

Содержание

Pro domo mea.....	5
Грекопадение.....	13
Мировой процесс в Веймаре.....	25
Отступление: Theologia heterodoxa I.....	38
Отступление: Theologia heterodoxa II.....	46
Отступление: Theologia heterodoxa III.....	51
Мировой процесс в Веймаре (продолжение).....	56
Игольное ушко Штирнер.....	67
Отступление: Готфрид Бенн vs. Аристотель I.....	79
Отступление: Готфрид Бенн vs. Аристотель II.....	88
Отступление: Готфрид Бенн vs. Аристотель III.....	95
Игольное ушко Штирнер (продолжение).....	104
Между Богом и австралопитеком.....	117
Понятая смерть.....	148
Рудольф Штейнер.....	184

PRO DOMO MEA

Нижеследующее – это попытка спонтанного (несистематического) описания философского смысла как лично пережитого. Можно было бы сказать: фрагмент некой биографии *sui generis*. Допустив, что в мыслях можно *жить* ничуть не менее полной и вовлечённой жизнью, чем, скажем, в чувствах. Прежде всего: гораздо более адекватной и вменяемой.

Так это и должно быть прочитано. Как рассказ о себе, о прожитом и пережитом в некой параллельной (альтернативной) биографии, которая началась задолго до рождения и не закончится со смертью. Особенность этой биографии в том, что она незрима: она протекает, как и обычная, видимая биография, в теле, и в то же время, в отличие от обычной, видимой, независимо от тела. Я назвал бы её *биографией смерти в жизни*, если угодно, *танатографией* под знаком старого латинского антифона *media vita in morte sumus*, где пребывание в смерти не фиксируется как остановка, а *описывается* как процесс, но при этом просил бы читателя вернуться к сказанному уже по прочтении книги, чтобы воспринять это, по меньшей мере, не как безумие *pur sang*, а как фундированное и хорошо темперированное безумие (по диагнозу Полония: «*Though this be madness, yet there is method in't*»¹). Если философская биография –

¹ Хотя это и безумие, но в нём есть последовательность («Гамлет» II, 2, пер. М. Лозинского).

это описание прожитых философских смыслов, *жизнь в мысли*, а мысль, эйдетически редуцированная, обнаруживает *действительность смерти* (об этом ниже, в специальной главке), то жизнь философа, очищенная от всего косвенного и житейского, *чистая трансцендентальная жизнь*, по аналогии с *чистой мыслью*, или *чистым сознанием*, не может быть не чем иным, как *сознательным умиранием*, в биографическом аспекте – *описанием этого умирания*.

Отсутствие прямой речи связано лишь со способом изложения и никак не затрагивает его содержания. Надо просто допустить, что историю философии можно не только читать и изучать, но и *жить* – в самом непосредственном смысле. То, что под жизнью обычно понимают кучу всяких всячин и бурь в стакане воды, которые принято таксировать в рамках рубрики *c'est la vie*, есть просто частный и ложный случай жизни: частный, потому что отнюдь не единственный, а ложный, потому что как раз единственный для большинства людей, для которых жизнь – это своего рода счётчик, накручивающий часы и дни отведённого срока в типовом режиме будней с редкими или частыми выбросами бунинско-мопассановских радиаций. Но есть и иные опции существования. К примеру, жить в своё удовольствие без непременного озирания на босховский «Сад радостей земных»! Нет сомнения, что большинство живёт в названном саду. Но нет сомнения и в том, что жить в нём можно, не только теряя голову, но и как раз

не теряя её, а не терять голову в саду земных радостей можно, пожалуй, когда не только радуешься саду, но и *понимаешь*, что это такое. Догадываются ли любители острых ощущений, насколько жалки и малокровны их повторяемо-одноразовые наслаждения по сравнению с теми, которые испытываешь, живя в мире мыслей!

Конечно, в нижеследующем речь идёт о некой попытке, пробе, черновике философской биографии. Уже уйдя с головой в изложение, я обнаружил, что пишу навскидку, с налёту, без заранее предпосланного плана и как бы в жанре потока сознания, который по самой специфике темы не мог быть не чем иным, как *потоком сознательности*. А значит, вполне контролируемым и управляемым, причём не в ущерб своей спонтанности и сиюминутности, а вполне вписанным в неё. Решающим в этом потоке оказывались не понятия, при всей их важности и продуманности, а *созерцания*, без которых понятия были бы уже не понятиями собственно, а просто словами, бичующими воздух, по старому доброму определению отца схоластики Алкуина. Уже задним числом, оглядываясь на написанное, я считывал с него собственные интенции и цели, о которых просто не думал в процессе написания. Понятно, что о какой-то, пусть едва означенной систематике тут не могло быть и речи. Текст писался зигзагами и как бы визируя случайно пришедшее на ум – при условии, что на ум не могло прийти ничего случайного. Я шёл от греков к Гёте, в котором конец греческой монополии на мысль прописан со всей определённостью,

а от Гёте – сквозь игольное ушко «Штирнер» и эволюционизм Геккеля – к самоупразднению философии в Рудольфе Штейнере. Сжатость изложения в диспропорции между сказанным и несказанным такова, что можно было бы говорить о множестве книг в книге; мне приходилось едва ли не на каждой странице множество раз преодолевать соблазны и оставлять не начатыми или едва начатыми темы, побочно и параллельно высовывающиеся из общего потока повествования. Оба (теологическое и социологическое) отступления не составляют исключений, потому что названная диспропорция в них не устраняется, а лишь усиливается, но важно помнить: несказанное, опущенное, обойдѐнное молчанием не значит ещё отсутствующее; напротив, оно не в меньшей степени образует и определяет текст, чем написанное, а в некоторых случаях даже превосходит его по силе действия. Следующие лапидарные формулировки, как бы каузирующие изложение с конца, могут дать некоторое представление об этом оставшемся ненаписанным или недостаточно написанным, но заполняющем его, как воздух, содержании книги:

Философ – человек, сознание которого конституируется мышлением и, как таковое, не субъективно и не объективно. Мышление не может быть субъективным, ни объективным, потому что как субъективное, так и объективное (по сути *всё*, что уместается в таблице категорий и хоть сколько-нибудь артикулированно попада-

ет в сознание), есть результат мышления и существует милостью мышления. Кто понимает это, тот понимает и то, что старый Бог теизма, *ens per se subsistens*, списан с мышления и есть его проекция в потустороннее и надмирное. Разница между Богом мышления и Богом веры в том, что Бога веры можно отрицать, не веря в него, а отрицать Бога мышления нельзя по той причине, что для этого нужно уже мыслить. Другая разница в том, что Бог веры несёт на себе знак теологической недодуманности, бросающей тень на его совершенство и всемогущество. Он, который «*может всё*», не может – заблуждаться (или, на языке теологов, не может быть дьяволом, что при допущении его всемогущества, с одной стороны, и существования дьявола, с другой, ставит под вопрос достоверность и подлинность всего предприятия). Потенцируя себя до мышления, он устраняет этот недостаток, учась быть не только истинной, но и заблуждением и ошибкой. История философии в этом смысле может быть охарактеризована как история заблуждений (блужданий) Бога на пути его становления-к-человеку – вопреки философско-богословскому кощунству «*Deus non est fallax, nec mendax*».

Отсюда следует, что сознание философа – не субъективный противоположус какой-то внесознательной объективности, а эволюционно продолженная природа: место свершения мировой эволюции, понятой уже не биологически, а психологически и пневматологически. То

есть: сознание философа не отражает вещи, повторяя их в понятийных копиях и дубликатах, а переносит их из состояния абсолютной пассивной данности в состояние познания, или в *Книгу Бытия*, где вещи, как познанные и понятые, впервые достигают законченности и совершенства (или, на языке теологов, предстают перед «*Страшным Судом*»). Разница между эволюцией биологической и эволюцией, продолженной в сознании, заключается, прежде всего, в том, что, если ошибки и брак первой (the fallacies of evolution) носят спорадический характер, то во второй они приобретают едва ли не главенствующее значение, грозя обесмыслить Творение приведением его в состояние стабильной невменяемости и абсурда.

В философии, стало быть, речь идёт не о познании мира, а о самом мире, потенцированном в познание. Потенцирование мира в познание есть очеловечение, индивидуализация мира в цепной реакции непрекращающихся антропоморфизмов. Мир в статусе познания – это внутренний мир философа. Аристотель, отец научной философии, темперировавший мир по таблице категорий и заставивший его откликаться на «*что*», а не на «*кто*», завёл мысль в тупик, который она начала осознавать примерно с 40-х годов XIX века, обрета в этом осознании собственный конец. Сводя мир к «*чтойности*» (идеальной или материальной, всё равно) философы лишь стусёвывали самих себя, уподобляя свои философии свифтовской ярмарке, обещающей

показ слона за отсутствием самого слона. Понадобились тысячелетия умственных усилий, чтобы понять, что мысли философа о мире суть «вестники его индивидуальности» и что «философия никогда не выражает общезначимых истин, а описывает внутренний опыт философа, посредством которого последний толкует явления» (Рудольф Штейнер). Мир и человек не различны и не разделены статусами объекта и субъекта, но суть одно: человек – высшее и целое мира, знание его о себе как мире, а философия (история, культура) – мир в статусе познания, или преобразование вещей в человека («*комета Галлея*» не просто названа в честь Галлея, но *есть* Галлей). Философия – личное и интимное философа, только не в расхожем смысле произвольности и необязательности, а в расширенности до всего. Нелепость в том, что личное и интимное, как правило, сводят к психологии нижнего белья и чему-то ещё в этом роде. Что личное и интимное может быть возогнано до чистых мыслительных процессов, где оно, нисколько не переставая быть собой, оказывается универсальным и объективным, есть объективный философский результат. Философ любит, ненавидит, ревнует, страдает, *живёт* в мыслях мира, как это обычно принято считать естественным и нормальным для чувств.

•••

Если позволительна аналогия с оркестром, то читатель не ошибся бы, приняв сказанное за камертон, по которому ему следовало бы настраивать себя при

чтении книги. По крайней мере, он мог бы тогда – всё равно, соглашаясь с прочитанным или отвергая его, – знать, с чем именно он соглашается и что́ отвергает.

Базель, 11 сентября 2014

ГРЕКОПАДЕНИЕ

«Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его.» Это поздняя, карикатурная версия оракула, рассчитанная на распоясавшихся студентов и подростков. В подлиннике речь идёт не об объяснении мира, а о познании себя. *Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы понять самих себя.*

Непонимание – в удвоении сущностей: мира и человека. Если мир – это одно, а человек – другое, то познание мира человеком предполагает некое тщетно ищущееся *tertium comparationis* между сущим в себе и нацеленными на него понятиями. То, что сущее толкуется по-разному, не значит равным счётом ничего на фоне его изначально декларированной противоположности познанию. Философ может понимать сущее как идею или как вещество, становясь соответственно идеалистом или материалистом и не видя, что это всего лишь два перевёртыша одного и того же недоразумения, потому что, деля мир на мысль (Я) и мыслимое (не-Я) или – в других эмблемах – на идею и материю, душу и тело, дух и природу, он забывает *делящего* себя и вспоминает о себе уже *разделённом*: как об одном из полюсов противостояния. Он просто упускает из виду, что, начиная с деления на мысль (себя) и мир (не-себя),

он начинает с проспанного начала и уже осознанного второго шага, который он и полагает первым, первополагающим, обрекая тем самым все свои последующие онтологии и гносеологии на бессильное биение мысли о череп. Кант, кладя в основу критики разума аффицирующую «*вещь в себе*» и реагирующий на вызванные ею ощущения субъективный механизм познания, лишь обобщил двухтысячелетние усилия философии по вытаскиванию себя за собственный парик из апоретической трясины, в которую она загнала себя сама. «*Вещь в себе*» – это мир *сам по себе*, неважно: в платоновской ли оптике идеального или энгельсовско-ленинской материального. Увидел же автор «Материализма и эмпириокритицизма» – книги, которая, что бы о ней ни говорили, остаётся, наряду со сталинским очерком о диалектическом и историческом материализме, наиболее ясным и недвусмысленным компендием марксистской философии – в кантовской «*вещи в себе*» материализм. Соль случая в том, что какой-нибудь платоник с равным успехом и полным на то правом увидел бы в ней идеализм, а какой-нибудь богослов – теизм. Увидел же в ней и сам «*изумительный Кант*», как его называет Шопенгауэр,² то и другое: как трансцендентное (в трансцендентальной эстетике), так и трансцендентальное, *Grenzbegriff* (в трансцендентальной аналитике). Понятно, что решающим оказывается здесь не материя

² Über d. vierfache Wurzel d. Satzes vom zureichenden Grunde. Sämtl. Werke in fünf Bänden, Großherzog Wilhelm Ernst Ausgabe, Bd. 3, S. 17.

и не идея, а то, что препостулируемый оборотень объявляется существующим вне и независимо от сознания, после чего он может быть чем угодно: материей, идеей, частицей, волной, той и другой вместе,³ Богом и чёрт (кто же ещё?) знает чем ещё. Кант, мучимый нечистой логической совестью, решил воздержаться от экспликаций и ограничиться просто констатированием некоего неизвестного *ens, извне* воздействующего на сознание и *причиняющего* ощущения и восприятия. На непозволительность этого допущения указал уже Якоби⁴ в парадоксе, убийственном для всей «Критики чистого разума»: без «*вещи в себе*» невозможно войти в систему Канта, с ней невозможно там оставаться. Чтобы обеспечить вход, она должна действовать на сознание *извне* как *причина* чувственных восприятий, что и загоняет мысль в абсурд, если вспомнить, что *пространство* и *причина* суть априорные формы: чувственности и рассудка. Поздним (особенно марбургским) неокантианцам стоило немалых усилий очистить чистый разум от этой, по выражению Эрнста Маха,⁵ «плесени», забытой Кантом при «метафизической уборке». Они просто нашли иной вход в систему, позаимствовав его у Гегеля, где мысль начинается с самой себя – без всяких аффекций *извне*. Коррекция была гениальной, но

³ Эддингтон (или Гейзенберг?) придумали для этого физического гермафродита новое имя *Wellikel*: от *Partikel* (частица) и *Welle* (волна). Физики шутят.

⁴ Über d. transz. Idealismus, Bd. 2, Darmstadt 1968, S. 304.

⁵ Die Analyse d. Empfindungen, Jena 1900, S. 34.

никак не решала проблемы. Чтобы решить проблему, нужно было привести Канта не просто к Гегелю, но и – от Гегеля – к Гёте, а последнего от стихийного и спонтанного мировоззрения к собственной теории познания, которой у него не было и о которой он даже не догадывался. В этом и заключалась трагедия немецкого идеализма. Чем они – Фихте, Шеллинг и Гегель – желали быть, так это философами гётевского мировоззрения (или метафизиками гётевской физики). Путь к мировоззрению Гёте вёл единственно через потенцирование этой новой неслыханной физики – в её героическом противостоянии английской физике Ньютона – до абсолютно новой и небывалой *теории познания*. Вместо этого они дружно сводили её к платонизму (неоплатонизму), не оставляя ей иного шанса, кроме как стать посмешищем в глазах физиков. Достаточно уже прочитать начальные параграфы второй части гегелевской «Энциклопедии», чтобы понять, о чём речь. Я процитирую отрывочно один пассаж:⁶ «Природа есть отчуждённый от себя дух, который в ней лишь *резвится*, вакхический Бог, не обуздывающий и не постигающий самого себя; в природе прячется единство понятия. Мыслительное рассмотрение природы должно постичь, каким образом природа в себе самой есть этот процесс становления к духу, снятия своего инобытия, – и как на каждой ступени самой же природы

⁶ Werke, ed. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1970, Bd. 9, S. 25.

наличествуется идея; отчуждённая от идеи природа есть лишь труп рассудка. Но природа есть лишь в себе идея, вот почему Шеллинг называл её окаменевшей, а другие даже замерзшей интеллигенцией: Бог, однако, не остаётся окаменевшим и умершим, напротив, камни вопиют и возносятся к духу. Бог есть субъективность, деятельность, бесконечная актуальность, в которой иное существует лишь одно мгновение, в себе же самом остаётся в единстве идеи, потому что само оно есть эта тотальность идеи. Если природа есть идея в форме инобытия, то идея, сообразно своему понятию, не находится в ней в том виде, в каком она существует в себе и для себя, хотя природа и есть один из способов самоманифестации идеи и непременно должна проявляться в последней.» Можно, конечно, отыгаться, указав на то, что физика (тогда и сейчас) просто не *доросла* до глубокомыслия этой логической вакханалии. Но можно же и возразить, что дело вовсе не в глубокомыслии, а в сроке давности, и что почтенный, похоже, забыл, «*какое, милые, у нас тысячелетье на дворе*». Удивительно наблюдать, сколь последовательно западная философия, оступившись в самом своём начале, идёт к концу, чтобы уже под самый конец повторить в онтогенезе отдельных репрезентативных сознаний филогенез своего становления как историю гениальных и необыкновенно плодотворных заблуждений. Пионер и протагонист заблуждения – *divus Plato*, заведший философскую мысль с первого же шага в тупик *двоими*

рия. Платону угодно было спроецировать собственные мысли, собственный внутренний мир в выдуманное им же потустороннее и обозначить его как *мир идей*. Занебесному миру идей он противопоставил земной мир вещей, привив философии вирус, который не только заразил её на тысячелетия вперёд, но не был ею даже замечен. Первой жертвой болезни пало христианство, «*платонизм для народа*»,⁷ в котором языческие идеи (с лёгкой руки Августина) оказались мыслями христианского Бога. Эта метаморфоза определила будущее христианства, сведённого полностью к молитве, проповеди и риторике, потому что христианскому Богу его богословские опекуны назначили изживать себя исключительно в чувствах и эмоциях. В мыслях этот Бог вынужден был оставаться всё ещё язычником: сперва платоником, а после – с подачи арабов – и аристотеликом. Нужно лишь попытаться представить себе купаж под вывеской «*христианская философия*»: сплав греко-иудео-арабских представлений под густым непроницаемым макияжем христианских фраз. Бог-платоник, словно заколдованный теорией двоемирия, сновидел себя в небесных и занебесных топиках, узнавая себя во всём хорошем, прекрасном, добром в себе и приписывая все свои промахи и безобразия какому-то именуемому *дьяволом* козлу отпущения. Что эта простецкая теология разбивалась вдребезги уже о сколько-нибудь смышлёное любопытство, понятно, как понятно и то,

⁷ *Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, Vorrede.*

что единственным средством теологов защитить своё творение от любопытствующих было объявить его пути неисповедимыми. *Sola fide*. Учение о двойной истине, извлечённое схоластическими докторами из брюха аверроистского троянского коня, пришлось как нельзя кстати. Можно было, конечно, в тяжбе знание-вера отдать предпочтение вере, но не так уж просто было отделаться от постоянных докучаний знания, тем более настраивающегося на скепсис и недоверие, чем решительнее ему указывали на дверь. Начиная с Тертуллиана, знание стоит под знаком не императивной, а оптативной модальности: оно не запрещено, а *нежелательно*, что, конечно, для более опытных диссидентов христианства было хуже запрета. Решающим оставалось настроение, выраженное св. Петром Дамиани в словах: «К чему наука христианам? Разве зажигают фонарь, чтобы видеть солнце?»⁸ Он мог бы добавить: Разве не дьявол совратил нас вкусить с древа познания, обещав, что мы будем как Бог? Всё так, и ясно как таблица умножения. Но если не держать теологию в рамках арифметики, а расширять её до высшей математики, то можно при случае догадаться, что совращающий к науке дьявол и есть сам Бог, на такой лад и с таким риском для себя реализующий трагедию своего Творения, чтобы предохранить его от участи стать детским садом. Учение о двойной истине, эта перво модель

⁸ «Quis enim accendit lucernam, ut videat solem?» (De sancta simplicitate scientiae inflanti anteponenda, c. 8. Migne, Patr. lat. 145, 701D).

позднего «*принципа дополнительности*», создало иллюзию шаткого порядка, разделив веру и знание – *in gloriam Platonis* – на два департамента, в ведении одного из которых оказывались «*тьмы низких истин*», а другого «*нас возвышающий обман*», причём оба раза, как выяснилось, не раз и навсегда, а вполне реверсируемым образом: истин в обман, и обмана в истины. С какого-то более позднего времени стало всё труднее скрывать, что теизм, идеализм, спиритуализм с лёгкостью конвертируются в атеизм и материализм, и наоборот. В классическом марксистском определении материи как объективной реальности, независимой от человеческого сознания и данной человеку в его внешних ощущениях, нужно было лишь заменить материю Богом, чтобы во мгновение ока перенестись из ленинского «Материализма и эмпириокритицизма» в «Сентенции» Петра Ломбардского. Дуализм, положенный во главу угла, вырождается в мировоззренческих перевёртышей и морочит философское сознание беспроким параллелизмом «*линии Демокрита*» и «*линии Платона*». Только слепой на проблемы ум не увидит, что вульгарный материализм Ламетри, Гольбаха или Молешотта уходит корнями в вульгарный теизм и спиритуализм Средневековья, и что в понятийном аппарате физики уже при некотором непредвзятом внимании можно разоблачить переименованные образцы из теологического инструментария.

Грехопадение западной философии расшифровывается как грекопадение. Et quidquid Graecia mendax audet in historia.⁹ Философы в веках не только мыслят по-гречески, но и по-гречески ощущают, хотя бы они при этом и говорили на каких угодно наречиях. Эмерсон¹⁰ в своём панегирике Платону пишет: «Из всех книг только Платон заслуживает фанатическую похвалу, сказанную Омаром про Коран: „Сожгите библиотеки: всё, что есть в них ценного, заключено в этой книге“. Творения Платона заключают в себе культуры целых наций; они краеугольный камень школ, родник литератур. В них начала логики, арифметики, вкуса и понимания, симметрии, поэзии, языка, риторики, онтологии, морали, или практической мудрости. Такого уровня умозрения не было никогда. От Платона идёт всё, что было написано и обсуждалось мыслящими людьми.» Рудольф Штейнер,¹¹ цитируя это место, добавляет: «Последнюю фразу я хотел бы высказать несколько точнее: подавляющим большинством людей отношение человеческого духа к миру ощущается так же, как оно ощущалось Платоном.» То есть решающим здесь является не то, что большинство мыслит по-платоновски, но то, что оно по-платоновски *ощущает*: он настолько глубок, что делает платониками даже тех,

⁹ И верят всем басням Греции лживой. *Juvenal, Saturae* 10, 174 (пер. Ф. А. Петровского).

¹⁰ Representative Men. In: *The Works of Ralph Waldo Emerson*, Walter J. Black, New York, p. 435.

¹¹ Эгоизм в философии, М., Evidentis 2004, с. 23.

кто никогда не слышал его имени, как, впрочем, и тех, которые считают себя антиплатониками. Когда философ Локк аргументирует против Платона от имени «детей, идиотов, дикарей, невеж, сумасшедших и большей части человечества»,¹² у которых нет никаких врождённых идей, он даже не подозревает, насколько его критика продиктована правилами ненавистного ему платонизма. Он просто меняет акценты, отвоёвыва-вая у идей их приоритет и приписывая его чувственным восприятиям – в рамках всё того же двоемирия, только теперь уже переноса тяжесть с одной ноги на другую. Последним оплотом гречества оказался немецкий идеализм. Можно как угодно интерпретировать и различать системы Фихте, Шеллинга и Гегеля; в чем они едины, так это в защите духовного мира платонизма. Речь шла на этот раз не о стилизованной сквозь латинско-арабскую призму Греции, а о греческом оригинале, аполлоническая аватара которого была открыта Винкельманом, а дионисическая Гёльдерлином и Ницше. Именно эту встрявшую на пути просветительского варварства и энциклопедического скудоумия Грецию и воспроизводит немецкий идеализм в реактуализации неоплатонизма и доведении его до совершенства. Точка совершенства мысли, её *non plus ultra* – Гегель. Философия достигает здесь такой высоты, после которой ей не остаётся иного выбора, кроме как придумы-

¹² «*Children, Ideots, Savages, illiterate People, mad Men and a great part of Mankind*» (Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Oxford, 1975, p. 49sq.).

Конец ознакомительного фрагмента.
Приобрести книгу можно
в интернет-магазине
«Электронный универс»
e-Univers.ru