



Мельников А.А., Поздняков Б.Б. Ежи-садисты и философская гавань: И. Берлин и Ж. Делез о двух формах мышления // Антиномии. 2025. Т. 25, вып. 1. С. 32-53.
https://doi.org/10.17506/26867206_2025_25_1_32

УДК 101.9

DOI 10.17506/26867206_2025_25_1_32

Ежи-садисты и философская гавань: И. Берлин и Ж. Делез о двух формах мышления

Александр Авионирович Мельников

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
г. Москва, Россия
E-mail: aamelnikov@hse.ru

Борис Борисович Поздняков

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
г. Москва, Россия
E-mail: deka.dekada@mail.ru

*Поступила в редакцию 17.09.2024, поступила после рецензирования 23.01.2025,
принята к публикации 17.02.2025*

Данная статья предлагает различить два типа философствования или философского отношения к жизни на основании известного различия лисиц и ежей в версии Исаяи Берлина. Мы показываем, что схематичное разделение философов на «созерцающих одно» и «созерцающих многое» недостаточно конкретно и может приводить к путанице, где искатели единообразия и искатели многообразия легко переходят друг в друга, становясь трудно различимыми. Мы предлагаем искать путь к более удачному проведению аналогичного различения через попытки Берлина связать типы философствования с представлениями о «мудрости», или чувстве реальности. Два типа мышления рассматриваются в свете того, как «мудрость», или некая конечная цель философствования, соотносится в философских представлениях с нарративами, и соответственно, какие цели нарративам приписываются. Переформулировав исходное различие, мы обозначаем структурные его сходства с анализом возможных фигур наслаждения и самоутверждения в тексте Жиля Делеза «Представление Захер-Мазоха». Описанные Делезом образы садиста и мазохиста неожиданно позволяют посмотреть на давний спор исследовательских стратегий в философии под новым углом: противуположные виды самоутверждения соотносятся с возможными склонностями предпочесть то или иное отношение к роли нарративов в их взаимосвязи с конечной целью философского исследования. В заключении мы предлагаем оценить те возможности, которые осознание связи способов самоутверждения и способов мышления предоставляет философски основа-



© Мельников А.А., Поздняков Б.Б., 2025

тельным «ежам» и «лисицам» для освобождения от потенциально свойственных им познавательных иллюзий.

Ключевые слова: лисица и еж; Представление Захер-Мазоха; множество; границы нарратива; цели философии

Благодарности: авторы благодарят за содержательные комментарии к рукописи Султанбека Андиева, Дениса Аристова, Алексея Глухова, Максима Евстигнеева и Ренату Ясавееву.

Sadistic Hedgehogs and Philosophical Harbor: I. Berlin and G. Deleuze on Two Modes of Thinking

Alexander A. Melnikov

National Research University Higher School of Economics (HSE University)
Moscow, Russia
E-mail: aamelnikov@hse.ru

Boris B. Pozdnyakov

National Research University Higher School of Economics (HSE University)
Moscow, Russia
E-mail: deka.dekada@mail.ru

Received 12.05.2024, revised 29.09.2024, accepted 14.12.2024

Abstract. The research aims to distinguish two types of philosophizing or philosophical attitudes based on Isaiah Berlin's distinction between *foxes* and *hedgehogs*. We argue that the schematic division of philosophers into "those who contemplate the one" and "those who contemplate the many" lacks specificity. Moreover, seekers of uniformity and seekers of diversity often merge, making them difficult to differentiate. To address this issue, we explore a more nuanced implementation of this distinction by examining Berlin's attempts to connect types of philosophizing with concepts of *wisdom* and a sense of reality. We analyzed how *wisdom*, or the ultimate goal of philosophizing, relates to narratives in philosophical thought and the corresponding goals attributed to these narratives. By reformulating this distinction, we outline its structural similarities with Gilles Deleuze's analysis of enjoyment and self-affirmation in his text *The Performance of Sacher-Masoch (Coldness and Cruelty)*. Deleuze's depictions of the sadist and masochist provide a fresh perspective on the long-standing debate regarding research strategies in philosophy. We suggest that opposing types of self-affirmation are linked to differing inclinations in relation to the ultimate goal of philosophical inquiry. In conclusion, we propose how evaluating the awareness of the connection between modes of *self-affirmation* and modes of *thinking* can help both *hedgehogs* and *foxes* liberate themselves from cognitive illusions that may be inherent in their respective approaches.

Keywords: hedgehogs and foxes; Coldness and Cruelty; multitude; limits of narrative; aims of philosophy

Acknowledgements: The authors wish to express their gratitude to Sultanbek Andiev, Denis Aristov, Alexei Gloukhov, Maxim Evstigneev, and Renata Yasaveeva for their insightful comments.

For citation: Melnikov A.A., Pozdnyakov B.B. Sadistic Hedgehogs and Philosophical Harbor: I. Berlin and G. Deleuze on Two Modes of Thinking, *Antinomies*, 2025, vol. 25, iss. 1, pp. 32-53. (in Russ.). https://doi.org/10.17506/26867206_2025_25_1_32

Введение

Вопрос, как подобраться к конечной цели человеческого существования, и можно ли сделать это философскими средствами, принадлежит к старейшим в философии. В наши дни сложно подступаться к нему даже при множественных уточнениях. И все же надежда понять место философа по отношению к финальным целям, сопоставить возможные его стратегии и предугадать стоящие перед ними проблемы, снова и снова проступает в усилиях различных философов, переплетаясь с другими вопросами и контекстами.

В этой статье мы хотим показать, как вопрос о конечной цели человеческого существования связан с проблематикой Исаи Берлина, сравнивавшего¹ фундаментальные формы человеческого мышления ориентированных на «множественность» мыслителей-лисиц и стремящихся к «одному, но важному» мыслителей-ежей, и Жюль Делеза, описавшего две перверсивные стратегии утвердить себя в мире посредством определенного порядка слов.

Сперва мы обратимся к логике Берлина, с целью проследить возможные истоки расхождения философских «ежей» и «лисиц». Показав некоторые преимущества различия типов мышления не на основании множества и единства, а на отношении философа к конечным целям нарративов, мы предложим в этом свете новую метафору для ежей и лисиц. Ее мы сопоставим с двумя стратегиями самоутверждения у Жюль Делеза, садистской и мазохистской. Предположив (с помощью Делеза), как логика самоутверждения может, лежа в основании склонности к той или иной форме мышления, в то же время сбивать мыслителя с толку, мы надеемся уточнить понимание стоящих перед философами-«ежами» и «лисами» естественных ловушек и прорваться к новой, позитивной форме отношения между «ежиным» и «лисыим» познанием.

Лисицы и ежи в эссе И. Берлина и цели философского познания

В античной истории о том, как лисица находит и сопоставляет самые разные способы действия, а еж решает любые проблемы, сворачиваясь в клубок, И. Берлин увидел столкновение разных форм мышления: «лисыего» стремления к признанию и реконструкции многообразия познавательных сюжетов или способов действия, и «ежиного» – к единому орга-

¹ Это сравнение лисицы и ежа Берлин заимствовал у древнегреческого поэта Архилоха, но между ним и Архилохом множество промежуточных звеньев в поиске философской метафоры – достаточно вспомнить здесь Макиавелли, Эразма Роттердамского и Э. Геснера, посвятившего в XVI в. ежу и лисице по отдельному трактату.

низующему принципу (Берлин 2002). С тех пор «ежей» и «лисиц» успешно описывали и сопоставляли в разных мыслительных сферах, будь то социальное прогнозирование (Tetlock 2005), история (Уваров 2015), искусство² или социальная философия (Павлов 2018).

Но, видя в образах лисы и ежа выражение «одного из глубочайших различий», Берлин предложил применить его не только к авторам той или иной речи, «писателям и мыслителям», но и – «вообще людям» (human beings) (Берлин 2002: 513). Тем самым, «лисье» и «ежиное», по его догадке, могли отсылать не только к внешней оценке профессиональных практик, но и к тому, как люди вообще, для себя, воспринимают мир.

Направив ход дальнейшего рассуждения на анализ творчества конкретного писателя, Толстого, Берлин отчасти отпустил эту свою ремарку. Мы же хотим вернуться к ней и вместо новых вопросов о том, что делают ежи и лисицы в той или иной области, сосредоточиться на том, какие субъективные взгляды на природу знания и конечные цели можно приписать тем и другим.

На первый взгляд, текст Берлина не дает повода отдельно спрашивать о конкретных целях двух типов мышления. Разделяя «ежей» и «лис», Берлин противопоставляет два способа мышления как раз на основании не природы целей, а степени их многообразия. «Ежи» стремятся непременно оформить свои взгляды в единую последовательную систему, а фигура «лисицы» задается, напротив, через готовность признавать множественность непересекающихся целей (Берлин 2002: 513) и соответствующих им представлений и систем. Тем самым как будто не нужно сравнивать конкретные цели тех и других, достаточно посмотреть на их количество. Но этот ответ, как мы попробуем показать, не так уж достаточен.

Говоря о ежах и лисицах с помощью разделения через единство и множество, Берлин не стремится подробно объяснить, что значит «созерцать одно» или «созерцать многое» (Берлин 2002: 515), «стремиться к единой системе» или «иметь много целей»³. Он не раскрывает и примеры авторов, преследующих многие цели сразу в качестве несоизмеримых, или напротив, сводящих все слышимые ими истории в одну. В начале эссе он приводит примеры ежей и лисиц, отправляя в первую категорию столь разных авторов, как Паскаль и Гегель, а во вторую – как Аристотель и Джойс (Берлин 2002: 514). Но все дальнейшее посвящено не раскрытию какого-либо идеального «ежа» или «лисы», а неким *переходным* способам мысли (Льва Толстого и Жозефа де Местра).

Того и другого Берлин предлагает считать лисицами, которые пытались быть ежами (Берлин 2002: 516, 593). Оба, по его мнению, проявляли талант

² Интеллектуальных и художественных личностей упоминает в этом контексте сам Берлин (Берлин 2002: 514).

³ Во всяком случае, в эссе «Лисица и еж». Мы всерьез допускаем, что несмотря на кардинальное значение понятия множественности для политической философии Берлина, он не провел достаточно ясное различие между единством и множеством ни в какой работе. Но подобное, разумеется, нужно обосновывать отдельно.

в «лисьих» практиках мысли, критикуя разных редуccionистов с перспективы многообразия мира и действующих в нем сил и целей, но упорно стремились проявить себя как «ежи», т.е. подобно своим же жертвам подытожить многообразие в некий единый объясняющий сюжет.

Главный герой эссе, Лев Толстой, раскрывает свою способность к множественному видению уже в «Войне и мире». При этом он отвергает претензии «больших фигур истории» на выражение или использование неких подлинных законов⁴. Напротив, чем выше их место «на пирамиде власти», «тем дальше отстоят они от ее основания, которое составляют простые мужчины и женщины» (Берлин 2002: 528-529). Этот фундамент – не великие ораторы и пророки, не носители победоносных гипернарративов, а множественные существа, видящие в мире череду разных событий, в общем непредсказуемых и не имеющих окончательного объяснения (Берлин 2002: 530).

В принципе, с такой философией истории можно связать задачу, которую ставили перед Толстым многие критики⁵ – «описывать основные факты субъективного опыта – ту жизнь, какой живут обычные люди». Но Толстой все решительнее отвергал эту задачу в пользу защиты резких общих тезисов, в т.ч. о самой возможности исторического знания или свободы от непознаваемо сложных причинных цепочек. Почему? Берлин отвечает так: остановиться на многообразных описаниях значило бы «не дать ответы на вопросы: что, почему и как возникает и проходит» (Берлин 2002: 532).

По мысли Берлина, чем больше Толстой разрушал претензии историков или философов истории на объяснения действительности некими универсальными законами, тем больше хотел оправдать это разрушение собственным универсальным принципом⁶, который всего лишь и оставалось наконец где-нибудь найти (Берлин 2002: 549). Способность Толстого видеть ограниченность конечных объяснений подтачивала его собственную мечту и питала все нарастающую полемическую ярость (Берлин 2002: 550-551).

Случай Толстого кажется Берлину достаточно удивительным, чтобы поставить отдельный вопрос о возможных истоках такой странной путаницы. С одной стороны, блестящий портретист «уникальной индивидуальности», с другой – редуктивный монист, «проповедующий не многообразие, а простоту» (Берлин 2002: 553). Но само желание поставить во главу эссе сюжет противоречия, «неразрешимого конфликта» (Берлин 2002: 560) можно

⁴ По Берлину, Толстой соглашался, что наукой историю бы сделало раскрытие неких подлинных законов исторического развития, но, «гораздо отчетливее», чем, например, Маркс, понимал, что фактически эта цель «недостижима» (Берлин 2002: 526).

⁵ Так, И.С. Тургенев выступал против философствований об историческом фатализме в «Войне и мире» («сел на своего конька», писал он о таких философствованиях), и сравнивал Толстого с Антеем, который возвращает свои силы, когда снова касается земли.

⁶ «Гранитным утесом истины, на котором только и можно построить достоверную интерпретацию жизни» (Берлин 1992: 550).

связать с «лисыими» целями самого Берлина, защищающего многообразие на протяжении долгих лет своей творческой жизни – настолько, что это уже рискует превратить Берлина в «ежа», с завидным однообразием переводящего любую тему в разговор о множестве.

Если «парадокс Толстого» допускает более систематическое объяснение, он побуждает задуматься: а надежно ли противопоставление «единства» и «множества»? Что именно значит искать единство или видеть его? Действительно ли различие между жаждой «созерцать одно» и «созерцать многое» не нуждается в особых пояснениях?

Уже сама популярность жанра споров, был ли тот или иной мыслитель любящим единство «ежом» или многоликой лисицей, может служить симптомом, что различие проведено недостаточно четко, и/или не по тем линиям, которые делают его осмысленным. Так ли понятна общность «образцовых» берлиновских ежей, скажем, Паскаля и Гегеля? Чем похожи стремление к единству авторов, претендующих на самодостаточность нарративов, и апологетов трансцендентного видения, помещаемого за пределы человеческих познавательных способностей?

Как мы видели, Берлин не решает исследовать свои образцовые примеры, вместо этого развивая собственные представления о двух формах мышления на примере авторов, мыслимых им на границе: между стремлением к объединению и видением множеств. Из его наблюдений мы можем, однако, убедиться, что искать единства или единой цели – не значит скреплять все свои фактические искания в одно целое или выводить универсальную объяснительную систему – де Местр (как и, например, Паскаль) не дедуцирует собирающий способ, а декларирует его непостижимость. Что же еще приписывает Берлин «ежам» и тем, кто пытается ими стать?

Ответом оказывается некая мечта о «мудрости», целостном «чувстве реальности» (Берлин 2002: 576-577), – та самая, что не дает Толстому спокойно «описывать основные факты субъективного опыта» и проявляется через образы его избранных героев⁷. Но мудрость эта предстает у Берлина весьма запутанной. Выясняется, что к ней, к пониманию «неизменных отношений между вещами» и «всеобщих свойств человеческой жизни» ведет некое «естественное» познание, «не обязательно вполне отчетливое» и «весьма похожее на Аристотелевское» (Берлин 2002: 580). Аристотель, ранее названный лисицей, теперь сопоставляется с ежиной мечтой⁸. Толстовские мудрецы познают границы своего знания, власти разума, любых методических исследований мира и так прорываются – пусть даже и без философской отчетливости – к общей и неизменной природе вещей (Берлин 2002: 580).

Парадокс обращения лисиц в ежей возвращается. Носителей «не вполне отчетливой» мудрости, похоже, с равным успехом удастся описать

⁷ Пьер, Платон Каратаев, Левин и др.

⁸ И даже рифмуется с первой главой книги «О духе законов», где Монтескье пишет, что «в каждом различии есть единообразие, и в каждом изменении – постоянство» (Монтескье 1999: 12).

и через отказ упорядочивать течение жизни единым нарративом, и через познание подлинного единства мира. Чем ближе к мудрости, тем сложнее отличить берлиновских лису и ежа друг от друга.

Далее мы попробуем показать, что – перед угрозой ли путаницы в понятиях или по иной причине, – Берлин остановился на полпути. Его немедленный переход к пограничным примерам – не случайность, а симптом того, что само разделение можно задать отчетливее. Если зыбкие отношения реальных авторов, мыслителей и людей между «единым» и «многим» заложены в самой смутности идеи единства, мышление, то и дело сталкивающееся с ограниченностью очередного нарратива, и все равно стремящееся составить единую систему, может оказаться не пограничной мутацией, а закономерным способом полагания мыслителя в мире. Где найти более ясную границу?

В поисках ответа мы обратимся от понятия единства к той мудрости, которую Берлин согласился считать «не обязательно вполне отчетливой». Положение Толстого, искавшего извечной истины, но вновь и вновь находившего лишь множество преходящего, Берлин описал как его личную драму (Берлин 2002: 585). Мы же попробуем увидеть тут исходную точку, по достижении которой философ только и может столкнуться с дилеммой возможных форм познания.

«Ежи» и «лисицы» в свете идеи философской гавани

Итак, отстранившись от понятий «единого» и «многого», которые ничего нам пока не проясняют, попробуем заново описать проблему, с которой сталкивается берлиновский мыслитель.

Он долго стремился к мудрости, но так и не убедился, в чем она состоит. Мечта же его стара и известна, некая «философская гавань»⁹, куда должен был бы стремиться философ, ведь именно там – счастье и конечная цель для человеческой души, спокойствие от штормов переменчивого моря¹⁰.

При этом философ не случайно блуждает по волнам. Он прошел многие моря и побывал на многих философских островах: ни один из них не утолил

⁹ Находимая в том или ином виде у стоиков, Августина «*Вот я – стою подобно скале на морской отмели, и волны беспрестанно обрушивают на меня свои удары, но ни сдвинуть меня с места, ни разбить им не под силу, хотя нападки их не прекращаются столетиями*» (Августин 2000: 86), Кьеркегора «*Когда моряк плывет по океану, ...он не смотрит вниз на волны, ведь они постоянно изменяются. Он смотрит вверх на звезды: и почему? – потому что они надежны... Благодаря чему тогда побеждает он изменчивое? Благодаря вечному*» (Кьеркегор 2016: 39), Ницше и многих других. Вариаций можно выделить множество, например, предпосылается ли цели плавания некий «берег» или, как в известной логической метафоре Отто Нейрата, речь с самого начала только о плавании, предполагается ли сам корабль, и «починка» корабля на ходу, и т.д. Наша задача – не обобщить все известные метафоры, а изложить одну из версий, позволяющую с помощью известных образов подобраться к исследуемым фигурам мышления.

¹⁰ Мы откладываем пока вопросы, как связаны счастье и спокойствие, или стоит ли называть счастье целью и критерием успешности философского плавания: сосредотачиваясь на самой возможности доплыть к философской гавани.

его жажды мудрости, и немало времени ушло на прояснение пути. Впереди осталось немного, цель, кажется, так близка, как не была до сего дня. Однако очередной его корабль изнашивается и не выдержит дальнейшего плавания¹¹.

Поставим себя на место этого философа. На берегу не внушающего доверия острова мы оказались без корабля. На остров регулярно прибывают новые путники; многие зовут нас с собою в дальнейший путь. Но вот незадача: мы опытные моряки и видим, что и их корабли имеют скрытые изъяны.

Примерно так можно выразить исходную проблему Берлина–Толстого: стремление к постижению истины, «неизменных отношений между вещами», снова и снова терпит неудачу в потоке актуальных событий, множество которых не удается упорядочить. Но в нашей «морской» метафоре появляется важный элемент: корабли, то есть средства философского постижения действительности. Это нарративы, серии последовательных суждений, которые претендуют на определенное представление мира и, как кажется искателям мудрости, обещают желанную конечную цель. Каждый корабль-нарратив по своему замыслу должен был бы привести к цели, но всякий оказывается ненадежным.

В этой метафоре нас интересует выбор философа¹²: того, кто стремится понять устройство судна-нарратива и самостоятельно управлять им. Даже если часть своего прошлого опыта он получил как пассажир чужих кораблей, с возрастом или ввиду великого таланта, он начинает замечать недостатки близких ему ранее нарративов. Они все имеют слабые места; требуют доверия к многочисленным предпосылкам, которые могут быть притягательны или приятны, но от того не становятся более надежными.

Что делать философу? Он может попробовать починить какой-нибудь причаливший корабль, испытав его как снаружи, так и изнутри. Пускай тот несовершенен, мы можем исходить из того, что его можно подготовить к великому путешествию к блаженной гавани, залатать, добавить гвоздей и досок из обломков других (и даже собственного) корабля. Таким образом мы как бы усомнимся в сомнительности нарративов, дав им еще один шанс. Можно поступить иначе – усомниться в самой возможности достижения финальной цели на столь дрянных кораблях, что ежедневно прибывают

¹¹ Этот метафорический ряд, который мы далее применим к нарративам, может показаться неясным. Бывают ли в нашем познании ситуации, когда корабль (нарратив) изнашивается, исчерпал себя, но при этом с его помощью мы все же оказались в некотором роде «ближе» к цели? Можно было бы рассмотреть позицию тех, кто считает подобную ситуацию невозможной – но здесь мы будем исходить из того, что она вполне реальна и адекватно описывает философский опыт.

¹² Безусловно, различие ежей и лисиц как «людей вообще» существует и за пределами философии, и мы можем назвать в некоем смысле «ежом» того, кто старательно ищет уже построенный кем-то другим самый прочный корабль, чтобы сесть на него пассажиром. Хотя и задача удержания на чужом корабле может оказаться нетривиальной, мы сосредотачиваемся именно на активном стремлении рефлексировать собственный путь. При этом различие ежей и лисиц по практикам в конкретных научных дисциплинах предметом статьи не является. В частности, мы ничего не говорим о занятиях историей философии. Мы также не касаемся политических импликаций той или иной жизненной стратегии.

на остров. Тогда мы будем пытаться перестроить наши представления и цели так, чтобы они больше не включали, возможно иллюзорную, цель путешествия к философской гавани.

Сначала мы попробуем разобраться с первой стратегией, «ежиной». Еж в нашей метафоре – особенный, плотничный ежик. Прекрасно осознавая несовершенство вновь прибывшего материала от полуразбитых кораблей, он не опускает своих маленьких лапок. Его задача, как уже было сказано, – попытаться усомниться в самом своем сомнении: «а вдруг очередной корабль, что выглядит столь ужасно, на самом деле не так уж плох? И если исправить все изъяны, именно на этом судне я смогу добраться до своей цели?» – так мыслит ежик и приступает к очередному кораблю. Это радостный день – возможность починить то, что кажется безнадежно сломанным. Ежик свободно добавляет новые предпосылки, заимствуя их из других нарративов, меняет центр тяжести¹⁵, перестраивает корабль по ходу дела, не имея перед глазами готовый план судна.

Наш еж сохраняет важные черты берлиновского: его цель – осуществление главного, универсального философского плавания. Но дело уже не в актуальной способности ежа свести все свое дело к одной истории. Еж-плотник может снова и снова возвращаться к починке одного или пары избранных суден, а может хвататься почти за каждое, что попадется ему на глаза: важно, что всякое судно он рассматривает именно в той степени, в которой приспособливает его к главной цели. Он пытается не столько говорить об одном и том же, сворачиваясь в один и тот же клубок, сколько подвести всякий встречный нарратив к совершенству, способному обеспечить достижение некоторой конечной цели. Все, с чем встречается плотник, должно работать; корабля не существует в той степени, в которой он не обещает путешествия к гавани, суждений нет в той мере, в которой они глупы, а в языке нет места абсурду – всякое высказывание должно быть правильно понято и дополнено по ходу дела, чтобы работать на финальную цель. Это – не некое истинное суждение о мире, но лишь часть жизненной стратегии ежика. Даже если язык несовершенен или вводит нас в заблуждение, ежик исходит из того, что починить можно что угодно.

При таком описании ежа встает неожиданный вопрос: а какие значимые дела в сфере философской мысли остались на долю лисы? Облик лисы уже не получится задать через то, что она изучает многие корабли – тем же может заниматься и плотник-еж в надежде пожить очередной деталью. Лиса отличается от ежа и не самим наличием сомнения в универсальной стратегии, и не изучением недостатков любых кораблей – этим занимается и всякий дельный плотник. Лиса даже может в специфическом смысле мечтать о гавани, как мы выясним позже. Но примечателен именно характер сомнений лисы.

¹⁵ Речь о том, что акцент внутри нарратива меняется обычно в момент изменения центра, некоего блага в такой-то совокупности терминов. Обычно оно не находится в конкретном слове, а как бы между нескольких понятий, т.е. это крен, который удерживает их взаимосвязь друг с другом.

Если еж сомневается в сомнительности нарративов, подходя к ним, как если бы они действительно могли привести его к конечной цели, лиса должна, напротив, удерживать это сомнение в нарративах. Когда еж сомневается в нарративе, он предполагает немедленный поиск решения – а как все-таки сделать этот (или другой) нарратив пригодным для истины? Сомнение лисы предполагает отказ от зачарованности такими сверхожиданиями от нарративов – лисью «мудрость» нужно отвести как можно дальше от строго-последовательной нарративной доказательности. Сомнение ежа ситуативно, непосредственно – оно отвечает конкретным видимым ему изъянам корабля. Сомнение лисы принципиально и непрерывно – это общее сомнение в том, что корабль годится для дальних плаваний.

Как лиса выражает свое сомнение? Статичным воздержанием от претензии на достижение гавани. Сколь бы старательно ежи-плотники или иные люди ни уверяли, что в корабле нет дыр, она не верит в «близость» гавани, и пригодность какого-либо корабля для великого последнего путешествия. Если для ежа ожидание мудрости определяло саму идею плавания (море не отличалось бы от суши, не будь в нем сокрыт счастливый остров), лиса может при желании назвать плаванием и вольную игру без финальной цели, или вовсе задать себя не через попытки плавания, а через наблюдение за чем-либо в мире нарративов.

Одно из мыслимых оснований такого выбора лисы является моральным – отказываясь поощрять плавание, к которому корабль не годится, она не подстрекает людей к возможному крушению¹⁴. Даже если лиса допускает, что по какой-то случайности один из кораблей все же доплывет до гавани, у нее найдутся основания не переводить очередную древесину, а наблюдать за тем, что и как сейчас происходит. Пока еж возится с починкой, лиса может обойти больше кораблей и сравнить их многообразные формы¹⁵, вести учет существующих плаваний, следить, где кто потонул и адаптировать выживших после крушения философов к жизни на покинутом ими берегу. Она может изучать, как начальная скорость и длительность плавания связаны со строением очередного корабля или деталями его крушения; собирать и сравнивать стройматериалы, да и просто выполнять функции плотника, как если бы верила в ежиные цели. Наконец, она может захотеть опровергнуть саму идею плавания к гавани и переосмыслить роль нарративов-кораблей. Возможно, скажет такая лиса, идея гавани или финальной цели лишена смысла, а потому корабли существуют не для плавания или, во всяком случае, не для гавани, а для целей принципиально промежуточных – красиво стоять на берегу, или красиво плыть и тонуть, или возить на берег рыбу

¹⁴ Логику такого рода можно найти во многих работах Берлина, включая знаменитую его критику позитивных концепций свободы, подлежащих порой катастрофическим искажениям.

¹⁵ Ср.: «Параллакс (лисы. – Авт.) предполагает следующее. При наблюдении за предметом/феноменом/вещью с разных точек зрения, под разным углом... изучаемый объект... открывает такие свои качества и свойства, которые бы в других обстоятельствах мы просто не заметили» (Павлов 2018: 151).

и ракушки, или заполнять дно, чтобы текущее положение окончательно закрепилось как последнее положение человечества в постисторическую эпоху, или несколько этих функций сразу. Гавани, до которой должен добраться великий нарратив, противопоставляется некий наличный берег, который уже дает собственные, пускай и безусловные основания для эксплуатации кораблей-нарративов или их материалов.

Возвращаясь к языку Берлина, опирающегося на количественную разницу числа принятых непересекающихся нарративов (систем) и целей, мы могли бы запутаться с той видимостью, что чем активнее лиса исходит из минималистических взглядов на корабли-нарративы, тем больше она уподобляется певцу одной истории, ежу. Пускай целью этой истории больше не является никакое конкретное состояние, именуемое хорошим, принцип ее отношения ко всем прочим нарративам остается единым. Но в нашей корабельной метафоре осмысленное различие задается не через количество принятых нарративов, а через то, как именно автор и человек связывает роль корабля и гавани, т.е. – человеческие нарративы и финальные человеческие цели.

Выбор лисицы имеет значение: но он не в том, чтобы выступить против «единства», «мудрости», или «неизменной природы вещей», а именно в удержании от нарративного плавания к гавани. И с этой точки зрения «лисы» позиция Берлина проявляется не в идеях объективной множественности ценностей (показать значение «объективности» в этом контексте, как известно, очень нелегко), а в его способе говорить о мудрости: мечту о вечном и неизменном он переописывает в свете *видения*, «что чему подходит» (Берлин 2002: 577). Мудрость *ощущается*, костями или кожей (Берлин 2002: 584). А вот от нарративных, артикулируемых убеждений, как мы узнаем из разных его работ, ожидать многого не следует. Искать в убеждениях чего-то выше относительной надежности суть незрелость (Берлин 1992: 302), а формальные рассуждения философов с «глубочайшими убеждениями» даже не соприкасаются (Берлин 1992: 340)¹⁶. Если знание неизменной природы «не вполне отчетливо» или «непередаваемо» (Берлин 2002: 582), то к мудрости Берлина не плывут нарративы-титаники, способные осилить дистанцию между ею и нашей мыслью. Берлин-лиса предлагает «подвесить» мудрость, оставить в ее расплывчатом виде, как она видится нам издали – с берега, не так уж далекого от вида философской гавани, но бесконечно далекого от ее последнего спокойствия.

Теперь мы можем сказать, что именно плавание представляет главную ставку споров ежей и лисиц. И оба зверя могут сойти со своего пути, не придав теме плавания должного значения. Различаясь в стремлении связать цели и нарративы, еж и лиса рискуют двумя противоположными ошибками

¹⁶ Хотя «принципы не становятся менее священны от того, что срок их жизни нельзя гарантировать», они рассматриваются обособленно от универалистских обоснований и «всеохватывающих систем», ранее по тексту признанных недостаточно «человечными», то есть чуждыми «непредсказуемо самоизменяющейся» человеческой природе (Берлин 1992: 301).

ми: замаскировать отсутствие достаточной связи между нарративами и целями (забыть, что цель еще не достигнута) или, напротив, скрыть от себя значение самого отказа искать эту связь. Чтобы понять две эти философских ошибки, следует разобраться в их причинах, забравшись еще глубже в разум двух философских зверей. Для этого мы обратимся к Делезу, позволяющему от внешнего описания образов перейти к их предполагаемому внутреннему содержанию.

Философская гавань и две делезианские стратегии самоутверждения

В тексте «Представление Захер-Мазоха» Делез предлагает нам два ярких образа, садиста и мазохиста. Интересуют, его, впрочем, не реальные перверты, а две нарративные стратегии (восходящие к де Саду и Мазоху), по-разному обосновывающие действительность. Отказываясь сводить эти стратегии к единой садо-мазохистской логике, (чтобы не делать один из элементов первичным и активным, а второй – пассивным¹⁷), Делез предполагает, что каждая стратегия по-своему связана с понятием власти и утверждения. На что они претендуют и какие желания выражают?

В основе делезианской интерпретации лежит идея из «По ту сторону принципа удовольствия» Фрейда: если даже вся наша сознательная (и бессознательная) жизнь сводится к принципу удовольствия со всеми его издержками, необходим некий остаток по ту сторону принципа удовольствия, который делал бы этот принцип возможным *как принцип*¹⁸. Этот остаток – влечение к смерти, который невозможно обнаружить простым анализом или дескрипцией, а лишь перверсивной нарративной стратегией.

Делезианский садист желает не столько причинить боль, сколько достичь некой точки абсолютного отрицания мира, соответствующей фрейдовской точке влечения к смерти. Это отрицание не существует «внутри» субъекта, а потому разные практики саморефлексии или самосозерцания оказываются бесполезны. Отрицание достигается садистом путем изложения цепи доказательств и обоснований, где важна сама форма доказательства, безразлично к тому, что именно доказывается и будут ли доказательства достаточно убедительны для того, кого они призваны убедить. Положение доказывающего и обосновывающего дает садисту особенную

¹⁷ «Пассивность» для Делеза означает «нев्यразительность», а в природе выражимо все. Поэтому часть его философской стратегии – раскрывать всякую мнимую «пассивность» с ее активной стороны.

¹⁸ Речь об аргументе такого рода: 1) вся реальность подчинена принципу удовольствия; 2) раз мы понимаем, что реальность ему подчинена, то должно быть нечто, что позволяет нам схватить этот принцип, т.е. альтернативный принцип; 3) этот принцип есть влечение к смерти 4) который отождествляется на уровне садиста с «абсолютным отрицанием» мира, точкой, в которой мы желаем уничтожить все существующее без права на восстановление 5) которое достигается путем практик аргументирования ради аргументирования, «рассуждения-насилия». Процесс обоснования (чего-угодно) для садиста становится условием осознания реальности как стабильной, понятной реальности.

власть над происходящим, власть деструктивную и освобождающую, где, вновь и вновь ссылаясь на некий порядок Природы и мира, садист развязывает собственные руки к очередному преступлению¹⁹.

Делез раскрывает эту идею через разделение двух природ у де Сада: первая природа и есть «абсолютное отрицание» без нового порождения, некая желаемая садистом позиция источника чистого разрушения. Вторая природа – это общий гармонический порядок, где всякое разрушение ведет к образованию новых вещей. Под природой здесь имеется ввиду скрытый порядок вещей или общий принцип мира. Обе природы у де Сада деструктивны. Разница лишь в том, что в рамках второй природы деструктивность циклична, а не окончательна. Обычно герои де Сада отсылают ко второй природе в своей аргументации, но их подлинная цель, согласно Делезу, лишь в абсолютном разрушении. В этом разрушении отрицание мира смешивается с подлинным самовыражением садиста, который этот мир превосходит, уничтожив его до основания²⁰. Однако уничтожение существующего мира на практике ведет не столько к исчезновению вещей, сколько к их пересборке, переопределению отдельных границ между вещами. Стремясь к первой природе, садист всякий раз обнаруживает себя заложником второй, т.е. заложником циклического возвращения вещей.

Мазохист Мазоха также хочет достичь словесным образом того, что нельзя обнаружить в собственном сознании рефлексивно, и также идет на преступление против «второй природы», хоть и заимствует из привычного порядка вещей более приятные метафоры и образы, чем садист²¹. Но ключевым средством мазохиста навязать свои представления о реальности окружающим становится *договор*. С одной стороны, договор нужен, когда естественный порядок вещей перестал работать или чем-то не устраивает нас; с другой, он помогает избежать справедливого наказания за желание ускользнуть от этого порядка²². «Реальность» и материя договора сформирована самим мазохистом. Именно он требует от своего «палача» тех или иных форм поведения и наказания; и само наказание приобретает извращенный статус условия для возможного удовольствия.

¹⁹ «Само рассуждение есть насилие... его место, со всей его строгостью, – на стороне насильников» (Делез 1992: 195).

²⁰ Любопытно, что в рамках этого уничтожения садист отождествляется с фрейдовским *Сверх-Я*, т.е. с неким абсолютным принципом долженствования, который претендует на то, что он важнее актуально происходящего. И если это верно, то садист отказывается от собственного Я, поскольку оно остается частью мира, который необходимо преодолеть. Из этого следуют и мнимые мазохистские практики героев де Сада, имеющие принципиально иной источник (желание разрушения), чем у настоящих мазохистов, что мы увидим далее.

²¹ Так, де Сад в основном пишет о проститутках, злодеях, жестокостях и убийствах, в то время как рассказы Мазоха зачастую милостивы и маскируются под детские сказки.

²² Таким образом, мазохист отождествляется с функцией *Я*, стремясь избежать как безумия *Оно*, так и ответственности перед *Сверх-Я*. Мазохист оказывается тем, чье *Я* наиболее разбухает в рамках проживаемой им перверсии; и разбухает оно, наполняясь бесконечными нарративами.

Мазохист, в отличие от садиста, не оказывается заложником собственной нарративной практики. Если садист претендует на власть нарратива над всем и каждым, то мазохист сконцентрирован на своей фигуре. Мазохист «подвешивает»²³ настоящее, концентрируясь на собственном фантазме, где правильно подготовленные (договором) окружающие люди делают этот фантазм для мазохиста возможным²⁴. Можно даже сказать, что именно окружающие оказываются заложниками нарративных практик мазохиста. Садист претендует на людские тела, и на короткий срок, мазохист – на обладание душами своих жертв, и на неограниченное время. Договор, в отличие от доказательства, подразумевает согласие второй стороны: то есть объектом усилий мазохиста становится сама «добрая воля» другого.

Рассмотрение подлинных целей садиста и мазохиста для Делеза связано с их положением относительно проблематики обоснования бытия, причем здесь важен не только онтологический²⁵, но и этический аспект взаимодействия человека с бытием. Садизм мыслится как возможность достижения той точки абсолютного отрицания, что делает обоснованной саму реальность. Садистские доказательства, как и видение садистом своей финальной цели (достижение точки отрицания мира), могут быть иллюзорными; но садист стремится реализовать их в собственной практике, на собственном теле, прожить их и изничтожить, если они не выдержат подобной проверки. Он ориентирован на чистое настоящее – желает актуально недостижимого, а именно совпадения реальности и того, что делает ее возможной – достижения философской мечты, где действительность имеет основание в чем-то, имеющем прямое отношение именно к нему – к речи, с которой садист себя, в конечном счете, отождествляет. Мазохист, напротив, откладывая реальность в сторону путем договора, желает заниматься многочисленными следствиями тех нарративов, что находит вокруг себя. Ставя реальность за скобки, он наполняет договорное пространство разнообразными предпосылками и последствиями, заполняя настоящее ожиданием, откладывая встречу реальности и ее основания, оставаясь в плену их томительной близости: созерцая, а не промысливая²⁶, соприкасаясь

²³ «Форма мазохизма – это ожидание. Мазохист – это тот, кто переживает ожидание в чистом виде» (Делез 1992: 250).

²⁴ Для примера, можно сказать, что для академического философа востребованной часто будет именно мазохистская позиция: она дает объяснение его действий – «я занимаюсь тем, чем занимаюсь, потому что так принято и мне это нравится» (можно даже без «нравится»). Ссылка не на некую цель занятия, а на сложившиеся договорные практики, защищает его от потенциального внимания недовольного ежа.

²⁵ Бадью посвятил отдельную работу разбору проблематики бытия у Делеза (Бадью 2004), однако, как и многие интерпретаторы Делеза, упустил этический аспект взаимоотношения с бытием одного «исключения», которое соотносится с бытием иным образом, нежели все другие вещи – речь о человеке (Делез 2014: 9).

²⁶ Отметим, что в рамках второго тома «Кино» Делез постоянно подчеркивает, что образ-время становится главной темой кино по причине «крушения сенсорной схемы», т.е. крушения представления, что герой должен постоянно превосходить ситуацию, навязывая ей свой образ мысли; многие «персонажи» внутри

со своей мечтой «сверхчувственно», а не интеллектуально. Если в «реальности» нарративы пересекаются и уничтожают друг друга, постоянно распределяя между собой ареалы обитания, в фантазме мазохиста они могли бы существовать полноценно и одновременно, произвольно мутируя в оговоренных заранее рамках, предоставляя себя в распоряжение мазохистской фантазии и освобождая место созерцанию происходящего²⁷.

Обе стратегии делают возможным само проживание реальности, которая мыслится как нечто удивительное, требующее дополнительного усилия словесного рода (обоснование или договор). Теперь проясняется желаемое место первертов в их картине мира. Задача садиста – постоянно отрицать мир и изобретать все новые доказательные цепи, в попытках достичь той точки, что делает возможным обоснование существующей реальности; задача мазохиста – быть своеобразным зрителем, который не дает ни одному нарративу воплотиться в полной мере (в какой этот нарратив сумел бы исключить существование других нарративов).

Делезианские персонажи находят значимое место в нашей корабельной метафоре. Садист оказывается радикальным «ежом» – он стремится к последнему острову, абсолютному счастью, которое он мыслит через отрицание внешней действительности. Мазохист, напротив, поступает с лисьей хитростью – он отклоняет первоначальную цель в пользу целого сада из нерабочих (по критериям ежа)²⁸ кораблей, мира фантазмов, где ни один корабль не претендует на звание лучшего, но лишь занимает определенную долю острова. Лиса никуда не спешит; она развивает многочисленные следствия того богатства, что ей досталось от многочисленных моряков. Ее удовольствие актуально и постоянно; аффективно и чувственно, «сверхчувственно»²⁹ в том смысле, что она наслаждается нарративами, которые волюно применяет без всякой спешки и специальной цели.

Как и берлиновский еж, еж-садист постоянно стремится собрать единый нарратив, найти решающее основание собственного движения – но он

различных киножанров, появившихся после Второй мировой войны, все чаще становятся «видящими, а не действующими», «не могут или не хотят реагировать» на актуальные ситуации, им важнее «увидеть» смысл ситуации. В общем и целом, это описание мазохистской картины мира, которую Делез воспроизводит в дальнейших своих работах (см.: Делез 2020: 386).

²⁷ В «Логике смысла», во многом развивающей «мазохистский» дискурс, Делез исследует эту одновременность существования противоречивых нарративов через понятие смысла. Смысл не находится ни в нарративах, ни в мире (вещах), а между ними (Делез 2015: 36), поверх реальности и поверх слов – для возникновения смысла необходимы условия, которые и задаются мазохистским договором.

²⁸ Лиса может сказать, что корабль выполняет те или иные промежуточные функции, но для последовательного ежа это все равно означает, что корабль не достиг цели, не исполнил главную философскую мечту о нарративном достижении мудрости. Если только последний нарратив возможен, всякий нарратив, не ставший таковым – «нерабочий».

²⁹ Употребление термина «сверхчувственного», перестающего быть строгой противоположностью чувственного, Делез поясняет в: (Делез 1992: 198).

не довольствуется конкретным нарративным единством, позволяющим ему замять собственные сомнения и ощутить свою мысль последовательной, а снова и снова воспроизводит любимое удовольствие – момент возможного нахождения последнего основания.

Как и берлиновская лисица, лиса-мазохистка ищет возможности сочетания мыслей и целей, не сводя их притом друг к другу. Но она не успокаивается на пассивном признании, что ее текущие цели и мысли не собраны в нарративное единство, а сама способствует триумфу множества, максимального изобилия в саду несовместимых следствий из нарративов, затонувших или недоплывших кораблей.

Как это сходство (в той мере, в которой оно существует) позволяет прояснить обозначенные нами ранее угрозы самопознанию лисы и ежа? Мы уже предположили, что лиса и еж рискуют проявить недостаточную внимательность к самому связыванию нарративов и целей (плаванию), в отношении к которому они и обретают свое философское различие. У Делеза же мы можем увидеть, как движение к определенному порядку слов проясняется влечением к определенному рода удовольствию от реальности.

С помощью «ежа-садиста», находящего свое удовольствие в (зачастую неудачных) попытках обоснования существующей реальности, мы можем увидеть общую угрозу для ежиного мышления. Занимаясь ежедневным трудом пересборки кораблей-нарративов, еж все более осваивается в своем мастерстве; со временем он приловчится добавлять к очередному кораблю детали из всякого другого, не брезгуя смешивать самые противоречивые нарративы, создавая всякий раз очередной нарративный шедевр. Но конечная цель ежа рискует при этом мутировать: путешествие до блаженной гавани отойдет на второй план, будучи подмененным идеей совершенства собственного плотничьего (риторического) мастерства. Ведь вместо того, чтобы тщательно выбирать и исследовать отдельный нарратив, ежик вполне способен подчинить себя цели скорейшего выхода в открытое море – и какая здесь будет разница, достаточно ли уже изучено его собственное судно, хороша ли теория, с которой он отправляется в путешествие? «Нужно лишь попробовать – еще раз, и еще, сколько успеется; что-нибудь обязательно окажется успешным», – так может думать еж, увлеченный очередным своим нарративом. Это, в свою очередь, рискует размыть для него саму границу между кораблем и не-кораблем. Постоянно занимаясь доведением несовершенного нарратива до состояния совершенного, ежик становится той центральной фигурой, вокруг которой и образуется корабль; центром собственного нарратива, где весь мир предстанет одним большим судном, выстраивающимся у его ног. В конечном счете, «морем» можно назвать определенную часть новопостроенного корабля, и тогда с него не нужно будет даже и сходить: в нарратив можно встроить и конечную цель, как если бы мы уже ее достигли. Подменяя достижение изначальной цели строительством великого корабля, самодостаточного в своем существовании, такой еж уже почти обращается в лису, только без «параллаксного видения» последней.

Может показаться, что хитрая лиса избегает подобных рисков, отказываясь от самих притязаний на великое философское плавание. Ей вполне может хватать и ловкости ситуативно предлагать нарративы под конкретный случай *вместо* объяснений того, как они связаны с природой главных человеческих целей. Но, в качестве философа, и лиса может более или менее ясно сознавать основания своих действий. Отказ рассматривать нарратив как путь к высшей цели легко обращается в привычку подчеркнутого отделения нарративов от целей. Откладывая цели в сторону, лиса тем более рискует потерять различие между кораблем и не-кораблем, морем и сушей, а следом – само содержание своей философской позиции, критерии действий. Весь окружающий мир превращается в своеобразное кино, наполняясь равноценными призраками действительности, равно приемлемыми способами развлечения или приключения. Отказываясь испытывать нарратив приложением его к предполагаемым финальным целям, лиса упраздняет свою ответственность за то, что любое ее конкретное дело как-либо связано с ее взглядами на финальные цели (общие ли, коллективные или лично свои). Здесь нет явных проблем, если лиса заранее мыслит свои цели частными, и погружена в четкие внешние дисциплинарные рамки. Но если вопрос стоит философски – например, каковы вообще цели наших действий, как распознать главную из них, и в чем смысл сомневаться в самой возможности последнего нарратива, а не в этом сомнении? – сказать, что и почему должно стать альтернативой попыткам нарративного плавания, должна, видимо, только сама лиса, если она действительно хочет быть *философом*.

Итак, если разделение форм мышления заключается в способе соотносить нарративы и цели, а основанием разделения служит разное представление о том, как с помощью языка утверждать себя в желанной точке реальности, и еж, и лисица имеют соблазны отклониться от того, что делает их мыслителями того или иного рода. Еж, тяготеющий к упорному утверждению какого-то нарратива в качестве законченной системы, рискует скрыть само плавание к философской цели средствами языка – подменить реальную цель, определявшую саму значимость его стремлений, ее обозначением изнутри нарратива.

Вместо этого делезианский «еж-садист» предлагает вернуться к некоей реальности моря и упиваться процессом создания очередного корабля, который мог бы отплыть от берега чуть дальше к реальной цели. (После нового крушения нужно снова ускориться, пробовать еще раз; и еще!) Продолжая искать подлинную точку истинного утверждения реальности, он может считаться продвинутой версией ежа, который свою иллюзию (склонность превратить «море» в часть корабля) понимает, но не принимает. Лиса-мазохистка также отвечает на вопрос о собственной роли в мире мышления – заменяя поиск оснований выведением следствий, постоянным созданием нового, формально ни к чему не обязывающего, но используемого в учреждении новых договоров.

И все же остановиться на этом – довольно неутешительное решение для философии. Аналитика перверсивной речи сама по себе не призвана

объяснить, как мыслит философ. Она лишь на крайнем примере раскрывает связь формы мышления с формой удовольствия от того или иного типа самоутверждения ограниченного в познании субъекта. Отдаваясь же всецело той логике удовольствия, которая проясняет изначальную предрасположенность к той или иной стратегии познания, и ежи, и лисы рискуют потерять в выбранном удовольствии саму избранную логику познания. Подобно тому, как слишком ревностный певец множества превращается в монотонного носителя одной истории, еж-садист-ритор, вечно ищущий новые способы поставить себя в положение доказывающего, неумолимо сближается в отношении познания с авантюристкой-лисой, испытывающей все новые возможности нарративов без конкретных от них ожиданий.

Если цель ежа остается философской, он не может, видимо, ни успокоиться на риторически замкнутом нарративе (темнота любимого клубка), ни ограничиться воспроизводством любимого удовольствия доказательством. Аналогично, если позиция лисы основана на том, что дискурсивное погружение в реальность невозможно, и ожидания от нарративов потому не должны быть завышены, философом она останется, лишь если будет не просто воспроизводить свое переживание многообразия или повторять, что множественность целей и нарративов существует как факт. Ее склонность сомневаться в больших нарративах не заставит ее заменить это сомнение окончательным решением в пользу прибрежного покоя, но побудит раскрыть само понимание ею познания.

Прояснив основные желания двух познавательных стратегий, следовало бы предложить некое решение, универсальное для обоих познавательных стилей.

С одной стороны, не позволив своим склонностям к самоутверждению определить целиком ответ на вопрос, что следует понимать под познанием, еж и лиса могут обнаружить, что в своей верности истине зависят от понимания притязаний друг друга. В конечном счете, нам всегда нужны и ежи-вдохновители, что упорно лезут в самые отдаленные участки неизведанного моря, принося с собою зачатки будущих великих традиций; и компиляторы, создающие из важнейших элементов исследований подобающую контекстуальную норму. Лиса, чуткий наблюдатель нарративных границ и разрывов, нужна ежу-философу как свидетель существования внешнего по отношению к его нарративу моря. В свою очередь еж создает условия возможности философской позиции лисы: без допущения, что еж может однажды оказаться и прав, лиса теряет саму возможность оценить некий элемент реальности как более значимый относительно других и даже просто распознать его.

С другой же стороны, философская созависимость ежа и лисицы оказывается настолько существенной, что, возможно, проблема их взаимодействия должна успешно решаться внутри мышления каждого состоятельного философа. Многие большие «ежиные» нарративы (наподобие гегелевского) так или иначе способны претендовать на рабочую модель – и все же, законченным мы бы могли посчитать именно такое исследование, которое

напрямую касалось бы должного отношения между формами самоутверждения и познания.

Продолжить делезианскую линию, в которой философская цель не мыслится в жестком противопоставлении с практиками самоутверждения, можно было бы, как ни странно, заново поставив вопрос об отвергнутом Делезом «садо-мазохистском» единстве. При этом осталось бы лишь как-то совместить пространство для различных невозможных нарративов с претензией главного нарратива на доказательность.

На этом пути уместно заметить, что даже самый ориентированный на последовательность философ сталкивается с множеством не только сугубо внешних суждений «здорового смысла» или общественной нормы, но и нарративов, лежавших в основании его собственного мышления на протяжении жизни. Эти нарративы не исчезают, как если бы набор мнений просто менялся на другой, они *изживают* себя как доказательные цепочки. И если только идеальный философ не просто подбирает наилучшую цепочку доводов для конкретного момента, разумно предположить, что обрывки прожитых нарративов (данных философу как невозможные во всей своей последовательности) все же остаются перед ним и в действующей доказательной цепи. Трансформированный подобным осознанием еж, оставаясь автором нарративного движения к финальной цели, утверждал бы и множество внешних мнений как пространство зачинов для очередной доказательной цепи, и свое личное множество прожитых невозможных сюжетов мысли – как свой способ уникального соприкосновения с миром.

Схожее движение к соединению форм самоутверждения можно было бы рассмотреть и со стороны мазохиста. Тогда критика делезианских ежей и лисиц заключалась бы не столько в том, что они смешивают философское познание и воспроизводство удовольствия, сколько в том, что понимают их однобоко, не вполне сознавая их глубинную связь с обратным «полюсом».

Вопреки этому, мы могли бы и дальше настаивать, что, осознав или допустив основание своих мыслительных привычек в желаемом самоутверждении, следует поставить совсем другой вопрос – как, зная возможные ловушки, вернуть мышление к самому себе и направить его на поиск философской истины? Если философская цель познания блага все же расходится даже с самой сложной формой самоутверждения, новую форму мышления следует искать уже за пределами делезианской методологии. Серьезное сопоставление такого типа решения с предыдущим может стать предметом отдельных исследований.

Заключение

В известном эссе «Еж и лисица» Исайя Берлин противопоставил две познавательных стратегии, применимых не только к отдельным научным сферам, но и к общему познанию человеком своего места в мире. Одна основана на стремлении к универсальному знанию, непоколебимому даже

в потоке различных событий, вторая же обращается к потоку и желает воспроизвести его наблюдаемое многообразие нередуктивно, в качестве множества, неопределенно сложного внутри себя. Хотя Берлин многие годы защищал множественность в философии, самому различению может недоставать должной конкретности. Запутанные упоминания Берлиным мудрости, обретающей то ежиные, то лисьи черты, представляются лишь частью смутности вопроса, что вообще считать стремлением к универсальности, а что – признанием многообразия.

В этой статье мы взяли избранный Берлиным пример Толстого, искавшего единой истины, но видевшего лишь многообразие как исходную точку философского выбора. При этом продуктивнее оказалось обратиться не напрямую к амбивалентному различению единства и множества, а к предполагаемой роли нарративов в достижении «мудрости» или благой жизни. Две формы мышления мы описали как две формы ожидаемого отношения между нарративами и высшими целями, проявляющиеся как формы господствующего сомнения – в самой возможности нарративного достижения мудрости, или, напротив, в неустрашимости преград к такому нарративному путешествию. Описание проблемы Берлина–Толстого в подобных терминах позволяет спросить далее о возможных источниках предпочтения той или иной формы сомнения; что мы предложили сделать с помощью неожиданного источника – анализа фигур наслаждения садизма и мазохизма Жилем Делезом.

Помогая увидеть, как за фундаментальными взглядами на назначение нарративов стоят разные способы средствами языка утверждать себя в желанной точке реальности, Делез одновременно дает почву для вопроса: можно ли – осознав на радикальном примере перверсивных стратегий степень связи формы познания с мотивами самоутверждения – переориентировать познание в сторону философских целей?

Связывая исследовательские установки (поиск универсальности или воспроизведение множества) с природой индивидуального самоутверждения (путем доказательства или договора), мы постарались описать некоторые естественные (в силу логики самоутверждения) познавательные иллюзии для ежей и лис. Их корнем мы считаем склонность тех и других к разрешенному сомнению. Если сомнение, будучи подлинным основанием различения, превращается в окончательное *решение*, отклонение ежа и лисицы от философских целей становится, как мы предполагаем в статье, неизбежным. Напротив, удержание себя от соответствующего решения оказывается способом ежа и лисицы более тонко осмыслить собственное отношение к познанию и взаимосвязь возможных философских притязаний.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Августин. 2000. О блаженной жизни // Блаженный Августин. Творения : в 4 т. Изд. 2-е. Санкт-Петербург : Алетейя ; Киев : УЦИММ-пресс. Т. 1. С. 86–113.

Бадью А. 2004. Делез «Шум бытия». Москва : Фонд науч. исслед. «Прагматика культуры» : Логос-Альтера. 185 с.

- Берлин И. 1992. Четыре эссе о свободе. London : Overseas publ. interchange. 394 с.
- Берлин И. 2002. Еж и лисица : (Об исторических взглядах Льва Толстого) // Берлин И. Подлинная цель познания. Москва : Канон+ ОИ «Реабилитация». С. 513–595.
- Делез Ж. 1992. Представление Захер-Мазоха // Захер-Мазох Л. фон. Венера в мехах / предисл. Ж. Делеза. Москва : РИК «Культура». С. 189–313.
- Делез Ж. 2014. Спиноза и проблема выражения. Москва : Ин-т общегуманит. исслед. 314 с.
- Делез Ж. 2015. Логика смысла. Москва : Академ. проект. 472 с.
- Делез Ж. 2020. Кино 2. Образ-время // Делез Ж. Кино. Москва : Ад Маргинем Пресс. С. 289–615.
- Кьеркегор С. 2016. Девять бесед 1843 года. Москва : Рекорд. 322 с.
- Монтескье Ш. 1999. О духе законов. Москва : Мысль. 672 с.
- Павлов А. 2018. Параллаксы: к определению предмета и границ социальной философии // Социологическое обозрение Т. 17, № 3. С. 149–172. DOI 10.17323/1728-192X-2018-3-149-17
- Уваров П. 2015. Между «ежами» и «лисами». Заметки об историках. Москва : Новое лит. обозрение. 280 с. (Науч. прилож. ; вып. 134).
- Tetlock P. 2005. Expert Political Judgment: How Good Is It? How Can We Know? Rev. Princeton : Princeton Univ. Press. 321 p.

References

- Aurelius Augustinus. The Happy Life, *Blazhenny Avgustin. Tvoreniya : v 4 t., 2nd ed.*, St. Petersburg, Aleteya, Kiev, UTsIMM-press, 2000, vol. 1, pp. 86–113. (in Russ.).
- Badiou A. *Deleuze. "The Noise of Being"*, Moscow, Fond nauchnykh issledovaniy «Pragmatika kul'tury», Logos-Al'tera, 2004, 185 p. (in Russ.).
- Berlin I. *Four essays on liberty*, London, Overseas publ. interchange, 1992, 394 p. (in Russ.).
- Berlin I. The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History, *Berlin I. Podlinnaya tsel' poznaniya*, Moscow, Kanon+ OI «Reabilitatsiya», 2002, pp. 513–595. (in Russ.).
- Deleuze G. Cinema 2: The Time-Image, *Delez Zh. Kino*, Moscow, Ad Marginem Press, 2020, pp. 289–615. (in Russ.).
- Deleuze G. *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, Moscow, Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy, 2014, 314 p. (in Russ.).
- Deleuze G. Masochism: Coldness and Cruelty, *Zakher-Mazokh L. fon. Venera v mekhakh*, Moscow, RIK «Kul'tura», 1992, pp. 189–313. (in Russ.).
- Deleuze G. *The Logic of Sense*, Moscow, Akademicheskii Proekt, 2015, 472 p. (in Russ.).
- Kierkegaard S. *Nine conversations in 1843*, Moscow, Rekord, 2016, 322 p. (in Russ.).
- Montesquieu Ch.L. de. *The Spirit of Law*, Moscow, Mysl', 1999, 672 p. (in Russ.).
- Pavlov A. The Parallaxes of the Fox: Towards Definition of the Subject and Status of Social Philosophy, *Russian Sociological Review*, 2018, vol. 17, no. 3, pp. 149–172. <https://doi.org/10.17323/1728-192X-2018-3-149-17> (in Russ.).
- Uvarov P. *Mezhdru «ezhami» i «lisami». Zametki ob istorikakh* [Between “hedgehogs” and “foxes”. Notes on historians], Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 2015, 280 p. (in Russ.).
- Tetlock P. *Expert Political Judgment: How Good Is It? How Can We Know?* Rev., Princeton, Princeton Univ. Press, 2005, 321 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Александр Авионирович Мельников

аспирант, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г. Москва, Россия;

ORCID: 0000-0001-9782-2390;

E-mail: aamelnikov@hse.ru

Борис Борисович Поздняков

аспирант, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г. Москва, Россия;

ORCID: 0000-0003-0386-7729;

E-mail: deka.dekada@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Alexander Avionirovich Melnikov

PhD student in Social and Political Philosophy, National Research University Higher School of Economics (HSE University), Moscow, Russia;

ORCID: 0000-0001-9782-2390;

E-mail: aamelnikov@hse.ru

Boris Borisovich Pozdnyakov

PhD student in Social and Political Philosophy, National Research University Higher School of Economics (HSE University), Moscow, Russia;

ORCID: 0000-0003-0386-7729;

E-mail: deka.dekada@mail.ru