

УДК 1(091)

DOI 10/21209/1996-7853-2017-12-1-113-122

Андрей Анатольевич Сычев,
доктор философских наук, профессор,
Мордовский государственный университет
(430005, Россия, г. Саранск, ул. Большевикская, 68),
e-mail: sychevaa@mail.ru

Провокация в истории философии¹

Статья посвящена анализу роли провокации в философском дискурсе. Автор выделяет два типа философствования: теоретический (основанный на созерцании и рациональном мышлении) и практический (утверждающий преимущество действия и образа жизни над рассуждениями). В рациональной философии ценность провокации, ослабляющей контроль разума над чувствами, отрицается. Практическая линия философии, напротив, трактует провокацию как искусство воздействия на человека и инструмент социального обновления. В статье рассмотрены провокативные элементы практической линии философствования на примере иронии Сократа, апелляции киников к природе и представителей новоевропейской философии иррационализма – к жизни. Автор демонстрирует, что при всей привлекательности практической линии философствования и резонансности её акций, она всегда находилась и продолжает находиться на маргиналиях философского процесса. Тем не менее, без неё магистральная теория рискует остановиться в развитии, превратившись в набор банальностей. В статье делается вывод о том, что необходимость в провокации возникает там, где мораль, религия, искусство, философия окостеневают и вырождаются в мёртвые догмы. Философская провокация, сдвигая баланс между теорией и жизнью в сторону жизни, позволяет стронуть общество с места, дать ему импульс к саморазвитию и возрождению.

Ключевые слова: провокация, история философии, Сократ, кинизм, иррационализм

Вводная часть. Традиционно считается, что философия отличается от других форм мировоззрения своим системно-теоретическим характером, способствующим построению упорядоченной картины мира. Представления о философии как о созерцательной деятельности (*bios theoretikos*) и её противопоставление практической жизни (*bios praktikos*) получили широкое распространение уже в античную эпоху. Первый классический пример действия, ориентированного сугубо теоретически, представил Фалес. «Говорят, – писал Диоген Лаэртский, – будто однажды старуха вывела его наблюдать звезды, а он свалился в яму и стал кричать о помощи, и старуха ему сказала: “Что же, Фалес? Ты не видишь того, что под ногами, а надеешься познать то, что в небесах?”» [4, с. 65]. В этой трагикомической ситуации в концентрированном виде отображены все претензии философии на знание об общем, сопровождаемые игнорированием всего конкретного.

Античная культура воспринимала философию, прежде всего, как деятельность, ориентированную на познание, и слабо связанную с какими-либо практическими целями.

Пифагор, вводя в обиход понятие «философия», особо подчёркивал созерцательный характер этого занятия. «Жизнь, – утверждал он, – подобна игрищам: иные приходят на них состязаться, иные – торговать, а самые счастливые – смотреть; так и в жизни иные, подобные рабам, рождаются жадными до славы и наживы, между тем как философы – до единой только истины» [4, с. 309]. Всякая практическая деятельность отягощена утилитарными и личными соображениями, в то время как цель философии находится в ней самой: это занятия мудростью ради мудрости; не ремесло, а бескорыстная любовь к познанию истины.

Наиболее адекватной метафорой души для философии как созерцательной деятельности является платоновский образ колесницы, где возница, олицетворяющий разум, управляет конями, символизирующими страсть и вожделение. Без внимания возницы кони могут сбиться с верного пути или сбросить колесницу в пропасть. Этот взгляд на разум как на контролируемую и направляющую инстанцию унаследовала, углубила и довела до уровня непререкаемой догмы

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ (Проект № 15-03-00059 «Провокация как конфликтно-генная форма взаимодействия: социологическая, социополитическая и социоморальная интерпретации»).

философская мысль Нового времени. Найти путь к истине можно лишь отбросив всё субъективное и чувственное. «Не плакать, не смеяться, не проклинать, а понимать», – так определил кредо рационалистической философии Б. Спиноза.

Ценность провокации для созерцательной деятельности сомнительна, а опасность вполне очевидна. Всякое провоцирование ослабляет контроль разума над чувствами, а значит, ведёт от социального порядка к хаосу. Оно неизменно сопряжено с серьёзным вызовом человеку: должно осмеивать, оскорблять, унижать, преступать принятые нормы. Закономерной реакцией на такое действие являются сильные аффекты, которые сложно поставить под контроль сознания и подавить – злость, гнев, ярость, унижение, обида. В состоянии душевного волнения ясность мышления ослабляется, сознание затуманивается, и человек принимает неразумные решения, последствия которых могут быть катастрофическими для его целей и репутации, социального порядка в целом. Таким образом, думающему человеку, особенно если он склонен к созерцательной деятельности, следует всячески избегать провокаций.

Представления о философии как о занятии отвлечённо-теоретическом и оторванном от жизни настолько глубоко укоренены в культуре, что и сейчас многим представляются самоочевидными. Первым, кто поставил их под сомнение, был Сократ, продемонстрировавший, что философствовать можно всей своей жизнью. Практическая линия философии, у истоков которой он стоял, предложила новую трактовку провокации как особого искусства и инструмента социального обновления.

Данные о методологии исследования.

В статье проводится сравнительно-историческое исследование проблемы провокации в практической линии философии на материале идей Сократа, киников (Антисфена и Диогена) и некоторых философов-иррационалистов (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше и др.). В ходе сопоставления их концепций выявляются общие элементы (которые позволяют показать основания провокации и её роль в развитии общества) и сущностные различия (позволяющие проследить эволюцию представлений о провокации на фоне культурных изменений). Основанием для сравнения являются оригинальные философские тексты, исторические свидетельства о жизни и деятельности философов и обобщающие работы культурологического характера.

Результаты исследования и их обсуждение. Основной импульс к развитию практи-

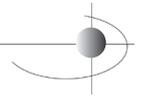
ческой линии философствования был задан Сократом, чьи поступки были сознательно нацелены на провоцирование окружающих: собеседников в споре, учеников, судей, жителей Афин. Уже само вовлечение человека в спор, превращение его в собеседника носило отчётливо провокативный характер: «Сократ провоцировал человека на разговор на совершенно любую тему, но при этом такую, в которой его собеседник чувствовал себя уверенно и как будто бы всё о ней знал» [6, с. 84]. Признаваясь в незнании какого-либо предмета, он обращался за разъяснением и советом к специалисту: у воина он спрашивал о мужестве, у рапсода – о поэзии и т. д. Предлагая тему для рассуждений, в которой собеседник свободно ориентировался, Сократ без труда вовлекал того в беседу.

Сократ, рассматривая предмер спора с различных сторон, сопоставлял представления собеседников друг с другом и с общепринятыми мнениями. Выявив их поверхностность, тенденциозность, внутреннюю противоречивость, он подводил оппонентов к выводу, что они на самом деле весьма далеки от понимания вопросов, в которых, казалось бы, должны быть полностью уверенными.

М. М. Бахтин назвал ключевой приём сократовского диалога анакризой. В этом приёме, полагал он, объединены различные «способы вызывать, провоцировать слова собеседника, заставляя его высказать свое мнение, и высказать до конца... Анакриза – это провоцирование слова словом же» [2, т. 6, с. 125]. Сократ дирижировал диалогом так, чтобы рассмотреть каждое ключевое для спора понятие во всех возможных его проекциях. С этой точки зрения анакриза была способом проявления, высвечивания скрытых смыслов, которые человек до того принимал как нечто само собой разумеющееся, не задумываясь по их поводу и не подвергая их критике.

Сократ не просто указывал на неустрашимые противоречия в привычной картине мира собеседников: свой долг он видел в том, чтобы заставить их размышлять самостоятельно, а не механически воспроизводить общеизвестные суждения. Провокация в этой ситуации была если не единственным, то, во всяком случае, наиболее действенным способом вывести окружающих из состояния равнодушия.

Итак, каждый из этапов предприятия по поиску истины сопровождался провокацией: к спору, в споре, после спора. В первом случае провокация выполняла контактоустанов-



ливающую функцию (человек вовлекался в общение), во втором – методологическую (собеседники проясняли для себя неочевидные смыслы общераспространённых мнений), в последнем – мировоззренческую (предполагалось, что по завершению беседы человек начнёт самостоятельно задумываться о вопросах философского характера).

Сократ не был похож на мудрецов, обучавших слушателей готовым истинам. В спорах он никогда не выносил однозначных вердиктов и не давал окончательных ответов на поставленные вопросы. Он пытался выстроить каждую свою беседу так, чтобы её результатом было не усвоение новых знаний о чём-либо, а изменение самого способа восприятия личностью мира. Его слова были направлены на то, чтобы собеседник сумел увидеть в знакомом новое, переосмыслил то, что считал простым и самоочевидным. Они должны были не просто передать информацию, а удивлять, затрагивать за живое, оскорблять. Провокация – наиболее доступный для целенаправленного осуществления способ вызвать подобного рода агрессию [15, с. 98]. Поэтому вполне объяснимо, что Сократ предпочитал выступать в роли провокатора, а не уважаемого учителя мудрости. Истина для него была не набором знаний, который можно получить, а интегральным элементом жизни, который должен проявиться в столкновении мнений, в эмоциональном, интеллектуальном и творческом напряжении.

Сократ, в отличие от многих его предшественников и современников, стремившихся к построению завершённой теории, видел в философии каждодневно разворачивающуюся жизненную практику. Плутарх писал об этом так: «Сократ не усаживал слушателей рядами, не восседал в преподавательском кресле, у него не было установленных часов для бесед или прогулок со своими учениками. Но даже когда он шутил или когда пил в их компании, когда он разделял с ними тяготы военных походов, когда разгуливал с ними по рыночной площади, когда, наконец, превратился он в узника и пришлось ему испить смертельную чашу, – он беспрестанно философствовал» [22, с. 147].

Сократ всеми своими поступками пытался утвердить и защитить парадоксальную мысль о тождестве теории и жизни. Одним из следствий этой идеи был парадоксальный тезис о добродетели как о знании. По словам Ф. Х. Кессиди, «складывается впечатление, что сам Сократ как бы бросал вызов своим современникам, провоцировал их на полеми-

ку с ним и был полон решимости отстаивать свой парадокс, следуя выводам из раз принятых посылок» [7, с. 215].

Сократ провоцировал окружающих не в личных целях и даже вопреки собственным интересам. Диоген Лаэртский утверждает, что «так как в спорах он был сильнее, то нередко его колотили и таскали за волосы, а ещё того чаще осмеивали и поносили; но он принимал всё это, не противясь» [4, с. 99]. Наконец, его осудили именно как провокатора, смущавшего незрелые умы, и подвергавшего сомнению привычные представления о мире. Бокал с цикутой был вполне ожидаемым аргументом граждан Афин в споре с философом.

Казнь Сократа выглядит тезисом, подводящим черту в споре теории и жизни. Она наглядно показала, что можно не просто жить в полном соответствии со своими идеями, но и умереть, ни на шаг не отступив от них. «И смертный приговор, так логично завершивший жизненный путь Сократа, был в значительной мере желанным и спровоцированным им самим исходом» [10, с. 138]. Казнь Сократа была символическим завершением пути человека, живущего в реальном мире, сообразуясь со своими философскими идеями. В этом смысле не жители Афин вынесли ему приговор, а он вынес приговор реальности с позиции человека, оказавшегося выше неё.

В философии Сократа провокации играли не только методологическую роль. Предельной их целью было изменение общества. Показательно, что, обращаясь к суду, Сократ апеллировал не к закону и не к мнению народа, а к социальному значению своей деятельности. Свои провокации он сравнивал с укусами овода, заставляющими общество двигаться вперёд: «Ведь если вы меня казните, вам не легко будет найти ещё такого человека, который попросту – смешно сказать – приставлен богом к нашему городу, как к коню, большому и благородному, но облепившемуся от тучности и нуждающемуся в том, чтобы его подгонял какой-нибудь овод. Вот, по-моему, бог послал меня в этот город, чтобы я, целый день носясь повсюду, каждого из вас будил, уговаривал, упрекал непрестанно» [13, с. 85].

Сократ понимал, что люди в своей массе идут по пути наименьшего сопротивления: они предпочитают самые лёгкие и проторённые пути и в своих суждениях стремятся опираться скорее на разделяемые другими мнения, чем на собственные умозаключения. Идеи и ценности, которые составляют карти-

ну их мира, достаются им в готовом виде и принимаются некритично: они не склонны задумываться об их основаниях. Вся история общества является движением от заданной обычаем истины к независимому мышлению, и на каждом новом этапе её развития увеличивается количество людей, способных принимать самостоятельные решения. Сократ придал этому движению начальный импульс: он был первым влиятельным мыслителем, поставившим под сомнение догмы общественного мнения и призывавшим опираться на результаты собственных раздумий. Идеи Сократа стали переломными для истории культуры; по словам Г. В. Ф. Гегеля, «центральной точкой всего всемирно-исторического поворота, составляющего сократовский принцип, является то, что место оракулов заняло свидетельство духа индивидуумов и что субъект взял на себя акт принятия решения» [3, с. 67].

Теоретическая система Сократа была достаточно гибкой и лишённой всякой завершённости и однозначности. Жизненность его теории была одной из причин, позволившей ему поднять знания до добродетели, а теорию превратить в практику, убедив современников и потомков в том, что для развития и движения вперёд необходимо «возжечь против тёмных вожделений раз и навсегда дневной свет – дневной свет разума» [12, с. 26]. Хотя идеи Сократа не были востребованы большинством сограждан, они оказали беспрецедентное воздействие на всю последующую философию и культуру, превратив разум и деятельность в основные ориентиры духовного развития Европы.

В истории философии сложно найти мыслителя такого масштаба, который настолько органично соединил бы в своей философии теорию и жизнь. Даже прямые ученики Сократа интерпретировали его идеи выборочно и в различных, часто противоположных ракурсах. Так, академиком больше импонировали положения о ведущей роли разума и теории в философии, а киники понимали философствование как особый образ жизни, оппозиционный по отношению к господствующим ценностям. С этой точки зрения идеи Сократа послужили развитию как теоретической, так и практической линий философии. Непосредственным продолжателем первой был Платон, а последующее развитие второй связано, прежде всего, с деятельностью Антисфена и его последователей – представителей кинической школы.

Киники считали философию скорее практической деятельностью, чем теорией. «До-

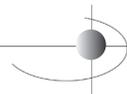
бродетель, – утверждал Антисфен, – проявляется в поступках и не нуждается ни в обилии слов, ни в обилии знаний» [4, с. 218].

Киники проповедовали жизнь, предельно свободную от диктата общественных требований. Антисфен полагал, что искусственные условности не способны изменить природы вещей: осёл всегда остается ослом, даже если в ходе демократического голосования и при всеобщей народной поддержке его провозгласят конём. Последователи кинизма отказывались от собственности и вели крайне аскетическую жизнь, сообразную с природой: бродяжничали, питались подаянием, довольствуясь во всём только самым необходимым. Образ жизни делал киников независимыми от власти, денег и общественного мнения и позволял, помимо прочего, говорить окружающим нелюбимую правду, не опасаясь последствий для своего благополучия.

Деятельность киников представляла собой сплошную цепь многочисленных скандалов, насмешек, обличений, подстрекательств, искусство которых отточил до совершенства ученик Антисфена Диоген Синопский. Почти все известные поступки Диогена носили демонстративный характер, представляя собой особую форму практического философствования и убеждения примером. Это был осознанный выбор философа: так, когда кто-то из поклонников попросил его почитать что-нибудь из своих сочинений, тот отказался, заметив: «Нарисованным фигам ты предпочитаешь настоящие, а живого урока не замечаешь» [4, с. 229]. Истина, с точки зрения Диогена и других киников, должна быть записана поступками в жизни, а не словами на бумаге.

Диоген, как и Сократ, философствовал всеми своими действиями, не позволяя окружающим пребывать в бездействии и самодовольстве. При этом в провоцировании сограждан он зашёл настолько далеко, что получил от Платона, основного своего оппонента, прозвище «безумствующего Сократа».

Диоген последовательно отрицал общепринятые нормы и авторитеты и подвергал насмешкам всё, что претендовало на значительность: религию, философию, политику. Своими эпатажными выходками он демонстрировал, что простая жизнь человека, сообразная с природой, в моральном плане находится выше любых теоретических построений, общественных приличий и предассудков. Он полагал, что человеку можно всё то, что можно и псу. Диоген и жил как пёс: не имея дома, семьи, привязанностей и удовлетворяя свои естественные потребности у всех на виду.



В вызывающем поведении Диогена, справлявшего нужду на городской площади, в концентрированном виде отражена вся киническая философия. П. Слотердаик писал: «Это был ранний звёздный час разума – момент, в который философия сравнялась с принципом природного» [14, с. 243–244].

Развитие культуры привело к отказу от природы: условное оказалось выше реального, искусственное – лучше натурального, явление – важнее сущности. Всего лишь демонстрация естественных проявлений жизни, таких, какими они на самом деле являются – тела, не прикрытого одеждой, процесса удовлетворения природных потребностей – превратилась в нечто скандальное. Поведение киников, сообразное природе (так, Диоген занимался самоудовлетворением на площади, а Гиппархия и Кратет совокуплялись на публике) воспринимались в качестве вызова общественному мнению. Демонстрация жизни, не прикрытой фиговым листком условностей, стала расцениваться как провокация.

В то же время очевидно, что большая часть преступлений и пороков, отравляющих существование человека и извращающих его сущность, связана не с биологической природой, а с социальными составляющими его деятельности. Опасаться стоит не естественности, а того, что принесла в жизнь культура: неравенства, властолюбия, скупости, лживости, несправедливости. Поступками, шокировавшими окружающих, Диоген, среди прочего, пытался получить у сограждан ответ: почему считается нормальным использовать других, обманывать доверие граждан, начинать войны и посылать людей на смерть, но при этом совершенно недопустимо справить нужду на площади?

Апеллируя к физиологии, киники протестовали против социальной иерархии и установившейся системы господства и подчинения. Человеческое для них было противоположно социальному: они чувствовали себя настоящими людьми, только находясь вне коллектива: «Именно в своих физиологических проявлениях человек выступает как человек вообще, социально обезличенный в своей животной наготе, “природной” сущности. В этом случае безразлично – раб ты или господин, эллин или варвар, богат или беден, красив или безобразен, прославлен или прозябаешь в безвестности» [9, с. 22]. Обнажение тела в философской практике кинизма становилось средством обнажения истины, символом освобождения человека от наносных социальных условностей.

С. С. Аверинцев пишет, что киники стремились в каждом своём действии идти наперекор устоявшимся мнениям, утверждая своё одиночество: «Киники хотели быть “нагими и одинокими”; социальные связи и культурные навыки казались им мнимостью, “дымом” (в порядке умственного провоцирования они отрицали все требования стыда, настаивали на допустимости кровосмешительства и антропофагии и т. п.)» [1, с. 245]. Вряд ли они в действительности были сторонниками ряда крайне аморальных практик: признавая их допустимость, они лишь провоцировали окружающих. Подобные провокации, с одной стороны, способствовали углублению разрыва киника с обществом, а с другой – вовлекали часть окружающих в полемику, где у киника был шанс если не разубедить их, то хотя бы поколебать некоторые убеждения.

Киники придавали важное значение слову, превыше всего ценя *parrhesia* – свободную речь. *Parrhesia* – это способность говорить то, что думаешь, откровенность, близкая к грубости, проговаривание истины в чистом виде без утаивания чего-либо, недоговорённостей, скидок на культурные условности, учёта чувств других или просчёта возможных последствий. Свободная речь была одной из основ афинской демократии, позволявшей гражданам свободно высказываться по политическим и юридическим вопросам, а таким драматургам, как Аристофан – высмеивать без ограничений любых людей и богов. Антисфен не стеснялся использовать самые грубые и бранные слова, выставляя пороки на общее обозрение. Заметный вклад в расширение свободной речи в Античности внёс Диоген, который «способствовал формированию особой кинической формы *parrhesia*, язвительной, провокационной и часто сдобренной юмором, который был характерен для всех его действий» [20, с. 121].

М. Фуко пишет, что «главное в *parrhesia* – это то, что несколько вольно можно передать как прямота, свобода, открытость, позволяющие сказать то, что имеешь сказать, сказать так, как это сказывается, сказать тогда, когда пожелаешь, и в той форме, в которой сочтёшь нужным это сделать» [16, с. 403]. Смысл *parrhesia*, по мнению Фуко, проясняется в её противопоставлении таким явлениям, как риторика и лесть.

Риторика – это искусственно созданные правила построения речи, целью которых является не достижение истины, а оказание определённого воздействия на слушающего (для чего часто истину приходится скрывать).

Бахтин пишет: «Риторика, в меру своей лживости, стремится вызвать именно страх или надежду. Это принадлежит к существу риторического слова (эти аффекты подчёркивала и античная риторика). Искусство (подлинное) и познание стремятся, напротив, освободить от этих чувств» [2, т. 5, с. 63]. *Parrhesia* не пытается ничего скрыть, её функция – освобождение от всего, что искажает реальную картину вещей. Она, конечно, свободна в использовании каких-либо риторических приёмов, но лишь ради разоблачения лжи и обнажения истины.

Если риторика является врагом *parrhesia* в техническом плане, то лезть – в плане морали. Лезть – следствие неравенства (поскольку льстят нижестоящие тем, кто обладает властью), усугубляющее это неравенство. К тому же лезть является не просто ложью, а ложью, препятствующей пониманию объектом самого себя. С этой точки зрения *parrhesia*, напротив, способствует лучшему пониманию себя.

В рамках философии кинизма *parrhesia* – функциональный аналог обнажения. Свободная речь освобождает человека от шелухи социальных условностей, как от одежд. Для человека, использующего её, поступки, мотивы, характеры оцениваются такими, какие они есть: без скидок на условия, обстоятельства и интересы, без учёта социального положения вовлечённых лиц и т. д.

И *parrhesia*, и нарочитый физиологизм в поведении и радикальные (но сообразные в природе) идеи киников имеют единую цель – обнаружить человека за искусственными социальными напластованиями. Стремление киников найти подлинно человеческое в неподлинном мире нагляднее всего проявляется у Диогена, который «среди бела дня... бродил с фонарём в руках, объясняя: "Ищу человека"» [4, с. 227].

При всей оппозиционности и эпатажности кинических провокаций, неудобности и оскорбительности их обличений, публика относилась к киникам с уважением. Лаэртий в своём рассказе о Диогене упоминает, что «афиняне его любили: так, например, когда мальчишка разбил его бочку, они его высекли, а Диогену дали новую бочку» [4, с. 227].

У столь лояльного отношения к возмутителям общественного спокойствия были свои причины. Прежде всего, поступки киников рассматривались в широком мифологическом контексте. В античной культуре с древнейших времен сохранились многочисленные обряды, праздники, культы плодородия,

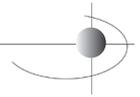
где провокации не только терпелись, но и прямо предписывались, поскольку всякое священнодействие в условиях архаичной культуры символизировало возвращение к мифологическому времени равенства и ненормативности.

Другой причиной признания за киниками права на провокацию был их высокий моральный авторитет. Во многом он был следствием того, что между теориями киников и их реальными поступками не было никаких противоречий. Киники имели право говорить правду в лицо, поскольку это право они оплачивали своей собачьей жизнью.

Публичные провокации Диогена и прочих киников были способом насытить философскую этику жизнью и заставить общество выявлять и исправлять социальные болезни и пороки. Примечательно, что те, кого прямо называли безумствующими, считали, что на деле всё общество больно, неразумно и нуждается в них как в искусных врачевателях. Диоген утверждал, что, «подобно хорошему врачу, который идёт помогать туда, где больных больше всего, и философу необходимо находиться именно там, где больше всего встречается людей неразумных, чтобы обнаруживать их неразумие и порицать его» [5, с. 86]. По мнению киников, провокации способны ранить чувства человека, однако, в конечном счёте, они способны пробить броню равнодушия и привычки, заставив человека задуматься о своём поведении. На все обвинения в излишней суровости применяемых киниками методов Диоген отвечал фразой: «Врачи тоже суровы с больными» [4, с. 216].

Сократ показал, что индивид способен взять на себя акт принятия решения; радикальная философия киников окончательно подорвала веру людей во всемогущество коллектива. Во всех словах и действиях киников прослеживается мысль о самоценности человека, о его способности выдержать давление общества и остаться собой.

Во многом именно «переоценка ценностей», осуществлённая киниками, заложила основания для кристаллизации понятия «личность». Идеи кинизма оказали несомненное влияние на стоицизм, христианский аскетизм (в особенности на юродство), материализм Нового времени, романтизм. Однако центральным элементом философствования провокация вновь становится только в иррационализме XIX–XXI веков, исходящего из того, что разум – это результат абстрагирования, мёртвая теория, общепринятые схемы, предписанные регламенты, противостоящие



изменчивой жизни. Сущность человека не сводится к разумности; чувства, воля, вера и т. д. играют не менее важную роль в его жизни. Жизнь нельзя понять разумом, а можно лишь непосредственно переживать. Наиболее ярко она проявляет себя не в теориях или рациональных расчётах, а в страстях, желаниях, экстазе, борьбе за выживание, инстинкте самосохранения.

А. Шопенгауэр, заложивший основания этой традиции, сущность мира усматривал не в разуме, а в алогичной, бессознательной, слепой воле. Примечательно, что пути избавления от диктата этой воли он видел в искусстве и аскетизме, т. е. художественной свободе и полном духовном освобождении. Существует явная преемственность этих идей с традициями античной философии, прежде всего, кинизма.

Шопенгауэр сознательно противопоставил свою философию всем основополагающим теориям Нового времени, особенно гегелевской диалектике. Положения Шопенгауэра и следствия, вытекающие из них, полностью противоречили популярным в то время представлениям о саморазворачивании идеи, подчиняющей себе жизни отдельных людей. Несмотря на закономерное отсутствие внимания к своим трудам, Шопенгауэр ни разу не усомнился в правоте своих идей. «Беспрерывно наблюдая, как ложное и дурное пользуется всеобщим признанием, как пустозвонство и шарлатанство пользуются крайним уважением, я давно уже отказался от одобрения своих современников», – писал он [17, с. 11]. Не ожидая одобрения, Шопенгауэр мог позволить себе быть оскорбительно резким и агрессивным по отношению к оппонентам. К. Ясперс писал о принципиальности позиции Шопенгауэра в философии так: «Он не ведаёт никакой предусмотрительности в провоцирующем высказывании своих возмущающих суждений. Он бьёт в лицо» [19, с. 320].

Ещё более провокационными были идеи и стиль их подачи в работах Ф. Ницше. Почти каждая его мысль вызывает противодействие, задевает за живое, поскольку ставит под сомнения сами основания европейской философии и морали. «Ницше провоцирует нас для того, чтобы мы заново взглянули на ценности, на основе которых наша цивилизация живет две тысячи лет. Должны ли мы их пересмотреть столь радикально, как предлагал немецкий мыслитель, – вопрос спорный. Но в том, что его попытка нужна и исторически оправдана и что для каждого человека эта процедура пересмотра становится в ка-

кой-то момент жизненной необходимостью, нет никаких сомнений» [18, с. 7].

Ницше отвергал все нормы морали и основоположения философии, открыто смеясь над идеалами. При этом он делал это с сознательным желанием спровоцировать публику, которая без провокаций или не обратит на написанное внимание, или отнесётся к нему равнодушно. Кроме того, Ницше небезосновательно считал, что неодобрение и непонимание публики было знаком того, что он идёт по верному пути, не совпадающему с изъезженной колеёй привычных суждений. В одном из своих писем он писал: «Совершенно необходимо, чтобы я был понят превратно, более того, я должен добиться, чтобы меня истолковывали в дурную сторону и презирали» [11, с. 211]. Такую фразу вполне мог произнести киник или юридивый.

Схожую интеллектуальную позицию избирает и С. Кьеркегор, который, опираясь на идеи Сократа, в своих трудах был до предела ироничен и парадоксален. «Кьеркегор обращал на себя всеобщее внимание и одновременно вызывал раздражение тем, что не хотел “быть, как все”. Но его противостояние “общему” было не легкомысленной бравадой, а осознанной провокацией и способом борьбы. Обычная жизнь светского человека для Кьеркегора – проникнутое лицемерие прозябание» [8, с. 30].

Философская провокация, возродившись в философии жизни и экзистенциализме, далее развивается в постмодернизме, который ещё резче противопоставляет себя господствующей традиции, подвергая критике традиционные концепты структуры и центра, субъекта и объекта, значения и смысла. Картина мира, предлагаемая постмодернистами, лишена цельности, полноты, связности: но, по их мнению, именно такая картина точнее всего отражает изменчивую и неустойчивую жизнь.

В наиболее явном виде критика структурности проявилась в теории деконструкции Ж. Деррида, исходные идеи для которой он заимствовал у «философов провокации и риска» – Ф. Ницше и М. Хайдеггера. Современное мышление, полагает Ж. Деррида, зажатое в догматических рамках и стереотипах метафизики. Понятия, категории, методы, которыми мы пользуемся, жёстко заданы традицией и ограничивают развитие мысли. Даже тот, кто пытается бороться с догматизмом, неосознанно использует в своём языке стереотипы, доставшиеся от прошлого. Деконструкция – это сложный процесс, направленный

на преодоление таких стереотипов. С точки зрения Ж. Деррида, в мире нет ничего жёстко зафиксированного, всё можно деконструировать, т. е. интерпретировать по-новому, показать противоречивость и зыбкость того, что казалось истиной. Никакой текст не имеет жёсткой структуры и единого метода прочтения: каждый может прочесть его по-своему, в своём контексте. Что-либо новое может возникнуть только в таком прочтении, свободном от давления авторитета и формальной логики.

Постмодернистская деконструкция, в сущности, является философской провокацией, запускающей процесс переосмысления текста и способствующей выявлению скрытых смыслов, возможно, не осознаваемых автором. С этой точки зрения постмодернистская провокационность является стимулом для творчества, догадок, находок. Она показывает изнанку господствующих мифов и способствует излечению общества от них.

Р. Рорти полагает, что в терапии нуждается и теоретическая философия: её нужно лечить от бессмысленных и вредных претензий на истину. Цель философии – не в поиске истины и оснований, а в более практических вещах: поддержании разговора, коммуникации различных людей. Жизнь общества для Р. Рорти – вечная игра и постоянная открытость другому, позволяющие ускользнуть от какого-либо «затвердевания» одной из идей, от её превращения в научную истину или идеологический лозунг. Философия должна отойти от научности и стать больше похожей на литературную критику или даже на художественную литературу.

Несомненно, существует преемственность между провокациями Сократа и киников и провокациями философии XIX–XX веков. Тем не менее, образ жизни иррационалистов отличается от античных образцов. Поведение Шопенгауэра, Ницше или Кьеркегора в жизни часто не соответствовало стандартам нормальности и вызывало насмешки, сожаление или недоумение. Однако сложно представить Р. Рорти, идущего на казнь ради своей философии, или Ж. Деррида, занимающегося самоудовлетворением на площади.

Вызовы философского иррационализма XX–XXI веков представляют собой не столько социальную, сколько художественную провокацию. Ниспровергатели основ, сверхлюди и аскеты – это персонажи из текстов иррационалистов, их герои, но не авторы. А. Неамс справедливо пишет о «стремлении Ницше создать из себя произведение искусства, литературный персонаж, являющийся одновре-

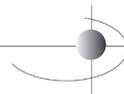
менно философом, его стремлении предложить позитивное видение, не скатываясь назад к догматической традиции» [21, с. 234]. В сущности, все крупные представители иррационализма в эпоху смерти автора создавали свой образ по литературным канонам.

Философия иррационализма, от книг Ф. Ницше до работ постмодернистов, сама по себе является формой художественной провокации: тексты её представителей направлены на переосмысление всего, что кажется незыблемым. В них часто нет чёткого плана и структуры, но всегда присутствует вызов условностям, неожиданность и парадоксальность. Смысл для них раскрывается только в переоценке ценностей, сотрясании традиций, деконструкции господствующих стереотипов, а провокация служит попыткой сломать шаблоны и вовлечь человека в творческую жизнь.

Заключение. При всей привлекательности практической линии философствования и резонансности её акций она всегда находилась и продолжает находиться на маргиналиях философского процесса. Тем не менее, без неё магистральная теория рискует превратиться в набор догм и остановиться в развитии. Провокации, осуществляемые философами, находящимися вне главного русла развития мысли – это залог изменения и развития общества.

Обзор истории философии показывает, что существуют факторы, способствующие раскрытию положительного, социально-педагогического потенциала провокации. Так, необходимым условием её разворачивания является неангажированность провокатора, его полная свобода от обязательств перед отдельными людьми и общественным мнением в целом. Правда требует мужества и готовности пострадать за свои идеалы. По этой причине позитивная провокация часто возникает на фоне предельно аскетической: «собачьей», «юродивой», «смешной» жизни. Провокатор, который зависит от чего-то: официальных властей, источников финансирования, не способен на позитивную деятельность по определению.

Наименьшие шансы реализовать положительный потенциал провокации имеются в политической и экономической, наибольшие – в духовной и социальной сферах, в том числе в философии. Философская провокация совершается от имени знания, морали, истории. По этой причине важным условием её реализации является личная незаинтересованность инициатора провокации в её результатах.



Философская провокация возникает там, где появляется необходимость стронуть общество с места, дать ему импульс к саморазвитию и возрождению. Она сдвигает баланс между теорией и жизнью в сторону жизни. Поэтому увеличение количества провокаций свидетельствует, в числе прочего, о том, что общество, мораль, религия, искусство,

философия окостеневают и вырождаются в мёртвые догмы. В подобной ситуации, обычно сопровождающейся ростом агрессивности и конфликтности, наиболее эффективной представляется борьба с причинами, а не со следствиями – с окостенением, но не с провокациями.

Список литературы

1. Аверинцев С. С. Киники // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 2010. 634 с.
2. Бахтин М. М. Сочинения: в 7 т. М.: Рус. слов., 2002.
3. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии: в 3 кн. Кн. 2. СПб.: Наука, 1994. 423 с.
4. Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: АСТ, 2011. 570 с.
5. Дион Хрисостом. Диоген или О доблести // Поздняя греческая проза. М.: ГИХЛ, 1961. С. 86–92.
6. Зберовский А. В. Сократ и афинская демократия (социально-философское исследование). Красноярск: КрасГУ, 2007. 428 с.
7. Кессиди Ф. Х. Сократ. СПб.: Алетей, 2001. 352 с.
8. Мареева Е. В. С. Кьеркегор: первый опыт экзистенциализма // Философия XX века. Истоки и итоги. М.: Акад. проект, 2001. С. 30–48.
9. Нахов И. М. Киническая литература. М.: Наука, 1981. 303 с.
10. Нерсесянц В. С. Сократ. М.: Наука, 1977. 152 с.
11. Ницше Ф. Письма. М.: Культурная революция, 2007. 400 с.
12. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. 408 с.
13. Платон. Сочинения в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. 860 с.
14. Слотердайк П. Критика цинического разума. Екатеринбург: У-Фактория, 2009. 800 с.
15. Субботина Н. Д. Естественные и социальные составляющие агрессии // Гуманитарный вектор. 2010. № 4. С. 88–99.
16. Фуко М. Герменевтика субъекта. СПб.: Наука, 2007. 677 с.
17. Шопенгауэр А. Сочинения: в 6 т. Т. 1. М.: Терра, 1999. 352 с.
18. Эбаноидзе И. А. Провокатор для всех и каждого // Независимая газета. Ex Libris. 2008. 10 апр.
19. Ясперс К. Артур Шопенгауэр: соч. в 6 т. Т. 6. М.: Терра, 1999. С. 315–321.
20. Hard R. Diogenes the Cynic. Oxford: Oxford University Press, 2012. 320 p.
21. Nehamas A. Nietzsche: Life as Literature. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. 240 p.
22. Plutarch. Moralia. Boston: Harvard University Press, 1936. Vol. X. 512 p.

Статья поступила в редакцию 10.11.2016; принята к публикации 17.01.2017

Библиографическое описание статьи

Сычев А. А. Провокация в истории философии // Гуманитарный вектор. 2017. Т. 12, № 1. С. 113–122. DOI 10/21209/1996-7853-2017-12-1-113-122.

Andrey A. Sychev,
Doctor of Philosophy, Professor,
Mordovia State University
 (68 Bolshevistskaya St., Saransk, 430005, Russia),
 e-mail: sychevaa@mail.ru

Provocation in the History of Philosophy¹

The article analyzes the role of provocation in philosophical discourse. The author distinguishes two types of philosophizing: theoretical (based on speculation and rational thinking) and practical (claiming the priority of act and lifestyle over reasoning). Rational philosophy denies the value of provocation, as it weakens the control of mind over the senses. The practical line of philosophy, on the contrary, treats a provocation as the art of exerting moral pressure on people and an important tool of social renewal. The article discusses provocative elements of the practical line of philosophizing by the example of Socratic irony, the call of the Cynics to come back to nature and the appeal of New European irrationalism to life. The author demonstrates that in spite of the attractiveness of

¹ The research is conducted with financial support from RFBR (Project # 15-03-00059 "Provocation as a Conflict Form of Interaction: Sociological, Socio-political and Socio-moral Interpretations").

the practical line of philosophizing and a wide response to its actions, it has always been and continues to exist on the margins of the philosophical process. However, without it the main theory risks to stagnate and turn into a set of platitudes. The article concludes that the need for provocation arises where morality, religion, art, philosophy stiffen and transform into dead dogmata. Philosophical provocation, shifting the balance between theory and life in the direction of life, allows society to change, and gives it an impulse to self-development and revitalization.

Keywords: provocation, history of philosophy, Socrates, Cynicism, irrationalism

References

1. Averintsev S. S. *Kiniki* // *Novaya filosofskaya entsiklopediya: v 4 t. T. 2. M.: Mysl', 2010. 634 c.*
2. Bakhtin M. M. *Sochineniya: v 7 t. M.: Rus. slov., 2002.*
3. Gegel' G. V. F. *Lektsii po istorii filosofii: v 3 kn. Kn. 2. SPb.: Nauka, 1994. 423 s.*
4. Diogen Laertskii *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitkh filosofov. M.: AST, 2011. 570 s.*
5. Dion Khrisostom. *Diogen ili O dobresti* // *Pozdnyaya grecheskaya proza. M.: GIKhL, 1961. S. 86–92.*
6. Zberovskii A. V. *Sokrat i afinskaya demokratiya (sotsial'no-filosofskoe issledovanie). Krasnoyarsk: KrasGU, 2007. 428 s.*
7. Kessidi F. X. *Sokrat. SPb.: Aleteiya, 2001. 352 s.*
8. Mareeva E. V. S. *K'erkegor: pervyi opyt ekzistentsializma // Filosofiya KhKh veka. Istoki i itogi. M.: Akad. proekt, 2001. S. 30–48.*
9. Nakhov I. M. *Kinicheskaya literatura. M.: Nauka, 1981. 303 s.*
10. Nersesyants V. S. *Sokrat. M.: Nauka, 1977. 152 s.*
11. Nitsshe F. *Pis'ma. M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2007. 400 s.*
12. Nitsshe F. *Polnoe sobranie sochinenii: v 13 t. T. 6. M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2009. 408 s.*
13. Platon. *Sochineniya v 4 t. T. 1. M.: Mysl', 1990. 860 s.*
14. Sloterdijk P. *Kritika tsinicheskogo razuma. Ekaterinburg: U-Faktoriya, 2009. 800 s.*
15. Subbotina N. D. *Estestvennye i sotsial'nye sostavlyayushchie agressii // Gumanitarnyi vektor. 2010. № 4. S. 88–99.*
16. Fuko M. *Germenevtika sub'ekta. SPb.: Nauka, 2007. 677 s.*
17. Shopengauer A. *Sochineniya: v 6 t. T. 1. M.: Terra, 1999. 352 s.*
18. Ebanoidze I. A. *Provokator dlya vsekh i kazhdogo // Nezavisimaya gazeta. Ex Libris. 2008. 10 apr.*
19. Yaspers K. *Artur Shopengauer: soch. v 6 t. T. 6. M.: Terra, 1999. C. 315–321.*
20. Hard R. *Diogenes the Cynic. Oxford: Oxford University Press, 2012. 320 p.*
21. Nehamas A. *Nietzsche: Life as Literature. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. 240 p.*
22. Plutarch. *Moralia. Boston: Harvard University Press, 1936. Vol. X. 512 p.*

Received: November 10, 2016; accepted for publication January 17, 2017

Reference to the article

Sychev A. A. *Provocation in the History of Philosophy* // *Humanitarian Vector. 2017. Vol. 12, No. 1. PP. 113–122. DOI 10/21209/1996-7853-2017-12-1-113-122.*