

«Проблема, которую мы решаем сегодня, связана с чем-то предельно несправедливым»

Беседа ГЛЕБА ПАВЛОВСКОГО и АНДРЕЯ ТЕСЛИ
о книге Алексея Глухова «Перехлест волны»¹

ГЛЕБ ПАВЛОВСКИЙ: Я озабочен жанром, в котором мы могли бы говорить, поскольку не являюсь специалистом ни узким, ни широким в этой области. Строго говоря, у Глухова ведь не историческая, это философская книга.

АНДРЕЙ ТЕСЛЯ: Более того, она преднамеренно актуализирована применительно к современности.

Г. П.: «Актуализирована» — что вы имеете в виду под актуализацией?

А. Т.: Как пример, возникающий в тексте мимоходом, — разговор о спекулятивном реализме как о том, что осмысляется в качестве смены опыта (мне, по крайней мере, показалось очень любопытным заходом то, как возникает и куда уходит сам интерес к микрополитике, к логике малого, что связано с ситуацией после 1945 года, — о том, что сейчас, с уходом страха перед большими решениями, возникает новая ситуация. Это тема, которая у Глухова несколько раз всплывает: для современности все менее понятен, например, страх Делёза или Деррида перед большим действием, перед большими решениями.

1. Глухов А. Перехлест волны. Политическая логика Платона и постницшеанское преодоление платонизма. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014.

Г. П.: Ну да, для меня эта книга распадается на две части: на часть, посвященную герменевтике Платона, платоновской политике, и на обширный философский памфлет на тех, кого именуют постнищсеанцами.

А. Т.: Но ведь и Платон здесь выступает не столько объектом исторического исследования, сколько как перепрочтение через тех же самых постнищсеанцев, демонстрирующее возможность другого ответа. Платон здесь важен как фигура: с одной стороны, отрицаемая, а с другой стороны, та, в которой можно разглядеть альтернативу именно с позиции отрицания платонизма. Если угодно, это демонстрация, выстраивание фигуры Платона, который не является платоником.

Г. П.: Редкий классик был последователем самого себя.

А. Т.: Да, платонизм в классической философии — это конструкт, с конца XIX века возникает фигура отрицания. И в этом смысле политический платонизм очень слабо связан с тем, каким он предстает в нашей истории, не говоря уже о последующих ветвях. Иными словами, здесь идет разбирательство с платонизмом XX века, причем в двух вариантах. Ведь то, на чем акцентирует внимание Глухов, — если где-то и можно найти консенсус политической философии XX века, если где она и достигает согласия в двух вроде бы прямо противоположных ветвях (с одной стороны — континентальная традиция, с другой — англосаксонская), — так это по поводу «политического платонизма». В отрицании последнего сходятся Делёз с Поппером — единственная точка согласия, которую мы фиксируем.

Тем самым у нас складывается любопытный консенсус, когда политическая философия, ее перспектива, мыслится едва ли не на контркурсах, и тем не менее оказывается, что в основе своей речь всегда идет об уходе от платонизма, причем здесь же и сформулированного. Через вот это единство отвергаемой фигуры и попытку ее пересмотреть демонстрируется, что этот объект едва ли не больше говорит о политической философии XX века, чем то, что отрицается. Как конструируется этот объект, и с чем связано создание.

Г. П.: Да, но в реконструкции нуждался бы загадочный «платонизм» XX века, который отсюда нам ясен не более, чем европейцу «новомирская» критика 1960-х. Что-то было, люди из-за этого

рвали отношения, но чем оно было, никто не помнит. Наши пред-
меты тревоги не соотнесены с европейскими.

А. Т.: В этом смысле получается очень интересная вещь, о кото-
рой говорит Глухов, — что в XX веке есть антиплатонизм, но, если
удобно, нет платонизма. Есть фигура отвержения, но никого кон-
кретно идентифицировать с ней невозможно, за исключением
условного Платона, до тех пор пока мы не начинаем разбира-
ться с ним самим. Что Глухов и демонстрирует на примере тех же
якобы антиплатоновских текстов. Как только они начинают ра-
ботать с Платоном, тут же оказывается, что, разумеется, Платон
тоже не является представителем отвергаемого платонизма.

Г. П.: Замечу, мы рассуждаем в России. Это незначимое для фило-
софии обстоятельство меняет дело, поскольку есть местная тра-
диция правдоречия. И ее можно (со страшным риском) попытать-
ся соотнести с парресией, о которой идет речь в книге. Русское
мышление искало возможности говорить о России не косвенно,
говорить правдоречиво об опасных вещах, привлекая кого удов-
но, будь то Гегель или Платон. Великие умы использовались как
стройматериал правдоречия о России без особого почтения. Они
не становились предметом вполне автономной рефлексии, всегда
просвечивала задача. И эта задача заявлялась еще до прочтения
любого из классиков.

Поэтому нам не вполне понятна уже ситуация западной борь-
бы с платонизмом. Зато власть у нас всегда умела замочить кон-
цептуально — за платонизм или за меньшевизм. Почти единствен-
ное исключение — полемика с неокантианством начала XX века,
где русская мысль сделала попытку заняться предметами, явля-
ющимися не Россией, а чем-то другим. Это на время увлекло даже
людей, которые занимались революцией, типа Валентинова. Од-
нако Платону не повезло. Нуждается в реконструкции, кто в него
вчитался на деле, а не только ссылался, дабы уличать Лосева, Аве-
ринцева или Деборина.

А. Т.: Чтобы быть платоником или антиплатоником, Платона чи-
тать совершенно необязательно. И даже знать имя. Мы вполне мо-
жем обходиться без этого.

Г. П.: Да, я помню дореволюционные книжечки издательств «По-
средник» и «Знание» — десять страниц о Платоне.

А. Т.: Если зацепиться за сказанное, то, может быть, та проблема, которую можно увидеть здесь (это, кстати, интересно для русской мысли, если об этом заговорить), — интересная черта, неверие, неприятие или недооценка; формы могут быть разными, но в любом случае речь о некоем недоприятии представлений о самостоятельной логике идеи, о том, что, если мы говорим, принимая тот или иной комплекс представлений, неважно, насколько отрефлексированный. Если мы говорим А, то вынуждены далее называть весь алфавит, не очень осознавая, что именно влечет нас в этом пространстве.

Тем самым разговор о платоновской или о постнищенской волне — это попытка воспроизвести ту самую логику, которая ведет нас независимо от того, в какой момент нами овладевает рефлексия на этом уровне. Вообще этот комплекс идей хоть как-то нами артикулирован или он возникает на уровне спорадических образов? Иначе говоря, каждый раз, когда мы в сфере политического, например, обращаемся к справедливости, то уже осуществляем решающий выбор. Мы уже отсылаем, например, к тому, в чем в первую очередь нуждаемся, — к справедливости или свободе. Мы нуждаемся и в том и в другом, но что обладает преимуществом цели и что — средства? Свобода является путем справедливости или справедливость открывает для нас процесс свободы? Или мы должны пожертвовать справедливостью как неосуществимой, чтобы остаться свободными? Или принести в жертву свободу, чтобы осуществить идеал справедливости? Где возможен этот переход?

Г. П.: Нагромождение проклятых вопросов настораживает. Сквозь «миллион терзаний» так и вижу Онегина на софе, который «ронял в огонь то туфлю, то журнал». В затуманенном сознании, которому все отчасти интересно, и происходит заблачивание споров в России. А после приходит Штольц с переводом первого тома Маркса от Скворцова-Степанова и говорит: «Довольно валяться-то!»

И отсюда — к тому, что мне прочиталось в книге. Наше неуважение к самостоятельной логике идеи, о котором вы говорите, надо соотносить со сквозной темой Глухова: слова как силы политизации, интенсивной политики.

А. Т.: Тиран, который нуждается в философе. Мотив, который очень интересно будет звучать в тексте, — он будет все усиливаться по направлению к финалу и в заключение прозвучит в полную силу.

Г.П.: Да. Но и тиран имел отношение к логосу. Половина великих мудрецов по греческим спискам — из тиранов. В принципе автор меня убедил, что извлечение силы из слова — это платоновская мысль. Я-то всегда считал ее русской, что порождало соблазны, потому что словом можно орудовать как фомкой, думая, что действуешь «силой слова». Можно недодумывать, недоговаривать, приписывая власть логосу себе говорящему. «Кому говорят?!» — вот я и властелин дискурса: вполне тиранический ход завладения логосом в обход простого выслушивания, и он Глуховым раскрыт.

Смотрите: перечисленные вами темы — глубоко русские. Они хорошо известны в России, хоть тема справедливого сегодня превратилась в пустую болтовню о несуществующем «балансе» справедливости и свободы. Но обращение к справедливому в его полноте, или его логосе, — это обращение к полису. К судящему слову XX съезда и затем — к невыполненной задаче переобучения или пересоздания государства. У автора это присутствует как тема утопии — Каллиполис — и тема колонизации. Колониальная реплика внутри книги увязана с наиболее метафизическими ее местами. Ведь, как говорит Глухов, утопии — это колониальные притчи в невозможном ландшафте. Опять знакомый русский сюжет. Только греки могли братвой-гетерией собраться и, коль не вышло переобучить полис, сесть на корабль и учредить «справедливое» поодаль. Но в России искатель Каллиполиса немедленно встречает империю, которая настаивает на контроле любой точки неосвоенного пространства. Русский каллиполит не доживает до учреждения колонии — его шлют в исправительную колонию в Сибирь. Тоже русская тема.

А.Т.: С колониями здесь другой сюжет, тоже очень любопытный, — сюжет, связанный с противостоянием Пифагора и Гераклита, где первый выступает как изобретатель логики и соперник власти и, соответственно, Гераклит как защитник дельфийского оракула, чьи речения должны быть невняты и связаны с колонизацией. В этом смысле пространство философии, логоса, оказывается однородным, в то время как власть — то, что создает неоднородность, и философ, претендующий на особый тип властвования — властвование через упорядочение.

Г.П.: Однородно ли пространство логоса? Не думаю. Что скажут жители Сибариса насчет того, как их Пифагор с пифагорейцами упорядочил? Колонии упираются, не желают додумывать свой порядок, оставляя его открытым, — живем, как живем. Нечто возмутительное для тирана.

А. Т.: С точки зрения философа, получается, что Пифагор действует через союз, через тайное общество, через взлом существующих отношений. Он действует через ту самую интенсивную политику. И здесь возникает любопытный момент — классическая глуховская тема, где мы сначала вроде бы столь удобно разводим пространство власти и логоса. Но чтобы пифагоров логос смог действовать, он должен взламывать, он должен действовать вопреки тому, что мы ему приписываем, что мы ему готовы приписать.

То есть перед нами устойчивый глуховский ход, к которому он неоднократно возвращается, демонстрируя платоновские тексты, где сам полис является единством двух начал — справедливости и свободы, — и строя дальнейшие цепочки тождества: справедливость и свобода, земля и полития, воин и ремесленник. Сам полис выступает той самой двойной реальностью. И тогда возникает другой вопрос: хорошо, если это так, то что в XX веке — и тут можно перейти к русскому вопросу — столь радикально разводит справедливость и свободу? Если Глухов видит в полисе и истолковании его Платоном это сложное единство, ложную двойственность, которая оказывается не просто реализуемой, а постоянно существующей, то с чем связан срыв конца XIX — XX века, где эти два пространства оказываются не просто конфликтующими, а прямо противопоставленными друг другу? Если конфликт имеет естественный характер, то противопоставление в чистом виде вроде бы противоречит самому изначальному функционированию.

Г. П.: Вернемся к Глухову в таком случае. Кажется, его трактовка полиса Платона более сложна, чем единство справедливости и свободы. Полис множественен по определению, и Сократ занимается его политизацией. Он обсуждает доксы, на которых вроде бы стоит порядок, и все их разделяют. Пришельцу ясно, что доксы места — его устои, такие туземные мнения. И если их разрушить, то развалится и туземная государственность. В Москве теперь думают так же. Но Сократ так не мыслит. Он уважает полис и не уважает общественные доксы. Полис подлежит пайдеей. Политизация состоит в выявлении логики полиса без оглядки на полис, приятно это большинству или полезно. Сократ, впрочем, готов обсудить, что полезно, а что нет, но именно обсудить, а не суммировать народные мнения.

Здесь возникает русский вопрос о (не)воспитуемом государстве. Есть состояние полиса, в котором тот развращен окончательно, неперевоспитуем. И, по утверждению автора, Платон не видел

смысла в том, что сегодня назовут «институциональной реформой», — в возвращении к буквалистской «законности», которая якобы очистит нравы. Пробовали — не очистила. Как правило, это вело к тирании «законотворца». Глуховский Платон, по-моему, не верит в установление верховенства права в обход политизирующего слова. Политизирует слово, а не внутривластный заговор. Заговор тоже возможен, заговор даже иногда и уместен. Даже в том, что натворили в Сибарисе эти пифагоровы парни, бандеровцы из Кротона, есть некий логос. Но в принципе политизирует слово. И русло Сократа — мейнстрим политизации, испытание предельных возможностей пайдеи в падающем государстве.

В России я помню одно соответствие этому сократическому ходу: первоначальное советское инакомыслие версии покойного Есенина-Вольпина — пристыжение государства. Оно не было ни попыткой захвата власти, ни созданием оппозиции, ни возвращением к истинному ленинизму. Собственно, то была попытка пайдеи. Русский ответ на парадокс Канта про спасающегося от полиции и прячущегося у тебя в доме. Что ответить подбежавшему полицейскому? Кантов императив требует сказать правду: беглец тут. Есенин-Вольпин интенсифицирует императив правдивости, задав встречные вопросы: ради чего вы меня спрашиваете? Чем вызвано ваше преследование? В чем государственная суть дела? Ах, «антисоветские измышления»? Мне такая вещь неизвестна, объясните! Этим выяснением власть вовлекается в сократический процесс, что мы практиковали на допросах.

А. Т.: Ответить вопросом на вопрос.

Г. П.: Да, но таким вопросом, на который Левиафану нельзя было не ответить. И Левиафан погружается в тягостную задумчивость. Он может просто размазать тебя хвостом по стене, но у него возникла необходимость обдумать. Если раздавить человека государственно нельзя, то что ему должно государственно делать? Вот и начало пайдеи. Это ситуация, в которую Сократ погружает на суде своих судей: давайте вместе обдумаем, то ли вы делаете. Тут он как суверен завладевает дискурсом.

А. Т.: Продолжая эту тему, позволю себе процитировать фрагмент из Глухова — это возражение Грегори Властосу, которое дано в примечании, мимоходом (с. 240, прим. 63). Оно, на мой взгляд, очень яркое. Речь идет о Платоне или по крайней мере Сократе Платона, где политизация логоса — это «способность по сво-

ему усмотрению распоряжаться разными логиками одновременно». Это и будет переход от разных режимов, если угодно, принудительности.

Следовательно, мы не можем быть свободны от логики, но можем быть свободны в ее выборе. То же самое мы видим в «Апологии Сократа», когда он использует разные логики, обращаясь к судьям. Когда он демонстрирует одновременность, задействование. Или другой пример, связанный со справедливостью, — анализ Горгия, где в возражении Калликлу выдвигается ключевой тезис, где Калликл отстаивает свободу, говоря о различении, и встречает возражение. Калликл понимает свободу как негацию, и тот аргумент, который звучит против, очень изящен. Зачем Калликлу быть несправедливым в собственном доме, где он господин? Та логика свободы, о которой говорит Калликл, внезапно оборачивается логикой чужого, где ты дистанцируешься, потому что находишься не в своем, в том, что тебе не принадлежит.

Если вспомнить платоновский ход, то Платон задает вопрос ровно об одном. Калликл изначально определил ситуацию как ситуацию чужого, и поэтому единственная возможность для него быть — это совершить...

Г. П.: Он опрокидывает эту логику чуждости. Не будем забывать, Сократ глуховского Платона выбирает суверенность.

А. Т.: И сохраняет за собой именно суверенное право решать, в какой следующий момент он опять осуществит переключение. Режим переключений контролирует именно он.

Г. П.: Да, но и это так по-русски. Просто мы тут до сих пор не знали, что это Платон. Важный момент многих логик, которым Сократ обучает Платона, извлекая из него суверена: он не требует принятия своего выбора логики. Демонстрируя ему, как взять логическое господство, он призывает всех к тому же — с риском, что те сделают другой выбор. И здесь очень важный и тоже русский момент: отличие власти над словом от пустозвонства про «силу». Сила возникает, только если ты избрал свой логос, ты суверен у себя — в отличие от пустых слов о «силе знания», которые не являются ни знанием, ни силой, а видами манипуляции, доксами власти, но не властью.

Вспомним о построении «империи слова», начатом Пушкиным и законченной русской историей XIX–XX веков. Империю

слова строят, напротив, через дорогу от империи царя. Царь говорит: «Я империя, покорись». А ему: «Нет, я помню чудное мгновенье!» «Чего-чего?» — «Да, тиран, на холмы Грузии легла ночная мгла, и на том стою!» Тут империя потихоньку сходит с ума. Ведь к этому присоединяются ее подданные. Сбегаются толпа народа и кричит: «На холмы Грузии легла ночная мгла — жить не по лжи!» Такое поведение в России превращается в притязание на суверенитет — от декабристов до «Искры», становится государственной альтернативой империи.

И те, кто не попал в этот мейнстрим, те, кто вам так дорог, — славянофилы — выбывают из игры. О них вспоминают под старость, что, мол, да, были такие, совсем не дураки. Но им не стать гражданами империи слова, и они ведут частное существование. А после XX века, когда слово консолидируется, партизируется, монополизируется, появляется такой литредактор, как Иосиф Виссарионович. Я только недавно узнал, что он с цветным карандашиком прочитал всех «Братьев Карамазовых». Особенно главы «У Зосимы», он там все исчеркал. Чего Владимир Ильич никогда не делал.

Есть какая-то русская игра вокруг слова как власти. Она оказалась очень опасна, зато литературно продуктивна. Во всяком случае золотой век русского слова ей в каком-то смысле обязан.

А. Т.: То есть здесь возникает непривычный для базового рассуждения момент свободы по отношению именно к собственному слову. Ты свободен именно в своем говорении, здесь та же самая парресия возникает. Но если парресия — это свободное слово перед лицом тирана, то здесь свобода оказывается свободой по отношению к собственному слову. То есть парадоксальным образом выбор ни одной логики не является для тебя финальным. Или, вернее, в этом выборе ты себя удерживаешь.

И вот здесь, возвращаясь к русской теме, опять же себе позволю процитировать один момент у Глухова, связанный с «Горгием». Когда, анализируя «Горгия», достаточно близко к началу диалога, говоря о Поле, он отмечает, что Пол — это нормальный человек, потому речь его банальна. Она не знает границ, ведь ей никогда не суждено их преступить. В этом смысле Пол, как ни странно, тоже свободен, поскольку ему не дано преодолеть границы.

То есть перед нами две свободы — свобода Сократа, который свободен в преступании границ, в смене логики, и свобода Пола, который не ощущает этих границ, у него нет проблемы выбора.

Г. П.: В России сказали бы, что это рабская свобода.

А. Т.: Да. И тут другой момент, демонстрирующий превосходство одной свободы над другой, по крайней мере в терминах Глухова. Сократ аномален и является проблемой для Пола. Но Пол не представляет проблемы для Сократа. А для аномального Сократа норма — это не проблема. Для нормы Сократ является проблемой (с. 218–219).

Тем самым аномалия — это не то, что не может работать с нормой, но то, с чем норма работать не может. Если вспомнить классический русский сюжет, классический русский роман — это роман об аномалии, о том, что нельзя упорядочить. Если угодно, то в России ведь нет законченного семейного романа. Чтобы получить какое-то приближение, нам нужно семейный роман совместить с романом историческим. И оказывается, что проблематика аномалии здесь актуализируется по одной причине. Да, тот классический вариант, который рассматривается, — это столкновение аномалии с нормой. Но ведь там, где возникает, если угодно, проблема — это проблема столкновения нескольких аномалий. Если для аномалии норма доступна, извлекаема, то как возможно взаимодействие аномалий? Как возможно взаимодействие тех самых суверенов над своими логиками?

Если мы уйдем от воспитательности, где всем понятно, что осуществляется некий педагогический проект, то окажемся перед проблемой свободы, но свободы выбора логики. Вообще у нас получается совмещение аномалий с нормой через некую иерархию. То есть аномалия способна поставить под вопрос норму, и далее проблема в том, что это дает норме? Что дает постановка подвопроса Полу? Потому что — хорошо, Сократ демонстрирует ограниченность Пола, Пол впервые обнаруживает свою несвободу, но что может сделать Пол далее? Ведь для него пути к аномальной свободе нет.

Г. П.: Мне интересно, кто в русском космосе отстаивал интересы Пола? Таких немного. Странный аномальный ряд, где окажется «Что делать?» Чернышевского с забытой его главной мыслью, что «новые люди», сделав дело, должны уйти, освободив место людям простым, не аномальным. Кто еще — Лесков? Он вне мейнстрима. Социал-демократы? Защищали не рабочего Пола, а «пролетариат», с его мировыми, аномальными интересами. Глухов, говоря о политике времени и режиме настоящего, говорит о «божественном случае». И каким-то образом в России ушли от темы

справедливого полиса в поиск божественного случая, который всегда чрезвычайен, и в том его прелесть. Революционная ситуация по Ленину.

Перманентная революция оказалась конечным способом справедливого устройства. Внутри нее несправедливость преодолима эскалацией случайного. Затем возникает руководство, назначающее божественный случай. Ведь революционная ситуация по Ленину — это игра против вероятности на стороне мировой истории, то есть «необходимости» по Гегелю — Марксу. Темпоральность у Глухова, по-моему, — именно экстраординарность, а не сиюминутность. И этому отвечает Сократ, ведущий политизирующие беседы, под гнетом полиса готовя божественные случаи. Что власть полиса гнетуща, скоро выяснится всем говорящим.

Божественный случай мне трудно не соотнести с понятием события в русской и особенно в гефтеровской трактовке. Событие — это демон исторического человека. У Глухова божественный случай — когда философ приходит к власти в государстве... «предвестием льгот». И гнетом мстит за свой уход, разумеется. Важный момент — делает ли глуховский Сократ Платона попытку учреждения справедливого государства, соответственного своему логосу? Но именно эта идея в послевоенной Европе порождает ужас. А в России — нет. В России попытка учреждения государства не была предпринята. Все государственные ставки делались на версию чрезвычайной, событийной социальности: нечто стряслось, и вокруг божественно-случайного потрясения мы выстраиваем «новую Россию». Еще одну!

А. Т.: Но ведь то же самое мы видим у Сократа, который практикует интенсивную политику. Суд над Сократом — классический глуховский поворот сюжета, где в интенсивной политике мы всегда выигрываем именно потому, что определяем, что есть выигрыш. И Сократ, который судим своим полисом, в конце концов демонстрирует, что и в этой ситуации он выиграл.

Когда оказывается, что поскольку именно он — тот, кто определяет в данном случае действующую логику, поскольку осуществляет переключение, то он имеет силу, имеет способность выйти победителем там, где по существующей логике должен был бы проиграть. Именно потому, что он свободен от этой логики, он свободен осуществить переключение и в качестве проигравших не просто представить, а определить тех, кто оказывался победителем в прежней логике.

Г. П.: А представить, что после суда над Сократом подвыпившему Платону кто-то сунет «перо в бок», — останется Сократ Аристофана, Сократ Ксенофонта, то есть совершенно ничего.

А. Т.: Сократа тогда вообще не останется. А, собственно, нужна ли нам античность без Сократа?

Г. П.: Нам — не нужна. Но Сократ так не считал, он ведь адресуется петухом не только к Асклепию. Глуховский Платон размывает различия режимов. Нет генетической разницы между демократией и тиранией: любой режим можно перемодерировать в любой другой вдоль тиранической оси. В тиранию переводим любой режим, с большими или меньшими технологическими затратами. Кстати, Глухов ссылается на последнюю речь Перикла о том, что демократия Афин близка к тирании. Это вторая, а не та речь, которую в школьных учебниках воспроизводят. Меня это задевает лично, ведь и я пережил свой божественный случай в 2000 году. Жестоко пережил.

Что произошло с политикой по Платону и Сократу, где она пребывает и на ком почил? Интересно, как вдохновенный антиплатонизм хочет замещать политику, но, конечно, по нормам европейской деполитизации. Он запрещает нам политические ходы, развешивает кирпичи нормативности — сюда нельзя, туда не ходи. ЕвроПлатон превращается в тоталитарного мента, хитрого и опасного.

А. Т.: Если угодно, он превращается в полицию, потому что если сравнивать его с философами XX века, то последние, как было сказано, действуют в режиме запрещения, это «кирпич». То есть это логика управления. Определяется то, чего следует избегать, куда не ходить, от чего воздерживаться. В то время как Платон действует попечительно — он говорит о том, что надлежит делать. Кстати говоря, в самом финале Глухов уже переходит на прямую речь. Он оставляет комментирование и переходит к прямой речи, когда говорит о «философе», — очевидно, идентифицируясь с ним. По крайней мере, нигде в тексте растождествления нет. Он пишет о том, что

... платоновский философ не сглаживает и не устраняет противоречия между гражданами, но сочиняет справедливый полис как текст, который можно читать в разных кодировках. Философ со-здает ткань полиса, соединяет справедливое с лучшим (с. 566).

И, выпустив несколько фраз, завершение этого абзаца:

... призвание философа — обновлять онтологическую ткань, чтобы новые степени свободного бытия получали возможность для справедливой реализации (Там же).

В этом смысле философ, уже непосредственно по Глухову, стало быть, в данном случае сам Глухов, выступает как космократор, как тот, кто обновляет онтологическую ткань космоса, тот, кто создает, сплетает полис как текст.

Г. П.: Онтологическую или также политическую?

А. Т.: Именно онтологическую.

Г. П.: У меня именно от заключения книги Глухова осталось ощущение — политика не чужда онтологии. Это сквозная интуиция после Глухова. Я не знаю, что он сам о ней скажет, подтвердит или нет. Но он же ссылается на Хайдеггера в его светлый платонический момент: «быть свободным значит быть освободителем».

В какой-то момент я почувствовал, что не хочу, чтобы книга заканчивалась. Я поддался власти и, видимо, перешел под суверенитет Глухова. Но я не вижу возможности закольцевать суверенный выбор логики. И в этом, на мой взгляд, достоинство книги. Проблема, которую мы решаем сегодня, связана с пребыванием в чем-то предельно несправедливом. В этом смысле она буквально тождественна политической проблеме Сократа. Сократ же не обучал радикальных индивидуалистов а-ля Кришнамурти, которым безразлично, есть общество или нет. Если отнять его пафос справедливости, который кажется мне центральным, то Сократа нет и обсуждать почти нечего. Сократа превращают во второстепенного доцента аналитической школы, который придирается к словам и находит в этом удовольствие. Но это же не так.

Прежде я не мог принять «Государство» и «Законы» как *ipsissima vox*² Платона, не говоря уже о Сократе. С моей точки зрения, это была какая-то наценка, тяжелое ненужное приложение вроде второго тома «Мертвых душ». Или Платон в старости впал в платонизм и несет бог знает что — со стариками такое бывает. Но Глухов заставляет перечитать «Государство» как актуальный текст со всеми его безумными странностями.

2. Подлинный голос, истинные слова (лат.).

А. Т.: Для этого он делает большой заход через весь комплекс средних диалогов.

Г. П.: Да, это из лучших частей книги. Некоторые диалоги идеально вскрыты. Но что же нам делать в нашей ситуации, сохраняя несправедливый статус, в согласии с несправедливым в себе и вокруг? В этот важный момент книга обрывается. Глухов показывает, что борьба с платонизмом тавтологична и даже как перфоманс не отвечает на вопрос о месте силы и политики. Хотя самого автора, наверное, она и повернула к Платону. У меня ощущение, что сперва автор, скорее, шел оттуда, от ненавистных Фуко и Хайдеггера.

А. Т.: Мне, напротив, показалось, что Фуко здесь один из самых нежно любимых авторов. Фуко просвечивает сквозь весь текст. Причем в тех разделах, где на него нет ссылок, его больше, чем там, где Фуко оказывается в фокусе говорения. Само разбирательство с Платоном, как это понимает Глухов, — это фукианский образ действия, как мне кажется. Это во многом продолжение тех способов говорения, тех способов мыслить, которые присутствуют в лекциях Фуко, особенно поздних. Это такая попытка апроприировать Фуко до предела, попытка двинуться в этом же направлении.

Г. П.: В том же его трактате о дискурсе парресии.

А. Т.: Да. Трактат о парресии, этот лекционный курс, выходит под очень любопытным заголовком — «Управление собой и другими», который продолжается не менее интересным, даже на уровне заглавия — «Управление собой и другими II», «Мужество истины».

Здесь эта логика управления, связанная с парресией, свобода как управление — это и есть если не центральный глуховский сюжет (поскольку текст очень сложен и он принципиально разомкнут, то о центральности говорить опасно), то, выбирая усредненную форму, избегая опасности, можно сказать, один из центральных.

Г. П.: Может быть, и нам где-то здесь найти способ закруглиться? Кольцевой остановкой, к которой подошел наш троллейбус, является концлагерь, в котором мы заперлись, поскольку не доверяем силе слова. От силы мы отреклись, что удивительно для русской культуры, сперва выстроившей внутри империи царей им-

перию слова, попавшей под ее тиранию и затем все обрушившей. Ныне слово узурпировано, лишено силы логоса. Оно несет пометки, помогает коммуницировать, не более того. Отсюда эта странная идея, будто слово существует ради коммуникации с другими, этаким коммуникатором или полезным бот.

Такое слово может быть любим, оно лживо по природе. И в том, что сказано вслух, мы ищем обман. Ведь то, что сказано, лишилось весомости. Лишь тайна — знак причастности к спецоперации, то есть к единственной силе власти. Только хитрящее слово считают в России имеющим силу. Понятие «сила слова» превратилось здесь в пустой мем, напоминание о советских штампах.

Одно из последних воспоминаний о том, что слово притязает на суверенитет, была статья советского УК 190-1: клеветнические измышления, порочащие советский государственный и общественный строй. Интересно сопоставить, у нас же есть статья против экстремизма — 282-я, кажется, где базовая формула опять размыта. Если прежде слово означало властную претензию, почти мятеж, то теперь слово виновного — лишь удобный повод для уловления его органами. Ляпнул — ага, иди сюда! Лайкнул? Садись! Сам логос не страшен, зато он крючок, за который можно, подтянув, посадить на цепь.

А. Т.: То есть слово превращается в слабость, поскольку без него обойтись не можем.

Г. П.: Да, берут за язык, но уже не за слово. Прежде бывал почти сакральный страх перед некоторыми словами. Были выражения, которые влекли за собой уголовное преследование. Например, «СССР — империя». Эта чисто научная версия считалась одним из самых сильных антисоветских утверждений. Ведь еще было воспоминание, как слово стало силой и сокрушило империю. Теперь этого нет. Даже когда тиран прямо перед тобой, парресия невозможна. Ну, подошел, и что ты ему скажешь лицом к лицу? Сказать-то нечего, вот беда. Мне вы не нравитесь? Слишком долго сидите на троне? Ну да, долго, и что? В Исландии президент вон уже пять сроков сидит.

Видимо, теперь парресия выглядит как-то иначе. Потому что наш спор действительно об онтологическом акте, и справедливый полис — это не политическое устройство, опущенное как перпендикуляр на пустую поверхность транзитологии. Это онтологическое изделие, изготовление космоса онлайн. Полис — космическая единица, и она не должна быть несправедливой. А если она не-

справедлива, она разворачивает и становится чем-то худшим, чем земля, на которой стоит. Но кто сегодня сможет так заговорить с нами?

А. Т.: То есть, чтобы слово обрело силу, оно должно найти новую область, где может быть опасно?

Г. П.: Да. Но не в перечне предметов, окружающих нас по описи.

А. Т.: Это и есть политизация?

Г. П.: Да, это и есть политизация.

Москва, май 2016 года