».

Пример № 2.1. тесно связан с предшествующим, он дополняет его и говорит об особенностях *реальности* знания. Уставший вникать в множества детали со вкусом пересказываемого происшествия, слушатель вызывает к состраданию рассказчика: «Так что же там было на самом деле? Я запутался окончательно!». Заданный вопрос «Что произошло с тобой в действительности?» подразумевает несоответствие порядка речи *тому, что есть*, тому, что *реально* произошло. Смысл пока не проявлен, но нас уже ничто не «морочит» (кроме затянувшегося «рассказа»), мы *открыты* ему. Рассказчик может *знать* о том, что произошло с ним в действительности. И это знание столь же реально, сколь и само событие. Стоит (хорошему) рассказчику привести свою речь в соответствие *тому, что было*, перед мысленным взором слушателя явится волнующая картина происшествия — живая, осязаемая, наполненная множеством вполне реальных деталей. Знание события — не само событие, но когда нас ничто не «морочит», знание наделяет событие свойствами подлинной реальности — оно не просто соответствует своему референту, оно раскрывает свой смысл и становится *тем, что оно есть*. Событие начинает *звучать*. В нем слышится голос самой реальности.

Я взял бумагу и перо,
Нарисовал утюг,
Порвал листок, швырнул в ведро —
В ведре раздался стук.

О. Григорьев. Стук

Н. Лосский был убежден, что существует такое знание, которое заставляет говорить сами вещи, а не слова о них. Истинное познание устраняет ложную разобщенность между познающим субъектом и познаваемым объектом. Интуиция приобщает к *подлиннику* вещи. «... Знание содержит в себе как элемент *бытие*, которое само по себе, т. е. помимо процесса сравнения, вовсе не есть знание ... Оно включает в себя реальную жизнь»⁹.

Пример № 3. Выражение «то, что есть» используется в значении «истинной реальности». Обыденная речь прекрасно подходит для демонстрации чувства реальности, которое стоит за словосочетанием «то, что есть»: это может быть чувство *субстантивной реальности* вещей, существующей самостоятельно и отдельно от человека и выступающей для него, например, как в нашем случае, в форме непреодолимой и непроницаемой стены

⁹ Лосский Н. О. Обоснование интуитивизма // Избранное / Н. О. Лосский. М., 1991. С. 327.

сущего, ушедшего в прошлое. Это же чувство реальности может проступать и в знании как подлинном *смысле* реальности, как фиксации того, что произошло в действительности. Но повседневная речь, впрочем, как и всякая иная, бессильна выразить апофатические глубины «истинной реальности», того, что именуется «Одним без второго». Этот последний случай квалифицируется нами как особый: мы просто утверждаем, что будем использовать словосочетание «*то, что единственно есть*» в значении *Таковости* всего — такова наша воля. Автор обладает правом наделять «предметы мысли» своими именами. Важно оговаривать этот особый смысл, что мы и делаем.

Итак, выражение «то, что есть» описывает одну *реальность*, которая раскрывает себя на нескольких уровнях: объективного порядка вещей (сущего), знания этого порядка и *Таковости* всего. Каждый из этих уровней имеет свои подуровни, но мы не собираемся заниматься их классификацией. Выделим несколько важных для нас моментов. Прежде всего, стоит обратить внимание на то, что реальность в наших примерах рассматривается с двух точек зрения: во-первых, как существующая «сама по себе» (пример № 1) и, во-вторых, существующая в отношении к субъекту (примеры № 2 и № 3). Последние два случая нас и будут интересовать. Важно понимать также, что каждый последующий уровень содержит в себе предшествующий: так реальность превращается в знание реальности, а это последнее растворяется в «знании безмолвием». Тем не менее, следует иметь в виду, что *одной* реальность становится исключительно на последнем уровне, когда человек осознает свое единство с *Таковостью* всего. С позиции этого уровня «объективная реальность» оказывается не такой уж и самостийной; вещи и события оказываются «пусты» и «бессодержательны», а их познание не требует оперирования «сущностями», потому как оно является прямым, интуитивным проникновением в саму вещь, минуя процессы означивания.

Пребывание человека в особом *отношении к тому, что есть*, когда ему открывается *Таковость* всего и несубстанциональность, несущность вещей, некоторые философы (Парменид, Хайдеггер) называют *бытием*. Бытие — это *отношение*.

Таким образом, *то, что есть* (если перевести это словосочетание на язык философской терминологии), может быть охарактеризовано и как *реальность* (тогда мы говорим о разных ее уровнях), и как одно *бытие* (тогда мы говорим о *Таковости* всего, которой открыт конкретный человек). Термин *бытие* характеризует сущее «человек» в тот момент, когда он *открыт тому, что единственно есть*. Пожалуй, главнейшая заслуга М. Хайдеггера перед западноевропейской философией состояла в том, что ему удалось различить *бытие* и *сущее*, показав, что только *бытие* есть *отношение*, т. е. акт¹⁰, оно выражает некое «действие» *эксцентриаии* человека.

¹⁰ Левинас Э. Бог и онто-теология. Начать вместе с М. Хайдеггером // Эмманюэль Левинас: путь к Другому : сб. ст. и пер., посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. СПб., 2006. С. 198.

Эксцентриаия, ацентризм и децентриация. *Эксцентриаией* мы называем *сдвиг* человека к *тому, что есть*, и то ацентричное, многоуровневое восприятие сущего, которое открывается посредством этого *сдвига*.

Цинциннат Ц. понимал, что не будет прощен. За *это* не прощают. На излете пребывания в этой жизни, скорописью (на клетчатом листке), обращаясь непонятно к кому, раскрыл он свою тайну — «гносеологическую гнусность» — так характеризовали другие его преступную способность быть «непрозрачным». Оказывается, часть его мыслей всегда «теснится около невидимой пуповины, соединяющей мир с чем-то — с чем, я еще не скажу...»¹¹. Часть мыслей *здесь*, а часть мыслей всегда *там* — около «невидимой пуповины». Сдвиг эксцентрирует восприятие человека, теперь оно не центрировано на одном «дольнем мире». Эксцентриаия — основа метафизического мышления, хорошо знакомого В. Набокову. Ее суть — смещение, дистанцирование от любой *объективированной* формы. Реальность открывает свои тайны тому, кому удастся ее эксцентрировать. Хороший мыслитель (писатель) пребывает сразу в двух местах — *здесь* и где-то *там*. Больше *там*, где сердце, «как пух», где жизнь — «постоянный трепет»¹²... Метафизическое мышление экс(центрично), оно лишает восприятие его привычной опоры в *объекте*. Объект «исчезает», когда утрачивает свою *сущность* (особость) и обнаруживает себя сразу в двух «местах» — *здесь* и *там*. Он и вещь и идея вещи, сущее и бытие, феномен и ноумен, материя и дух. Следует иметь в виду, что это «удвоение» восприятия объекта не происходит по соизволению человека, эксцентриаия — не методическая процедура, она *случается*. Как пауза, как перебой в цепи привычных действий, когда сердце, как пух... Лучше всего понять, что такое *эксцентриаия*, можно, используя прием описания «от противоположного», рассматривая сходные по звучанию и смыслу понятия, имеющие хождение в современной (постмодернистской) философии.

Эксцентриаия не ацентризм. Ацентризм — фундаментальная установка постмодернистской философии, основанная на неприятии идеи центра (в самом разном его понимании) как принципа структуриации мира и человеческого бытия. По мнению Ж. Деррида, всякая структура имеет некую точку присутствия, устойчивое начало, центр. Его функция «заключается в том, чтобы сориентировать, уравновесить и организовать структуру — ведь неорганизованная структура и в самом деле немислима...»¹³ Своеобразие этого центра состоит в том, что он сам избегает структурности: «можно парадоксальным образом сказать, что центр находится *в* структуре, так и *вне* структуры. Он является центром некоторой целостности, и в то же время эта целостность — поскольку центр ей не принадлежит — имеет свой центр *в другом месте*. Центр — это не центр»¹⁴. Это утверждение дает

¹¹ Набоков В. Приглашение на казнь // Собр. соч. в 4 т. / В. Набоков. М., 1990. Т. 4. С. 30.

¹² Там же. С. 29—30.

¹³ Деррида Ж. Письмо и различие. М., 2000. С. 445—446.

¹⁴ Там же. С. 446.

повод французскому мыслителю сделать заключение о том, что центр не существует объективно, он фиктивен, потому что основан на человеческом «желании». Люди примысливают структуре центр.

«Центр» любого объекта — *сущность*. Нет «центра» — нет сущности, нет объекта. А что есть? Другой объект, абсолютный — Текст или Письмо. Ацентризм Ж. Деррида основан на лингвоцентризме. Избавиться от идеи центра вряд ли возможно, вопрос в том, что философ считает для себя абсолютным приоритетом, что делает он центром своего мышления. Мышление Ж. Деррида, как и мышление любого метафизика, экс(центрично): оно разворачивается одновременно *здесь* и *там*. *Здесь* Текст понимается как центрированный смыслом, *там* — как сложносоставная *ткань* с множественностью равноценных смысловых переплетений и «узелков». Но *здесь* и *там* Текст одно — объект.

Эксцентрация — ацентрация объекта, его фрагментация на *это* и *то*, на то, что существует *здесь* — в обычной жизни, и то, что существует *там* — в необычном восприятии. Наше понимание эксцентрации основано на ином (чем у постструктуралистов) приоритете — необъективируемом *Единичном*, «Одном без второго», на *том, что* всегда *есть*. *Единичный* никогда не может быть объектом. Эксцентрация восприятия осуществляется в пространстве осознания, в результате проявления осознания, благодаря которому человек начинает понимать, что реальностей много, но все их обнимает одно бытие и оно неотделимо от осознания.

В номадологии Ж. Делеза и Ф. Гваттари *центр* именуется *Генералом*¹⁵. В качестве *Генерала* выступают: внешняя причина, сущность и субъект. *Генерал* — тот, кто знает расклад сил на поле брани и отдает приказы, он управляет сражением. *То, что есть*, не является *внешней причиной*, в противном случае *Единичный* должен полагаться как (абсолютный) объект, которому противостоит познающий его субъект. Но человек изначально открыт *Единичному*. *То, что есть*, не выступает *внешним обстоятельством*, тем, что все формирует и направляет. *То, что есть*, не командует миром: что следует из того, что события сложились именно так, а не иначе? Неужели так трудно понять: можно быть *сердцем мира*, но не *Генералом*?! Сердце не командует, оно просто дает знать: вот так обстоят дела. И оставляет возможность выбора. *То, что есть*, — свобода. После того, как человек сделает свой основополагающий выбор, он обнаруживает, что становится свободен от необходимости выбирать — решения приходят сами. Но человека никто не ведет за руку, не отдает приказы. Он волен следовать спонтанному решению или не соглашаться — это его право.

То, что есть, не является *сущностью* всего. *Единичный* никуда не прячется. В нем нет ничего, что находилось бы непозволительно глубоко. Необходимо отказаться от стремления постичь *Единичного* рассудком. Это рассудок создает иллюзию отдельности и глубины, которую, по его словам, только он и может преодолеть. *То, что есть*, постигает особое мышление —

мистическое, не ищущее глубин, избегающее постановки проблем, никуда не устремленное. Мистическое мышление живет чувством *симпатии*, оно помогает стать *тем, что мы есть*.

То, что есть, — не *субъект-генерал*, знающий то, что происходит на поле брани, трезво оценивающий ситуацию, отдающий приказы и распоряжения и контролирующий их исполнение. *Единичный* является *субъектом* только в одном смысле: он — свобода, «делающая» свободными всех. *Единичный* не придает всему Логос, Он сам есть смысл всего. Не может смысл придавать смысл самому себе. Для этого нужно избрать точку нахождения вне смысла. Такой точки, по нашему мнению, быть не может. Экхартовское Божество — не внешняя точка по отношению к Богу и миру, Она и есть непостижимый рассудком Смысл, обнимающий собой все и являющийся всем.

Ацентризм Ж. Делеза имеет свой центр — это Современность. Современность устроена «ризоматично», в ней много центров силы. Философ не способен удерживать в своем мышлении целое, которое лишь иллюзия, фантом классического сознания. Философ — кочевник. Он все время что-то ищет. Наверное, он ищет новое и лучшее. Или ему нравится путешествовать, открывать города и веси, испытывать новые ощущения. Философ-кочевник — ярый противник всего старого и «прошлого». Перемещаться с места на место, нарушать границы, смещать акценты, прозревать тенденции и открывать новые центры силы — все это форма *критики* (отдаленного или ближайшего) прошлого с позиции *лучшего* настоящего. Кочевник наивно верит, что где-то есть «место» лучшее, чем то, в котором он находится сейчас.

Философ-метафизик — не кочевник. Он не перемещается с места на место в поисках лучшей доли. Зачем искать то, что всегда находится с нами? Философ никуда не идет, он остается там, где находится в данный момент. Он может стать кочевником или вести оседлый образ жизни, но метафизик понимает, что ни то, ни другое поведение никуда не ведет.

Эксцентрация не децентрация. «Децентрация» — термин, который нас вполне устроил, если бы не тот шлейф смыслов, который тянется вслед за ним. Децентрация — частный случай ацентризма, применяемого исключительно к субъекту. Многообразные концепции децентрации субъекта призваны показать, что субъект не является *Генералом*. Участие человека — служить «местом» столкновения самых разных противоборствующих сил — классовых интересов, бессознательных желаний, «действий» языка, дисциплинарной власти и т. д. и т. п. Человек перестал быть хозяином в своем доме. Он лишился опоры в самом себе. Теперь он ищет поддержки вне себя. Децентрация и означает перенесение центра тяжести с субъекта на витальные условия его бытия. Что это за условия? Нечто вполне наблюдаемое, объективное: человек перестал быть отдельным субъектом, он излечился от «гносеологической робинзоны» и... стал *другим* субъектом, еще более могущественным. Отныне человек желает ощущать себя частью чего-то большего; ему хочется раствориться и стать самой историей, самой властью, самим бессознательным, самим языком, он имеет намерение говорить от их имени, думая, что «витальное» означает «лучшее». Децентрированный

¹⁵ Грицанов А. А. Генерал // Новейший философский словарь. Постмодернизм. Минск, 2007. С. 93.

субъект — субъект фрагментированный, он находится одновременно в двух местах, но всегда *здесь* и *здесь*, в одной жизни.

Человек *сдвигается к тому, что есть*, когда его восприятие эксцентрировано, когда он перестает искать опору в объектах и теряет себя. Человек перестает ощущать себя *Генералом* и разрывает связь с *жизнью*. Утратив себя *здесь*, он обнаруживает себя *там*. Он — свобода, чистая сингулярность *осознавания*. Субъект, не являющийся *Генералом*, уже не субъект, но не потому, что он растаскан на мельчайшие фрагменты — производные *жизни*, а потому что он — «глаза» *осознавания*, его «уши», «желания», его «мысли». Он — Свидетель. Когда проявляется Свидетель, субъект исчезает, а жизнь оказывается *собранной* в одной точке — «месте» соединения человека с *тем, что есть*. Можно было бы назвать Свидетеля *экзистенцией*, поскольку он не является объектом, располагается одновременно *здесь* и *там*, избегает бинарности и не отдает команды, если бы не одно обстоятельство: *экзистенция* исключает *осознавание*. *Экзистенция*, согласно учению К. Ясперса, — исток, находящийся за пределами становящегося эмпирически объективного наличного бытия, «за пределами сознания вообще и духа»¹⁶. Свидетель — сингулярная, лишённая качеств *Осознанность*, или *То, что единственно есть*, которое одновременно находится *здесь* — в наличном мире и *там* — за пределами всех объективаций. Смысл эксцентриаии: быть *здесь* (в жизни) и *там* (в отстранении от нее), но всегда в *Одном*¹⁷. *То, что есть*, пребывает всюду, прямо перед нами, *здесь* и сейчас. Но почувствовать *то, что есть*, можно, лишь эксцентрировав свое восприятие, сосредоточившись на осознании *того, что есть* осознание или Свидетель.

Природа эксцентриаии парадоксальна: ее нельзя определить, выявив устойчивые характеристики, но говорить о ней приходится. Парменидовские путь мнения и путь истины, платоновские мир вещей и мир идей, декартово различие субстанции протяженной и мыслящей, кантовские феномен и ноумен — все эти концепции являются результатом эксцентрированного восприятия. Эксцентриаия есть и знание, и его условие. Она — предзнание, предугадывание, сдвиг, в котором человек может встретиться с *эйдосом возможной* концепции. Эксцентриаия обнаруживает себя глубже уровня рационального познания, она обнаруживает себя там, где познание *становится* бытием. Эксцентриаия имеет отношение к особому, мистическому типу мышления. Эксцентриаия знакома не только философам-мистикам. Декарт находился в эксцентрированном состоянии, когда ему привиделась серия сновидений, в которых он прозрел свою философию. Кант, очевидно, пребывал к эксцентрированном состоянии, когда раз и навсегда решил для себя учиться уважать человека. Вместе с тем, эксцентриаия невозможна без хорошо развитых навыков рефлексии: она возникает в пространстве *осознавания*, в котором сопрягаются *рефлексия* и *осознавание-чувствование*.

¹⁶ Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории / К. Ясперс. М., 1991. С. 426.

¹⁷ Когда мы говорим о *том, что единственно есть*, как о Свидетеле, мы подчеркиваем, что Он и есть осознание.

Эксцентриаия и феноменологическая редукция. Эксцентриаия — сдвиг, в котором человек дистанцируется от объектов и от самого себя-Генерала. В этом дистанцировании заключается суть феноменологического эпохе. В «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» Э. Гуссерль утверждает, что феноменологическое эпохе «заклучает в скобки» весь естественный мир, который постоянно есть для нас *здесь* и сейчас, который «наличен» и пребывает как «действительность». Феноменологическое эпохе «полностью закрывает от меня любое суждение о пространственно-временном существовании *здесь*»¹⁸. По словам М. Хайдеггера, феноменологический метод представляет собой «возведение феноменологического взгляда от естественной установки человека, прижившегося в мире вещей и людей, к трансцендентальной жизни сознания и его ноэтико-ноэматическим переживаниям, в которых объекты конституируются как корреляты сознания»¹⁹. Эксцентриаия — дистанцирование и феноменологическое эпохе — дистанцирование от объектов — вещей и людей. Главное различие между ними состоит в следующем: редукция (не будем в данном случае различать *эпохе* и *редукцию*) предполагает существование субъекта-Генерала. *Дистанцирование* в редукции — это абстрагирование, отделение субъекта — сознания с его ноэтико-ноэматической жизнью — от объекта *по воле* философствующего. Эксцентриаия — то, что происходит *само*, помимо воли философа. Эксцентриаия идет дальше редукции и предлагает воздерживаться не только от суждений о «пространственно-временном *здесь*», но и от рассмотрения ноэтических актов — воления, мышления, воображения, предпочитая сосредоточиваться на том *пространстве*, где они становятся возможными, — на безинтенциональном и безмолвном Свидетеле. И в какой-то момент происходит *сдвиг* — мыслитель *становится* Свидетелем или *тем, что есть*. Эксцентриаия может начинаться с феноменологической редукции, с обращения субъекта к самому себе, с рефлексии над собственным мышлением, но она не может ограничиваться ею. Феноменологическая редукция — первый и необходимый шаг эксцентриаии: открытие рефлексии²⁰, познание *отрешенности*²¹, без которых невозможно узнать Свидетеля.

Парменид: «то, что есть», бытие и мысль. Парменид был первым (из известных нам) европейским философом, который посвятил свое творчество разработке не вопросов «космологии, подобно ранним философам милетской школы, не вопросам теологии, подобно Ксенофану, но

¹⁸ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. М., 1999. С. 73.

¹⁹ Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001. С. 26.

²⁰ Рефлексия, согласно учению Э. Гуссерля, обладает универсальной методологической функцией: «феноменологический метод безусловно и исключительно обращается вокруг актов рефлексии» (см.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. М., 1999. С. 160—161).

²¹ Основа рефлексии — *отделение* себя от своих переживаний и внесение в них смысла. Смысл приходит, когда мы отделены и отрешены от самих себя. Отрешенность представляет собой не только *отделенность*, ощущение дистанции от конкретного переживания, она — эксцентрированный взгляд, позволяющий прикоснуться к неизреченному целому, *тому, что есть*.

совершенно новой и универсальной философской дисциплины, тесно связанной с космологией и теологией и одновременно выходящей за их пределы, дисциплины, которую позднее философы назвали «онтологией»²². Учение Парменида изложено им в философско-дидактической поэме «О природе», написанной от лица «юноши», которого наставляет в его поисках истины сама богиня Правды (Дике).

Существует два пути, по которым издревле движутся люди: один путь для всех — «путь мнения» (*Δόξα*), другой для немногих — «путь истины» (*Ἀλήθεια*). «Путь истины» для ищущего открывается (и одновременно завершается, ибо искать уже нечего), когда тот понимает: есть только *то, что есть*, а то, чего нет, не существует. Это загадочное положение в недавнем прошлом рассматривалось в контексте эпистемологической проблематики: Парменид, мол, дает онтологическую трактовку угаданного им логического закона тождества²³. Ход размышления здесь таков: существует только *то, что есть*, а то, чего нет, не существует. Следовательно, *то, что есть*, не возникает и не исчезает, пребывая всегда и оставаясь одним и тем же. Пустота (пространство) — то, чего нет, она не существует, равно как не может быть и времени. Пустота — отсутствие, следовательно, *то, что есть*, «заполнено» и лишено частей. Оно — Одно. Вопрос состоит в том, как понимать это Одно, заполняющее собой все? Не составит большого труда увидеть в Пармениде наивного философа, мыслящего натуралистически. Тайна раскрыта: *то, что есть*, или бытие — не что иное, как материально сущее, взятое в целом. Самотождественность рассуждающей мысли — коррелят самотождественности бытия. Наивный философ запросто соединяет несоединимое: от видимого — явления природы, он по смело заключает по аналогии к невидимому — мысли. Что ж, может быть, так все у них, первых философов, и было. Им, все равно что детям, полагалось восторженно удивляться тому, что творится вокруг, одухотворять видимое и олицетворять невидимое. А что если Парменид не был «ребенком» — будущим великим ученым, испытателем естества и безупречным логиком, временами (сущее ребячество!) впадающим в крайности «идеализма» (бытие = мысли)? А что если Парменид говорил как зрелый муж, которого далеко за пределы видимого вел метафизический гений? Говорил как мог: на своем языке, с трудом подбирая слова, пытаясь высказать то, что вряд ли поддается выражению. Если это так, то вопрос о природе бытия (*того, что есть*) остается открытым.

В чем смысл онтологии? Почему нам недостаточно космологии или теологии? Трудно ответить на эти вопросы с точки зрения Парменида (мы очень мало знаем о нем и его философствовании), но можно попробовать поразмышлять на эту тему с позиций «вечной философии», к которой, безусловно, принадлежал и Парменид. Необходимость в особом «языке

онтологии» возникает вместе с осознанием: Первоначало не является объектом (в нашем привычном понимании). Существует такое Первоначало, которое поддерживает собой космос и даже богов. *То, что есть*, «заполняет» собой все, не оставляя никаких «пустот»; и увидеть это и тем более выразить с помощью привычного языка (древнегреческого или русского) не представляется возможным. Пустота не существует в том смысле, что она не является чем-то *другим* по отношению к *тому, что есть*. Пустота отсутствует, потому что все есть Одно. И это Одно не есть ни материя, ни дух. Существует одно Бытие, не возникающее и не умирающее, само совершенство, и оно открывает себя как *то, что есть* всего. Стремление мыслить Бытие как материально (или идеально) *сущее*, взятое в целом, возникает из непонимания позиции Парменида, которая основана на радикальном противопоставлении «пути мнения» и «пути истины». Парменид говорил о *том, что есть*, пребывая в эксцентрированном восприятии, лишившись опоры в своем эго. Он хорошо понимал, что нельзя увидеть Одно, будучи по своей природе Многим. Необходим эксцентрирующий сдвиг к *тому, что есть*. Онтология — не учение, рассказывающее об устройении мира или о первопринципах сущего. Она не является теорией и лишь косвенно указывает на *то, что есть*. Язык онтологии не столько говорит, сколько умалчивает о *том, что есть*. Слова и образы, которые использует философ, всего лишь указатели, вехи на пути к *тому, что есть*. Снова и снова философ указывает на то, чем *может быть* Бытие, напоминая себе и другим о *том, что есть* он. Все чаще и чаще философ забывает себя и освобождается от власти объектов. Онтологические постулаты, которые мы продумываем каждый раз заново, являются хорошим *духовным упражнением*, способствующим эксцентрации восприятия.

Язык космологии и теологии — язык мысли. Но у Парменида речь не идет о мышлении как Логосе, на это обратил внимание М. Хайдеггер. В известном изречении Парменида: *τό γάρ αὐτό νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι*, которое в соответствии с принятой традицией толкуется: «ибо то же самое есть мыслить и быть», М. Хайдеггер находит нетривиальные смыслы. Он старательно вдумывается в значение древнегреческого слова *νεεῖν* и приходит к выводу, что оно значит то же самое, что на немецком языке обозначается как *vernehmen* — (у)слышать, допрашивать. «Слышать» означает понимать, разумеет. Например, мы говорим: «Я услышал твою просьбу», то есть понял, что от меня требуется, и готов помочь тебе. «Слышать» означает делать ясным, прояснять, принимать. Можно использовать здесь и русское слово «разуметь» в этом же значении «приятия». «Разуметь, — читаем мы перевод М. Хайдеггера Н. О. Гучинской, — подразумевает, во-первых, принимать (*him-nehmen*), допускать до кого-нибудь, а именно то, что кажется себя, появляется. Разуметь подразумевает, во-вторых: допрашивать (*vernehmen*) свидетеля, пред-принимать (*vor-nehmen*) следствие, собирая при этом состав преступления, устанавливая, как обстоит и в каком состоянии дело. Разумение в этом двойном смысле означает: до-, под-пустить к кому-нибудь, при этом не просто принять, но занять по отношению к кажущему себя

²² Kenny A. An Illustrated Brief History of Western Philosophy. Blackwell Publishers, 2006. P. 9.

²³ Богомолов А. С. Античная философия. М., 1985. С. 82.

оборонительную позицию»²⁴. «Оборонительная позиция» для М. Хайдеггера — останавливание наступающего противника, «приведение-к-стоянию». Итак, заключает М. Хайдеггер, в утверждении «Парменида говорится о разумении, что оно есть то же самое, что бытие»²⁵.

Язык онтологии — не язык рациональной мысли. Бытие есть то же самое, что и принимающая ясность, основанная на добросовестном расследовании дела. «Расследовать» не означает поставить все точки над *i*, но остановить противника, привести его к «стоянию». Бытие — принимающая и останавливающая *ясность*: понял — и точка. Все замерло вокруг — что еще нужно? Ничего ни добавить, ни убавить. *Ясность* «останавливает» течение жизни. В этой *ясности* и рождается Логос — мысль и слово. «Путь истины» — путь нахождения *себя как ясности*, обретение подлинного бытия.

Парменид ничего не говорит о том, как обрести *ясность*, как осуществить *сдвиг* и эксцентризацию восприятия. Не вызывает сомнений одно: он говорит о за-умной (не логоцентричной) ясности. Впрочем, одно *начальное* средство «достижения ясности» Парменид упоминает: это допущение существования иного пути, нежели путь обычного человека. А не попробовать ли нам занять позицию «странного человека» — философа или онтолога? В этой позиции нам становится яснее то, что пытался сказать Парменид: *то, что есть*, — бытие, но оно — ни материя, ни рациональная мысль. *Осознавание* подобно расследованию: его цель не доказать и наказать, а *остановить*. Когда остановлено воздействие объектов на нас, когда мы сами не мешаем себе видеть, открывается *то, что есть*...

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Богомолов, А. С. Античная философия. — М., 1985.
2. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. — Т. 3: Философия духа. — М., 1977.
3. Грицанов, А. А. Генерал // Новейший философский словарь. Пост-модернизм. — Минск, 2007.
4. Гройс, Б. О новом // Утопия и обмен / Б. Гройс. — М., 1993.
5. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. — М., 1999.
6. Деррида, Ж. Письмо и различие. — М., 2000.
7. Левинас, Э. Бог и онто-тео-логия. Начать вместе с М. Хайдеггером // Эмманюэль Левинас: путь к Другому : сб. ст. и пер., посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. — СПб., 2006.
8. Лосский, Н. О. Обоснование интуитивизма // Избранное / Н. О. Лосский. — М., 1991.
9. Мочульский, К. В. Кризис воображения. Статьи. Эссе. Портреты. — Томск, 1999.
10. Набоков, В. Приглашение на казнь // Собр. соч. в 4 т. / В. Набоков. — М., 1990.

²⁴ Хайдеггер М. Введение в метафизику. СПб., 1997. С. 215.

²⁵ Там же. С. 215.

11. Толстой, Л. Н. Война и мир // Собр. соч. в 12 т. / Л. Н. Толстой. — М., 1987.

12. Фокин, С. Л. Делез и Ницше: персонаж философа // Ницше / Ж. Делез. — СПб., 2001.

13. Хайдеггер, М. Основные проблемы феноменологии. — СПб., 2001.

14. Хайдеггер, М. Введение в метафизику. — СПб., 1997.

15. Ясперс, К. Философская вера // Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М., 1991.

16. Kenny, A. An Illustrated Brief History of Western Philosophy. — Blackwell Publishers, 2006.