

М. А. Фролова, Е. В. Савенкова

От Хаоса к Мысли: метафора времени, время метафоры

«Грубый и черный мир, мир без потенциальности и виртуальностей... Вместо относительно гармоничных форм, выходящих из фона, чтобы вернуться туда, следуя порядку пространства и времени, больше ничего, кроме абстрактных, светящихся и ранящих линий, больше ничего, лишь бездна, восставшая и цепляющая. <...> Все непримиримо. Перестав тянуться и склоняться друг к другу, объекты угрожающе встают на дыбы; мы обнаруживаем теперь уже нечеловеческую злобу. <...> Больше ничего не продолжает существовать — кроме непреодолимых глубин, абсолютных расстояний и различий или же, напротив, невыносимых повторений, словно точно наложившихся друг на друга протяжений»¹.

Таков достаточно красноречивый диагноз самочувствия современной философии — и не ее одной, — поставленный Делезом. Не идет ли здесь речь о нашумевшем распаде субъект-объектной структуры мысли, являющейся основанием так называемой «классической рациональности»? Не является ли утрата субъектом самотождественности причиной появления мира «нечеловеческой злобы», причиной погружения мира в Хаос?! Но что дает нам такое причинно-следственное объяснение, что добавляет оно к пониманию судьбы европейской мысли? Не стало ли само выражение «распад субъекта» тем языковым клише, благодаря которому мы благополучно отделиваемся от реальности, движущей самим этим распадом. Рискнем предположить, что отношения между субъектом и хаосом не укладываются в рамки причинно-следственного объяснения, ибо это несоизмеримые «величины». Субъект как

некая структура не в состоянии породить хаос ни своим существованием, ни даже своим распадом, он в состоянии только иметь с ним дело. Хаос есть нечто изначальное, но не изначальное чему-то — вещам, миру, структурам (например, субъекту), скорее он та «материя бытия», та бесконечная плотность, из которой рождается мысль в качестве одной из вариаций. Таким образом, Хаос не есть беспорядок, не есть отсутствие структуры, не есть пустое ничто — Хаос безразличен ко всяким оппозициям. Это не пустота, а преизбыток, кишение различий, бесконечных интенсивностей, которые исчезают в момент своего возникновения. Это то немислимое в мысли, тот ее предел, из которого она возникает и к которому она стремиться, то, без чего невозможно уловить живое существование мысли.

Субъект-объектная структура была тем самым зонтиком, о котором пишет Делез, при помощи которого мыслитель отгораживал себя от Хаоса. Зонтик — «слишком человеческое» сооружение, чтобы противостоять Хаосу. Стало быть, возникают разрывы, через которые сквозит Хаос. Философия XX века как раз и имеет дело с таким разрывом, который она объясняет в терминах «распада субъекта», и тем самым как бы накладывает на зонтик новую заплатку. Однако задача мысли не в том, чтобы в деталях описывать почившую структуру субъекта и объекта, а также то, как именно она распалась, и не в том, чтобы героически преодолеть в себе и в культуре пережитки субъективности — время, историю, язык, Бога, человека. Задача в том, чтобы мыслить в ситуации, когда уже просто нет ни времени, ни истории, ни языка, ни Бога, ни человека. Специфика современной ситуации в том, что философия не может более строиться как преодоление, поскольку преодоление — это операциональная квинтэссенция cogito (внутренняя пружина действия субъекта агрессивного, экспансивного и героического в своей экспансии). Теперь пре-одоление как жест мысли невозможно, поскольку преодолеть некому, хотя привычка осталась, подобно тому как субъект теперь — это всего лишь привычка говорить «Я».

В той мере, в какой современная философия в состоянии находится перед лицом Хаоса, точка *невозможности мысли*

¹ Делез Ж. Мишель Турнье и мир без другого // Турнье М. Пятница, или Тихоокеанский лимб. — СПб.: Амфора, 1999. — С. 287.

оборачивается становлением *мысли как невозможности*. Становление отсекает всякую попытку мысли стать раз и навсегда, т. е. стать мнением, постоянно обращая ее к истоку, к Хаосу, но обращая ровно до тех пор, пока она отлична от него. Таким образом, речь идет не о том, что мысль просто впадает в Хаос (словно в маразм) и становится невозможной, а о том, что она как бы совершает невозможный прыжок, подобно демону, «который прыгнул дальше самого дальнего предела». Мысль обнаруживается в ситуации творения, причем такого, которое исключает автора, разрывает его. Здесь нет произвола (произвол — это авторский жест), здесь нет возможности выбора, есть только случайность, равная необходимости. В ситуации смерти автора властвует нечеловеческая необходимость. Теперь невозможно позволить себе ни одного лишнего движения, ибо каждое лишнее движение грозит срывом мысли.

Современная мысль коллажна, она накладывает друг на друга куски реальности, напирющие, вставшие на дыбы вещи (тексты). Но коллаж — это не произвольная мешанина текстов, цитат, тел, красок, форм. Это композиция, подчиненная динамике различия и повторения, рассекающая Хаос единственно возможной линией, складывающейся в образ мысли.

* * *

Цель данной работы — диагностика самочувствия мысли в современной нам ситуации. Диагностика не предполагает тотального описания всего того, что есть, тем более что нельзя напрямую описывать становление мысли из Хаоса, ибо ни то, ни другое не предмет, и в этом смысле их опасно тематизировать. Задача текста в том, чтобы частные случаи увидеть как симптомы единого состояния. То, что этих симптомов два, — это случайность; то, что описываются именно эти два, — тоже случайность, которую, однако, не следует понимать как произвол. Своеобразие ситуации в том, что для описания состояния философии не существует центральных симптомов, так же как не существует и второстепенных. Все они равно важны и равно безразличны, вопрос только в том, на материале какого из них в данный момент осуществляется мысль.

Само состояние (самочувствие) философии XX века не суммируется из симптомов как нечто состоящее из них, как трансцендентное им единство, оно есть диагностика существования мысли, рассекающей Хаос внутри любого фрагмента. В этом смысле «мне безразлично, с чего начать, все равно туда же вернусь я».

Время

Каким образом возможна мысль в ситуации, когда история разрушена как актуальная форма мышления? Серьезность этого вопроса осознается в той мере, в какой мы отдаем себе отчет в нашей привычке к истории. В самом деле, европеец, читая философский текст, начинает нервничать, если оказывается не в состоянии разместить его на временной оси и продемонстрировать тем самым, из каких мыслей он последовательно вытекает и каким мыслям предшествует.

Но как возможна мысль, если «распалась связь времен», если то, что принято называть историей философии, на глазах рассыпается на дискретные тексты, хаотически выплывающие из пустоты — вне логики, вне смысла, вне последовательности, напозающие друг на друга или же кричаще разорванные и не желающие собираться ни в какое подобие единства. Тексты, которые невозможно читать, поскольку вместе с последовательностью утрачен смысловой код их языка и поэтому их легче написать заново, чем прочесть. При этом мы оказываемся в ситуации паралича собственной мысли, поскольку как бы попадаем во временной вакуум без всяких «до» и «после», да к тому же еще без возможности говорить — ведь у нас нет иного языка, кроме языка исторически сложившегося.

В такой ситуации, как пишет Делез, «дело философии не созерцать вечное и не рефлексировать историю, а диагностировать актуальные становления... <...> ...в каждом настоящем или прошлом... <...> Вечная философия, а равно и история философии, уступают место становлению-философским»².

² Делез Ж. Что такое философия? — СПб.: Алетейя, 1998. — С.175.

Но мысль как становление и диагностика становлений требует (в качестве своей внутренней пружины) следующего парадоксального шага: необходимо ввести время в мышление, чтобы вывести мышление из времени. Это означает — освободить мышление от принципа репрезентации. В самом деле, расположить мысль во времени можно, если не отличать мысль от ее предмета, свести ее к предмету, либо противопоставить ее предмету в качестве вечной. Вывести мышление из времени — значит вытащить его из альтернативы «внутри-временное—вечное», понять мысль как вневременное — не замкнутое на своем собственном содержании. Но как тогда следует помыслить само время? Под временем понимается не преемственность прошлого, настоящего и будущего, и не последовательность мгновений. Речь идет о времени, которое освободилось от всяких содержаний, от всякой предметности; которое перестало измерять собой какие-либо процессы и стало чистой формой — т.е. предельным различием меня от меня же самого. Таким образом, введение чистой формы времени в мышление означает надлом или разрыв мыслящего субъекта (который раз и навсегда теряет свою самотождественность), а также убийство Бога (как единственного гаранта этой само-тождественности). Причем не время убивает Бога при помощи чего-либо, скорее, время и есть само убийство. Но что это значит — Бог убит временем? Такое событие времени, когда само время происходит, а не что-то происходит в нем, требует от надломленного субъекта, не равного ни себе, ни своему действию, ставшего пассивным, претерпевающим, страдающим, некоей метаморфозы — т.е. создания Нового, пусть даже ценой окончательного распада всех субъектных структур. Результатом этой метаморфозы будут мысль или, шире, *произведение*, которые «обладают тайной связностью, исключаяющей связность мыслящего субъекта, оборачиваясь против него, ставшего равным им, разрывая его на тысячи частей, как будто создатель нового мира унесен и развеян взрывом того, что он породил

³ Делез Ж. Различие и повторение. — СПб.: Петрополис, 1998. — С.118.

и умножил»³. Время мысли как произведения — это само новое, полная новизна, будущее как таковое. Однако это не то будущее, которое мы из настоящего проецируем вперед (никакого *мы* здесь уже нет), а будущее как актуальное становление — т.е. не то, что будет, а то, что есть. Таким образом, введение времени в мышление означает, что мысль существует по законам ницшеанского вечного возвращения. Это и есть мысль как становление мыслью, опрокинувшая все хронологические ряды, а с ними вместе и историю. В самом деле, если мысль — это актуальность, то у нее невозможно никакое «было».

Становление освобождает мысль от истории, которая живет на закономерностях и тем самым не позволяет понять, каким образом происходит творчество чего-то действительно нового. А потому, как пишет Делез, «философия не может быть сведена к своей истории, т.к. философия постоянно от-рывается от своей истории, дабы творить новые концепты, которые вливаются в историю, а не проистекают из нее. Со-бытие как таковое нуждается в становлении как элементе неисторического». Стало быть, суть происходящего не в том, что, разрушив историю, время разрушило и мышление, и не в том, что история превратилась во внутреннего врага, с которым мысли следует бороться и преодолевать его, чтобы существовать. Просто история стала индифферентна к мысли и разместились в области привычек и мнений, не имеющих с мышлением ничего общего. Так мы приходим к скандальному выводу: в области философии история неуместна.

В такой ситуации, по Делезу, актуальной формой мысли является «геофилософия», способная диагностировать становления, соизмеряя и соотнося «территорию и землю». Но откуда взялись эти пространственные метафоры? Не являются ли они просто следствием отчаянного авторского произвола, поскольку Делез, согласно современной моде, назло классикам располагает мышление в пространстве, а не во времени, да еще делает это с вопиющей непоследовательностью, т.к. выстраивание оппозиции пространства и времени — ход, достойный все той же классики?!

Однако речь не идет ни о произволе, ни об оппозициях.

Время, свободное от всякого содержания, как чистая *форма* или *порядок* времени, уже приобретает тем самым некие пространственные характеристики. Правда, пространство при этом — это пространство состояний и мыслей, а вовсе не физических объектов. Так «хронос» оборачивается «топосом». Более того, в той мере, в какой время — это чистое различие, раскалывающее субъекта, рана, из которой сквозит Хаос, оно само есть не что иное, как лицо Хаоса, его маска; но тогда само время становится поверхностью, изогнутой, складчатой, ландшафтной, геологической, где геология — это геология интенсивностей мысли. В этом своем качестве время как бы производит срез Хаоса (как «материи бытия» для мышления) и тем самым очерчивает план имманенции мысли. Таким образом, вывести мышление из времени не означает ввести его в пространство. План имманенции — это место «нигде и никогда», своего рода Лимб, или же виртуальность (оно от этого не становится менее реальным, так как виртуальность не равна возможности), единственное «место» вечного возвращения, сцена.

Итак, что такое геофилософия, которая предполагает не историю философии, а ее время? Это порядок напластований планов имманенции, где «до» и «после» имеют место только в этом смысле, исключаящем всякую последовательность «раньше» и «позже». Это глубина, объем, а не прямая линия. Пласты планов имманенции не параллельны друг другу, как листы книги, они сосуществуют как различные секущие Хаоса Хаосмосом, т. е. прорастают друг в друга, как геологические пласты, создавая складчатый ландшафт, который при этом не статичен, ибо это ландшафт Дня Первого, Дня Творения, а потому предполагает становление в чистом виде, без всякой возможности стать раз и навсегда, остановиться. Отношение между пластами не диалектическое (т. е. план имманенции одного философа ни отрицает и не снимает план другого), а динамическое, силовое, подобное динамике отношений глубины и поверхности (кто укажет ту точку, где есть одно и уже нет другого?). В этом смысле ландшафт плана имманенции, к примеру Делеза, — то, что делает этот план складчатым (а не плоским, как блин, ибо поверхность не есть

плоскость, она имеет свою «толщину», поскольку соотносится с глубиной), есть прорастание в виде гор, провалов, отложений, рек планов имманенции (с концептами и концептуальными персонажами) Ницше, Кьеркегора, Спинозы и пр. — вплоть до Гераклита, причем изначального пласта, похоже, не существует. Таким образом, актуальность собственной мысли требует сопряжения с планами имманенции других философов, «прорастания» в них, т. е. такого прочтения их текстов, которое на самом деле равно их воссозданию заново. В таком случае, корректно спросить о том, кто мыслит, кто творит концепты, — невозможно. Для создания концептов нужны концептуальные персонажи, к примеру, сам Делез их не создает — он не Бог и не Автор. В роли этих концептуальных персонажей и выступают Ницше, Кьеркегор, Гераклит и пр. Они не являются для Делеза ни историческими фигурами, ни предметом анализа, ни даже заместителями автора, занимающими его функциональное место. Это, скорее, маски — то есть чистая поверхность. Глупо спрашивать, кто под маской. Нельзя представить себе дело так, что Делез одел маску Ницше (скажем, с игровой целью), вошел в роль и вещает от его имени, или так, что под маской делезовского Ницше спрятан сам подлинный, «исторический» Ницше. Концептуальные персонажи как маски — единственный способ существования творца в ситуации смерти автора. Творец уже не человек, а сверхчеловек, «чи разрозненные органы вращаются вокруг возвышенного образа»⁴. Концептуальные персонажи в философском тексте действуют наподобие масок античной трагедии — своим расположением в Хаосе они создают поля интенсивностей, силовые натяжения, и таким образом учреждают план имманенции как пространство сцены, единственное «место», где только и возможны мысли, где только и творятся концепты.

Можно сказать и иначе. Имена, встречающиеся в текстах Делеза, — это имена друзей, не столько самого Делеза, сколько друзей мудрости и соперников, собравшихся вместе

⁴ Делез Ж. Различие и повторение. — С. 119.

за столом для платоновского пира и тем учреждающих «невозможное сообщество», дружество как территорию философствования, то есть ту среду, где философ перестает быть подобным комете. И среди этих друзей нет мертвых, поскольку территория мысли исключает всякое «было», всякое прошлое с его забвением. За столом сидят незабвенные. На таком пиру неуместно быть судьей, архивариусом или музейным работником. Поэтому геофилософия предполагает скорее беседу с сопротивляющимися соперниками, а не воспоминания об исторических фигурах, превратившихся в надгробия и тем самым лишенных возможности возражать.

Понятно, что таким образом написанный текст исключает всякий произвол. Неуместность, неприложимость требования исторической объективности не означает необязательности, капризной прихотливости изложения, поскольку просто нет того, кто мог бы излагать свои прихоти на бумаге. В области мысли нет произвола, поскольку мысль избирательна — в качестве произведения живет только то, что способно к становлению — то есть к вечной новизне, непреходящей актуальности. Таким образом, философия как диагностика становлений предполагает жесточайшую внутреннюю необходимость, проистекающую из законов существования мысли как невозможности.

Метафора

Что значит мыслить в ситуации разрушения языка, его дискредитации? Откуда в благопристойный философский мир категорий, понятий, систем проникает метафоричность гулкого Ничто, дионисийских плясок либо кувшинок Моне? Что если Хайдеггер или уже Ницше выбывают из строя профессионалов и вносят образность, неясность в мысль, напускают лирического тумана? Но попробуем сдержать свой гнев и изумление и обратиться к коллажу из текстов, лежащих у наших ног.

Зададимся вопросом, расставалась ли философия с метафорикой когда-либо? Что кроется за «мерами возгорающим и мерами угасающим» огнем Гераклита, летящими конями Парменида, пещерой Платона? Возможно, это недо-язык

и недо-мыслие, точнее, мысль в поисках языка (если она может когда-либо поиски эти прекратить)? Но а как же быть со «звездным небом над головой»?! Одним словом, возникает уверенность, что философия непреодолимо сталкивается с метафорой и не случайно, по недогляду, допускает ее, а упирается в нее как в предел описания мысли. Что если не случайной прихотью философа, а необходимым жестом выступает метафора на сцене мысли?

Философия XX века не только реанимирует метафору, она ее и реабилитирует, позволяя ей взрывать язык рациональности, ставший языком привычки. Привычки, проходящей сквозь нас, выдающей клише, мертвые понятийные структуры, позволяющие не оставлять ни на бумаге, ни в сознании опасных пустот. Мы все знаем, что такое бытие и где оно должно располагаться в системе философских ценностей. Но странным образом язык начинает пробуксовывать на самых, казалось бы, доступных и понятных поворотах. Станным образом рассыпается система трансляций и сопряжений языковых форм.

Перед нами поле Текста. Текста сплошь метафорического, будь то текст Делеза, разворачивающий метафору за метафорой, создающий тезис и аргумент не буквально, а через центробежную силу расходящихся метафор. Или текст Фуко, представляющий замкнутую цельность метафоры-Тюрьмы, метафоры-Клиники и пр. Но как читать этот Текст и что мы можем почерпнуть из него?

Итак, вопрос не в том, серьезно или не серьезно мы должны воспринять метафоричность современного языка, а в том, как быть в ситуации глубочайшей метафоричности мысли.

С чем имеет дело Делез-метафоризирующий? С образом, с картинкой, со смыслом, который он «переносит» с кувшинок на принцип повторения, с кочевых и оседлых племен на принцип укорененности мысли? Что такое метафора для нашего Текста? Определенно, это не просто языковой прием, служащий для украшения и разъяснения. Это не нечто избыточное, это скорее стиль движения, способ удержать мысль в состоянии становления. Образ здесь — это не образ предмета или вещи, это скорее ее безобразие. Парадокс переходов

и распадов обнажает образ мысли, разрушая образы вещей, то есть поле восприятия, к которому мы подключены, которое позволяет создать мнение о чем бы то ни было еще до встречи с ним. Образ вещи — это всегда «нежность смежности и сходства», субъектная структура, перенесенная на вещь, создающая однородное пространство слишком человеческой расположенности, произвольного наделения вещей цветом, формой, связями и смыслом. Образ мысли — это стремительное скольжение по поверхности вещей уже не человеческих, распадающихся и разрывающих пространство, это стиль, которому мы принадлежим (а не который принадлежит нам). Образ мысли исключает произвольные сцепления — это непозволительная роскошь. Здесь мы имеем дело с сопряжением разнородного; причем разнородность столь всеобъемлюща, что невозможно найти внутри нее ни одного сходства. Проблема в том, что все всему разнородно, в языке все надо создать заново.

Итак, Делез сопрягает невозможные разнородности. Но можно ли сказать что он мыслит картинками? В каком отношении находятся метафоричность языка и мышление картинками? Казалось бы, ответ лежит на поверхности, метафора позволяет представить картинку. Но картинку чего? Того, что до, вне всяческих представлений, хаоса, сквозящего через разрыв изнаночной стороны вещей. Станным образом вводя в текст метафору, уплотняя его (делая его плотным, непроходимым, наделяя его плотью), Делез блокирует всякое представление. Представление здесь — это скорее всякая структура восприятия, структура, образующая любое мнение, в том числе и профессиональное философское. Таким образом, трансцендентальное единство апперцепции в ситуации разрушения языка не более чем представление, идущее впереди всякого понимания. Текст Делеза помещает мысль в затруднительное положение, не позволяя нам сказать: ну, это я уже знаю. Метафора заставляет мысль спотыкаться, вынуждая ее тем самым к предельной точности. Метафора отнюдь не переносит смысл с одного на другое. Здесь эта конструкция не

работает, нет ни того, кто переносит, ни смысла, поддающегося отделению и ношению туда-сюда. «Форичность»⁵ здесь — это движение, «вынесение из хаоса». Между разнородностями нет пространства, через которое что-либо переносится, есть лишь разрыв, требующий стянуть его. Метафора, таким образом, предстает как поле натяжения мысли, силовое поле, возникающее в разрыве привычной структуры мысли, языка. Метафорой Делез не соединяет разнородное, а *открывает поразительные соединения тел*.

Если будет позволено воспользоваться метафорой, то можно обратиться к роману Турнье «Пятница, или Тихоокеанский лимб». Лимб, место нигде и никогда, которого нет на карте, а значит, нет для человека, остров нечеловеческих объектов, который разрушает Робинзона изнутри. Здесь разыгрывается комедия по ту сторону одиночества. Робинзон-европеец меняет шкуры, утрачивает за ненадобностью структуру не только субъективности, но и человечности, остается лицом к лицу с хаосом. Но утрата структуры, не означает сумасшествия (по крайней мере в клиническом смысле), она означает переворот, становление двойником (Пятницей, Островом, Солнцем). Так и Делез, если его представить в маске Робинзона, вынужден становиться кочевником, молнией, хаосмосом. Метафора не предполагает системного понимания, она требует создания новой метафоры.

* * *

Итак, рассмотрев два симптома современного стиля мышления, мы попытались обрисовать общую тему коллажа под названием «Хаос». Оптически коллаж этот равновозможен с двух точек зрения, и тогда можно представить основную тему либо как *метафору времени*, либо как *время метафоры*. Основная тема разворачивается из самочувствия философии XX века, и динамика движения здесь предполагает не просто переход от точки «Хаос» к точке «Мысль», а создание смыслового (силового) поля натяжения, где хаос только *становится* мыслью и становление это переживается как *невозможное*.

⁵ См.: Турнье М. Лесной царь. — СПб.: Амфора, 2000.