

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ



Майкл МАРДЕР

Профессор философии.
Баскский научный фонд, философское отделение.
Университет Страны Басков (Испания).
Vitoria-Gasteiz, University of the Basque Country (UPV/EHU);
e-mail: michael.marder@ehu.es



Валентина КУЛАГИНА-ЯРЦЕВА
(перевод)

Научный сотрудник.
Институт философии РАН.
109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: valentina.yartseva@gmail.com



Наталья КРОТОВСКАЯ
(перевод)

Научный сотрудник.
Институт философии РАН.
109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: krotovskaya.nata@yandex.ru

РАСТЕНИЯ ФИЛОСОФОВ: ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ГЕРБАРИЙ (ФИЛОСОФСКИЙ ГЕРБАРИЙ (ПРОЛОГ), ПЛАТОНОВ ПЛАТАН (ГЛАВА 1))*

Майкл Мардер, известный специалист по экологической философии и политической теории, учился в университетах Канады и США, получил степень доктора философии в Новой школе социальных исследований в Нью-Йорке, преподавал в Джорджтаунском, Саскачеванском и Вашингтонском университетах. Проводил исследования в Лиссабонском университете и занимал должность доцента кафедры философии в Университете Дюкена в Питтсбурге, прежде чем стать профессором-исследователем в Университете Страны Басков. М. Мардер — член редакции журнала «Телос» (Нью-Йорк), а также редактор четырёх книжных серий: «Политическая теория и современная философия», «Критические исследования растений», «Совершенное будущее: образы будущего в философии, политике и культурологии» и «Исследования Пэлгрейва в постметафизической мысли».

Майкл Мардер работает в русле феноменологической традиции континентальной философии. Он — автор книг «Прививки: надписи на растениях» (2016), «Чернобыльский гербарий: фрагменты взорванного сознания» (2016), «Хайдеггер: феноменология, экология, политика» (2018) и «Философия свалки: феноменология разрушения» (2020). Большая часть его философских работ сосредоточена на построении концепции, в которой растения рассматриваются как существа с собственной формой субъективности. Наибольшую известность ему принесла монография «Мышление растений: Философия вегетативной жизни» (2013).

Книга М. Мардера «Растения философов (Интеллектуальный гербарий)» (2014), из которой взяты для перевода пролог «Философский гербарий» и первая глава «Платонов платан», посвящена взаимоотношениям философии и растений. Автор считает, что философия не уделяла растениям должного внимания, и стремится восполнить этот пробел. В книге двенадцать историй, в каждой известный философ соотнесён с каким-то растением или цветком (Платонов платан, Сельдерей Авиценны, Тюльпан Канта и т.д.), что, по мнению Мардера, позволяет глубже понять его философские идеи.

Ключевые слова: фитофилия, метафизическая традиция, интеллектуальный гербарий, Платон, Сократ, Ж.-Ж. Руссо, платан, небесные растения, земные растения, миф о пещере

* Перевод выполнен по изданию: *Marder M. The Philosopher's Plant: An Intellectual Herbarium.* N.Y.: Columbia University Press, 2014. 283 p.

Философский гербарий (пролог)

Мало кто из интеллектуальных титанов Запада так открыто заявлял о своей любви к растениям, как Жан-Жак Руссо. Погружаясь в тщательное изучение ботаники, которое преодолело ограниченные рамки эмпирической науки и стало для него образцом *l'art divine*, философ надеялся вернуться к нашим природным корням, скрытым из виду извращениями цивилизации. Александра Кук точно определила ботанические размышления и деятельность Руссо, назвав их «целительной наукой», излечением современной души, очищением её от разрушительных страстей и возвращением к простоте, спокойствию и истине природы [9, p. 15, 17].

В свете этой возвышенной ботаники сама философия изменяется до неузнаваемости: *philo-sophia*, любовь к мудрости, возрождается к жизни с помощью *phyto-philía*, любви к растениям¹. Слабый рост человеческой души получает живой стимул от цветения растений, который побуждает мысль, так же склонную к метаморфозам, как одуванчики, описанные Руссо в одном из ботанических писем к своей кузине, госпоже де Лессар, в 1793 г.²

Уже для Сократа забота о душе имела преобладающее философское значение. Целью философии было спасение души от развращённости и упадка через знакомство с её бессмертным источником в царстве идей. Бóльшая часть последовавшей за этим западной интеллектуальной истории приняла, не подвергая сомнению, этот сократовский рецепт спасения: мысль должна вернуться к своим неизменным логическим, метафизическим и онтологическим основам, чтобы существовать, продолжительно отдыхая от превратностей повседневной реальности. Утопическое, несуществующее место, предназначенное для спасения, свободное от воздействия времени, расположено как можно дальше от растений, с их постоянными изменениями, и среды, в которой главное — их буйное цветение. Возможно, поэтому большинство философов не фитофилы, напротив, они рассматривают произрастание и его неизбежного двойника, увядание, как проклятие для истинного философствования.

Несмотря на широко распространённую концептуальную аллергию на растительную жизнь — на самом деле фитофобию, — философская традиция на Западе не могла совсем обойти проблему растений. Философы отводили им подчинённое место в своих системах, используя их прорастание, рост, цветение, плодоношение, размножение и увядание как иллюстрации к абстрактным концепциям, упоминая их мимоходом как фон для

¹ Для более подробного изучения фитофилии Ж.-Ж. Руссо см. статью М. Мадера и П. Виейры [13].

² В том же письме Руссо пишет: «Необходимо следить за цветами со времени, когда они ещё не раскрылись, до полного созревания плода, и в этой последовательности метаморфоз и чепочки чудес, захватывающих любой здравый ум, наблюдающий за ними в постоянном восхищении» [15, p. 155].

своих диалогов, писем и других произведений; употребляя в изысканных аллегориях и рекомендуя соответствующее медицинское, диетическое и эстетическое применение отдельных растений.

Большая часть этих соприкосновений с флорой была быстрой и незначительна, словно растения не заслуживают таких же сосредоточенных размышлений и теоретического внимания, какие полагаются другим существам. Но наша перефразировка философских данных, в лучшем случае фрагментарная, в отношении растений, предназначена не для того, чтобы повторять неудачи прошлого. Книга «Растения философов» кардинально меняет метафизическую традицию и освещает тщательно разработанные основные элементы и скрытую суть теоретического дискурса с перспективы того, что было отнесено к его растительным обочинам. Коротко говоря, эта книга поднимает занавес над значением растений для становления (и развития) мысли.

Двигаясь по лежащему перед нами пути, мы посетим поля и сады, леса и рощи, виноградники и огороды. Как опытные философские путешественники, так и новички обретут на этом пути что-то новое для себя: либо неожиданный угол зрения на интеллектуальную историю, в которую они давно погружены, либо знакомство с некоторыми самыми важными фигурами и концепциями.

Путешествие сквозь переплетённые корни и густой подлесок философии может принимать различные формы. Читатель, возможно, выберет движение *вперёд*, примерно следуя хронологии западной философии от Платона до Люс Иригарей, или захочет побродить *по параллельным разделам* каждой статьи. Для тех, кто предпочтёт второй вариант, открыты четыре дополнительные тропинки и дорожки. Читатель, которого интересуют истории, где эпизоды жизни (а в некоторых случаях смерти) философов смешиваются с жизнью растений, смогут просмотреть первый раздел каждой главы. Если вам нравится тщательно подбирать теории растительного существования и то, как они поддерживают основные идеи любого философа, о котором идёт речь, то советую обратить внимание на второй раздел (и иногда на третий). Третий раздел каждой главы выявляет скрытый смысл взаимодействия человека с растениями. Заключительные разделы содержат критические перспективы переоценки как места растений, так и наследия мыслителей, о которых идёт речь в книге.

Какой бы маршрут ни выбрал читатель, он столкнётся в «Растениях философов» с интерактивной сетью ассоциаций, где идеи и их авторы связаны с определёнными видами растений. Вы вспомните о Платоне, сидя в тени платана, припомните Авиценну, готовя суп из сельдерея, вам придёт на ум Гегель, когда вы будете есть виноград или пить вино, вы подумаете об Иригарей в благословенные минуты, созерцая водяные лилии. Философские диалоги, трактаты, лекции и размышления станут расти и расцветать в бóльшей близости к растительной жизни. Философы и их мысли появятся словно волшебным образом под видом растений, которые их представляют, — от великолепных высоких деревьев до скромной,

но повсеместно проникающей травы, от чудесных цветов до сладких плодов.

Возвращённые к жизни через контакт с растениями метафизические системы, как древние, так и современные, получают вторую возможность отдать должное жизни, которую они обесценили, инструментализировали и сделали банальной. В действительности три последние главы в нашем интеллектуальном гербарии покажут отношение к произрастанию растений, значительно отличающееся от других, отношение, согласующееся с их модификацией (если не восстанием против) метафизической традиции. В конце концов, в образе водяной лилии Иригарей мысль и растительность снова сольются друг с другом, открывая эту традицию восточным философиям и заражая её феминистским образом мышления.

«Растения философов», однако, это не философский камень — та таинственная алхимическая сущность, которая, как предполагали, обращает металлы в золото. Истории, которые вы собираетесь прочесть, не ставят перед растениями задачу простого посредничества между так называемым миром природы и золотыми стандартами концептуальности. Каждое из двенадцати растений, которые будут представлены ниже, способствует нашему верному восприятию идей, связанных с соответствующим автором, как бы этому ни мешало, например, растворение способности человеческого мозга понимать в чистом эстетическом удовольствии, как об этом говорил Иммануил Кант. Деревья, цветы, лозы и злаки, собранные в этой книге, вырастают на краю традиций, которые они иллюстрируют, *поскольку история того, что идеально не растёт, а именно метафизики, излагается здесь с перспективы того, что растёт, включая сами растения, которые тайно прорастают в этой истории.*

И вот второе обоснование того, что «Растения философов» — не философский камень: это не монументальный вклад и не претензия на то, чтобы внести его в историю мысли, подобно широко известному фолианту Бертрана Рассела, именно потому, что книга отказывается вгонять мысль, прошлую или настоящую, в жёсткие, неживые, окаменевшие формы³. Вместо того, чтобы бросить панорамный взгляд на эту историю, я *отобрал, систематизировал и показал* некоторых самых видных её представителей. И вместо того, чтобы подчёркивать их глубокие концептуальные связи, показал некоторое фамильное сходство, проходящее по их генеалогическому дереву. Короче говоря, я составил «интеллектуальный гербарий».

Немецкий философ и литературный критик Вальтер Беньямин мечтал написать книгу, состоящую почти целиком из цитат, фрагментов произведений, повлиявших на его взгляды, перемежая их собственными размышлениями. Его гигантский труд «Проект Аркады», хотя и неоконченный, представляет собой частичную реализацию этой мечты. В самом деле, цитаты в какой-то мере схожи с растениями, собранными в гербарии. Чтобы лучше понять это сравнение, рассмотрим этимологию слова «антология»:

³ Я имею в виду, разумеется, «Историю западной философии» Б. Рассела [17].

книга, содержащая отобранные тексты, стихи или эпиграммы разных авторов, исходно означала «собрание цветов» (от греческого *anthos*, ‘цветок’ + ‘logos’ от слова *legein*, ‘собирать’). Книга цитат, антология, интеллектуальный гербарий отличается от канонического стремления выявить суть дисциплины. Цветы, по меньшей мере, основная (и по эволюционной шкале последняя по возникновению) часть растения, использующего вегетативные способы размножения, и потому их текстуальные аналоги представляют собой антологию.

Как фрагменты текста, так и фрагменты растения, отобранные с большим вниманием, вырванные из «природного» контекста своего роста, размещены в книге рядом со своими временными соседями. Для Дж. Хиллиса Миллера результат перемещения таков: «Перемещение лишает корни работы, разрушает естественные свойства, отрезает от “природного” контекста, превращает живой цветок в засушенный; экземпляр цветка оказывается в гербарии (*hortus siccus*), готовым к тому, чтобы попасть в бездонные архивы» [14, р. 151]. Разрушение естественных свойств и упомянутое здесь превращение присущи не только перемещению. Возвращаясь к Беньямину, книга цитат (нет ни одной книги, свободной от цитат) — это настоящий *hortus siccus*, засушенный сад, который заставляет мысль расти. Она позволяет читателю установить неожиданные связи между различными фрагментами, открыть переходы от одного к другому, подобно тому, как ботаник работает над изучением гербария и сравнительной морфологией растений, уделяя особое внимание форме листьев. Просто прислушайтесь к разговору, который начинает разворачиваться между эпиграфами к этому тому! Непроизвольно те, кто привык засушивать листья и маленькие растения целиком между страницами толстых книг, всегда оказываются вовлечены в акт повторения, который удваивает сохранность лакомых кусочков, взятых из других текстов тех же самых книг.

Не такой неколебимый, как памятники философам и их работам, *hortus siccus* всё ещё остаётся отдалённым криком из живого сада. Метафизика крадёт существование его непосредственной жизни, обещая взамен воскресение в идеальном мире с его химерами — Идеями, Сущностью, Духом... На закате метафизической традиции Гегель выражает то, что видит как вершину этой тенденции, в своих меланхолических размышлениях о сухих цветах, хранимых в память об умершей подруге: «Цветы засохли, жизнь покинула их, но разве есть на свете такое, что бы не мог оживить дух человека, что бы он не заставил говорить?» [10, р. 60]. То есть цветы, после того как были засушены, могут по-настоящему жить, жить *поистине*, воскрешённые «духом человека», который, подобно богу, вдохнёт в них новую, высшую жизненность. Мысль оказывается в таком же затруднительном положении, обретая свою истинную жизнь в истории, в которую она вступает, когда её жизненный импульс почти угас. Преломляясь через призму этой мысли, *in extremis*, весь мир начинает напоминать живой гербарий. С другой стороны, постметафизическая философия, которая

выходит за пределы заключительного раздела нашего интеллектуального гербария, возвращает растениям и самой мысли жизнь и бытие, принадлежащие им по праву. Вполне возможно, они смогут продолжать жить после метафизики только в союзе, который создадут. Имя, которое я предварительно дал такому союзу, — «растение-мысль».

Так же, как ботанический гербарий не может считаться полным без самих сохранённых растений, интеллектуальный гербарий неполон без изображений растений. Рисунки Матильды Руссель, включённые в «Растения философов», — нечто гораздо большее, чем украшение научного текста. Это ответвления мысли, которые снабжают её пищей и дают жизненные силы той эстетической среды, в которой процветают; это плоды непрерывного движения и зачастую безмолвный диалог между художником и философом; и в каком-то смысле главное действующее лицо этой книги. Поскольку если в рисунках заключены основные идеи соответствующих глав, текст, следующий за ними, может быть прочитан как обширный комментарий к изображениям.

Полное название «Прогулок одинокого мечтателя» Руссо, где часто упоминаются его ботанические наблюдения, определяет субъект этих размышлений и мечтаний как «одинокого мечтателя». Чувствуя себя отвергнутым обществом, Руссо искал убежища в мире растений, гуляя по окрестностям. Если принять во внимание особенности биографии мыслителя, то его одиночество вряд ли вызовет удивление. Теперь стало привычным изображать философа (в частности, Нового времени), предающегося размышлениям в мирном одиночестве. Известный пример Рене Декарта, сидящего в халате у камина, служит моделью следующим поколениям мыслителей. В свою очередь, читатели «Растений философов» не будут одиноки в своих прогулках. На этой явно не одинокой прогулке, которая тем не менее обещает быть полной мечтаний, вас будет сопровождать множество людей из прошлого и настоящего, сформировавших западную мысль. Вы станете свидетелем разносторонней беседы между философией и искусством. Но прежде всего вы окажетесь лицом к лицу с растениями.

Руссо всё же ошибался: он не был одинок в своих прогулках, полных «счастливых мечтаний» среди «зелени, цветов и птиц» [16]. Верно ли, что мы — ещё или уже — погружены в одиночество в окружении зверей и птиц? Разве «жизнь на природе», как мы обычно говорим, не создаёт с неизбежностью широкое трансгуманистическое сообщество: жизнь с природой? Если так, то где наше место и место нашей мысли в таком сообществе и где мы находимся, относясь с уважением к месту растений? Интеллектуальный гербарий, который перед вами, в то же время представляет собой картографическую запись этих мест и ряд указаний для тщательного пересоставления их карты.

Платонов платан (глава 1)

В тени платана

Платон демонстрировал явное отвращение к искусству риторики. В витиеватых речах и приёмах убеждения он видел отличительный знак своих заклятых врагов-софистов, выкрутасы, позволявшие им обходиться без реальной работы мышления, лежащего в основе истинного философствования. С этим отвращением не могло соперничать ничто, кроме глубочайшей неприязни к мифам. Предлагая догматические ответы на поиски первопричин, общепринятость мифологических нарративов препятствовала неустанному вопрошанию философа относительно реальности и самого себя. Миф манил полной противоположностью сократовскому исповеданию не-знания, которое, если верить галлюциногенным пророчествам дельфийского оракула, сделало Сократа мудрейшим из смертных. Лёгкое знание, обещанное мифом (и лёгкие деньги для софистов), неизбежно обманывало тех, кто был достаточно наивен, чтобы в него поверить.

Несмотря на искушение, Платон не мог заставить себя отказаться от сложных риторических приёмов, метафор, тонких сравнений и образных аллегорий, украшавших его диалоги. Рассчитывая на доверчивость читателей, не отказался он и от мифического повествования, плотно вплетённого в ткань его произведений. Одержимый писатель, работавший с множеством черновиков своих текстов, Платон уделял пристальное внимание ярким декорациям записанных им разговоров. И в первоначальной настройке диалогов неизменно содержались подсказки относительно того, о чём в них пойдёт речь. «Государство» начинается с обращения Сократа к своим слушателям: «Я спустился в Пирей», портовый город неподалеку от Афин (Государство, 327a). Хотя на первый взгляд эта строка вряд ли значима, произведения Платона всегда выверены до последнего слова, если не до последнего звука, как утверждает Дж.Б. Кеннеди в своей увлекательной работе «Музыкальное строение платоновских диалогов» (“The Musical Structure of Platonic Dialogues”) [12]. Для тех, кто считывает эзотерический подтекст, выражение «я спустился» наполняется более глубоким значением, здесь содержится намёк на буквальное схождение философа в повседневный мир. В знаменитом мифе о пещере Сократ вторит этим начальным словам рассказом об аллегорическом схождении философа в хаос неисследованных способов мышления. Оглядываясь назад, можно сказать, что утверждение, сделанное в самом начале «Государства», покажет, что всё произведение движется по извилистым повествовательным путям встреч Сократа со своими собеседниками именно там, где они находятся в своём собственном познании, и в его титанических усилиях поднять их над темнотой этой концептуальной пещеры. «Я спустился» — это лаконичное изложение того, что последует дальше, во всяком случае, с точки зрения самого Сократа.

В «Федре», диалоге, явно враждебном *ars rhetorica* и даже в бóльшей степени написанным речам, яркое обрамление в равной степени эффектно. Сократ и его спутник, одолживший своё имя для названия, находятся в сельской местности. Федр выбирает знаменательное место для разговора — мягкую траву, на которую падает тень платана, *platanos* (Федр, 229a-b). Представлено ли идиллическое природное окружение как противовес письму и риторике, этим презируемым крайним проявлениям цивилизации? Не совсем. Через несколько страниц диалога Сократ признаётся: «Извини меня, добрый мой друг, я ведь любознателен, а местность и деревья ничему не хотят меня научить, не то что люди в городе» (Федр, 230d). Мы не можем научиться чему-либо у деревьев, как ни удобно разговаривать в их тени палящим летним днём. Город с его рыночной площадью (*agora*) всё же более предпочтительное место для философствования. В чём же тогда смысл рассматривания платана, под которым отдыхают Сократ и Федр?

Как часто случается у Платона, объяснение столь же неожиданно, сколь иронично. Риторический трюк позволил Платону проникнуть в диалог, не принимая в нём реального участия. Для греческого читателя текста было совершенно очевидно, что платан, *platanos*, участвует в семантической игре с собственным именем автора, с двумя словами, производными от греческого *platys*, что значит «широкий». (У платанов необычайно широкие листья, как и у других сикомор. Поэтому неудивительно, что в Нью-Йорке преобладают деревья, известные как лондонские платаны, более девяноста тысяч их растёт в пяти районах города.) Ирония в том, что Платон буквально накрывает тенью Сократа и Феда, расположившихся в тени платана. Преувеличенная скромность простого «хроникёра» мыслей и великих дел своего учителя — это довольно тонкая завеса, скрывающая ученика, который возвышается над сократическим наследием. Более того, тень Платона стала настолько широкой, чтобы сделаться пристанищем всей остальной философии Запада, которая, по словам Альфреда Норта Уайтхеда, не что иное, как ряд «подстрочных примечаний к Платону».

В завершение представленного мною ироничного обзора рассмотрим предложение Феда: «...на траве можно сесть и, если захочется, прилечь» (Федр, 229b). В чём здесь изюминка? Ведь Федр был одним из главных персонажей «Пира» Платона, великого диалога на тему любви. Его игривое предложение прилечь вместе под деревом — это один из почти очевидных соблазнов. Что же касается Платона, он молча и, возможно, вуайеристски наблюдает эту сцену с высоты своего положения писца и платана, в который он радикально преобразился. Обертоны сексуальной соблазнительности, пронизывающие этот странный любовный треугольник Феда-Сократа-Платона, неотделимы от очарования окружающей природы. Подойдя к подножию платана, Сократ, не скупясь, хвалит это место, называя «прекрасным уголком», не в последнюю очередь благодаря «развесистому

и высокому» платану и тому, что там «столько травы — можно прилечь, и голове будет очень удобно» (Федр, 230b-c). Федр привёл афинского критикана далеко за пределы города, с его строгими законами и возможностями обучения, в совершенно очаровательное место. Чудесное окружение, изобилующее мифологическими намёками, пристанище нимф Фармакеи и Орифии, речного бога Ахелоя и бога северного ветра Борея. Одним словом, следуя за Федром, Сократ оказывается у истоков мифа, обрамлённых со всех сторон буйной растительностью. Всё, что остаётся, — это опустить голову на траву, улечься и забыться в блаженном сне, который является сном самого разума.

Но не под надзором Платона! (Не забудьте о платане, который бодрствует, возвышаясь над этой сценой.) Единственное, что может очаровать истинного философа, — это соблазнительное обещание знания, сравнимое с очарованием растительности — ветвей с листьями или плодами, — которые привлекают травоядных животных. Ещё раз послушайте Сократа: «Впрочем, ты, кажется, нашёл средство заставить меня сдвинуться с места. Помахивая зелёной веткой или каким-нибудь плодом перед голодным животным, ведут его за собой — так и ты, протягивая мне свитки с сочинениями, поведёшь меня чуть ли не по всей Аттике и вообще куда тебе угодно. Но раз уж мы сейчас пришли сюда, я, пожалуй, прилягу, а ты расположись, как тебе, по-твоему, будет удобнее читать, и приступай к чтению» (Федр, 230d-e).

С этого момента задача Федра в качестве проводника выполнена. Несмотря на сократовское показное согласие выслушать чтение речи, которую подготовил его собеседник, именно Сократ выведет его из лабиринтов мифа. Он не щадит ничего и никого, когда оценивает и судит, различает и критикует (например, хорошее письмо и плохое), чтобы создать всесторонний суд самого разума. Неистовое философствование проследит первоначальный конфликт между платаном и травой, высоким и низким, ибо цветочные воплощения мифической реальности уже очертили иерархию суждений в самых осязаемых терминах, которые только можно себе представить. Человеческие фигуры Сократа и Федра — но также и читателей диалога: вас и меня — будут, таким образом, подвешены между двумя крайностями, закреплены в вертикальной оценке и иерархической организации мира. Не такие низкие, как трава, и не такие высокие, как величественный платан.

Когда факел переходит к Сократу, который никогда по-настоящему не гасил его, растительные образы не исчезают; напротив, они культивируются, очищаются и пересаживаются в «литературный сад Платона», по удачному определению Кеннета М. Сэйра [18]. Возвышенный, серьёзный дискурс — это то, что «насаждает и сеет в ней [подходящей душе] речи», и это не бесплодно, «в них есть семя, которое родит новые речи в душах других людей, способные сделать это семя навеки бессмертным» (Федр, 276e-277a). Если урожай скуден, можно с уверенностью сказать, что душа,

в которой были посеяны разумные слова, не подходила для семантических семян *или* что сами слова не были разумными. Во всяком случае, платоническая душа — это своего рода эфирная почва для роста *logoi*, то есть речей, дискурсов и слов, не говоря уже о логике и разуме. Мы будем продолжать кружить вокруг этого перекрёстного оплодотворения философии и агроботанического дискурса в труде Платона. Ещё не пришло время покинуть прохладную тень платана, в которую превратился автор «Федра». Должны ли мы рассматривать эту ироническую метаморфозу как проявление необузданной поэтической вольности Платона, а не как его дурной вкус? Нет ничего необычного в том, что люди, даже такие замечательные, как легендарные герои, устали от своего человеческого облика и избрали благородные воплощения животных в платонических диалогах. Поражительный и оригинальный миф об Эре в конце «Государства», где Платон рассматривает идею загробной жизни, выдвигает именно этот сценарий, в котором Орфей выбирает жизнь лебедя, Агамемнон обретает жизнь орла и т.д. (Государство, 620a-b). Почему же тогда душе не принять жизнь растения (скажем, платана или дуба)? Ведь в том же диалоге, где Платон маскируется под дерево, Сократ ссылается на пророческий дуб «в святилище Зевса Додонского» (Федр, 275c). Главное здесь для Сократа в том, что не имеет значения, откуда исходит голос — из дерева или даже из скалы, — до тех пор, пока он говорит правду. Другими словами, *logos* (или голос истины) достаточно силён, чтобы нивелировать различия между классами существ. Как так?

Достаточно сказать, что современные системы биологической классификации, формализованные во времена Карла Линнея, были чужды древним. Истина: каждое существо имеет свою собственную нишу и существует для определённой цели, или *telos*. Но контуры этих телеологий были не такими, какими мы их обычно представляем себе. Благородный человек (например, Одиссей), благородное животное (например, лев) и благородное растение (например, благородный лавр) имели больше общего друг с другом, чем два представителя одного и того же «царства», такие как лавровое дерево и стебель кукурузы. И границы между биологическими царствами не были высечены в камне. Как мы узнаем в следующей главе, для Аристотеля глупый человек, неспособный следовать строгим принципам логики, буквально становился не лучше овоща. Современные трансгенные исследования также постоянно нарушают эти границы. Растения с бактериальными генами, которые, по-видимому, улучшают их рост, лосось с генами океанской трески или лабораторные мыши со сверхэкспрессией гормона роста больше никого не удивляют в нашем мире. Итак, что, если смешение в остальном сходных существ, переходящих друг в друга и выходящих друг из друга, характерное для античного, является не фантастическим вымыслом, а проницательным описанием нашего трансгенного настоящего и будущего?

Растения небесные и земные

Великий космологический нарратив, сохранившийся в «Тимее», заключает в себе ядро теории Платона о жизни растений. В нём содержится предположение о том, что неверно было бы рассматривать растения как единую и однородную категорию существ. Наряду с другими древними мыслителями Платон признаёт, что так называемые «высшие» растения, в том числе и деревья, качественно отличаются от менее индивидуализированных «низших» видов, например травы. Как бы странно это ни звучало, в древности предполагалось, что высшие растения состоят из той же физической субстанции, что и люди. В середине повествования, посвящённого божественному сотворению человека, этот более благородный вид растения возникает как единосущное нам живое существо. Боги, рассуждает Тимей, «...произрастили некую природу, родственную человеческой, но составленную из иных видов и ощущений и потому являющую собой иной род существ; это были те самые деревья, травы и вообще растения, которые ныне облагорожены трудами земледельцев и служат нашей пользе» (Тимей, 77а). Среди исследователей философии Платона нет единого мнения о том, следует ли нам воспринимать эти рассуждения всерьёз. «Тимей» — наименее сократический и наименее диалогичный из сократических диалогов. По сути дела, это монолог, произнесённый одноимённым персонажем текста, — или, как саркастически выразился Сократ, «словесное угощение», эвфемизм для словесного поноса (Тимей, 20с), — и представляющий собой ошеломительный набор древних космологических и космогонических верований. При этом дискурс Тимея отмечен печатью платоновской мысли, особенно когда речь заходит о жизни растений. То место в диалоге, где люди представлены в форме «небесных растений», несомненно, является самым замечательным утверждением об отношении «растение — человек» в истории западной мысли.

«Что касается главнейшего вида нашей души, то её должно мыслить себе как демона, приставленного к каждому из нас богом; это тот вид, который, как мы говорили, обитает на вершине нашего тела и устремляет нас от земли к родному небу как небесное, а не земное порождение; и эти наши слова были совершенно справедливы, ибо голову, являющую собою наш корень, божество простёрло туда, где изначально была рождена душа, а через это оно сообщило всему телу прямую осанку» (Тимей, 90а).

Сама по себе классификация человека как своего рода растения подчёркивает близость между нами и растительным царством. В противопоставлении земных и небесных растений прослеживается различие между высшими и низшими видами растительного мира. Тем не менее люди настолько духовно выше высших растений, что вся система пространственных координат («выше — ниже») переворачивается, раскрывая совершенно

иную реальность. В то время как наши тела отчасти могут состоять из того же материала, из которого сделаны другие существа, субстанция разумной души происходит из совершенно иной области: эйдетической сферы, или области идей. Именно эта высшая сфера питает нашу психику, прикрепленную к эйдетической почве как бы невидимыми корнями. У земного растения корень — самая нижняя часть, погруженная во влажную тьму земли. А у небесных растений, какими являемся мы, корень — высшая точка и самая просветленная часть нашего тела, голова, расположенная также ближе всего к идеям. Подобно тому, как растительность в поисках опоры цепляется за землю, небесное растение стоит прямо, и чем оно ближе к своей эфирной почве, тем сильнее. Мы, так сказать, перевернутые вверх ногами растения, голова которых уходит корнями в эйдетическую почву над нами. Лишенные этой надёжной опоры, мы движемся так же хаотично, как ветви деревьев на ветру.

Концептуальный образ небесного растения преподаёт нам важный урок о природе платоновских идей. Они находятся не в наших головах, хотя разумная душа, обитающая там, произросла из вещества, из которого сделаны идеи. Красоту, Добро и Истину не должно смешивать с прекрасными, хорошими и истинными вещами, которые сами по себе являются туманным отражением соответствующих им идей. Даже если в ужасающем мысленном эксперименте исчезнет вся чувственная реальность, Красота, Добро и Истина, не говоря уже об идее дерева, останутся нетронутыми в своей автономной сфере. Это происходит потому, что вечные и неизменные идеи существуют независимо от нас, людей, которые проходят, словно призрачные силуэты, по лицу планеты. Они единственные существуют подлинно и полно, не возникая и не исчезая. Более устойчивые, чем сама земля, подверженная оползням и землетрясениям, идеи составляют краеугольный камень философии Платона. Только укоренившись в них, только усвоив взгляд на человека как на небесное растение, мы можем надеяться на то, что приобщимся к неизменности, которую они обещают.

Напомним, у Платона смысл жизни человека и ключ к его спасению никак не связаны с физической материей и деятельностью, которую мы разделяем с остальными живыми существами, будь то растения или животные. Наш *daemon*, или дух-хранитель, — это наша способность рассуждать: всё зависит от того, насколько нам удастся воссоединиться с нашими небесными корнями и в конечном счёте с основой того, что делает нас людьми. Исследование чудесной области идей предельно далеко от стремления к открытому, ориентированному на будущее прогрессу знаний. Вместо этого мы возвращаемся к нашим полузабытым эйдетическим истокам, придерживаясь траектории платоновского анамнеза, воспоминания или, точнее, не-забвения.

В качестве небесных растений, подвешенных к эйдетической сфере невидимыми корнями, сходящимися в наших головах, мы, подобно марио-

неткам, полагаем, что движемся целенаправленно, тогда как нами управляет рациональный *daemon*. Разорвите эти связи, и движения человеческого тела сведутся к набору хаотичных движений или бессвязных действий, ибо прочная связь с идеями отвечает за то, чтобы «сообщать нашему телу прямую осанку». С тем же успехом можно было бы обрубить корни дерева и надеяться, что, оторвавшись от источника своей жизненной силы, оно выживет! Что до человека, то подобный коллапс наблюдается, когда разумный *daemon* в нас на время оцепеневаает. В состоянии опьянения — возьмём знакомый пример — мы не в силах управлять даже своими конечностями; тело теряет опору без поддержки, которую оно обычно черпает из эйдетической почвы.

Однако легенда о земных и небесных растениях ещё более всеобъемлюща. Корни растений — это воплощение глубины и сокрытости, которые нельзя нарушить, не нанеся серьёзного ущерба всему растению. Можно ли то же самое сказать о корнях небесного растения? Могут ли они быть раскрыты? Одна из подсказок заключается в том, что прямое созерцание идей Платон считает невозможным. Непроницаемая тьма земли скрывает от глаз подземные части растений; ослепительный свет идей не позволяет лицезреть их нашим мысленным взором. Платонизм граничил бы с мистицизмом (слишком распространённое превратное толкование, увы!), если бы делал ставку на прямую интуицию Красоты, Добра и Истины. Однако Платон запрещает направляться напрямиком к корням небесного растения и без лишних церемоний обнажать питающую его почву. Вот почему он вводит диалоги и, в более общем плане, речь или дискурс в качестве посредника между читателями (и говорящими) и эйдетическим сиянием.

Каким образом платан, *platanos*-Платон, вписывается в разделение между земными и небесными растениями? Как бы высоки ни были настоящие платаны вроде тех, что украшали легендарную Академию в Афинах, им не достичь высот небесного растения. Более того, Платон, отождествив себя с одним из этих деревьев, как он сделал это в «Федре», представлял собой, мягко говоря, странную особь — его корни, паря над ним в воздухе, тянулись к царству идей. Некоторая чудовищность этого сложного образа перевешивается проекцией человеческой фигуры на дерево с его вытянутыми конечностями и прямой осанкой, отличающей его (и нас) от большинства животных. Невольно следуя за Платоном, французский поэт Поль Клодель шутил заметил: “*L’arbre seul, dans la nature est vertical, avec l’homme*” — в природе только дерево вертикально, вместе с человеком [8, р. 148]. Тем не менее именно здесь аналогия терпит крах. В то время как растения устремляются от земли вверх, люди растут от небесной земли вниз, их вертикальность перевёрнута. В более благородных побуждениях наших душ мы жаждем этой отдалённой поддержки нашего существования. Многое в платонизме пробуждает ностальгию по небесному растению в поисках своих небесных корней.

Вожделеющие растения, укоренённые животные и прочие идеи

Чуть ранее я отметил, что древние системы мышления оперировали классификациями, весьма отличными от классификаций современных. Одна из причин изменчивости древних категорий связана с языком. В словаре Платона и его современников просто не имелось особых слов для обозначения «растений» и «животных». (В английском языке оба этих слова происходят от латыни.) Это, разумеется, не означает, что древние греки не могли говорить об этих живых существах. Скорее, по причинам лингвистической необходимости, говоря о растениях и животных, они имели в виду гораздо более широкие категории существ. Таким образом, слово, обозначающее животное, *zōon*, означало любое «живое существо», и мы всё ещё видим следы этой этимологии, посещая зоопарк или решив изучать зоологию. В свою очередь, словом, обозначающим растение, было *phuton*. Это слово, связанное как с природой в целом (*phusis*), так и со светом (*phōs*), относилось к любому «растущему существу». Стало быть, различие между растениями и животными, было вопросом того, что именно вы хотели выделить: подчеркнуть живой аспект растущих существ или, напротив, аспект роста существ живых. В этом контексте утверждать, что растение является укоренённым животным, лишённым страстей, означало просто говорить, что оно укоренённое и бесстрастное живое существо.

Именно это имеется в виду, когда Платон относится к растению как к разновидности животного. Бесспорно, оба являются живыми существами (*zōa*), хотя их жизненные силы могут несколько отличаться. «Ведь известно, что растения живут, не перемещаясь и не ощущая», — пишет Аристотель (О душе, 410b). Это наблюдение представляется не более, чем повторением Платона, который не видит проблем в том, чтобы называть растения *zōa*. «Всё, что причастно жизни, по всей справедливости и правде может быть названо живым существом» (Тимей, 77a). Но каковы несомненные признаки растительной жизни? Если растения не способны ни к передвижению, ни к восприятию, тогда что у них общего с животными? Как определить жизненную силу живого существа, энергия которого почти полностью уходит на рост (и размножение)?

Ответ Платона однозначен. Используя Тимея в качестве рупора, он твёрдо заявляет, что растения обладают душой, несущей в себе вождеделение к еде, питью и ко всему прочему, — такой же, как и та, что у людей водворена «между грудобрюшной преградой и пупом». Эта душа, добавляет он, «...не имеет в себе ни мнения, ни рассудка, ни ума, а только ощущение удовольствия и боли, а также вождеделения» (Тимей, 77b). Услышав о вожделяющей душе растений, сегодняшние читатели Платона могут потерять терпение. Они поднимут целый ряд ироничных вопросов: чего хочет мой кактус? В чём состоит удовольствие розового куста — не то, что он

дарит тем, кто любит его цветами, а удовольствие самого куста? Не говоря уже о страданиях лианы, чувствах бамбука или желаниях пальмы.

Прежде чем с пренебрежительной ухмылкой отмахнуться от платоновского прозрения, почему бы не признать за философом презумпцию невинности и не позволить ему объясниться. Ход его рассуждений на самом деле очень прост. Растения не могут жить, не получая питания, не впитывая воду корнями. (Хотя термин «фотосинтез» имеет греческое происхождение, он не был известен во времена Платона.) Когда воды не хватает, растения, обнаружив недостаток влаги, реагируют увяданием. Если растения способны испытывать «жажду» и если желание связано с ощущением отсутствия желаемого в желающем существе, тогда папоротник, который не поливали неделями, на самом деле жаждет воды. Оставшаяся часть головоломки — это идея опыта растений.

Действительно ли лишённый воды папоротник чувствует отсутствие объекта своего желания? Для Платона подобное чувство является бескомпромиссной линией отсчёта для любой жизни, достойной этого имени. Кроме того, современная наука подтверждает эту интуицию. В частности, раздел ботаники «Сигнализация и коммуникация растений» демонстрирует, что растения более сложны, чем полагали ранее. Кроме регистрации неблагоприятных изменений окружающей среды (к примеру, засухи или нападения травоядных насекомых), растения с помощью своих корней общаются о появлении экологических стрессоров, при этом часть информации кодируется ими в биохимических сообщениях, предназначенных для соседей. Если мы уточним, что растения лишены самоощущения, говорить о растительном опыте вполне допустимо. Согласно точной формулировке Платона, растение «...не видит и не понимает своего состояния и природы. Поэтому, безусловно, оно живёт и являет собой не что иное, как живое существо, однако прикреплено к своему месту и укоренено в нём, ибо способности двигаться [вовне] своей силой ему не дано» (Тимей, 77с). Это объяснение подводит нас к новому вопросу, влекущему за собой целый клубок проблем: *на каком основании Платон отделяет желание от знания?* Разве желание само по себе не предполагает хотя бы зачаточного различения? Желающее существо, по меньшей мере, должно уметь отличить желаемый объект от нежелательного [6, р. 281–303].

Растение, разумеется, не задаётся вопросом о том, что такое вода, у него нет «идеи» воды как отдельного объекта. Его знание вовсе не является концептуальным, оно есть практический результат успешного определения X и не-X (в данном случае воды и не-воды) с помощью соответствующих рецепторов. В этом самом элементарном смысле слова растения «знают» больше, чем мы думаем. Не так давно ботаник Дэнни Чамовиц подытожил открытия современной науки о растениях в книге «Что знает растение» (“What a Plant Knows”) [7]. В главах, посвящённых исследованию того, «что видит растение», «что слышит растение», а также анализу остальных растительных «чувств», мы сталкиваемся с данными,

подтверждающими гипотезу Платона. Возьмём, к примеру, одну из самых разумных поведенческих реакций растения, которую мы наблюдаем, — закрытие листьев мимозы, как только к ним прикасаются. В основе быстрого закрытия листьев лежит механизм регуляции уровня воды в клетках растения. При физическом контакте листья мимозы генерируют электрический заряд, удивительно похожий на потенциалы действия в нервных клетках животных, который заставляет клетки листьев освобождаться от воды. Как только миниатюрный гидравлический насос заканчивает свою работу, давление воды на оболочку клеток падает и лист закрывается [7]. Растение не только знает, что к нему прикасаются, но и использует определённое вещество, а именно воду, для достижения желаемого результата, закрытия листьев, — и при определённых условиях может научиться их не закрывать⁴.

Конечно, по оценке Платона, растительное желание не достигает подобных высот изошрённости. Оно сосредоточено исключительно в вожделеющей душе, с её удовольствиями и страданиями, голодом и временным пресыщением, физическими желаниями и фрустрацией. Растения Платона — это чисто гедонистические существа, так как у них просто нет другой способности души (то есть способности рассуждать), которая могла бы ограничить их стремления. У нас, людей, также есть вожделеющая душа, расположенная примерно в области желудка. У нас это всего лишь низшая психическая область; она сдерживается одухотворённой душой, обитающей ближе к сердцу, и разумной душой, водворённой в голове. При условии, что разумная душа твёрдо управляет моими действиями, я без причины не стану действовать как неразумный желудок; каким бы голодным я ни был, я не стану вырывать кусок хлеба из рук другого. Гармонично функционирующая человеческая душа представляет собой именно это: вожделения, подчиняющиеся закону разума с помощью духа-посредника. То же относится и к идеальному политическому режиму, описанному Платоном в «Государстве», где элемент, родственный вожделеющей душе, класс производителей (работников), подчиняется царю-философу, который воплощает собой принцип разума при посредничестве одухотворённого класса стражей. Отсюда следует, что работники у Платона не только существа, руководствующиеся исключительно желанием, но и самые растительные из людей.

Иерархические оценки небесных и земных растений возвращаются с удвоенной силой, причём в беззастенчиво политической форме. Гармония не возникает чудесным образом из равенства; она обусловлена аксиомой, согласно которой высшее должно «по природе» руководить и править низшим: разум — вожделением, царь-философ — работниками, небесное растение — земным. Важно отметить, что невысказанная предпосылка Платона в этом аргументе заключается в том, что гармоничное устройство всегда предполагает минимальную степень сложности, требующей

⁴ Этот фактоид я почерпнул из беседы с доктором Моникой Гальяно.

дифференциации и специализации частей в едином целом. Но как насчёт одушевлённого кактуса? Низший тип души у человека является одновременно высшим и низшим у растения, для которого вождедеющая душа входит в набор, состоящий из одного элемента. Растение оказывается великим уравнителем, нивелировщиком иерархий и воплощённым вызовом самой идее о границах. Как отреагирует Платон на эту молчаливую угрозу растительного происхождения?

Вполне предсказуемо, он будет ценить одомашненные растения выше диких. Культурные растения «...ныне облагорожены трудами земледельцев и служат нашей пользе» (Тимей, 77а) и, следовательно, в значительной степени сродни людям. Там, где в идее о границах нет внутренней меры и умеренности, разграничения растению будет навязывать что-то или кто-то извне. Сельское хозяйство — неотъемлемое право культуры, трофеем в победе человеческого духа над пугающим изобилием дикой природы. Вскоре Платон снова вводит иерархическую систему в растительное царство, поставив культурные виды, символ человечества в целом, выше диких. (Предоставляю читателю гадать, какое место в этой иерархии займут сорняки, нежелательные спутники культурных растений. Но это немного другая история, которую я вскоре расскажу.)

Второй рецепт Платона по нейтрализации растительной угрозы стал фирменным знаком всей (или почти всей) последующей западной философии. Древнегреческий мыслитель вернул всю флору в систему негативных сравнений с людьми. Не заблуждайтесь: предположение о том, что мы единосущны одомашненным растениям и разделяем с ними вождедеющую душу, не означает нашей близости к зелёным братьям и сёстрам. Небесные растения были закодированы как пространственно и концептуально противоположные земной растительности, с которой мы пересекаемся только в самых низких, грязных и физически зависимых областях нашего бытия. Предоставленные самим себе необузданные желания, душа растений и психосоциальный характер работников — вещи, которые, по мнению Платона, структурно эквивалентны, — выбили у нас почву из-под ног или, точнее говоря, с корнем вырвали наши головы из их истинной почвы и забросили нас в чрезвычайно опасную зону. Поддаться их диктату — значит стать не лучше дерева, даже столь величественного, как платан.

Но за шквалом негативных сравнений Платону так и не удалось полностью избавиться от навязчивой идеи, побудившей его преобразовать рост растений, каким бы изменённым и неземным он ни был, во всё, что делает нас людьми. С энтузиазмом обесценив настоящую почву и укоренившиеся в ней растения, он санкционировал и увековечил образ, *eidos*, или идею растения, содержащую ключ к нашему пониманию себя. Его учение о том, что мы растения наоборот — перевёрнутые вверх ногами, укоренённые в небесной почве, — заключает в себе самые убедительные выводы его философствования.

Две почвы, два растения, два мира?

Короче говоря, противопоставление небесных и земных растений предвосхищает так называемую теорию двух миров. Миры, о которых идёт речь, это, с одной стороны, мир идей, открытый разуму, а с другой, мир явлений, доступный чувствам. Первый есть основание вечного, истинного, неизменного бытия; второй — основа конечного роста и мимолётного становления. Как и всё остальное в Платоновой мысли, это разделение отображается на вертикальной оси «высокое—низкое»: небесная сфера идей как в пространственном, так и в оценочном плане, выше сферы явлений. Но — *voilà*, главный парадокс платонизма! — «высокое» и «низкое» суть реляционные термины, подразумевающие друг друга и, следовательно, исключающие возможность абсолютного разделения между двумя мирами. Маркеры трансцендентности отменяют тот самый трансцендентный толчок, о котором они объявляют. Вертикальный континуум проходит сквозь различия и примиряет противоположности. Идеи и явления, разум и чувства, небесные и земные растения — все они находят надлежащее им место на этой «разделённой линии», как окрестил её Платон. И человек остаётся растением, пусть и небесным.

Парадокс, который мы только что отметили, также является сутью величайшего педагогического начинания Платона. Дело не в том, чтобы беспристрастно описать разделение двух миров, но в том, чтобы помочь читателям совершить переход от незрелой зависимости от чувств к жизни, озарённой идеями. Сработай это квазирелигиозное обращение в массовом масштабе, Сократ, по расчётам Платона, не получил бы смертного приговора от неразумного жюри из пятисот афинян, большинство из которых поверили софистической аргументации. Кто бы мог подумать, что жалкое растение может проиллюстрировать переход из одного мира (или из одной жизни) в другой?

Экзотическим центральным элементом «Государства» является миф о пещере. Согласно этой сократической аллегории, люди, очарованные миром явлений, подобны пленникам, томящимся в тускло освещённой пещере и лишённым света солнца (идей). Героический философ спускается в мрачное подземелье, чтобы организовать побег из темницы к высотам разума, освобождая тех, кто живёт в оковах чувств. Если верить Люс Иригарей, чья философия добавит последний лист в наш интеллектуальный гербарий, Платонова пещера — это метафора матки [11], поскольку греческое слово «пещера», *hystera*, также означает матку и стоит у семантических истоков слова «истерия», которая первоначально считалась невротическим состоянием, вызванным расстройствами матки. Смелое прочтение Иригарей, безусловно, не лишено смысла, учитывая самоидентификацию Сократа как «акушерки идей», облегчающей второе рождение его собеседников в мир разума. Альтернативное толкование, которое я хотел бы представить выше, не отменяет, а дополняет феминистский взгляд Иригарей на Платона.

Растительная жилка мысли Платона намекает на возможность интерпретации мифа о пещере как повествования не столько о рождении животных, сколько о проращении семян. Там описывается, как небесные растения проросли из тёмной почвы явлений к свету идей. Солнце, играющее столь важную роль в платоновском нарративе, ускоряет этот процесс, щедро расточая своё сияние и тепло на молодые человеческие ростки. Очевидно, солнце способно также погубить — ослепить и сжечь — цветущие растения, если переход из подземного мира в царство идей слишком резок (Государство, 515c). Вот почему так важна роль Сократа: подобно садовнику, он ухаживает за растущими душами, обеспечивая им надлежащую опору, чтобы духовные лозы могли подняться собственными силами, цепляясь усиками своего понимания. (Образ заботливого садовника ещё вернётся в главе о Плотине.)

Проницательные читатели легко обнаружат в этой аллегории заметный изъян. Когда семена земных растений прорастают, они тянутся вверх и вниз одновременно, черпая жизненную силу из солнечного света, подземной влаги и минеральных веществ. В своём впечатляющем величии платаны достигают высоты ста футов, но их корни уходят на десятки футов вглубь. Согласно предположению о том, что земные процессы роста применимы к мифу о пещере, питание к прорастающим небесным растениям должно было бы поступать как из мира явлений, так и от света идей. Тем не менее ничто не может быть дальше от главного послания «Государства», по крайней мере, в традиционном его прочтении. В случае своего второго рождения людям следует освободиться от земных связей и, преодолев смятение, вызванное этим искоренением, обнаружить свои истинные корни в другом месте, в сфере идей. Возможно, акт выкорчёвывания небесного растения из повседневной реальности протаскивает в наше понимание Платона так называемую теорию двух миров? Не является ли утверждение этой теории о полном разделении чувств и разума чем-то вроде отбраковки растений?

Предположим, разделение прошло идеально. В таком случае тем, кто видел идеи своим мысленным взором, понадобилось бы предельно изолировать себя от жизни плоти с её чувственным восприятием и удовольствиями, то есть символически (а возможно, и буквально) умереть для этого мира. Скорее всего, именно этого и следовало бы ожидать от философов: монашеского самоотвержения вдали от шума и суеты повседневной жизни.

Этому стереотипу ни в малейшей степени не соответствует Сократ, образцовый философ. Известный своей неугомонностью, он охотно участвовал в пирах (симпозиумах) афинской аристократии и рыскал по рынку в безрезультатных поисках человека мудрее себя. Верный собственной установке, Сократ вернулся в пещеру явлений, чтобы предоставить заключённым шанс выйти на широкие и светлые просторы идей. Он пребывал в двух, казалось бы, несовместимых мирах и, в отличие от Платона-как-платана, превратил себя в растение, которое соприкасалось как с тусклостью явлений, так и с яркостью идей.

Философ не случайно повторяет подвиг Орфея, спустившегося в подземный мир в поисках своей возлюбленной Эвридики. Исследовать свою жизнь означает ежедневно погружаться в глубины своей души, уходящей корнями во мрак бессознательного, подобно тому, как подземная часть растения уходит в темноту земли. В меньших масштабах каждый из нас по отношению к себе является одновременно Орфеем и Эвридикой, Сократом и обитателем пещеры. Трудная миссия разумных и конечных созданий, таких как мы, состоит не столько в том, чтобы обнаружить наши небесные корни, сколько в том, чтобы привести их в соответствие с плотскими частями небесных растений, какими мы являемся. Однако мы не первые, кто совершает это маленькое чудо, в котором два становятся одним. Хотите убедиться в этом сами? Достаточно взглянуть на дерево, растущее на вашей улице, чтобы понять, как успешно, хотя и незаметно, оно оседлало землю и небо.

Список литературы

1. *Клодель П.* Познание Востока. Стихотворения в прозе / Пер. с фр. А. Курт, А. Райской. М.: Эннеагон Пресс, 2010. 400 с.
2. *Платон.* Государство / Пер. А.Н. Егунова. М.: АСТ, 2016. 448 с.
3. *Платон.* Тимей / Пер. С.С. Аверинцева // *Платон.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 421–500.
4. *Платон.* Федр / Пер. А.Н. Егунова // *Платон.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 135–191.
5. *Чамовиц Д.* Тайные знания растений. Что видят, слышат и помнят цветы и деревья. М.: Центрполиграф, 2016. 221 с.
6. *Carpenter A.* Embodied Intelligent (?) Souls: Plants in Plato's Timaeus // *Phronesis: A Journal of Ancient Philosophy.* 2010. Т. 55. No. 4. P. 281–303.
7. *Chamovitz D.* What a Plant Knows: A Field Guide to the Senses. N.Y.: Farrar, Straus & Giroux, 2012. 177 p.
8. *Claudel P.* La connaissance de l'Est. Paris: Gallimard, 2000.
9. *Cook A.* Jean-Jacques Rousseau and Botany: The Salutary Science. Oxford: Voltaire Foundation, 2012. xxi+436 p.
10. *Hegel G.W.F.* The Letters. Bloomington: Indiana University Press, 1984. xv+740 p.
11. *Irigaray L.* The Speculum of the Other Woman. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985. 376 p.
12. *Kennedy J.B.* The Musical Structure of Platonic Dialogues. Durham: Acumen, 2011. 337 p.
13. *Marder M. & Vieira P.* Writing Phytophilia: Philosophers and Poets as Lovers of Plants // *Frame: Journal of Literary Studies.* 2003. Т. 26. No. 2. P. 39–55.
14. *Miller J. Hillis.* Black Holes. Stanford: Stanford University Press, 1999. 537 p.
15. *Rousseau J.-J.* Elementary Letters on Botany // *Collected Writings Rousseau.* Vol. 8. Hanover: University Press of New England, 2000. P. 130–163.
16. *Rousseau J.-J.* Reveries of the Solitary Walker. Oxford: Oxford University Press, 2011. 123 p.
17. *Russell B.* History of Western Philosophy. New York: Routledge, 2004. 955 p.
18. *Sayre K.M.* Plato's Literary Garden: How to Read a Platonic Dialogue. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995. 292 p.

PHENOMENOLOGY

Michael MARDER

Professor of Philosophy.

Basque Foundation for Science, Department of Philosophy.

University of the Basque Country (UPV/EHU).

Vitoria-Gasteiz, University of the Basque Country (UPV/EHU);

e-mail: michael.marder@ehu.es

THE PHILOSOPHER'S PLANT: AN INTELLECTUAL HERBARIUM (HERBARIUM PHILOSOPHICUM (PROLOGUE), PLATO'S PLANE TREE (CHAPTER 1))

Michael Marder, a well-known specialist in environmental philosophy and political theory, studied at universities in Canada and the United States, received a Ph. D. from the New School of Social Research in New York, and taught at the Universities of Georgetown, Saskatchewan, and Washington. He conducted research at the University of Lisbon and served as an associate professor of Philosophy at Duquesne University in Pittsburgh before becoming a research professor at the University of the Basque Country. M. Marder is a member of the editorial board of journal "Telos" (New York), as well as the editor of four book series: "Political Theory and Contemporary Philosophy", "Critical Plant Studies", "Future Perfect: Images of the Time to Come in Philosophy, Politics, and Cultural Studies" and "Palgrave Studies in Postmetaphysical Thought".

Michael Marder works in the phenomenological tradition of continental philosophy. He is the author of books "Grafts: Writings on Plants" (2016), "The Chernobyl Herbarium: Fragments of an Exploded Consciousness" (2016), "Heidegger: Phenomenology, Ecology, Politics" (2018) и "Dump Philosophy: A Phenomenology of Devastation" (2020). Most of his philosophical works are focused on constructing a concept in which plants are viewed as beings with their own form of subjectivity. He is best known for the monograph "Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life" (2013).

Marder's book "The Philosopher's Plant (Intellectual Herbarium)" (2014), from which the prologue "Philosophical Herbarium" and the first chapter "Plato's Plane Tree" are taken for translation, is devoted to the relationship between philosophy and plants. The author believes that philosophy did not pay due attention to plants, and seeks to fill this gap. The book contains twelve stories, each of which relates a famous philosopher to a plant or flower (Plato's Plane Tree, Avicenna's Celery, Kant's Tulip etc.), which, according to Marder, allows a deeper understanding of his philosophical ideas.

Keywords: phytophilia, metaphysical tradition, intellectual herbarium, Plato, Socrates, J.-J. Rousseau, plane tree. heavenly plants, earthly plants, Myth of the Cave

References

1. Carpenter, A. "Embodied Intelligent (?) Souls: Plants in Plato's Timaeus", *Phronesis: A Journal of Ancient Philosophy*, 2010, T. 55, No. 4, pp. 281–303.
2. Chamovitz, D. *Tainye znaniya rastenii. Chto vidyat, slyshat i pomnyat tsvety i derev'ya* [Secret Knowledge of Plants. What Flowers and Trees See, Hear, and Remember]. Moscow: Tsentrpoligraf Publ., 2016. 221 pp. (In Russian)
3. Chamovitz, D. *What a Plant Knows: A Field Guide to the Senses*. N.Y.: Farrar, Straus & Giroux, 2012. 177 pp.
4. Claudel, P. *La connaissance de l'Est*. Paris: Gallimard, 2000.
5. Claudel, P. *Poznanie Vostoka. Stikhotvoreniya v proze* [Knowledge of the East. Poems in Prose], trans. A. Kurt, A. Raiskaya. Moscow: Ehnneagon Press Publ., 2010. 400 pp. (In Russian)
6. Cook, A. *Jean-Jacques Rousseau and Botany: The Salutary Science*. Oxford: Voltaire Foundation, 2012. xxi+436 pp.
7. Hegel, G.W.F. *The Letters*. Bloomington: Indiana University Press, 1984. xv+740 pp.
8. Irigaray, L. *The Speculum of the Other Woman*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985. 376 pp.
9. Kennedy, J.B. *The Musical Structure of Platonic Dialogues*. Durham: Acumen, 2011. 337 pp.
10. Marder, M. & Vieira, P. "Writing Phytophilia: Philosophers and Poets as Lovers of Plants", *Frame: Journal of Literary Studies*, 2003, T. 26, No. 2, pp. 39–55.
11. Miller, J. *Hillis. Black Holes*. Stanford: Stanford University Press, 1999. 537 pp.
12. Plato. "Fedr" [Phaedrus], trans. A.N. Egunov, in: Plato, *Sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1993, pp. 135–191. (In Russian)
13. Plato. "Timei" [Timaeus], trans. S.S. Averintsev, in: Plato, *Sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 3. Moscow: Mysl' Publ., 1994, pp. 421–500. (In Russian)
14. Plato. *Gosudarstvo* [The Republic], trans. A.N. Egunov. Moscow: AST Publ., 2016. 448 pp. (In Russian)
15. Rousseau, J.-J. "Elementary Letters on Botany", *Collected Writings Rousseau*, Vol. 8. Hanover: University Press of New England, 2000, pp. 130–163.
16. Rousseau, J.-J. *Reveries of the Solitary Walker*. Oxford: Oxford University Press, 2011. 123 pp.
17. Russell, B. *History of Western Philosophy*. New York: Routledge, 2004. 955 pp.
18. Sayre, K.M. *Plato's Literary Garden: How to Read a Platonic Dialogue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995. 292 pp.