

# 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 (ВОДЯНАЯ ЛИЛИЯ ИРИГАРЕЙ (ГЛАВА 12))<sup>1</sup>

Журнал продолжает публикацию переводов отдельных глав книги известного феноменолога Майкла Мардера «Растения философов (Интеллектуальный гербарий)». Из двенадцати историй выбрана «Водяная лилия Иригарей». Автор анализирует взгляды французского философа Люс Иригарей, многочисленные книги которой содержат феминистскую ревизию традиционной философии и её языка.

Сегодня, сбросив оковы метафизических рассуждений, живая мысль обращается к телесности, отмеченной конечностью и половыми различиями, а также к окружающему миру, к ритмам земли и богатству незападных философских традиций. Творчество Люс Иригарей укоренено во всех тех измерениях опыта, которые она смогла восстановить на закате метафизики. В творчестве Иригарей растительное занимает особое место и стимулирует развитие её мысли. Растения предоставляют для неё модель мышления, жизни и культивирования субъективности. Культивирование в данном случае не означает формирования *физиса* в соответствии с предопределёнными параметрами разума или насильственного искоренения того, что растёт само по себе. Напротив, культивирование природы, например, означает что мы ставим себя ей на службу, защищая, соучаствуя и поощряя мириады растений. Иригарей призывает нас прислушаться к приглушённым растительным ритмам нашей жизни и мышления, чей рост был остановлен предрассудками метафизики и аритмией современного существования. Всё то, что западные философы от Аристотеля до Гегеля отвергли и обесценили в отношении растений, в её трудах с любовью извлекается, переоценивается и культивируется.

**Ключевые слова:** растительное, человеческое, божественное, метафизика, культивирование, логос, физис, мужское, женское, цветение-с

### Водяная лилия Иригарей (глава 12)

#### Созерцание цветка вместе с Буддой

**Н**есмотря на мнение, распространённое сегодня как в академических, так и в неакадемических кругах, согласно которому философия осталась в прошлом и присутствует исключительно в учебниках по истории культуры, любовь к мудрости процветает как никогда прежде. Сбросив смирительную рубашку метафизических рассуждений, живая мысль обращается к телесности, отмеченной конечностью и половыми различиями, а также к окружающему миру, к ритмам земли и богатству незападных философских традиций.

---

<sup>1</sup> Перевод выполнен по изданию: *Marder M. The Philosopher's Plant: An Intellectual Herbarium.* N.Y.: Columbia University Press, 2014. 283 p.

Творчество Люс Иригарей укоренено во всех тех измерениях опыта, которые она смогла восстановить на закате метафизики, и открыто им. Оно представляет собой растущий корпус мыслей, не в том банальном, хотя и верном смысле, что у этого невероятно плодовитого философа выйдет ещё множество книг, но в том смысле, что её мышление настроено на естественный, особенно на растительный, рост и питается им. Книги – поздний плод её ежедневной практики, включающей прогулки на природе, йогу, дыхание (не только лёгкими, но и всем телом, через кожу), созерцание и размышление. В предисловии к книге «Я люблю тебя» Иригарей описывает это в терминах своего «жизненного ритма», напоминающего ритмы роста: «Мой жизненный ритм не всегда позволяет мне справляться с таким количеством проволочек, непонимания и опозданий. К счастью, я хожу, я созерцаю, я думаю, я пишу» [5, р. 11]. Если «жизнь – это то, что растёт» [6, р. 23], тогда Иригарей отправляет мысли к жизни – своей собственной и жизни других, включая её нечеловеческие разновидности.

Среди нечеловеческих форм жизни растительное выделяется в творчестве Иригарей настолько, что стимулирует развитие её мысли. «Все мои работы развиваются таким же образом, как растёт растение»<sup>2</sup>, – признаётся она. Это не первый случай, когда растения предоставляют Иригарей модель мышления, жизни и культивирования субъективности. Образ, который вновь и вновь встречается в её сочинениях, – это образ Будды, созерцающего цветок. Образ «мышления... готового прислушаться к природе, к тому, что мы способны воспринять» [5, р. 139].

В созерцании Буддой цветка речь не идёт о невнимательном или хищном взгляде или о превращении спекулятивного в плоть. Это одновременно материальное и духовное созерцание, наполняющее мысль уже сублимированной энергией... В самом деле, Будда созерцает цветок, не срывая его. Он созерцает то, что является для него другим, не вырывая его с корнем... Созерцание Буддой цветка могло бы послужить нам моделью. Как и цветок [5, р. 24–25].

Взгляд Будды, уважающий целостность цветка, мог бы символизировать философию Иригарей, в которой предлагается соединить материю и дух, природу и культуру, не предавая ни того, ни другого. Материально-духовное созерцание является частью культивирования: как цветка, так и того, кто на него смотрит. В слове «культивирование», которое предпочитает Иригарей, мы должны услышать значение, которое вкладывает в него философ, а именно: заботу о том, что растёт. Образ созерцания, который мы сейчас созерцаем, разумеется, не является застывшим, цветок не похож на натюрморт. На пике недоминирующего внимания взгляд Будды сопровождает рост цветка не безучастно, он растёт вместе с ним и приветствует во всей его непохожести (если только цветок не является для него совершенно чуждым, учитывая историю его воплощений). Будда

<sup>2</sup> Письмо Люс Иригарей Майклу Мардеру от 3 июля 2012 г. (частная корреспонденция).

заботится о росте цветка, хотя непосредственно не вмешивается в него. Таким образом, культивирование не означает формирования *физиса*, то есть всего произрастающего, в соответствии с предопределёнными параметрами разума или, что ещё хуже, насильственного искоренения того, что растёт само по себе<sup>3</sup>. Совсем наоборот, это культивирование природы, например, путём того, что мы ставим себя ей на службу, защищая, соучаствуя и поощряя мириады растений, которые её составляют.

Многое можно сказать о нежелании Иригарей идентифицировать вид цветка, который созерцает Будда. Во-первых, выделив его, она рисковала бы освятить его в ущерб всем остальным. Вдобавок, присвоить цветку научное или даже разговорное название – значит немедленно прервать наше непрерывное и бесконечно внимательное *сближение* с ним, превратив его в представителя своего вида. Однажды идентифицированный как X, цветок будет известен, но перестанет восприниматься. В качестве альтернативы, «созерцание цветка Буддой», пересмотренное в «Быть Двумя», «...предполагает, что мы учимся воспринимать окружающий нас мир, учимся воспринимать друг друга между собой: как жизнь, как свободу, как различие» [13, р. 23]. В то время как знание фокусируется на объекте как совокупности, восприятие подчёркивает мелкие различия, особенно промежутки между ними, которые мы обычно не замечаем, торопливо проходя мимо клумбы или пожилого человека на соседней скамейке. Именно в этом промежутке подлинной встречи (например, между взглядом Будды и цветком) расцветают жизнь, свобода и различие, и мы тоже обретаем пространство, необходимое для жизни и процветания.

При условии внимательного отношения к самому тексту, благодаря которому мы соприкасаемся с частью жизненного ритма Люси Иригарей, мы получаем ключ к пониманию того, какой цветок созерцает там Будда. Называя цветок, я не капитулирую перед спекулятивным импульсом и желанием узнать и идентифицировать. Я просто хочу, чтобы читатель более живо представил себе модель, которую тот мог бы нам предоставить, стараясь при этом не запечатлеть весь цветок без остатка в его образе или идее.

Прежде чем намекнуть на вид цветка, Иригарей рассказывает об учении Будды, которое призывало каждого «пробудить свою собственную кожу», подобно Будде, который «дышит и даже смеётся всей своей кожей» [13, р. 59]. Она ещё ничего не сказала о растении, но невысказанная предпосылка очевидна: чтобы приобщиться к этому по сути поверхностному способу дыхания, дополняющему деятельность лёгких, мы должны искать руководства у растительного дыхания.

Полностью подверженные воздействию атмосферы, которую они пополняют кислородом, растения дышат на протяжении всего своего роста, прежде всего через лист. Вдыхая кожей, воспринимая мир всем своим телом, мы растём, подобно маленькому растению. «Будь мы более внима-

<sup>3</sup> «Должны ли мы свалить дерево прежде, чем культивировать его? В таком случае, что мы будем культивировать? Идею дерева, но дерево само по себе?» [5, р. 40].

тельны, – добавляет Иригарей, – мы были бы цветами, способными открыться свету солнца и любви и вновь замкнуться в глубинах сердца, как это можно наблюдать в тантрической иконографии, где *nymphaea* открывается и закрывается в согласии с частями тела и движением энергии, дыхания» [13, р. 59]. *Nymphaea*, или водяная лилия, таким образом, создаёт своё мимолетное появление, граничащее с призрачным видением.

Самые культовые портреты Будды изображают его сидящим на венчике цветка лотоса, напоминающего водяную лилию, несмотря на некоторые неоспоримые различия между ними, особенно в плодолистиках, женских репродуктивных органах цветов. (Одно из устаревших ботанических названий лотоса *Nymphaea nelumbo*.) Однако *nymphaea* – это определённо не лотос. Её название отсылает нас к нимфам, греческим богиням природы, обитающим в определённом месте и заботящимся о нём. Этимология *nymphaea* восходит к греческому *nymphe* ('невеста', или буквально 'покрытая вуалью'), от которого происходит латинское *nubere* 'вступать в брак', источник английского *nuptial* 'брачный'. В нарушение метафизической категоризации, этот цветок объединяет в себе растительное, человеческое и божественное.

Мы уже упоминали о нимфах Фармакее и Орейтии в первой главе нашего интеллектуального гербария, где мы пришли к выводу, что для Сократа в «Федре» очаровательный уголок сельской местности, населённый нимфами, речными богами и богом северного ветра, был местом рождения мифа. Афинский овод считал задачей своей жизни борьбу с притягательной силой подобных басен, тесно связанных как с природой, так и с женским началом, борьбу посредством речей, управляемых разумом, – короче, посредством *логоса*. Вполне уместно, что цветок, названный в честь нимф, будет направлять энергию, внимание или ритм жизни и дыхания, несоизмеримые с таковыми у логоса, «ставшего авторитарным из-за обездвижения дыхания» [3, р. 51]. И что он будет делать это, ссылаясь на маргинализованных и фетишизированных других в западной рациональности – на неё, богиню места, и на него, восточного мудреца, практикующего духовное и телесное просветление. Водяная лилия учит нас, как дышать, как внимать и открываться миру, оставаясь при этом рядом с «внутренним миром, или глубиной сердца», где мы можем вновь обрести себя. Кожа и лёгкие, раскрытый и закрытый цветок – взаимодополняющие органы и фигуры дыхания. Тантрическая иконография нимфеи, подчёркивающая как вдохание, так и выдыхание воздуха, побуждает Иригарей усомниться в деконструктивной привилегии абсолютного разоблачения, рассеивания, распространения и, возможно, уклонения. У антиподов Духа, умеющего только делать вдох, не выдыхая, деконструкция выдыхает, не делая выдоха; она пропускает такт и выбивается из ритма, смешивая субъективное самовосстановление с другими эксцессами метафизики. Между Востоком и Западом, женщиной и мужчиной, одним и другим, ритмические колебания открытия и повторного закрытия необходимы для культивирования субъективности, где быть – означает быть двумя.

Возвращает ли самообладание цветка (или субъекта) само по себе, лепестки (или мысли), обрамляющие интимность его внутреннего мира, мечту о метафизической сущности? Что касается другого цветка, то эссе Иригарей «Сама вера», написанное в 1980 г. для конференции, посвящённой творчеству Жака Деррида, даёт на это отрицательный ответ. После того как роза расцвела, «место, которого когда-то касалась роза, губами к губам, исчезло. Вы никогда его больше не увидите». И место, которое было открыто, более не таит в себе ранее скрытую сущность: «В сердце цветка нет ничего, кроме сердца» [9, р. 48]. Автоматическая привязанность, соприкосновение живого существа с самим собой, не является ни первичным, ни наиболее значимым элементом нашей (и цветка) конституции. Подобно диастолическим и систолическим ударам пульса, как ауто-, так и гетеро-привязанность, относящаяся к бытию-в-отношениях-с-другим, являются кардинальными моментами в формировании субъекта.

Бесспорно, роза не следует тому же ритму раскрытия и закрытия своего цветка, подобно водяной лилии или лотосу, и Иригарей хорошо об этом знает. Изречение в «Стихийных страстях» гласит: «Восточный лотос и мистическая роза: разное цветение» [4, р. 13]. «В отличие от лотоса, роза, распустившись, остаётся открытой до тех пор, пока не увянет. И всё же это увядание таит в себе обещание возвращения: “Даже когда роза раскрывается, она уже знает о сбрасывании лепестков, об увядании, о сне – не как о конце, а как о возрождении”» [9, р. 48]. Её энергетический цикл, влекущий за собой как рост, так и распад, носит не суточный, а сезонный характер. Он по-прежнему существует в ритмическом чередовании, если не дня и ночи, то лета и зимы, в соответствии с положением солнца и земли. Люди, однако, восстали против времени *физиса*. В отличие от розы и лотоса, мы отрезали себя от земных и космических циклов, так что открытие нашего мира означало закрытие окружающей нас среды. Пренебрегая опасностью, мы пришли к убеждению, что для того, чтобы человек расцвёл, остальная часть *физиса* должна исчезнуть. Творчество Иригарей, в свою очередь, призывает нас прислушаться к приглушённым растительным ритмам нашей жизни и мышления, где рост был остановлен предрасудками метафизики и аритмией современного существования. Не следует забывать, что ещё одной точкой сравнения водяной лилии, лотоса и розы является физический контекст их роста. Водная среда водяной лилии (и лотоса) отличается от предполагаемой стабильности почвы, в которой укоренена роза. Классические стихии воды и земли изобилуют сильными коннотациями сексуальных или половых различий, в то время как взаимодействие между женским началом и текучей средой является источником страха и неуверенности для философов, даже таких бесстрашных, как Фридрих Ницше [8]. Подобно воздуху, жидкость не может быть заключена в формы идентичности, её нельзя разделить саму в себе, как землю, по которой проводят борозды. Метафизический поиск надёжных оснований, твёрдых устоев и краеугольных камней знания никогда не был далёк

от твёрдости земли, которая сама по себе ассоциируется с ригидностью фаллической эрекции и искусственно проецируется на потустороннюю реальность «истинного бытия». Различное цветение розы и лотоса (или водяной лилии) подразумевает различия между местами и скоростью их роста, а также между элементами, в которых они плавают или в которые уходят корнями. Хотя было бы ошибочно переносить такие различия непосредственно на способы формирования субъекта в «женском» и «мужском» или на «Востоке» и «Западе», существует неоспоримая корреляция между нимфеей и нимфой, лотосом и Буддой, «киркой, вонзённой в утробу матери-земли, чтобы выстроить священную ограду племени», и розой, которая там цветёт, «отчасти напоминая о крови» [9, р. 47] и надругательстве над природой.

### Цветение-с

Итак, какова модель субъективности растения, которая возникает из текстов Иригарей? Возвращаясь к эпизоду, в котором Будда и Люси Иригарей смотрят на цветок, мы обнаруживаем следующее полулирическое описание:

[Цветок] колышется на ветру, колышется мягко. Он также развивается внутри себя: растёт, расцветает, отрастает снова. Некоторые из них, те, которые я нахожу наиболее привлекательными, открываются с восходом солнца и закрываются с наступлением вечера. Есть цветы для любого времени года. Самые выносливые из них, наименее культивируемые человеком, появляются, сохраняя свои корни; они постоянно находятся в движении между своим внешним видом и ресурсами земли [5, р. 25].

Цветы, которые Иригарей находит наиболее привлекательными, напоминают тот цветок, который созерцал Будда: водяные лилии, которые «раскрываются с восходом солнца и закрываются с наступлением вечера». Цветок растёт вместе со стихиями и временами года, а не в противоречии с ними. Цветок, колышущийся на ветру, не противостоит движениям воздуха и, следовательно, более не является предтечей фаллической эрекции (и кастрации), какой она была для Батая и Деррида. Цветок-в-себе открыт другому, вот почему его эволюция «внутри себя» неотличима от его внешнего роста и цветения. Цветок расцветает вместе с ветром и солнцем, проявляя почтение к наступлению ночи и поддерживая связь с ночными ресурсами земли. В некотором смысле цветок – это акт цветения-с, растительная вариация на тему хайдеггеровского *Mitsein*, бытия-с. Вот почему «растения без труда живут вместе» [13, р. 3]. Бытие-с или цветение-с – это смысл их бытия, который в конечном счёте доступен им одним.

Всё то, что западные философы от Аристотеля до Гегеля отвергли и обесценили в отношении растений, с любовью извлекается, переоценивается и культивируется в самом конце метафизической традиции. Например,

непротиворечивая природа растений по сравнению с животными была для Гегеля признаком их онтологической слабости, что, по мнению Иригарей, свидетельствует о настойчивости и упорстве, лишённых конфронтации. Неопределённость растительного роста, внушавшая ужас Аристотелю, есть *апейрон*, бесконечное, в конечности растительной жизни, значительно превышающей пределы, установленные *логосом*. «Растение появляется, обладая границами, формой, но выразить их как таковые – значит лишиться растения его растительной жизни, его форма никогда не бывает определённой: она развивается в соответствии с часом, днём, сезоном, годом» [6, р. 57]. Становление растений, их пластичность есть следствие их непротиворечивости, вот почему их расцвет сам по себе является ростом и цветением вместе с другим.

Мы познакомились с недавней философской переоценкой качеств растений в книге Ж. Деррида «Деконструкция западной метафизики». Однако в философии Иригарей акценты относительно растительности расставлены совсем иначе. Чтобы заметить этот сдвиг в акцентуации, рекомендую вам сравнить вышеприведённую цитату из книги «В начале, она была» с характеристикой «её», относящейся одновременно к природе, женщине или Богине, десятью страницами ниже по тексту: «Она есть, но она не тверда, не однородна, не конечна. Она есть, но пуста, множественна, неопределённа. Бесконечна? Она противится ограничениям, которые она намеревается на неё наложить» [6, р. 66–67]. Очевидно, что она (природа, женщина или Богиня) разделяет неопределённость, текучесть и многообразие с растениями. Миниатюрное зеркало *физиса*, растение даёт двойное отражение, включая и женскую субъективность. Модель цветка не претендует на универсальность, но утверждает связь – сильно запятнанную архетипическим метафизиком, тем, кто «намерен установить границы» – между «ней» и растительным миром.

В заключении к «Растительной душе» Миллер отмечает, что Иригарей стремится реструктурировать «женское воображаемое (тем самым реализуя возможность женской субъективности) путём переработки символов природы» [14, р. 190]. Сопричастность и солидарность растения, женщины и природы не имеют ничего общего с тривиально негативным (и абсолютно неверным) объяснением, подчёркивающим их общее исключение из сферы культуры. Подобно самой природе, в древнегреческом смысле слова *phusis*, растение и женщина являются наименее статичными из живых объектов. В основе их существования лежит метаморфоза, если не трансморфоза. Тем не менее растения и их рост – это не просто «символы природы», в которые их переводит Миллер. В предыдущей главе<sup>4</sup> я утверждал, что гиперсимволизм есть ахиллесова пята деконструкции, направленной на растения. Свести их к простым символам или даже метафорам, независимо от того, насколько тщательно они переосмыслены, означает тем самым присвоить их *логосу*, который на протяжении тысячелетий

<sup>4</sup> Предыдущая глава книги М. Мардера – «Подсолнухи Деррида».



санкционировал их эксплуатацию – в том числе эксплуатацию женщин. Во всех своих письменных трудах, философских или поэтических, Иригарей бдительно следит за тем, чтобы растения (или, если уж на то пошло, любые другие живые существа) не превращались в символы, умеряя теоретический импульс практикой созерцания и позволив им расти, оставив их в покое, освободив от шума логоса. Она нагнетает то безмолвие, которое «охраняет вещи... позволяет им существовать прежде любой монстрации, любого появления; предоставив их собственной воле, собственному росту» [12, р. 32]. В конце концов, Будда смотрит на цветок в невозмутимом молчании.

На самом деле вне этого безмолвия, «возвращающего к более глубокому или более цветущему уровню Бытия» [12, р. 17], нет никакого цветения-с, никакого бытия-с. На более цветущем уровне бытие раскрывается как растущее, как становящееся, как не-Единое. Неизменная проницательность мысли Иригарей заключается в том, что человек – это (по меньшей мере) двое, мужчина и женщина, и что эти двое соответствуют разным способам роста, культивирования субъективности и отношения к миру. Биологический факт или фактичность внутренних половых органов у женщин и внешних у мужчин не лишён значения для их культурно опосредованных подходов к миру. Мы также не должны игнорировать тот факт, что женщины принимают возлюбленных в свои тела и, потенциально, зачинают ребенка внутри себя, в отличие от мужчин, зачинающих за пределами себя. Способы общения с другими и творения миров имманентности или трансцендентности – живые интерпретации этих воплощённых сексуализированных различий [10, р. 33ff]. Расцвет растений, живущих вместе с другими растениями и стихиями, сродни расцвету той, кто живёт вместе с другими в себе. По сравнению с субъектами мужского пола, которые, передавая «некий закрытый смысл», «разговаривают прежде всего с самими собой и с помощью речи», «субъект женского пола... проявляет интерес к отношениям между двумя людьми, к общению между людьми» [12, р. 24]. Это «с» растительной непротиворечивости и женское принятие другого черпают вдохновение из одного и того же источника: «более цветущего уровня Бытия».

Отвергать единство бытия – значит в то же время не принимать бесспорный нарциссизм. Нарцисс, мифологический герой и растение (нарцисс), – это противоположность водяной лилии Иригарей. Вместо того чтобы позволить окружить себя водной средой, он отделяется от её имманентности, превращая её в жидкое зеркало, в котором он созерцает свой собственный образ. Нарцисс любит себя до такой степени, что ставит себя на место другого. Его молчаливый взгляд на собственное отражение не имеет ничего общего с бессловесным взглядом Будды на цветок. Первый является источником нарциссического дискурса, посредством которого логос беседует только с самим собой; второй – культивированием молчания, которое позволяет другому, окружённому любящей заботой, расти в своей

инаковости. Среди краткого изложения того, чему Иригарей научили традиции Индии, она выделяет «отказ от нарциссического чувства собственной важности, первого условия слушания и говорения» [3, р. 21]. Но даже тогда это отречение не является ожесточённым противостоянием, это не вопрос противопоставления водяной лилии нарциссу. Быть двумя – значит уступать место трансценденции в той же степени, что и имманентности, рассеиванию, а также собиранию себя, самотождественности в той же степени, что и отношению к другому, позволению быть и конструированию... В любом случае это значит сопротивляться «ностальгии по единому», которая иногда соответствует «себялюбию Нарцисса», а иногда «желанию быть целым или обладать им» [13, р. 57].

Растительная и женская открытость по отношению к другому внутри себя предполагает уникальную парадигму отдачи и обмена. Растительный мир ставит себя на службу жизни, «регенерируя воздух путём метаболизма того, что разрушило его свойства» [10, р. 66]. В том, что он собой представляет, и в том, что делает, он существует *для* другого, оставаясь при этом самим собой. Вот что, наконец, передаёт цветение-с: поиск условий для процветания в другом и посвящение себя процветанию другого не являются синонимами потери себя. Примером такой отдачи, в себе и от себя, является «безмолвное учение матери», когда она делится дыханием с плодом [3, р. 79–80]. То, как мать незримо делится кислородом, вероятно, является единственным человеческим примером передачи чистого воздуха другому, воспроизводящим дар растений миру живых. Только в патологически нарциссической культуре жизнь ради другого будет отождествляться с самопожертвованием. Отдавать (часть) себя означает не отречься от себя, а делиться; если бы мать отдала своё дыхание или жизнь, «не сохранив часть этого, не оставшись в живых, другой потерял бы жизнь» [3, р. 80]. Растения также делятся собой, хотя они делают это, возможно, не свободно, не имея другого выбора. И всё же их верность другому вызывает зависть, о такой верности мы можем только мечтать.

### **Растительная верность**

Рост растения – это первый признак верности окружающей среде. Укоренённое в месте, которому оно не противостоит, оно твёрдо держится в земле и тянется к небу, которое обогащает кислородом. В недавнем интервью Л. Иригарей расширила пределы верности дерева от неорганического другого к самому себе: «Что я сказала о дереве, так это то, что оно более верно самому себе, чем мы, во-первых, потому что оно не может отделиться от своих корней, как это делаем мы, люди. Оно также остаётся более естественным, в то время как мы становимся соединением природы и культурных конструкций, которые не являются продолжением, внимательным к нашей природе» [7]. В своей верности самому себе растения внимательно относятся к другому, то есть к природным условиям

и неорганическому миру. Пробковое дерево, растущее на одном из холмов в регионе Алентежу в Португалии, отмечает изменения температуры, количество солнечного света, силу ветра, шелестящего в его ветвях, богатство почвы, которая его питает. Неотделимое от места своего произрастания, оно сохраняет верность самому себе, постоянно отслеживая мировые колебания, сезонные смены, приходы и уходы.

Принимая такую любовь, которая не уничтожает непохожесть другого, Иригарей стремится научиться верности у самих растений. «Я люблю тебя в преддверии этой постоянной изменчивости, – пишет она, – предложенной моим внимательным чувствам и духу. Я хочу, чтобы сами цветы могли бы помочь мне в такой верности» [13, р. 13]. Верность другому в качестве другого требует, чтобы инаковость была постоянной, неосознаваемой для любящего<sup>5</sup>. Это также указывает на шаткий (и для людей неуловимый) баланс между открытостью миру и собиранием в себе, между следованием за другим чувствами и духом, поскольку никакое внимательное отношение невозможно без различия между этими двумя. Цветы, вроде тех, что отслеживают движение солнца и смену дня и ночи, исключительно верны «объектам» своего внимания, вплоть до того, что меняются вместе с ними. Суточный ритм водяной лилии – лучшее доказательство её заместительной трансформации.

Незаметно мы вернулись к происхождению слова *nymphēa*, о котором я писал в первом разделе этой главы. *Nymphē* – это невеста, наречённая. Другими словами, она – та, что поклялась в верности другому. Не мужскому, присваивающему предмету метафизики, а всему миру, к которому обращено её рассеянное и восприимчивое внимание. Любовь к мудрости, которая является философией, отныне будет сочетаться с этой внимательной верностью. В самом деле, кто может научить нас быть верными лучше, чем *nymphēa*? Пребывая в своей водной среде, она вступила на путь истины, семантика которой дремлет в «обручённой»<sup>6</sup>. Вуаль *nymphē* – это цветочное, материальное воплощение этой истины как неразрывности, одновременно открывающее и скрывающее как объект любящего внимания, так и мир, за которым она неустанно наблюдает. Сама жизнь, прежде всего в её растительной конфигурации, занимает место хайдеггеровского бытия, которое само по себе зашифровывает себя: «Жизнь никогда не говорит просто. Она проявляет себя в своём цветке, прячется в его корнях» [6, р. 33].

Как быть верным жизни, которая одновременно показывает и скрывает себя? Верность – это едва заметная тематическая нить, которая пронизывает весь корпус Л. Иригарей. Чаще всего эта тема вплетена во внимание, с одной стороны, и в растительный мир, с другой. В книге «Я люблю тебя» Иригарей

<sup>5</sup> Следовательно, «некоторые семена умирают, когда кто-то хочет ассимилировать их, сделать своими вместо того, чтобы предложить им гостеприимное место для укоренения, развития, цветения» [6, р. 67].

<sup>6</sup> О связи истины и обручения см.: [2, р. 12].

заново прочитывает невежественное и обидное приписывание пассивности женщинам и растениям в контексте их внимания к миру и преданности ему:

И поэтому вполне можно задать вопрос, не ближе ли женщины к растительному миру, чем к животному... Может ли быть так, что в этой близости находится точное объяснение её отношения к пассивности?.. Её так называемая пассивность не была бы частью пары активных/пассивных противоположностей, но означала бы иную экономию, иное отношение к природе и к самому себе, что означало бы внимательность и верность, а не пассивность [5, p. 38].

С точки зрения Иригарей, мы имеем дело не с ограниченной экономией когнитивного внимания или умственной концентрацией на данном объекте, а с внимательностью всего тела, которая соответствует нашему дыханию через кожу и открытости растения окружающей среде. Мышление воссоединяется с ростом, как материальным, так и духовным, откуда оно впервые возникло. Добросовестно следуя за тем, на что мы обращаем внимание, мы позволяем нашему взгляду и всей нашей восторженной плоти блуждать за «целью», которая в конечном итоге нацеливается на нас.

В этом блуждании, обычно сочетающемся с пассивностью, мы остаёмся верны окружающему миру и самим себе как существам, чей рост и процветание зависят от этого мира, не в последнюю очередь в его цветочном измерении. Благодаря вниманию и верности мы становимся обречёнными с тем, за чем или за кем мы следуем. На мгновение мы превращаемся в водяные лилии, в конечном счёте в места истины, которая выходит за узкие рамки понимания, истины, которая исходит от другого, будь то цветок или звезда: «Вы мои, звёзды, повелители вселенной, мои хранители и мой покой, источник моих обязанностей и моих удач. Связанная с вами каким-то таинственным образом, я стараюсь быть верной, не понимая... Вся внимание, я иногда поражаюсь, иногда ужасаюсь, хотя, в определённом смысле, я верю в вас больше, чем в себя» [13, p. 7]. Внимание, не нарушаемое пониманием, расчищает пространство для мышления и для жизни – для чуда, с которого начинается философия, и для существования, не вовлечённого в готовые категории познания.

Нить верности настолько прочна, что позволяет нам перекраивать ткань аристотелевской телеологии, особенно в том, что касается роста и воспроизводства растений. В разногласиях между Платоном и его прославленным учеником Л. Иригарей неявно принимает сторону Аристотеля, поскольку соответствие семени прорастающему из него растению понимается с точки зрения постоянной верности. Цветок, по её словам, «существует и может расцвести не благодаря соответствию образу или идее, а благодаря верности семени, земле, питанию, которые ему свойственны» [6, p. 33]. Отбросив регулирующую роль «образа или идеи» (следовательно, *эйдоса*), она принимает удачное сочетание цветущего

растения, его семени, его почвы и питания на основе верности растущего существа условиям, способствующим его росту. Опять же, «правильное» – это не вопрос владения или присвоения; цветок далёк от того, чтобы присваивать себе минеральное питание, не говоря уже о земле. Телеология Аристотеля проявляется в новом свете, когда мы различаем в ней инфраструктуру верного соответствия растения своему прошлому (семя) и настоящему (питание). Так называемая теория соответствия истине должна была давно прояснить этот момент: истина зависит от верности и, следовательно, является вопросом веры.

Помимо растительного, каждый тип роста предполагает эту бездонную основу, поскольку «рост не может произойти вне верности ей – или Ей – той, кто даёт жизнь, кто вдохновляет или поддерживает любовь, той, кого человек знает, не зная её, через знание, несводимое к логике противоположностей» [6, р. 87]. Непротиворечивое, небинарное знание обручено с ростом, который сам стал возможным благодаря ей: природе, женщине или Богине. Несмотря на всю свою громогласность, *логос*, лежащий в основе «логики противоположностей», тонет в тишине роста, её любящей заботы и плотинковского *ноуса*, который, «отдав что-то от себя материи, создал все вещи в невозмутимой тишине». Верность другому умоляет нас внимать и молчать.

К сожалению, люди по большей части не были верны себе и друг другу, своему собственному происхождению и судьбе или окружающему миру. В том, что равносильно предательству самих себя и друг друга, мы исторически выбрали прекрасную синекдоху, согласно которой одна половина человечества – мужчины – взаимозаменяема с человеком как таковым. Не обращая внимания на нашу главную задачу «совершить переход от природы к культуре в качестве существ, разделённых по полу, стать женщинами и мужчинами, оставаясь *верными* (курсив мой. – М.М.) своему полу» [5, р. 30], мы продолжали ассоциировать наши сексуальные тела с репродуктивной функцией, погружённой в замороженный и, следовательно, изуродованный до неузнаваемости закон природы. Стремясь «овладеть ростом посредством игры со словами» и ещё больше ограничить динамические возможности *физиса*, мы изобрели речь, которая «постепенно уходит от реального, чтобы высказать нерождённое, истинное с незапамятных времён, бытие – или Бытие» [6, р. 54–55].

Что обуславливает наше тройное заблуждение, так это сдвиг, унесший нас от любой привязанности к месту, от необходимости одухотворять наши тела, не отвергая их телесности, и от языка, который, вначале всё ещё рос, «начиная с тех же глубин, что и растительный рост» [6, р. 27]. Тем не менее Иригарей не хочет приписывать человеческую неверность нашей тотальной отстранённости от растительного мира. В этом отношении она предпочитает аллегорию – дерево, сок которого был остановлен, закупорен или истощён, растение, постепенно истощающее собственную жизнь, вверенную духовной «жизненной силе» *логоса*.

После эксперимента с Платоновой пещерой *логос* усердно конструировал искусственный аналог жизни, предположительно лучший и более долговечный, чем земное существование. *Логос* был аналогом [6, р. 15]. Но «если дыхание исходит от жизни, то не очевидно, что это всегда относится к *логосу*... Зачем отказываться от сока жизни ради диеты, которая так же легко приближает смерть?.. Какой разум таким образом разделил мир на две части, отрезав его от его живых корней?» [6, р. 34–35]. Разделённый на две части мир состоит из отдельных сфер становления и бытия, из того, что продолжает расти и что не знает изменений, из естественной жизни и чисто духовной жизни-смерти. А именно, это разделение не является абсолютным, поскольку *логос*, несмотря на все его ограничения, всё ещё имитирует жизнь; бытие пародирует застывший поток становления; и всё более истощённый, безжизненный ствол торчит из живого корня.

Разделительная линия Платона создала в непрерывном континууме интеллект и чувства, идеи и явления, небесные и земные растения. Мировое древо Плотина включало в себя заражённые личинками материальные корни и очищенные части Всеобщей Души в растительном образе Единого. И критика Иригарей человеческого растения, где «теряется сок для становления» [10, р. 26], признаёт, возможно, вопреки самой себе, непрерывность мертвящего *логоса* и жизни. В духе нищестанства мы могли бы сказать, что *логос* – это извращение жизни, которое обратилось против самого себя и искалечило себя и всё вокруг, даже не оторвавшись от своих корней. Таким образом, возникает вопрос из нашей первой главы: объявляет ли побег из пещеры Платона об абсолютном отделении от земного существования, напоминающего рождение в животном мире, или это постепенный, хотя и не менее травматичный переход души в другую стихию, сродни тому, как саженец прорастает из почвы в воздух и солнечный свет?

Даже если предположить, что мы поддерживаем тезис о радикальной преэмственности, это не исправляет нашу неверность самим себе, другому и миру. По общему признанию, мы должны квалифицировать эту неверность как ядовитый плод *фаллогоцентрического* разума, растущий из человеческих мечтаний о чистой трансцендентности, которая тормозит рост: «Можем ли мы представить, что сок на верхушке дерева по-прежнему несёт в себе плодородие? В этом нет уверенности. Природа говорит нам обратное. Но, по-видимому, люди забыли этот урок» [9, р. 108]. Их напряжённое стремление к вершине (дерева, мира или миров, Идеи, Духа, Цепи Бытия) игнорирует смену времён года и произвольный ход времени, циркуляцию энергии между «низом» и «верхом», между ростом, развитием и становлением человека. В своём стремлении к непреложным истинам, порождая фиксированные соответствия между мёртвыми словами и безжизненной реальностью, они теряют из виду истину как обручение. В лучшем случае они ограничивают истину посредничеством – вспомните гегелевскую *Vermittlung*, – которая растворяет их в более высоком. То, что

они забыли, всё ещё является более фундаментальным, чем урок природы о сезонных изменениях, которые обновляют сок растения. От них ускользнуло, что в значимой верности клянутся только тому, что непостоянно, тому, что растёт в середине или из середины, тому, что «познаёт полноту в незавершённом» [6, р. 31].

### «Нам всё ещё не хватает человеческого»

Наша неверность самим себе привела к сверхъестественной ситуации, когда «между растением, животным, ангелом или богом нам всё ещё не хватает человеческого. Нам всё ещё не хватает человеческого» [13, р. 10]. Мы должны услышать это, вероятно, сбивающее с толку заявление в нескольких регистрах.

Во-первых, Л. Иригарей говорит, что человек традиционно определялся с оглядкой на что-то или кого-то другого – онтологические области, граничащие с верхними и нижними границами понятия. Аристотелевская метафизика ограничивает людей вместе с создаваемым ими государством узкой полосой теоретической территории между звериным и божественным. Как высшие животные, обладающие *логосом* и богоподобными фигурами, достигающие самодостаточности в «мышлении, мыслящем самое себя», люди Аристотеля (а они, безусловно, *мужчины*) предшествуют выработке того, что значит быть человеком, начиная с повседневных отношений: между любовниками, матерью и дочерью или сыном, между братом и сестрой, отцом и дочерью или сыном. Не говоря уже о том, что, когда речь заходит о категориях метафизики, не достигших человеческого уровня, они склонны не замечать растение.

Во-вторых, из этого следует, что после тысячелетия западной философии и вслед за этим провалом «человек» ещё не мыслился, не представлялся и не переживался как (по меньшей мере) двое, с различием между мужчинами и женщинами. Узурпация неопределённого понятия человечества одной половиной вида, то, что я назвал прекрасной синекдохой, подразумевает неизмеримо больше, чем простое исключение женщин из его сферы. Оно указывает на то, что человек до сих пор ошибочно воспринимался как сущность, а не как отношение одного к другому. Определяемое представление о человеке через его иерархически низшее или высшее положение по отношению к животному и божественному, несовершенное, поскольку одностороннее, может похвастаться безотносительной сущностью. Исключение женского не просто обедняет человечество, но и полностью уничтожает его как значимую конструкцию.

Третий смысл прозрения Иригарей заключается в том, что человек – это не культурная, а тем более биологическая данность, а всё ещё невыполненная задача. Мы видели эту уникальную миссию в квазируссоистском стремлении культивировать желание, совершить переход от природы к культуре, не оставляя материальность роста, воплощения и половых различий. Для

того чтобы выполнить эту миссию – и спорно, может ли она когда-либо быть доведена до конца, – необходим человек. По словам Л. Иригарей: «Остаётся завершить работу: построить дом, изобрести любовь, взрастить дух» [13, р. 4]. Точнее, она призывает к дому, *oikos*, который не изолировал бы нас от остальной окружающей среды и её экологии, к любви, которая была бы несводима к гормональным колебаниям или всплеску влечений, и духу, который не требовал бы жертвоприношения природы в целом для её расцвета.

В ответ на нынешнее увлечение постгуманизмом, с его главным утверждением о том, что человек был превзойдён благодаря технологическим достижениям прошлого века, Иригарей справедливо утверждает, что мы ещё не стали людьми. Поступая так, она оказывается в негласном согласии с Карлом Марксом, который в своих ранних работах рассматривал ход событий, предшествовавших всеобщей эмансипации рабочих, как «предысторию человеческого общества» [1, р. 7–8]. Разделение человечества на двоих далеко от разделения ранее существовавшей категории людей пополам. Напротив, это изобретение человека в отношениях, лишённых простого единства, позволяет каждому расти по отношению к другому так же, как и к себе, и способствует культуре, гражданскому обществу и государству, основанному на таком росте.

Какова роль растений в этой трансформации? Не случайно слова «рост» и «культивирование» часто встречаются в текстах Иригарей. Незавершённость человека можно рассматривать как усиление растительной детерминированности, ужасающего *апейрона* роста, привносящего, лучше, чем Бог Декарта, бесконечность в конечное. Вполне может быть, что мы никогда не станем полностью людьми, что работа, предназначенная для нас, не даст чего-то похожего на конечный продукт и что задача культивирования духа с природой и самой природы будет продолжаться. Если это так, то в нашем родстве с растениями мы будем претерпевать постоянные метаморфозы наших форм, стараясь не принимать те, которые были бы определёнными и окончательными. В нашем жизненном прохождении через различные способы существования мы не стали бы исключать растительный. Совместно с Иригарей мы хотели бы последовать примеру Брахмы, который, спасаясь от бога ветров, «находит убежище в травинке; он пускает корни» [3, р. 41]. В конце концов, даже травинка неповторима и уникальна, как показал Лейбниц в своей монадологии. Быть человеком не является несовместимым с тем, чтобы доверить себя самому незначительному из растений.

Альтернатива, с которой мы сталкиваемся, предлагает нам сделать выбор между двумя способами незавершённости. Мы должны решить, потерпим ли мы неудачу, не дотянув до человеческого, предав нашу уникальную задачу, или же мы встанем на путь человечности, не осознав его полностью, благодаря признанию нашего (неизбежного, хотя и всё ещё дающего возможность) ограничения – невозможности стать человеком в изоляции от других. Будем ли мы упорствовать в форме дерева смерти



или превратимся в другой вид растения, прилежно протягивающего свои ветви в направлении чего-то или кого-то, до чего оно никогда не дотянется? Именно в этом осознании нашей самонедостаточности свобода, подобная «соку, текущему из нежного растения», возродится как «расцвет возможного» [10, р. xix], независимо от завершённости его актуализации.

## Список литературы

1. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.: в 39 т. Т. 13. М.: Изд-во политической литературы, 1959. С. 7–8.
2. Critchley S. Things Merely Are: Philosophy in the Poetry of Wallace Stevens. London: Routledge, 2005. 160 p.
3. Irigaray L. Between East and West: From Singularity to Community. New York: Columbia University Press, 2002. 148 p.
4. Irigaray L. Elemental Passions. London: Athlone, 1992, 105 p.
5. Irigaray L. I Love to You: Sketch of a Possible Felicity in History. New York: Routledge, 1996. 150 p.
6. Irigaray L. In the Beginning, She Was. New York: Bloomsbury, 2013. 176 p.
7. Irigaray L. Interview with Emily Parker // Journal of the British Society for Phenomenology. Special issue “On Ecology”. 2014. Vol. 46. No. 2. P. 109–116.
8. Irigaray L. Marine Lover of Friedrich Nietzsche. New York: Columbia University Press, 1991. 190 p.
9. Irigaray L. Sexes and Genealogies. New York: Columbia University Press, 1993. 206 p.
10. Irigaray L. Sharing the World. London: Continuum, 2008. 208 p.
11. Irigaray L. The Speculum of the Other Woman. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985. 365 p.
12. Irigaray L. The Way of Love. London: Continuum, 2002. 198 p.
13. Irigaray L. To Be Two. London: Continuum, 2000. 160 p.
14. Miller E. The Vegetative Soul: From Philosophy of Nature to Subjectivity in the Feminine. Albany: SUNY Press, 2002. 248 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 (IRIGARAY'S WATER LILY (CHAPTER 12))

The journal continues to publish translations of individual chapters of the book by the famous phenomenologist Michael Marder "Plants of Philosophers (Intellectual Herbarium)". Out of twelve stories, "Irigaray's Water Lily" was chosen. The author analyzes the views of a modern French philosopher Luce Irigaray, whose numerous books contain a feminist revision of traditional philosophy and its language.

Today, having thrown off the straitjacket of metaphysical reasoning, living thought turns to physicality, marked by finiteness and sexual differences, as well as to the surrounding world, to the rhythms of the earth and the richness of non-Western philosophical traditions. Luce Irigaray's creativity is rooted in all those dimensions of experience that she was able to restore at the sunset of metaphysics. In the work of Irigaray, the vegetable occupies a special place and stimulates the development of her thoughts. Plants provide her with a model of thinking, living and cultivating subjectivity. Cultivation in this case does not mean the formation of the physis in accordance with the predetermined parameters of the mind or the forcible eradication of what grows by itself. On the contrary, cultivating nature, for example, means that we put ourselves at her service, protecting, participating and encouraging myriad plants. Irigaray calls us to listen to the muted vegetative rhythms of our life and thinking, whose growth has been stopped by the prejudices of metaphysics and the arrhythmia of modern existence. Everything that Western philosophers from Aristotle to Hegel rejected and devalued in relation to plants, in her works is lovingly extracted, overestimated and cultivated.

**Keywords:** vegetable, human, divine, metaphysics, cultivation, logos, physis, male, female, flowering-with

## References

1. Critchley, S. *Things Merely Are: Philosophy in the Poetry of Wallace Stevens*. London: Routledge, 2005. 160 pp.

2. Irigaray, L. "Interview with Emily Parker", *Journal of the British Society for Phenomenology*, special issue "On Ecology", 2014, Vol. 46, No. 2, pp. 109–116.
3. Irigaray, L. *Between East and West: From Singularity to Community*. New York: Columbia University Press, 2002. 148 pp.
4. Irigaray, L. *Elemental Passions*. London: Athlone, 1992. 105 pp.
5. Irigaray, L. *I Love to You: Sketch of a Possible Felicity in History*. New York: Routledge, 1996. 150 pp.
6. Irigaray, L. *In the Beginning, She Was*. New York: Bloomsbury, 2013. 176 pp.
7. Irigaray, L. *Marine Lover of Friedrich Nietzsche*. New York: Columbia University Press, 1991. 190 pp.
8. Irigaray, L. *Sexes and Genealogies*. New York: Columbia University Press, 1993. 206 pp.
9. Irigaray, L. *Sharing the World*. London: Continuum, 2008. 208 pp.
10. Irigaray, L. *The Speculum of the Other Woman*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985. 365 pp.
11. Irigaray, L. *The Way of Love*. London: Continuum, 2002. 198 pp.
12. Irigaray, L. *To Be Two*. London: Continuum, 2000. 160 pp.
13. Marx, K., Engels, F. *Sobranie sochinenii* [Collected Works], Vol. 13. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury Publ., 1959, pp. 7–8. (In Russian)
14. Miller, E. *The Vegetative Soul: From Philosophy of Nature to Subjectivity in the Feminine*. Albany: SUNY Press, 2002. 248 pp.