

Глава II. ОНТОЛОГИЯ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Введение

*Что же это за существо, которое существует, понимая?
Поль Рикер*

Зададимся вопросом: почему мы никогда не зададимся вопросом: почему философский материализм мы всегда рассматриваем в исторических формах его существования, а философский идеализм – в логических? Потому что это не было бы традиционно? Однако разве идеализм не имеет устоявшейся истории? Разве материализм, по определению ориентированный на (естественную) науку, стоит вне логики? Что если переориентировать принцип деления? И это не риторическая фигура, и не интеллектуальная игра, а нечто значительно более серьезное.

Сделаем это для того, чтобы найти ту сферу существования современной материалистической гносеологии, где последняя сможет осуществить свою задачу, не теряя объяснительной силы и достижений классики и не игнорируя успехов последней декады XX – первой декады XXI вв.

Итак, кроме деления идеализма на объективный и субъективный, мы будем различать исторические его формы: античный, средневековый, нововременной, современный... Материализм же, со своей стороны, предстанет как «объективный» и «субъективный». Это не аналогия «метафизического» и «диалектического», каковое деление после Гегеля и Маркса устоялось в качестве методологической дистинкции¹¹⁸. Наша дистинкция столь же методологическая, сколь и мировоззренческая, поскольку мы не сводим, на манер позитивистов, философию к теории познания, теорию познания к эпистемологии, последнюю – к методологии, а ту, в свою очередь, к совокупности практик и техник философии науки; однако и не отказываемся, в стиле иррационализма, от задачи построения систематического знания о мире в целом и месте человека в нем.

Постмодернизм, последняя определенно оформленная философская и общекультурная модель европейского самосознания, действительно стал

¹¹⁸ Идеализм может быть аналогично классифицирован. Скажем, диалектический идеализм – немецкая классическая философия. Метафизический идеализм – например, элеаты. Например, позитивизм. Например, пресловутая «теория символов» Г. Гельмгольца, основанная на учении о «специфических энергиях органов чувств» И. Мюллера...

опытом стирания привычных разделений. Игнорировать этот опыт уже нельзя. Однако еще менее возможно сделать или принять вид, что *нет* качественных различий между идеальным (духовным) и материальным (природным) бытием. При каких же условиях все-таки существует полностью сориентированный на человека и, соответственно, на философскую антропологию «субъективный» материализм? Один из наших основных тезисов таков: Он существует как мировоззренческая и методологическая основа *семиотической деятельности* человека, **однако** не фетишизированной и не мистифицированной, каковая фетишизация, ведущая к мистифицированию культуры, а за нею – и природы, представляет одну из современных форм идеализма, семиотическую. Это уже не искомый наш экзистенциальный материализм, но метафизический идеализм типа «теории символов», в XIX веке (не вполне правомерно) связанный с именем Германа Гельмгольца, в XX – Эрнста Кассирера или Сюзанны Катарины Лангер, а сегодня уже широко распространенный, а потому безымянный. Как таковой, он смыкается с самым обыкновенным, хочется сказать – пещерным анимизмом, тотемизмом, и даже магией, что испытали неожиданное возрождение, которое принес им Новый Средний век.

Онтологией «объективного» материализма является, очевидно, натурфилософия: гилозоизм, пантеизм, космизм. Из нее в свой срок выросло естествознание. Элементы натурфилософии будут обязательно включены в настоящее изложение. Гносеологией «объективного» материализма является классическая теория познания, ориентированная на естественные науки, основанная на диаде «материя – дух». Учение об истине и ее критериях, субъект-объектная диада, уровни познания, особенности научной рациональности непременно будут приняты нами во внимание при построении собственной теории познания.

Гносеологией «субъективного» материализма сегодня имеет претензии стать так называемая (в сущности кантианская) «теория понимания», ориентированная на «науки о духе», феноменологию, герменевтику, семиотику и иже с ними. В действительности это не гносеология, но онтология; она начинается и заканчивается в горизонте *Lebenswelt*. Теория эта, получив постмодернистскую прививку (тоже, в сущности, кантианскую), акцентирует внимание на *экране культуры*, стоящем между классическими субъектом и объектом, превращающем эту традиционную диаду в триаду. Язык предстает в этой триаде не как медиатор для субъекта и объекта, то есть не в роли средства познания и общения, но как форма жизни. Не то чтобы это неверно... только это не гносеология.

Кантианская «теория понимания», с нашей точки зрения, не замена и не соперница гегелевской диалектики, выигрывающей, по крайней мере, в одном из отношений (зато самом важном): гносеологическом оптимизме.

Теорию познания «экзистенциального» материализма еще предстоит построить. Но надо сразу признать, что предпосылкой этой теории познания является следующее утверждение: первый (хотя и не единственный) источник наших знаний – чувственность; он, этот источник, струится там, где бытие и познание непосредственно едины.

Второе принимаемое предварительное утверждение из области диалектики таково: существует и обратная связь, т.е. порождение разнообразнейших эмоций – мыслью, в особенности глубокой философской мыслью. Тут кольцо зависимостей, и мы должны их исследовать.

Сверх всего для новой гносеологии важно решить не только вопрос о диаде «субъект – объект» как об основной структуре познавательного отношения, но также о триаде «субъект – язык – объект», включающей в контур классической двоичной структуры и то, что служит средой и посредником познания. Данная триада будет в дальнейшем с особым пристрастием изучена в связи с вопросом об основных средствах познания, в частности, знаковых системах, и проблемой «фонового» (мировоззренческого) знания. В *знаке* осуществляется та самая интерференция субъекта и объекта, чувственного и логического, материального и духовного; и лучше всего для этого служит *языковой* знак. Любой фрагмент реальности человек делает знаком или даже символом, если приписывает ему некий смысл. «Первично язык является реализацией тенденции рассматривать объективную реальность символически, и именно это сделало его коммуникатором» (Э. Сепир). Гегель в ранних работах писал о том, что в *орудии* снимается противоположность субъекта и объекта. Что не «снимает» их самих, надо добавить.

Онтологией же «субъективного» материализма, памятью о *безызъятно* (термин Н. Ланге) принятой посылке единства бытия и познания, очевидно, следует признать... экзистенциализм, особое учение, вызывающее у человека сильную чувственную реакцию на философскую мысль, переживание своего присутствия в мире, «стояние» человека в «просвете» именно этого бытия... в-здесь-и-теперь-бытии-сознании.

Причины экзистенциальных переживаний, не обязательно трагических, то есть собственно философские мысли о бытии, предшествуют этому специфическому мировосприятию, понимание Sein zum Tode предшествует эмоциям по поводу страха всех страхов: трепета перед небытием.

Энциклопедический словарь Britannica дает экспликацию понятия и обозначаемого им направления «экзистенциализм»:

According to Existentialism: 1) Existence is always particular and individual – always my existence, your existence, his existence. 2) Existence is primarily the problem of existence (i.e., of its mode of being); it is, therefore, also the investigation of the meaning of being... Согласно экзистенциализму: 1) экзистенция всегда отдельна и индивидуальна – всегда мое существование, твое существование, его существование; 2) экзистенция есть, в приоритетном смысле, проблема существования (т.е. модуса {способа} ее бытия–Э.Т.); это, таким образом, есть также исследование смысла бытия... В этом объединении в одну проблему собственно индивидуального человеческого бытия и исследования его смысла состоит особенность экзистенциализма.

Философия – наука о взаимоотношении человека и мира. Вопрос о мире «самом по себе» научен, но не философичен. Верно; но тогда не философичен и вопрос о человеке «самом по себе». (Кстати, и не научен).

Теория познания на материалистической основе не построена потому, что не построена материалистическая основа теории познания. Где, например, в теории или организованном опыте представлено заполнение перехода от материального «икс» к идеальному «игрек»? И где уверенность, что *есть* этот переход? Переход предполагает смену фаз или ступеней, а в итоге – *замену одного другим*. Ее нет... *Нет реальной замены физического мира психическим, истощения, убывания, «истаивания» объективного и конечного замещения материального идеальным*. Такое превращение возможно только в абстракции, в том числе фантазийной. Разумеется, можно использовать классический термин «снятие». Многие так и делают. Но факт, что в этом неосвоенном и не объясненном «переходе» *ничто* не меняется в природном, «материальном» – те же элементы, ткани, связи, текстура, тот же «состав», – оно не исчезает и даже не трансформируется, а когда его начинают изучать, чтобы решить, например, проблему сознания, его генезис – от философского анализа не остается даже натурфилософии, одна лишь физико-химия.

Различаются две попытки при помощи разных подходов, естественно-научного и социогуманитарного, освоить это «междумирие». В первом случае объектом исследования становится феномен раздражения. Его можно назвать интерференцией физической среды в физический организм. Вот выдержка из «Краткой философской энциклопедии»: *...это такой процесс, который в специфическом для него месте переступает границу между физической средой и физическим организмом*. (С. 382-383). Но попутно встает множество дополнительных вопросов, требующих решения. Ср.: *Возбужде-*

ние соответствующей группы чувствительных (?–Э.Т.) клеток, которые, достигая психофизического уровня (?–Э.Т.), вызывают там психический образ (?–Э.Т.). На них не имеется ответов; кроме того, априори ясно, что этот подход нефилософский.

Вторая попытка имеет не психофизиологический, но социокультурный крен. «Междумирье» тогда – это все виртуальные «миры» типа попперовского «возможного мира», социальных сетей или искусственного интеллекта, абстрактные объекты-числа, логические схемы, вся эйдетика, даже все теоретические науки и культурные формы, понятия в духе гегельянства; наконец, и сама культура как язык. Анализ этих «миров» ведется, конечно; но его многомерность пока мешает целостности, поэтому исследователи и принимают номиналистскую установку на ценность единичного. Что вполне безопасно.

Гуманитаристика, в частности, семиология, позволяет, со своей стороны, использовать для объяснений загадочного «перехода» феномен *репрезентации*. Это перспективно, хотя пока не освоено. Однако такой подход грозит антропоморфизмом, – ведь в мире без идеального (сознания) презентации нет, есть только замещение, – хотя сам заход мысли *в сущности* не неверен¹¹⁹. Но он «только» гносеологический; «природа» и «сущность», онтология сознания тогда остаются в тени.

Итак: на сегодня остается неудовлетворительным объяснение «перехода» от материального к идеальному, а без этого субъект/объектное отношение, первопринцип гносеологии, есть *некритически задаваемая наивно-реалистическая диспозиция*. Не только диалектика, – даже герменевтика указывает, что можно сделать «физический» шаг назад от этой диспозиции: «До объективности существует горизонт мира; до субъекта теории познания существует действительная жизнь...»¹²⁰ Читай: до появления гносеологического объекта мир уже был, как жил-был не-философствующий человек до философствующего субъекта, и с этим, собственно, никто и не спорит. Эта натурфилософская истина утвердилась сразу после научных побед т.наз. «геогнозии», доказавшей факт существования Земли задолго до человека. Следовало бы, однако, сделать *метафизический* шаг назад, к началу-архэ, и заявить, что существует, хотя бы логически, нечто родовое, Единое, синкретичное, сущностное, целостнонерасчлененное, а не просто одно и другое в нераздельности «единства и борьбы». Этого требует общая рационалистическая

¹¹⁹ Методически он верен. Убери «отношение» человека и бытия, и уберешь философию еще вернее, чем... Чем «химически».

¹²⁰ Поль Рикер. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – С. 12.

посылка; к этому же склоняет первая философская идея, предшествовавшая самой философии: «ВСЕ ЕСТЬ ОДНО». Что это за «ризома»?

В данной книге строить материалистическую теорию познания, увязывая строительство с одновременным конструированием материалистической онтологии, предлагается в ключе (материалистического же) экзистенциализма, где наивность указанной диспозиции заменяется осознанно принимаемой онтологической ризомой бытия-сущего-сущности-существования-сознания. Now – let me coin a word for it, как говорит проф. Г.Э.М. Энском (Кембридж).

Для ее обозначения мы в ряде случаев будем применять термин “Dabewußtsein” – здесь-и-теперь-бытие-сознание. Кому-то (вероятно, некоторым логикам или аналитикам) этот термин может показаться искусственным; кому-то другому из философов – искусно подобранным. Однако для наших целей он хорошо подходит.

Экзистенциальный материализм экзистенциален потому, что «картирует» или моделирует реальное место встречи со-бытия и со-знания.

§ I. Транскрипции экзистенциализма в разных сферах западноевропейской культуры Новейшего времени

*Если не существует Dasein, то нет и мира.
М.Хайдеггер*

Экзегеза экзистенциализма может сегодня показаться досадным (и бедным идеями) повторением. Однако вспомним, что говорил Мартин Хайдеггер... отвага состоит не в том, чтобы вступить в спор и говорить нечто новое, но в том, чтобы, вступив в него, говорить то же самое. Схема строения этого раздела проста, ею пользовались и Секст Эмпирик, и Гегель: это триада тезис – антитезис – синтезис. Музыка, литература, философия. Пусть это будут три символические персоны: Малер, Кафка, Хайдеггер. Три измерения двадцатого века, три столпа западноевропейской культуры, три венчающих фигуры, эмблематически воплотившие идею конца целой традиции – рационалистического, оптимистического Просвещения – («начало» этого «конца» западного мышления, как известно, положили непосредственные предшественники экзистенциализма Кьеркегор, Шопенгауэр, Ницше), – однако **конца** в смысле Хайдеггера, не как обрыва, а как **места**, пространства, где существует, «сутит», присутствует истина, где предшествующее не уничтожено, но – **снято**.

Некоторое признание, которым при жизни пользовался Кафка, известность Хайдеггера и даже слава Малера не достигают их абсолютного величия и значения для формирования культуры конца тысячелетия. Могущество и значительность духовных конструкций определяется, по мысли М. Полани, тем шлейфом следствий и смыслов, который простирается по времени далеко в будущее по отношению к конкретной жизни их творцов.

Малер – Кафка – Хайдеггер.

Экспрессионизм – импрессионизм – супрематизм экзистенциализма.

Музыка, которая переходит в искусство изображения универсума; проза, которая есть лирика, то есть представляет собой поэзию; философия, которая не есть ни наука, ни религия, ни – философия в смысле Декарта или Гегеля, не системосозидание, но *состояние* человека, постигшего Неназываемое, Единое, то есть **Бытие, Ничто, Время и Истину** в их синкретизме, *со-в-падение* с этим кластером, а вернее, аккордом.

Суждение «экзистенциализм есть философия», с точки зрения логики, это в одной мере узкое, а в другой мере широкое определение. Экзистенциализм по объему понятия «меньше», чем философия, ибо философия даже только XX века – это и позитивизм, и прагматизм, и операционализм, и т.д.; вместе с тем это больше, чем философия, ибо он возникает практически *синхронно*, в течение жизни одного поколения, сразу во всех сферах духовной культуры, общественного сознания.

Когда поэт, художник, музыкант стремится охватить и выразить *человеческое существование* в целом, он действует как философ: он предпринимает *actus essendi*, акт создания, причащает слушателя или наблюдателя к *бытию*. Там же, где, выполняя свою миссию, это делает собственно философ, – он выступает как художник слова и музыкального тона особой окраски *grave*, как человек *искусства* по преимуществу, а не (рациональной) науки. Философ-рационалист (и любой другой рационалист) обращает взор на возникновение *порядка* из хаоса; экзистенциалист – на примат *хаоса*, обусловленность им всякого порядка и на эмоциональный *резонанс*, реакцию на этот нуминозный, титанический хаос, не первозданный, но *первозданный и первосоздающий*.

Называя бытие *действительностью*, мы признаем его *актом действия, творения, вручения, давания, данности*. (Знаменитое: «Бытие не есть. Бытие дано» Хайдеггера). Мы признаем его способным обращаться или быть обращенным в *сущность*. В таком случае *экзистенция* бытия первична по отношению к сущности, *эссенции*, как ее условие и предпосылка. Сущность (в данной парадигме, восходящей к Аквинату) – лишь акциденция-возможность бытия, и бытие как необходимое, то есть *абсолютное* бытие

предпослано сущности. Здесь-Бытие = экзистенция \neq сущность. Бытие = сущность + бытийственный акт, *actus essendi*, который предпринимает Истинно Сущий (Абсолютное Бытие, Бог). Обратим внимание, однако, что Хайдеггер иначе понимает экзистенцию; на этом основан и его знаменитый отказ считать себя философом-экзистенциалистом в «Письме о гуманизме». (Думается, что не следует считать его и католическим философом, ибо он именно нарушает идущую от Фомы традицию). Однако чтобы выйти на поверхность, экс-зистировать, проявляться, сущность должна уже быть, но чтобы быть, она должна иметь бытие в качестве своего посыла и предиката. (Сам *Kunststück* превращения – это, видимо, *actus essendi*.) Так мы вступаем в логический круг, ставший эйдосом всех «кругов» философской онтологии, феноменологии, герменевтики, этики и т.д. (и даже гносеологии: ряд серьезных теоретиков познания считает, например, что истина есть критерий и себя самой, и заблуждения).

Логический круг, нарушающий законы формально-правильного рассуждения, – основа экзистенциализма и возводимой к нему новой герменевтики во всех его проявлениях. Однако ведь круг есть эталон совершенства; как может основанное на нем духовное *нечто* быть несовершенным, иррациональным? (А экзистенциализм, бастион антипозитивизма и антисциентизма, исторически вырастает из иррационализма). Вспомним, что круг – одна из основных ошибок логического определения, доказательного рассуждения, опровержения... Дело еще и в том, что *специфика* экзистенциализма состоит не столько в его *сущности* (дано: человек рождается приговоренным к смерти, следовательно, он рождается приговоренным к *пытке* жизни: *вопрос*, вопрошание бытия как дефинитивный признак экзистенциализма относится к тому же гнезду родственных слов, что и пыливость, попытка, испытание, пытка. Силлогизм экзистенциализма имеет вывод: главное для человека – принять и вынести груз личной судьбы) – сколько в его *содержании*. Общеизвестно богатство яркой и вместе мрачной палитры красок экзистенциализма. Из них мы выбираем лишь несколько: обнаженная исповедальная искренность; внимательность, целиком переходящая в слух; трепет перед смертью и ее ипостасями и – сопротивление пытке жизни, доходящее до одержимости.

Требует краткого предварительного пояснения сама триада Малер – Кафка – Хайдеггер. Полагание экзистенциализма произошло первоначально в музыке (новаторской музыке Вагнера и Брукнера, кумиров Малера; последний выразил это восприятие бытия наиболее рельефно и цельно). Затем происходит то, что можно назвать «сигнификационным лифтом»: представления (чувства) возвысились до понятий (абстракций), получивших языковое

выражение. Появилась поэтическая проза Кафки (и Джойса, и Пруста; из этих трех столпов литературной Европы XX в. мы остановимся на Кафке).

Антитеза звука и слова видна не только в самой форме творчества, но и в персонах творцов: неуверенный, слабый здоровьем, отказывающийся от всякой открытой борьбы Кафка, всю жизнь прослуживший чиновником практически на одном и том же месте, – и волевой, страстный Малер, неутомимый и выносливый, странствовавший по всей Европе, гастролировавший в Америке. Густав Малер не мыслил творчества, замкнутого на себе самом, никогда не желал «быть единственным читателем своей библиотеки»; наоборот, он жаждал «получить слово» и нести его *человечеству*. Кафка же, как стало впоследствии хорошо известно, писал в своем «Завещании», обращаясь к другу Максу Броду: «Когда я говорю, что те пять книг и новелла действительны, я не имею этим в виду, что желаю, чтобы они переиздавались... Напротив, если они полностью потеряются, это будет соответствовать моему истинному желанию... Все же остальное из написанного мною..., лучше всего нечитанное (я не запрещаю Тебе заглянуть туда, но мне, конечно, было бы приятнее, если бы Ты не делал этого, во всяком случае, никто другой не должен заглядывать туда), – все это без исключения должно быть сожжено, и сделать это я прошу Тебя как можно скорее».

Даже фигура – высокий, очень худой Франц и быстрый маленький Густав; даже манера и стиль жизни у них разные. Кафка не был женат, хотя много раз решался на брак; Малер имел семью и был отцом. Кафка умер от туберкулеза (врачи говорят: «болезнь легких – болезнь печали»). Малер – от болезни сердца, перенапряженной работы. Он знал печаль и горе, но не губил себя самообвинениями, как делал это Кафка. Вероятно, по направленности, интенциональности творчества Малера можно сравнить с Ньютоном, Кафку с Дираком: первый изучал самое большое, второй – самое малое. Малер ощущал себя инструментом, на котором играет сама Вселенная; Кафка истощающим образом был сосредоточен на самом себе, своем сознании.

Далее, как и устанавливает диалектика, обнаруживается, что тезис и анти-тезис есть формы существования одного и того же. Сверхвеликое – Универсум, – и сверхмалое – атом, индивидуум, точнее Уникум, *один человек* – оказались равным образом громадными и бездонными, подобными друг другу. «А чувство? Как постичь его пути?» вопрошает Рильке. Ведь даже самомаleastший прирост этой малости, чей след-то в пространствах мира невозможно найти, меняет суть и направленье звезд... Воедино связаны и равномошны Уникум и Универсум, Единое и Единичное, вселенная и элементарная частица, всеобщее и индивидуальное, бытие и сознание.

Может быть, для их прямого сопоставления важно и то, что оба, и Малер, и Кафка – чешские евреи, генетически принадлежащие одной и той же австро-венгерской культуре; оба получили университетское образование; были сыновьями людей с тяжелым, тираническим нравом, которые, «сами себя сделав», занимались торговлей в мелких лавках; оба художника, композитор и писатель, были прикованы к галере обязательной работы для денег и с равным фанатизмом стремились следовать при этом призванию творчества, сочинительства. И оба любили искусство своего народа. И Гете. И Достоевского.

Оба художника знали смертельное одиночество и страдание, и обоих преследовало чувство тотальной непонятости. Оба проявляли повышенный интерес к душевной жизни, оба с необыкновенным упорством стремились сохранить свою *Selbst, samость, свободу*. И оба ощущали чувство превосходства над другими людьми. (Ср.: «Особенность моего вдохновения, охваченный которым, я сейчас, в два часа ночи, – счастливейший и несчастнейший, – иду спать... заключается в том, что я умею все, а не только нечто определенное. Когда я, не выбирая, пишу какую-нибудь фразу, например: “Он выглянул в окно”, то она уже совершенна». И это пишет в дневнике робкий, неуверенный Кафка!).

Обоим также свойственно восстание против обыденности.

Само явление Малера, Кафки и Хайдеггера не случайность. Германия, Австрия, Чехия, Венгрия несколько столетий взращивали культуру, составившую славу мира. Здесь давно стало нормой всеобщее художественное образование, широкая эрудиция и композиционная техника музыкантов, поэтический дар философов, здесь все образованные люди сведущи в музыке, и посещать оперу верующих приглашают с кафедр. С XVII века богослужением здесь ведает не церковь, но город, ибо художественный культ создает ему уважение и славу. «Не консистория приглашает кантора, назначает певцов и инструменталистов, но магистрат и бюргерство» – пишет А. Швейцер в своем знаменитом труде «Иоганн Себастьян Бах». Генрих Шютц, ученик творцов староитальянской оперы Габриэли и Монтеверди, начинает обновление немецкого музыкального искусства, и с ним ренессансная итальянская опера приходит в немецкие города.

В XVIII веке театральная *drama per musica*, объединявшая мелодическое и декламационное начало, вырождается; однако с основанием Дрезденской и Гамбургской оперы поднимается новая волна музыкального творчества, направленная на это объединение. После Кайзера, Генделя, Телемана, составивших блестящую эпоху гамбургского театра, разделению на немелодиче-

ский речитатив, носитель действия, и на недекламационную, недраматическую музыку воспротивится новый гений Рихард Вагнер.

В 1875 году он посещает Вену, чтобы самому руководить постановкой своих опер «Лоэнгрин» и «Тангейзер». Придворная Опера ставит всю тетралогию. Вена очарована кумиром; молодежь штудирует его партитуры; с величайшим энтузиазмом и любовью следует за Вагнером будущий директор Королевской оперы в Будапеште и первый капельмейстер Гамбургского театра, а пока лишь студент венской консерватории пятнадцатилетний Густав Малер. (Вена – вторая родина его, родившегося в чешской деревне Калишт, выросшего в провинциальной Иглаве. Столичная Вена воспитала в нем артиста... и научила терпеть нужду и зарабатывать на жизнь).

Творческий путь Малера хорошо известен: в консерватории это класс фортепиано, гармонии и композиции, в университете курс философии, истории, психологии и биологии. Два года пылкий, романтический юноша был «свободным художником» без работы. Он знал горечь потерь: умер близкий друг; покончил с собой любимый младший брат... После смерти родителей забота о семье заставляет его принять первый ангажемент в Лайбахе. Начались пятнадцать лет странствий того, кто стал непревзойденным дирижером и композитором всех времен. (По контрасту с этим: Франц Кафка четырнадцать лет пробыл скромным служащим страховой компании. Кафке было два года, когда Малер приехал на работу в Немецкий театр в Праге). Вернувшись в 1897 году в Вену и получив в распоряжение огромное богатство Венской Придворной оперы, Густав Малер начал борьбу за свой идеал: объединение музыкального и драматического решения оперного спектакля.

Главные вопросы, которые Малер старается осмыслить, чисто экзистенциального плана: «Почему ты жил? почему ты страдал? неужели это все – только огромная страшная шутка?» (Из письма к М. Маршальку). Главные черты творчества Малера – это тема странничества, гейдельбергский романтизм, гофмановское неприятие обыденной действительности, вера в гармоническое слияние человека с природой, стремление к светлому положительному идеалу. «Малер говорил со своими слушателями так, как велело ему сердце – со всей страстностью его природы, с поистине крейслеровским энтузиазмом, задыхаясь от наплыва чувств... И этот язык эмоций, язык открытого, не стыдящегося своих проявлений чувства... или покоряет, или шокирует, но никогда не оставляет равнодушным... Речь идет о праве искусства на неприкрытую эмоциональность, искренность, на человечность...»¹²¹.

¹²¹ Барсова И. Густав Малер. Личность, мировоззрение, творчество. / Густав Малер. Письма. Воспоминания. – М.: Музыка, 1964. – С. 43.

Песни и симфонии Малера – это лучшие свидетели его напряженной, мучительной внутренней жизни, феноменальной работоспособности, сосредоточенности на желании понять и выразить смысл бытия. Первая симфония его, названная первоначально «Титан», впервые прозвучала в 1889 году в Вене. (В этот год в Мескирхе родился Мартин Хайдеггер). Всего им написано десять симфоний и кантата «Песнь о земле». Ее, из какого-то страха, он не хотел назвать симфонией, чтобы не присваивать ей роковой номер... Но судьба была сильнее.

Остановимся на последней, Десятой симфонии Малера, (Fis dur), оставшейся неоконченной. Он боялся – и знал – что она будет действительно *последней*.

Первая и вторая части симфонии закончены по черновикам Малера венским композитором чешского происхождения Эрнстом Кршенеком. Первое исполнение состоялось в октябре 1924 г. в Вене. В 1963 году английский музыковед Дерек Кук завершил по наброскам Малера остальные части симфонии. Его работа получила одобрение Альмы Марии Малер. Тем не менее, факт того, что это произведение завершено *не самим композитором*, позволяет неспециалисту времени постмодернизма с большей степенью свободы судить о нем, пусть даже высказываемые суждения будут лишь гипотетическими.

Первый же минорный аккорд, нисходящие вздохи основной темы заставляют вспомнить настроение финала Девятой симфонии и финала «Песни о земле». Вступает поющий голос струнных; он размышляет, обещает, убаюкивает. Музыка напоминает картину утра, прекрасные мелодии сменяют одна другую. Это как бы письма Кафки к Милене до его драматического приезда к ней в Вену... Сияние скрипок, бархат альтов сменяются, переполняются тяжелым золотом склоняющегося дня. Примерно на пятой-шестой минуте исполнения вступает необыкновенно красивая тема (она разрабатывается и у струнных, и у валторн, и флейт), которая могла бы символизировать наступающую ночь. (Композитор делает примечание: *Adagio; piano, aber sehr warm*). Это волшебная, населенная эльфами и сильфидами страна. Это только ночь, это еще не гибель – хотя мгновенный промельк странных, нарушающих идиллию теней напоминает, что это царство особых, нечеловеческих сил... К последним пяти минутам исполнения появляется ощущение замершей, открытой ожиданию души, внимающей неведомому и тревожному грядущему... Мерцающее тремоло скрипок, нисходящий гармонический ход заканчивается фермой с форшлагом, потом чистое бесконечное пианиссимо... И потом – невыносимо ужасный рев полногласного аккорда *tutti*, явленный

Angst zum Tode или сама Смерть. Нет и не может быть ни одного человека, не испытывавшего в этой истинно ясперсовской «пограничной ситуации» предельный, запредельный страх!.. Лик Смерти затем изменяется, это уже траурные аккорды, приговаривающие широко распахнувшую глаза душу то ли к суду, то ли уже к чистилищу... Однако музыка снова меняется, душа живет, обнаженное человеческое существование взывает к жизни, может быть, просит у судей прощения... Кажется, октава трубы Бога обещает его...

Здесь, в конце пути, Малер чувствует то же самое, что и в начале жизни и сознательного творчества, когда он писал своему другу Ф. Леру: «Я разбит, как будто упал с неба. С того момента, когда я переступил порог ольмюцко-го театра, чувствую себя, как человек, ожидающий суда небесного». Десятая симфония, исполнение первой части которой длится всего двадцать шесть минут, в последние мгновения обещает прощение и победу жизни, жизни вечной. И хотя полная самоотдача художника, его горение, желание нести свои прозрения, свое совершенное искусство людям, всему человечеству, – отягощались горестным сознанием того, что эти усилия никому не нужны и никем не поняты (Малер сравнивал себя со св. Антонием Падуанским, который проповедовал *рыбам*) – все же символ его веры побеждает. Этот символ – единение с вечно живой природой.

Исследователи творчества Малера, например, И. Барсова, полагают, что наиболее глубокое влияние на его философское мировоззрение оказал *пантеизм* в той форме, в какой его проповедовал Спиноза, а затем развили немецкие идеалисты, в частности, Гете. Материалистическое же мировоззрение, как и субъективный идеализм, были композитору чужды. Так, он писал своей невесте Альме Шиндлер: «Вы почувствуете, что единственная подлинная реальность на земле – наш дух, что для того, кто это постиг, вся действительность – только призрак, ничего не значащая тень». И. Барсова указывает: «Преувеличенный эмоциональный тонус музыки, порой превышающий границы принятого, сделал Малера близким нарождающемуся течению музыкального экспрессионизма. Так же, как и в Достоевском, экспрессионизм увидел в Малере своего духовного отца»¹²².

Когда Малер писал свои последние сочинения, заканчивался жизненный путь Клода Дебюсси, «отца музыкального импрессионизма». Полагают, что импрессионизм был чужд Малеру своим зрительным, созерцательным восприятием, тягой к живописности, утонченной красотой палитры. Даже если это не так (а думается, что указанные свойства у музыки Малера есть), – все

¹²² Барсова И. Густав Малер. Личность, мировоззрение, творчество. / Густав Малер. Письма. Воспоминания. – М.: Музыка, 1964. – С. 44-45.

же можно согласиться, что его симфонии и песни это выраженная, экзистенциальная, экспрессионистская духовность.

В отличие от этого, как уже сказано выше, Кафку можно считать *импрессионистом* экзистенциализма (хотя большинство исследователей, говоря о *кафкианстве*, упоминают экспрессионизм, например, Е. Войскунский. Мне это кажется ошибочным). Для этого только необходимо, как этому заново научил нас Хайдеггер, вслушаться в изначальный смысл самого слова «импрессионизм». Импрессионизм интенционально обратен экспрессионизму. Однако он, конечно, также картинен. Ср.: из письма Кафки Густаву Яноуху: «Я не рисую людей, не рассказываю историй, это только картины, только картины».

Когда Клод Моне скажет: «Я рисовал мое впечатление», – это будет означать предельную яркость красок, золото, кармин, синеву и зелень, белые лилии, etc. Когда свои *впечатления* описывает Кафка, палитра будет напоминать Малых голландцев (а также Рильке, – например, несравненную поэму «Орфей. Эвридика. Гермес»): все оттенки серого, беж, коричневый, графика черного и белого, – и нередко кровавые полосы. Таков «Процесс», таковы «Изыскания собаки», и «Превращение», и «Мост», и «Коршун», и «Охотник Гракх»¹²³.

Таков и «Замок».

Обратим внимание, что именно в таких тонах выдержана прекрасная кинематографическая транскрипция этого романа Д. Балабановым. Знамательны также предпринятые талантливым режиссером усилия ввести в роман музыкальное сопровождение – хотя ведь сам Кафка в Письмах Милене много раз говорит, что совершенно немзыкален – и реальные старинные музыкальные инструменты. Смелое это решение увенчалось превосходным итогом. Непревзойденной удачей является и введение в текст романа изображения сна К., в котором он, в виде ворона, вырывается из ужасного водоворота цементно-серой, сметанно-вязкой мути у подножья замка и улетает, спасаясь. Вспомним также в связи с этим еще одну цитату из дневника Кафки: «Я не верю, будто есть люди, чье внутреннее состояние подобно моему, тем не менее я могу представить себе таких людей, но чтобы вокруг их голов все время летал, как вокруг моей, незримый ворон, этого я себе даже и представить не могу». (Запись 17 октября 1921 года).

Написанный в 1922 году, «Замок» также остался незаконченным. Как и в случае с «Десятой симфонией», это позволяет нам строить о нем гипотезы.

¹²³ Кафка Ф. Замок: Роман; Новеллы и притчи; Письмо отцу; Письма Милене. / Пер. с нем. Автор предисловия Д. Затонский. – М.: Политиздат, 1991. – С. 416–575. Также: Кафка Ф. Замок. М.: РИФ. – 1991.

Кстати, напомним, что в современном виде «Десятая» прозвучала впервые в 1924 году, а это год смерти Кафки.

Формула стиля Кафки, считают исследователи его творчества, это контраст между безликостью и экзистенциальным Angst. 22 марта 1922 года он записывает в дневнике: «Постоянно вибрирующая граница между обычной жизнью и кажущимся более истинным ужасом». Это время работы над «Замком». Тривиальные бытовые трагедии, секретари и чиновники, внезапно выступающие символами абсолютной таинственной власти (вспомним, что образование Кафка получил юридическое), система законов, правящих личной судьбой человека таким образом, что каждый оказывается осужденным, и притом пребывая не только в полной невинности, но и в полной неосведомленности по поводу вины; «пытка совместной жизни», которая держится трусостью, привычкой, тщеславием, иногда состраданием и всегда – отчуждением. «Кафка – простой человеческий ужас». Кризис и распад трехсотлетней австрийской династии Габсбургов это кризис и распад его родины, его дома. Противоречия и ссоры в семье – кризис его сознания. Жизнь, бедная событиями – и тут же трагедии семей Эдипа и Агамемнона. Узкий круг друзей; женщины – Фелиция Бауэр, Милена Есенская, Дора Димант. Отчаянные, безрезультатные попытки жениться – и откровения, записанные Густавом Яноухом: «Женщины – это силки, расставленные повсюду для мужчин, чтобы утащить их в самую ограниченность». (Другой перевод: «Женщины – это ловушки, расставленные повсюду для мужчин, чтобы утащить их в только конечное».).

В «Замке» есть это все – и есть много больше. Мне кажется, что исследователи по неизвестной причине не обращают специального внимания на симптом абсурда, с которым сталкивается К., впервые, усталый, войдя поздним вечером в общую комнату постоялого двора, и особенно на следующий день. Это поразительно правильная, изобилующая придаточными предложениями, деепричастными и причастными оборотами, полисиллогизмами, парцелляциями и парентезами *речь* жителей Деревни. *Нормальные крестьяне, лавочники, лакеи, жены лавочников и трактирщиков так не говорят. Говорить так* им просто нечем. Однако К. как будто не удивлен; нет, он именно совершенно не удивлен, хотя язык – это практически все в человеке.

Вот, например, высказывание деревенского старосты.

«Что касается вашего случая, то я стану делать из него служебную тайну – я ведь совсем не чиновник, я крестьянин и крестьянином останусь, и я вам откровенно расскажу, как все вышло. Давным-давно... я получил распоряжение, уж не помню, из какого отдела, где в самом категорическом тоне – эти господа иначе не умеют – было сказано, что в скором времени будет

вызван землемер и что нашей общине поручается подготовить все необходимые для его работы планы и чертежи... Отдел А ждал нашего ответа, и хотя у них была заметка по этому вопросу, но, как это часто случается при самом точном ведении дел – вещь вполне понятная и неизбежная, – их референт положился на то, что мы им ответим, и тогда он либо вызовет землемера, либо, если возникнет необходимость, напишет нам снова, поэтому он пренебрег всеми предварительными записями и позабыл об этом деле... Но прошло уже несколько месяцев, если не лет, с тех пор как отдел А впервые написал нам, и это понятно: ведь если бумага, как полагается, идет правильным путем то она попадает в свой отдел самое позднее через день, и в тот же день ей дается ход; но ежели она как-то пойдет не своим путем – а при такой отличной постановке дела, как в нашей организации, нужно чуть ли не нарочно искать не тот путь – ну тогда, конечно, все идет очень долго». Подобные тирады по плечу разве что самому опытному казуисту-профессионалу: это настоящий риторический шедевр, подражающий письменному, бюрократическому стилю пунктуального документа. Или вот говорит хозяйка деревенского постоялого двора: «Вы не из Замка, Вы не из Деревни. Вы ничто. Но к несчастью, вы все же кто-то, вы чужой, вы всюду лишний, всюду мешаете, из-за вас у всех постоянные неприятности, из-за вас пришлось выселять служанок, нам ваши намерения неизвестны, вы соблазнили нашу дорогую крошку, нашу Фриду, – и теперь ей, к сожалению, придется выйти за вас замуж. Но я вовсе вас не упрекаю. Вы такой, какой вы есть; достаточно я в жизни всего насмотрелась, выдержу и это». (Читатель, конечно, помнит, как в действительности обстояло дело с «соблазнением»). Удивительно, повторим, то, что К. *не удивлен* этой одновременно восхитительно правильной и вычурной речью, что он вообще пытается справиться со всеобщим абсурдом, что он *хочет остаться в Деревне*, что сам он, несмотря на все пережитое, *не сходит с ума*.

Вальтер Беньямин предложил такой комментарий сюжетного фона «Замка»¹²⁴. Макс Брод в послесловии к роману писал, что под Деревней Кафка имел в виду конкретное место, деревню Zürkau в горах Erz Gebirge. Однако у этого термина есть и второй, скрытый смысл: в Талмуде имеется легенда, рассказанная неким равви, о деревне, в которой живет и томится несчастная принцесса в изгнании. Она ждет избавления, которое принесет ей далекий жених: он должен прийти и забрать ее. Деревня – человеческое тело, принцесса – душа, спасительный жених – мессия. “This village of the Talmud is right in Kafka’s world”. И далее тот же исследователь указывает, что существует два

¹²⁴ Benjamin W. Franz Kafka: On the Tenth Anniversary of his Death / Juedische Rundschau, 1934 // Illuminations. Ed. by Hannah Arendt. – NY.

способа неправильной интерпретации произведений Кафки: первый – понимать их натуралистически, реалистически, а другой – интерпретировать их идеалистически (supernatural, пишет Беньямин). И психоанализ, и теология одинаково ошибаются насчет Кафки.

С этими последними утверждениями можно только согласиться. Для сравнения приведем в переводе и сошлемся на суждение о «Замке» теологов У. Хааса и Б. Рэнга (W.Haas, B.Rang). Первый пишет: «Небесные силы, царство милосердия описал Кафка в своем великом романе “Замок”... Он возвращается к Кьеркегору и Паскалю; он может быть назван единственным законным наследником их. У всех трех звучит распинаяще жестокая тема: человек всегда неправ перед Богом». Цитирую второго: «...теологически рассуждая, милосердие божие не может быть достигнуто или завоевано человеком, усилием его воли». (Цит. по В. Беньямину: W. Benjamin, p.p. 127, 128). По-моему, нельзя сильнее ошибаться относительно символа Замка, чем сочтя его Царством милосердия. С другой стороны, и оригинальный анализ сознания Кафки, проделанный, скажем, последователем К.-Г. Юнга Дарелом Шарпом в книге «Незримый ворон: Конфликт и Трансформация в жизни Кафки»¹²⁵, содержит много интересных идей и мест, но не в силах выразить при этом *сущность* его мировоззрения. У Д. Шарпа Кафка – не более чем *ruer aeternus*, чья неповторимая особость, *Selbst*, нацело объясняется юнгофрейдистскими комплексами. Вероятно, и можно таким образом объяснить его чистоту, поэтичность, нетерпеливую брезгливость, но комплексы – это далеко еще не все в Кафке. (Однако этот исследователь, как представляется, прав относительно *Anima* Кафки).

“Even if Kafka did not pray... – he still possessed in the highest degree what Malebranche called the natural prayer of the soul: attentiveness. And in this attentiveness he included all living creatures, as saints include them in their prayers”¹²⁶ Даже если Кафка не читал молитв – он в высшей степени обладал тем, что Мальбранш назвал естественной молитвой души: внимательностью. И в ее круг он включал все живые существа, как святые включают их в свои молитвы.

Attentiveness, внимательность – важнейшее понятие, дающее ключ к нашей теме.

Кафка, как до него Малер, а после Хайдеггер, *внимают, и притом по преимуществу внимают* бытию. Рев ветра, дующего из доисторической земли

¹²⁵ Воронеж. – 1994.

¹²⁶ «Даже если Кафка не произносил молитв... – он все же в высочайшей мере обладал тем, что Мальбранш назвал естественной молитвой души: внимательностью. И в круг этой внимательности он включал всех живущих, как святые включают их в свои моления». W.Benjamin. Op. cit. – P.134.

Забвения, тот самый, который носит челн Охотника Гракха, это и есть зов Бытия-Ничто. Не-экзистенциалисту он не слышен. Экзистирующее сознание же почти нацело обращается в слух. Вслушиваются обычно не в то, что хорошо доступно обычному слышанию. Вслушиваются в то, что **за** вещами, [находящимися на переднем плане, в том, что присутствует] в грозном фоне мирной картины, вслушиваются в Тень. “...**He who listens hard does not see. The main reason why this listening demands such effort is that only the most indistinct sounds reach the listener**”. «Тот, кто усиленно вслушивается, [ничего] не видит. Основная причина, по которой слушание требует столько усилий, та, что лишь самые неясные звуки достигают слушающего»¹²⁷. (Выделено мною.–Э.Т.).

Особого комментария заслуживает неповторимая поэтичность «немузыкального», по его собственному выражению (хотя кто же в это поверит?), Кафки. Здесь для доказательства я приведу стихи, постмодернистского склада композицию из текстов Писем к Милене, однако составленную от лица женщины. То, что она будет носить имя Милены, условность; у нее нет силы, устойчивости, решительности Милены; это совершенно иное существо; вероятно, можно сказать, что это **Anima** самого Франца.

МИЛЕНА – ФРАНЦУ.

Твоя рука
покоится в моей руке.
Так будет до тех пор,
пока ты ее не отнимешь.

Как мне ответить
на твой вопрос?
Ведь не в письме же?
И не в стихах?

Вот если мы
(А в небесах гудит,
как исполинский колокол:
“Тебя он не оставит”).
А в двух-трех комнатах,
и ко всему – в ушах
звонит другой, поменьше, колокольчик:
“Он не с тобой. Его здесь нет.

¹²⁷ W. Benjamin. Op. cit. – P.143.

Он не с тобой”.

А я люблю – но не тебя, гораздо больше:

Тобой дарованное бытие.

И лишь одной возможности в нем нет

непостижимо – но ее там нет:

возможности того, что ты сейчас

войдешь и будешь здесь), –

вот если вскоре

увидимся мы в Вене, –

нет, не в Вене,

быть может, в Праге, –

нет, – конечно, в Вене, –

увидимся, то я наверняка

тебе скажу. Но только не пиши,

прошу тебя, ах, не пиши мне больше,

что ты приедешь в Вену; Ты же знаешь –

я не приеду, но твои слова

как маленького пламени язык

неотвратимо к оголенной коже

прильнувший – да, но где ты, где ты?

В Вене?

Но где это?

А, знаю: это там,

где на перроне Южного вокзала,

За Lärchenfelderstrasse, мы прощались...

Твое лицо, явление природы,

померкло не от туч, а изнутри.

Прикосновенье губ – не поцелуй,

но лишь беспомощность всей беспредельной жажды...

Музыка и поэзия суть неотъемлемые характеристики прозы этого неметафизического и метафизического мыслителя.

Вернемся к нашей теме: неметафизическим мыслителем (будучи в действительности последним метафизиком XX в.) счел себя и Мартин Хайдеггер. Придадим этому следующее значение: экзистенциализм всеми средствами стремится снять противоположность субъекта и объекта познания. Цель совершенного онтологизма Хайдеггера – сняв эту дилемму, пробиться к **Бытию**.

Формирование мировоззрения Хайдеггера шло сложным путем¹²⁸. На ранние его работы оказали большое влияние неокантианец Г. Риккерт, философ и психолог О. Кюльпе, историк и психолог А. Мессер, философ и психолог Э. Бэхер. Вопреки самым влиятельным направлениям официальной Германии Хайдеггер защищал позицию теоретико-познавательного реализма: вне нашего сознания имеется объективная реальность, и она познаваема. «Вероятно, фактическое, данное и образует материальную основу нашего мышления через проявившуюся в нем реальность. И определение мышления, а не только реальности, как явления есть цель науки».¹²⁹

Исследование по проблемам реальности Хайдеггер написал в 1912 году. В то время во Фрайбургском университете шла дискуссия между психологами и логиками по поводу природы мышления. На этом этапе учение Гуссерля помогло в преодолении психологизма. В 1914 г. Хайдеггер закончил свою диссертацию на тему: «Учение о суждении в психологизме». Уже в ней стало ясно основное русло развития мировоззрения Хайдеггера. Такие понятия как бытие, смысл, сущность, предметность, знание, значение вошли в его философский язык, получив герменевтическое звучание.

Проблема бытия навсегда останется главной для Хайдеггера.

Бытие, паче чаяния, предстает у него не в одной ипостаси. «Человек стремится охватить целое земли и ее атмосферу, присвоить себе сокрытую власть природы в форме ее сил и подчинить ход исторического совершения планам и порядкам некоего землеуправления. И тот же мятежный человек не в состоянии просто ответить на вопрос: что есть? или, что это есть? или сказать, что некая вещь есть» («Изречение Анаксимандра». 1957). Здесь уже три мдуса... хотя их больше.

В своей докторской диссертации «Учение Дунса Скота о категориях и значении» (1915) Хайдеггер ставит вопрос о смысле сущего (ens), о связи предмета, значения и знака, о категории значения слова. В этот же период была написана работа «Понятие времени в исторической науке» (1916). Он вводит время как принцип интерпретации и характеризует его как горизонт всякого понимания бытия, а вместе с тем и понимания человека. Другой его горизонт – язык, ибо человек показывает себя как сущее, обладающее речью. Это то единственное и отличное от других сущее, которое способно само поставить вопрос о бытии. (До конца жизни Хайдеггер сохранил любовь к родным местам, сохранил и акцент, и привязанность к своему диалектному произношению).

¹²⁸ Последующее изложено, в частности, по: Нарский И.С. Вступит. статья к раб. М.Хайдеггера «О сущности истины» // Философские науки. – № 4. – 1989. – С. 88-91.

¹²⁹ Heidegger M., Gesamtausgabe // Frankfurt am Main. – 1978. – S.10.

Постепенно в работах философа намечается и формируется герменевтический анализ. Хайдеггерский герменевтический круг нашел свое развитие в построении герменевтики Х.-Г. Гадамером. Примерами герменевтического круга могут служить выражения: *Das Wesen der Sprach – die Sprache des Wesens; Das Wesen der Wahrheit ist die Wahrheit des Wesens; der Grund des Satzes – der Satz der Grundes; Das Wesen west, das Un-Wesen west nicht.*

Круг рассматривается как структура каждого человеческого акта понимания вообще; это основная структура понимания.

Понимание, толкование феномена возможно, по Хайдеггеру, только тогда, когда понимающий уже заранее имеет представление о данном феномене. (Вспомним здесь гносеологию Платона, средневековую схоластику, философию истории Фихте, априоризм Канта...). Человек ничего не рассматривает с нейтральной точки зрения; но его оценка может скрываться в подтексте. Проблема значимости скрытых подтекстов для правильной оценки текста и проблема способов их выявления – центральные в герменевтике, как и проблема искусства перевода. Семантика занимает в ней главное место. *Сущность, считает Хайдеггер, не постигается ни чувством, ни разумом, но должна быть открыта герменевтически.* Такая цель реализуется философом в его универсальной онтологии «Бытие и Время» – “*Sein und Zeit*”, (1927), главном труде раннего периода. И здесь мы попытаемся войти в универсальный его круг: кольцевую структуру объяснения этих фундаментальных категорий.

В этой книге остался ненаписанным третий раздел 1 части, озаглавленный «Время и Бытие», “*Zeit und Sein*”. Как признавался сам Хайдеггер, достоянная разработка этой темы оказалась тогда молодому автору не по плечу. Публикация “*Sein und Zeit*” была в этом месте прервана. Только через три десятилетия этот раздел будет представлен в виде доклада в университете Фрайбурга и впервые опубликован с параллельным французским переводом в 1968 году.

Свою задачу в “*Sein und Zeit*” Хайдеггер сформулировал так: «Есть ли у нас сегодня ответ на вопрос, что мы на самом деле понимаем под словом “бытие”? Нет. Поэтому так нужно, чтобы мы снова подняли вопрос о смысле бытия... Прежде всего необходимо пробудить понимание смысла этого вопроса. Моей задачей и будет поставить вопрос о смысле бытия, и поставить его конкретно».

Почти сразу обнаружилось, что самое глубокое истолкование бытия – это истолкование его из времени. Время оказывается фундаментальным слоем бытия человека.

В своем глубоком смысле время есть бытие. Как и бытие, время – не вещь. Как и бытие, время не есть, время дано.

«Время не нечто. Настоящее в смысле присутствия настолько глубоко отлично от настоящего в смысле “теперь”, что настоящее в смысле присутствия никоим образом не дает определить себя через настоящее как “теперь”. Скорее кажется возможным обратное». (Здесь, как кажется, время поглощено пространством – плата за поглощение временем бытия). Однако если это так, настоящее в смысле присутствия и все, что к такому настоящему принадлежит, и должно было бы обозначать подлинное время, пускай у него, у времени, и не было бы ничего похожего на обычно представляемое время в смысле калькуляции последовательностей «теперь», идущих друг за другом. Вот как это обрисовано в «Бытии и времени».

Время – предпространственная местность, благодаря которой только и возможно «где». Дающее, которое дает время, определяется из «отказывающе-задерживающей близости». Оно укрывает то, чему отказано – в побывшем, то, что задержано – в будущем. Мыслитель называет дающее, которое дает подлинное время, скрывающим просветом простиранья. Поскольку само простиранье есть дающее, постольку в подлинном времени скрывается дающее давания.

Поскольку же Dasein «отмечает себя во времени» (sich zeitigt)¹³⁰, оно есть мир. Если не существует Dasein, то нет и мира. Таким образом, дано не абстрактное сознание вне мира, а экзистенция, неразрывно связанная с миром, в котором она есть. «Его сущность не нечто самостоятельное, а нечто стоящее вне самого себя, экзистенция, задача которой – быть покорной бытию, чтобы подготовить ему (бытию) ограниченное и недостаточное, но исторически необходимое и требуемое место и дать возможность бытию прийти».¹³¹

Хайдеггер вводит на этом этапе новый мировоззренческий аспект путем «снятия» субъект-объектных отношений. В его концепции, выросшей из феноменологии его учителя Э. Гуссерля с его погруженностью в Lebenswelt, мир не противостоит человеку, он не является объектом его познания и изучения. Понятие «мир» не имеет пространственного значения. Мир и человек образуют единство (das Eins). Этим объясняется и особая окраска слова Dasein, которым заменяется слово «человек». Человек представляется как сущее в мире, в своем бытии связанное с космосом, землей, в своей глубочайшей основе настроенное, понимающее существо, призванное смертью к своей подлиннейшей возможности бытия.

¹³⁰ Подчеркнем удачность перевода: «от-меч-ает» себя «во времени»; поистине, «метка», или «знак» – Zeichen – на немецком – родственно «времени», Zeit!

¹³¹ Müller M. Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart. – 1949.

«В своем следовании чему-либо и усвоении этого Dasein не выходит из своей внутренней сферы, в которую здесь-бытие (Dasein) изначально заключено, но согласно своему первоначальному способу бытия оно всегда находится “вне” у встречающегося сущего уже когда-то открытого мира». (“Sein und Zeit”).

Dasein используется для раскрытия присутствующих в человеческом существовании **сущности и смысла бытия** как единого комплекса или поля значений, без противопоставления оснований бытия и оснований познания, хотя совершенно не в аристотелевском, как и не в гегелевском или марксистском понимании. Мир аналитики здесь-бытия (Daseinsanalytik) не является больше объектом, отделенным от Я-субъекта, а с самого начала не разделен с ним.

Человек, согласно Хайдеггеру, обладает изначальнольным пониманием бытия; это специфическая черта человека, она не встречается больше нигде в природе. Dasein онтически (а мы полагаем, что гносеологически) отличается тем, что в своем бытии может **сказать** о самом этом бытии. Dasein каким-то таинственным образом с определенностью понимает себя в своем бытии. Этому здесь-бытию присуща открытость себе самому. Понимание бытия есть Seinsbestimmtheit (а ее можно раскрывать как определенность, оглашение, самообозначение, самоузнавание, самоидентификацию).

Парадоксальность учения Хайдеггера состоит в том, что его «Бытие» выступает, с одной стороны, как всеобъемлющая, но с другой стороны, как непостижимая, тайная сущность. Если человек изначально «понимает» свое бытие, то почему смысл бытия покрыт мраком? Ответ примерно таков. Весь смысл бытия заключен в сохранении тайны бытия. Эта тайна есть путь к истине – путь бесконечный. Истина – ставший знаменитым «просвет» бытия, непотаенность, открытость, «напротивность» (диспозиционность) бытия: оно открывается в этой свободе просвета, но открывается именно как тайна. Оно раскрывает себя, но это *не категория*, а экзистенция, поэтому понятие «бытие» не может быть логически определено. Бытие не есть. Бытие дано.

Объяснение экзотическим оборотам «бытие не есть, бытие дано» и «время не есть, время дано» таково. На немецком языке выражение «есть» («существует») – es gibt – буквально означает: «это» (или «оно») «дает»; то есть, некое «это» дарит или предоставляет время=бытие. Es gibt Zeit, Es gibt Sein... Но – кому? Для Хайдеггера раннего периода – человеку, «здесь-бытию», Dasein. При этом “Es” как бы позволяет «здесь-бытию» помыслить сущее=вещь. А – кем дано бытие? Что или кто исполняет роль “Es”? Бог? Абсолют? Не-бытие? Прямолинейного ответа нет, а если бы был, он изболел бы прямолинейность вопроса. Сам Хайдеггер нигде не задает его: это было бы вульгарным

материализмом. И хотя этот вопрос спонтанно возникает (может ли нечто быть условием себя самого?), предварительным и примиряющим ответом мог бы быть такой: бытие возникает из небытия¹³²... А ведь Хайдеггер, как и Малер, и Кафка, слышит рев ветра небытия. Во «Введении в метафизику» (1935) он пишет: «Смерть – это также жизнь». Это феномен жизни. «Здесь-бытие» не имеет кончины. Знаменитый *Angst zum Tod* – это страх перед подлиннейшей, безотносительной и непреодолимой возможностью бытия.

В «Письме о гуманизме» (1946) философ еще не отличает “Es” от бытия. В докладе «Время и Бытие» “Es” понимается как *das Ereignis*, «Событие», «событие». Оно понимается как присвоение (от *eigen* – годиться, подходить). В то же самое время бытие у Хайдеггера – это само собой разумеющееся понятие. В любом высказывании, во всяком отношении это понятие находит свое применение, так что выражение «бытие» становится доступным и понятным безо всяких объяснений.

Однако «эта средняя понимаемость демонстрирует лишь непонимаемость». Использованный в «Бытии и Времени» феноменологический метод, выделяющий из многообразия опыта человека трансцендентальные онтологические структуры, хотя и обнаружил временной характер человеческого бытия, но не дал, как считал сам философ, ему возможности перейти собственно к бытию. Трансцендентальные структуры все же остались структурами человеческого опыта, очертив горизонт человеческой свободы; они выражали лишь человеческую точку зрения, субъективную, пусть не только гносеологическую, но и экзистенциальную.

Хайдеггер описал неудачу своего «гигантского эксперимента» в «Письме о гуманизме» так: поскольку мышление не достигло цели с помощью языка метафизики, ее надо преодолеть. Позже он скажет, что надо просто предоставить метафизику самой себе, оставив ее. Так мы начинаем говорить о *Kehre* – повороте от раннего к позднему, зрелому Хайдеггеру.

В одном из интервью «Л’Эспресс» Хайдеггер признает подобие своей философии бытия восточной традиции (учению о «Дао»). Вспомним: «Существует нечто, бестелесное, бесформенное, а, однако, готовое и завершенное. Как оно беззвучно! Лишено формы! Стоит само и не изменяется. Проникает всюду, и ничто не угрожает ему. Можно полагать его матерью всего сущего. Его имя не знаю. Обозначается как “Дао”. Вынужден дать ему имя, называя его совершенным. Совершенное – то есть ускользающее. Ускользающее – то есть удаляющееся. Удаляющееся, то есть возвращающееся». («Дао дэ цзин»).

¹³² Философия небытия давно и эффективно разрабатывается казанским философом Н.М. Солдухо.

И Хайдеггер: «Бытие – это никакая не вещь, следовательно, ничто сущее, но остается в своей преходящности постоянным, не будучи само, в отличие от сущего во времени, чем-то временным».

Бытие, как и время, – никакая не вещь, но это все-таки некий предмет: предмет мышления, скажет Хайдеггер в «Сущности истины»... Это уже мало отличается от нашего представления о бытии (и времени) как абстракции, некой идеализации реальности.

Путь к бытию, если сойти с тупикового пути метафизики, означает для Хайдеггера прежде всего отказ от общепринятой в цехе философов терминологии и создание собственного языка. Когда традиционная западноевропейская субъективность, нацеленность на субъект, рассмотрение субъекта как точки отсчета не позволили ему [цеху] выйти к бытию как таковому, он [цех] перешел на безлично-объектный язык и построил на нем безлично-бытийственную картину мира.

Что приводится в свое собственное и так сохраняется, какова взаимопринадлежность бытия и человека? В отношении к человеку, богам, вещам, земле, небу, стало быть, в отношении к присвоенному, всегда остается осмыслить, что к присвоению существенно принадлежит отсвоение, отчуждение. Мышление идет в направлении к *das Ereignis* – событию. Событие надо осмыслить так, чтобы оно не могло удержаться ни как бытие, ни как время. Действие *ereignen* дает всему возможность быть самим собой, позволяя всему идти к себе, о-сваивая его, о-собляя, приводя его в его собственное и через это присваивая его (нечто) как *это* нечто, как таковое. Во взаимопринадлежности бытия и человека будет уже не бытие и человек, а в качестве присвоенных – «смертные в квадрате мира». Герменевтическое бытие-к-смерти связано с повседневностью здесь-бытия¹³³.

Выдающийся отечественный философ И.С. Нарский в свое время комментировал Хайдеггера так: «Собственно, конец этих шагов “историчности”, то есть, движение к смерти (*Sein zum Tod*) имеется: это Ничто (*Nichts*), и оно же представляет собой ворота к подлинному бытию (*Sein*), которое неотличимо от “ничто” и в облике последнего неуклонно надвигается на трепещущее существование»¹³⁴.

Многие мыслители, и не только европейские, приходили к этому парадоксальному установлению: бытие, если оно есть «как таковое», «-в-себе» (*per se*), то оно есть ничто конкретное; оно не есть отдельное, единичное Нечто...

¹³³ Самость (*Selbst*) повседневности – это безликость, ни-что определенное, она не есть «нечто».

¹³⁴ Нарский И.С. Вступит. статья к раб. М.Хайдеггера "О сущности истины" // Философские науки. – № 4. – 1989. – С. 89.

Оно есть не-это, не-это, не-то и не-то, оно не-такое и вообще никакое... В сложном имплицативном суждении «Если Бытие есть, то оно ничто» антецедент, будучи последовательно развит, в консеквенте уничтожает себя! Апофатическое богословие смыкается в этом отношении с Абсолютной Идеей, платоновский меон с лосевским, Being Джанни Ваттимо – с Ничто Ницше и Небытием Хайдеггера. Однако надо подчеркнуть, что Небытие и Ничто – не абсолютные синонимы (ничтожество, ничтожность – это все же что-то).

Соотношение бытия и небытия это один из основных, если не основной, вопрос онтологии. С ним связано много других метафизических вопросов. Наступает ли адвент небытия в результате имманентной «прерывности» существования бытия, органически сочетающейся с его же, бытия, принципиальной непрерывностью, или небытие имеет характер (пусть момент) абсолютности («Океан Небытия» Чанышева)? Или же Бытие, являя себя, одновременно в такой же мере скрывает себя, являя себя как Небытие? Скорее всего, следует признать именно Ничто пределом убывания Бытия. In its event, Being reveals itself only as it also conceals itself, so that one cannot speak in terms of a progressive revelation of Being (nor, of course, in terms of a “regressive” concealing of it)...¹³⁵

Самый известный афоризм, пришедший от Парменида, – **бытие есть, а небытия нет**. Эпикур, приветствуя Геродота в одном из своих писем, продолжая дело Левкиппа и Демокрита, говорит о том же: бытие есть, а небытия нет¹³⁶. «Следует теперь рассматривать сокровенное [недоступное чувствам] – прежде всего то, что ничто не происходит из несуществующего: [если бы это было так, то] все происходило бы из всего, нисколько не нуждаясь в семенах. И [наоборот], если бы исчезающее погибало, [переходя] в несуществующее, то все вещи были бы уже погибшими, так как не было бы того, во что они решались бы...». Это бытие-апейрон Анаксимандра, Единое Парменида.

Понятие «бытие» раскрывается в современном экзистенциализме и через другие категории, отождествляясь с ними: «основание», «событие», «присутствие», «самость», «истина», «судьба» и др.

Как известно, художественность стиля Хайдеггера основана на этимологии; его метод можно назвать *резольютивно-композитивной изоляцией смыслов*. Итогом является допущение существования (wesen lassen) себя, пропуск и выпуск в виртуальную реальность, где Dasein «Я» совпадает с бытием Sein, зовущим мысль; это допущение бытия сущего есть свобода=истина.

¹³⁵ J. Vattimo. The End of Modernity. Cambridge, UK. – 1994.

¹³⁶ Письма и фрагменты Эпикура / Материалисты Древней Греции. / Пер. С.И. Соболевского. – М.: 1955. – С. 182.

В Хайдеггере восхищает даже не столько великий мыслитель (можно принять всерьез его программное заявление: «Самое важное – то, что мы еще не мыслим по-настоящему, поэтому мы спрашиваем – что значит мыслить?» – и в согласии с этим строить аналогии; например, мы спрашиваем – что такое человек? – именно потому, что он еще не есть человек. Ницшеанская задача избыточна; в действительности *недо*-человек должен преодолеть себя и стать человеком. Будь он завершен, совершенное, «конечное», по Хайдеггеру, состояние удовлетворило бы требованию очевидности. Тогда бы о нем не вопрошали – что это? – но лишь описывали бы, каково это. Хотя, разумеется, оставался бы правомерным другой вопрос: что это *значит*, то есть *что это* в отношении именно к человеческому?) – сколько внимательный стилист-филолог.

Метод Хайдеггера – это подготавливаемый и осуществляемый вместе со слушателями и читателями распад полисемии с последующей «великой возгонкой» омонимии обратно в сему, рему, гнездо родственных слов. Пользуясь его примером, можно сказать, что в итоге собеседник испытывает просветление, оно же облегчение, отпущение, освобождение («присутствование, это слово Хайдеггера для сущего, неотделимо от светлого – Licht в смысле просвета – Lichtung. Так, Anker lichten означает освободить его от облегающей субстанции морского дна и поднять на воздух, к свету. Или: поляна в лесу, Waldlichtung – есть то, что она есть, не из-за света, который освещает ее днем. Просвет существует и ночью. Это означает, что лес в этом месте расступился, он проходим... [ложная, но чарующе прекрасная этимология!–Э.Т.] Присутствование неразрывно связано с просветом в смысле придания ему свободы»¹³⁷, которая есть апофаза всех черт сущего, истина в смысле непопаенности бытия, которое раскрывается, но не раскрывается как тайна) – хотя, строго говоря, он ничего не приобрел. Собеседник лишь прошел вместе с Хайдеггером по его дороге, действительно проселочной, потому что по магистральной в это время проносились, однозначно сигналивая, позитивистские логико-методологические конструкты. Несравненно удовольствие от беседы с философом на его проселке, или на Holzweg, что ведет по лесу, в никуда, кончается ничем: тропа обрывается, из-под ног выступает во мхах ключевая вода... Оказывается, и проселок, и Holzweg – путь к истокам.

Входя в конфликт с обезличенно-однозначным, много – двузначным словоупотреблением простеца и даже – равнодушно-великодушно заметим – человека науки (и это двузначие уже, склоняясь от тяжести несомого,

¹³⁷ Хайдеггер М. К вопросу о назначении дела мышления / пер. А.Н.Портнова // *Философия сознания в XX веке: проблемы и решения.* – Иваново, 1994. – С. 232.

именуют метафорой!), – хайдеггеровский метод вручает (но нет; как может путь – «вручать»? Он проходит, пролегает меж цветников дикорастущих розовых, крестоцветных и лилейноцветных, вручая {опять «вручая»! Не вручая, а вольно-безвольно даваясь, открывая и тая, но, таясь, открывая}) путнику букеты смыслов.

В этом зазеркалье вещь как телесная сущность есть настоящее время (суть и присутствие, «вот это»), которое есть и есть, а стало быть, это бытие, которое бытийствует, не исчезая само, так же точно, как времени само время), но время – не вещь, «никакой не предмет», а вернее, предмет мышления. И вместе с тем время не есть, время «дано» (*es gibt*), а бытие, которое у Хайдеггера не есть существование, потому что оно не разворачивается во времени, а, скорее, простирается как пространство, всегда в настоящем, – это человек, греческий «гипокейменон», «приествование», здесь-бытие и онтологическая истина, она же – язык и целостность бытия. Как в Упанишадах, ничто-Вселенная – это Я, и это Я – мировое Я. «Единение с неведением, происходящее от затмения света и исчезающее с развитием духовности»...

Бытие как таковое, призывая мышление как таковое, совпадает с ним и с человеком как таковым. Хайдеггер, думавший по-немецки, мог вернуть фразу: *was heißt denken?* (что значит – мыслить?) к ее первому, изначальному смыслу: *Was heißt Denken?* – буквально: Что зовет (что призывает, окликает) Мышление?

Его призывает Бытие.

Но что есть Бытие? И что есть мышление? (Что есть человек как таковой – проблема, возможно, непосильная для гносеолога).

Бытие, не утрачивая главного своего утверждения-«ответа» – «бытие есть», – не утрачивает своих вопрошателей и вопроса: *что* есть бытие, о котором мы наивно заявляем, что оно *есть*?

Общеизвестна связь учения Хайдеггера о бытии не только с европейской традицией метафизики, идущей от элеатов, но и с учением о Дао.

Tao te t'ing. «Существует нечто – бестелесное, бесформенное, а, однако, готовое и завершённое... Стоит само и не изменяется. Проникает всюду, и ничто не угрожает ему. Можно полагать его матерью всего сущего. Его имя не знаю. Обозначается как “Дао”. Вынужден дать ему имя, называю его совершенным...».

Философы эпохи Хань. Из «Гуань-инь-цзы».

«Все в мире – одна вещь. Обыкновенные люди не знают ее истинного имени. Они видят вещи и не видят Дао. Достойные люди определяют принципы вещей. Они видят Дао и не видят вещи. Мудрый соединяется с небесным в себе. Он не доискивается до Дао и не привязан к вещам. Во всех путях – один и тот же путь.

Не следовать Дао – вот Дао. Следовать ему – значит покоряться вещам.

Мудрый не судит: “Это дао, а то – не дао”. В дао нет ничего от своего “я”... В том, что Дао нет, – залог того, что Дао есть. Одно мгновение Дао может обратиться в небытие десять тысяч вещей, но когда исчезнут вещи, где же пребывать Дао?

Суть событий в самих событиях... Суть Дао не в Дао...»

Категория Единого – завершение поиска предельных основ бытия. Знаменитое *Tāt twām asi*, То есть Ты, – первая подлинно философская идея, возникшая до самой философии, – высказана была еще в Упанишадах. Ср.: *Пайнгала* Упанишада. «Ты – одно с Тем. Ты и То – одно. Ты – обитель Брамана. Я Брахман». И более пространно в *Чхандогья*: «Вначале, дорогой, все это было Суцим, одним, без второго. ... – Принеси сюда плод ньягродхи. – Вот он, почтенный. – Разломи его; что ты видишь? – Эти маленькие семена, почтенный. – Разломай же одно из них. Что ты видишь? – Ничего, почтенный. – Поистине, дорогой, вот тонкая сущность, которую ты не воспринимаешь... И эта тонкая сущность – основа всего существующего, То – действительное, То – Атман. Ты – одно с тем...!»

Никакой мистики. «Все есть одно» – идея вполне философская.

§ 2. Экзистенциальные и эссенциальные модусы Бытия

*...Не мне, но логосу внемля, мудро признать, что все – едино.
Гераклит*

Онтология, в отличие от натурфилософии, не может эффективно пользоваться номинализмом; она принципиально склоняется к «эссенциализму». В свое время онтология сосредоточивалась на проблеме монизма/дуализма/плюрализма преднайденной сущности-субстанции. Материальна эта субстанция или идеальна – вопрос, не до конца решенный. Как на это указывал выдающийся советский философ И.С. Нарский, допущение существования самостоятельной «духовной субстанции» вовсе не требуется, если принять, что материя сама может мыслить, как полагали Дунс Скот и Гоббс¹³⁸. И диалектический материализм, надо добавить. Однако факт, что на основе дескриптивизма никакую онтологию просто невозможно построить, и «фундаментализм», или «эссенциализм» для нее неизбежен.

Основы современного представления о подлинном, сущностном единстве *Sein* и *Dasein*, бытия и мышления были заложены еще в античности, и не только Парменидом. Как это ни парадоксально, два совершенно различных

¹³⁸ Джон Локк. Сочинения в 3-х т. Т. I. / Пер. А.Н. Савина. / Ред. и авт. вступит. статьи И.С. Нарский. Джон Локк и его теоретическая система. – М.: Мысль, 1985. – С. 19.

(или нет?) философа, в одной мере Демокрит, в другой мере Платон, соглашались в том, что только умопостигаемые сущности истинны, и того же мнения были их последователи. Ср. как об этом говорится во «Фрагментах Демокрита»¹³⁹:

57. Секст. ...Но Демокрит [обосновал это] тем, что ничто чувственно воспринимаемое не лежит в основе природы, так как атомы, образующие все [вещи], имеют природу, лишённую всякого чувственно воспринимаемого качества. Платон же [принимал это положение] вследствие того, что чувственно воспринимаемые вещи всегда бывают, но никогда не существуют. [Может быть, лучше переводить как «всегда существуют, но никогда не суют, не существуют поистине». – Э.Т.]

Люди науки должны решать эти взаимосвязанные вопросы, и решать их материалистически. Мы верим в выполнимость это сложнейшей задачи. В ходе решения, возможно, мы в этом разуверимся, но не сейчас – сейчас...

Для Гегеля вопрос о природе сущности стоял не так болезненно, как для материалистов: Абсолютная Идея – ответ всех ответов; сущность в сущности идеальна, как у Платона. У Аристотеля узия – субстанция своих акциденций, субъект своих предикатов, подлежащее своих сказуемых. Обратим внимание: к акциденциям, т.е. к не-необходимым, контингентным категориям, Стагирит отнес и качество, и пространство, и время... Этот философский вопрос пока не нашел своих вопрошателей.

Имеется большая путаница в обозначении экзистенциальных и эссенциальных модусов бытия. Так, у выдающегося средневекового схоласта, последователя Аристотеля, Уильяма Оккама раздел 3.1 его «Логики», по-латыни называемый «*Ens, esse et essentia*», на русском получил титул «Сущее, сущность (?) и существование (?!–Э.Т.) Следовало бы: «*Сущее, бытие / Парменидово Единое, τό εν / и сущность*». Это тем более странно, что внутри раздела есть и правильный перевод: когда Оккам задается метафизическим вопросом *Utrum esse rei et essentia sunt duo distincta in rei*, в русском тексте следует: Имеется ли реальное различие между бытием и сущностью вещи? (Конечно, лучше было бы перевести дословно: Различаются ли двое – бытие вещи и сущность – в вещи.–Э.Т.).

Entitas («сущие» [вещи]) et *existentia* (и существование) *non sunt duae res*, не суть две [реально различающиеся] вещи. Однако ведь это разные концепты. Сущее, сущность и существование – термины, обозначающие разные модусы единого бытия.

¹³⁹ Материалисты Древней Греции. /Пер. М.А. Дынника. – М.: 1955. – С. 77. О Платоне речь идет в связи с «Тимеем».

Развивая материалистический экзистенциализм, необходимо начинать со следующего постулата. В бытии сущность и существование, архэ и акмэ, тѐлос как цель и тѐлос как результат, время как пространственная местность, пространство как постоянство настоящего времени, полнота содержания и бедность основы, генезис и преосуществление, абсолютное и относительное, видимое и реальное (appearance vs. reality), материальное и идеальное *совпадают* и различаются только в абстракции. В разных отношениях, долях и мерах, и очень по-разному улавливается этот синкретизм разными философами, но улавливается. Пантеизм – один из вариантов. Возможны и другие.

В «Кратиле» Сократ задает вопрос, имеют ли вещи и действия (следствия) вещей одну и ту же природу [возникновение] или нет. Отвечать на него можно по-разному. У греков сами вещи (в том числе предметы искусства, объекты науки) назывались *dynaméis*, способностью их производства/возникновения, т.е. неявным образом элиминировались различия между тем, что собой представляют вещи (сущность), и тем, что их производит или они производят (причина и следствие). Перед этим Сократ рассуждает совсем бесхитро: «Справедливо, по-моему, порождение льва назвать львом, а порождение коня – конем... Ведь от царя будет царь, от доброго – добрый, и от славного – славный» (393б, 394а).

В этих примерах можно видеть отождествление являющихся вещей и способа порождения вещи. Считается, что это было обусловлено типичной для древних греков абсолютизацией целевой причины (тѐлос), органически включавшейся в процесс.

В бытии действительно совмещается все и всеобщее, единичное и единое, и все виды и модусы бытия различаются лишь в абстракции. В здесь-и-теперь-бытии-сознании они, применяя широко известную формулу, существуют «нераздельно и неслиянно».

Гегель пишет в «Науке логики»: «Единое, представляющее в понятии и нерасчлененности проторационального переживания бытие становится, по мысли философии, структурно разделенным и качественно актуализированным в универсум сущего именно в силу конкретности процесса эмпирического восприятия как такового. Однако, оставаясь в пределах своей неререфлексируемой непосредственности и конкретности, мысль неспособна воспринять последовательную связь разнокачественного и множественного по своему характеру интересубъективного сущего с единством бытия. Все более детализируемый процесс определения бытия, которое остается тем же единством бытия, непрерывное движение мысли, если созерцать целостность универсума безотносительно к какой-либо предметности, то есть без предваряющей

обусловливающей интенции, заставляющей смотреть на все через призму субъективистских намерений, для рассудка остаются закрытыми»¹⁴⁰.

Но не закрытыми для разума.

Ничто не мешает метафизике исследовать различные виды и модусы бытия, пользуясь при этом абстрагированием, анализом, а затем и другими логическими методами, например, символизацией, идеацией и/или синтезом, а также воображением, – словом, пользуясь всей силой умозрения.

Общепризнано, что Парменид был первым европейцем, возвестившим в своем произведении «О природе» онтологическую истину в метафизическом ключе.

И 34. Пусть не принудит тебя накопленный опыт привычки
Зренье свое утруждать, язык и нечуткие уши.
Разумом ты разреши труднейшую эту задачу...¹⁴¹

Начиная с Парменида, европейская культура богата другой метафизической идеей: «*одно и то же мыслить и быть*». (Надо сказать: в том случае, когда мышление, а точнее, человек, *уже есть*). Парменидово Единое – «ἕστι γάρ εἶναι», «это ведь есть Бытие», – едино в сущности и в сущности едино со знанием (его): «τὸ γάρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι». То же самое утверждали схоласты: «...“истинное”, считающееся обратимым с “сущим”, обозначает то же, что и “интеллигибельное”; ...“verum”, quod ponitur convertibile cum “ente”, significat idem, quod “intelligibile”»; (Оккам, с. 18-19).

Бытие все время идет к себе самому, самообретению, то есть самопонианию. В телесе бытия целостнонеразличимы материальный и идеальный мир (когда и *если он уже есть; до того* бытие представляет собой absolut unmenschliches Wesen). Природа и сознание, действительность и знание о ней, материя и дух в бытии совпадают. Хотя весьма часто исследователями акцент все же переносится на первый вид бытия, объективную реальность, – этого делать, онтологически рассуждая, не следует. И материя, и сознание – разновидности бытия,¹⁴² то и другое действительно существует.

Платон, восхищавшийся учением Парменида и перенявший у него все характеристики Единого Бытия, перенес их на свои совершенные эйдосы,

¹⁴⁰ Гегель. Наука логики. В 3-х т. – Т. I. – М.: «Наука», 1970-1972. – С. 126.

¹⁴¹ Антология мировой философии. – Т. I. – М.: «Наука», 1969.

¹⁴² В итоге философы материалистического направления мысли весьма часто подменяют онтологию – натурфилософией и метафизику – физикой, обычно космологией. Это неизбежно, поскольку материализм принципиально ориентирован на естествознание. «Даже Беркли не отрицает естествознания, которое всегда стояло и стоит (большей частью бессознательно) на ... материалистической теории познания». (Ленин).

полагал, как уже говорилось: «чувственно воспринимаемые вещи всегда бывают, но никогда не существуют»¹⁴³ [не «сутят». – Э.Т.]. Мы не можем воспринимать сущность (и существование) субстанциально. Единое Бытие можно только мыслить. Мы воспринимаем конкретные единичные вещи, но не общие абстракции, мы видим грамотного человека, но не «грамотность». «Грамотность», «белизна», «человечность» – идеи, каковые доступны не зрению, но умозрению. Лишь умопостигаемые сущности (эйдосы, идеи) существуют *поистине*.

Понадобился гений Аристотеля, чтобы единичное (чувственно воспринимаемую вещь) снова счесть сущностью, *поистине* (действительно) существующей, и придать (или вернуть) ей высокий статус *первой* сущности. Статус второй сущности остался за общим (в пределе – всеобщим, универсальным бытием). Исходным для рассуждения о природе, свойствах и локализации общего явилось небольшое произведение «Категории», которым традиционно открывался «Органон».

У Стагирита категории вводятся без определений; впоследствии, в итоге нескольких веков комментирования «Органона» (Геофраст, Эвдем, Афинодор, Корнут, Адраст Афродисийский), во «Введении к “Категориям”» (Isagoge) Порфирия, как мы знаем, такая попытка была предпринята: Порфирием названы и средневековыми логиками использованы еще пять «сверхкатегорий»: род, вид, собственный признак и т.д. Сам Аристотель после долгих раздумий называет в качестве собственного признака сущности – способность принимать в себя одновременно множество противоположностей; количества – способность выражать равенство, качества – выражать подобие. Относительно внутренней противоречивости сущности высказывались в новейшее время и диалектические материалисты: «В собственном смысле диалектика есть изучение противоречия *в самой сущности предметов*: не только явления преходящи, подвижны, текучи... но и сущность вещей также». (Ленин: «Философские тетради»). Надо сразу подчеркнуть, что противоположности в сущности неопределенно долго пребывают в состоянии тождества.

Как уже говорилось, категории суть одновременно и основные роды, и предельные основания бытия, и базисные понятия о его фундаментальных свойствах и проявлениях, и вместе с тем они суть языковые пределы, обозначающие границы бытия. После установления основных категорий стало

¹⁴³ 57. Секст. {Последователи Платона и Демокрита того мнения, что только умопостигаемые [сущности] истинны}: Платон... [принимал это положение] вследствие того, что чувственно воспринимаемые вещи всегда бывают, но никогда не существуют. Секст Эмпирик. Сочинения. В 2-х т. – М.: «Мысль», 1976. – Т. I. – С. 77.

возможным построение здания формальной логики, она же онтология, гносеология, филология и семиотика Аристотеля. Этот мегалитический синкретизм настолько строен, что из него поистине нельзя вычленишь ни одного составляющего камня, не нарушив всего храма науки, первого в истории Европы. Однако сомнение свойственно природе человеческой; можно, например, задать вопросом: почему же общее, т.е. *вторая* сущность, в логике является *первичным* началом, порождает единичное – и тем более к этому способна категория, *всеобщий род!* – а не наоборот?¹⁴⁴ Почему пространство и время, количество и качество предстают *акциденциями* сущности, ведь это значит, что они могут быть, а могут и не быть? Почему пространство представлено *двумя* категориями, – места и положения, а последним *четырем* категориям вообще не уделяется внимание? И вообще – может ли *сущность* быть не-двойственной и одной по числу?

Во «Введении» (Isagoge) Порфирий подчеркивает, что *вопрос о способе существования общего*, т.е. *существует ли оно субстанционально или же только мысленно*, и если субстанционально, то – *телесно или бестелесно*, а если бестелесно, то – *в отрыве или неотрывно от тел*, – этот вопрос он разбирать не будет по причине его глубины и обширности. Но в дальнейшем лучшие философы средневековья надолго останавливаются на трех этих онтологических первопроблемах. Термин «категория» получает у Боэция латинский перевод «универсалия» (а термин «ипостась» – «персона», что вызвало немало проблем уже в эпоху Возрождения. К сожалению, здесь мы не можем на этом интересном вопросе специально остановиться). Энигма универсалий – существуют ли они *ante res, in rebus* или *post res* – занимала умы европейских схоластов почти тысячу лет, поначалу сопрягаясь с теологической первопроблемой: единосущным с Отцом является Христос – или подобно-сущным? Известно, что после Никейского собора арианская ересь была отвергнута; и, кроме крайних реалистов, все философы через тысячу (тысячи) лет пришли к взаимоприемлемому мнению в споре об универсалиях. Общее можно только мыслить, а субстанционально ли, телесно ли оно – это метафизическая загадка.

Что же говорить о «запредельно общей» универсалии – категории бытия? Ее мы абсолютно не способны не только «ощутить» или «воспринять» (хотя иногда высокие абстракции и вызывают чувственную реакцию: истина, например, или свобода), но даже толком понять. Как тогда быть уверенным в существовании того, что стоит за этой категорией – в существовании бытия *per se*,

¹⁴⁴ Собственно, «наоборот» – это был бы материализм, а не объективный идеализм: вот единичные вещи, вот их отражения – понятия о вещах... Оригинал первичен, копия вторична.

воспринимаемого столь же мало, столь же загадочного, как сама категория бытия – если не при помощи постулата: одно и то же – мыслить и быть?

Бытие как предмет естественных наук или «натуральной философии» – это не самая высокая абстракция; как правило – простой синоним «природы», чувственно-воспринимаемого материального мира. В этом отношении, пожалуй, материалист согласится с идеалистом. Ср. у Оккама: «...Естественная философия рассматривает в первую очередь субстанции, являющиеся чувственно воспринимаемыми и составленными из материи и формы, а во вторую очередь – некоторые отдельные субстанции [separatis]. ...Естественная наука [scientia] – знание не о возникающих и уничтожающихся вещах [corruptibilibus et generabilibus], не о физических субстанциях и не о движущихся вещах [mobilibus]... <Она> трактует об интенциях души, общих указанным вещам и подразумевающих именно эти вещи во многих высказываниях. (С. 83). И это то, о чем говорит Философ: наука трактует не о единичных [вещах], но об универсалиях, подразумевающих единичные [вещи]. ...scientia non est de singularibus sed est de universalibus supponentibus pro ipsis singularibus. Однако, выражаясь метафорически и не в собственном смысле слова, естественная наука трактует об уничтожимом и движимом, поскольку трактует о тех терминах, которые эти [вещи] подразумевают». (С. 85).

Но данное снижение уровня в целом ряде случаев является приемлемым и даже необходимым: если оно служит ступенью развития философского материализма. Сенсуализм – не всегда материализм... Является ли, надо установить, сверхчувственное бытие – сверхприродным, сверхприродное – сверхъестественным? Не все философы и не всегда ставили знак равенства между природой, материей и чувственным восприятием. Апейрон. Амера. Атомы, из которых состоят физические объекты, чувственно невоспринимаемы. Чувственно невоспринимаемо обращение земли вокруг солнца...

Одно из самых важных интеллектуальных событий за всю историю метафизики произошло в физике и послужило этапом развития материалистической картины мира. Это событие пришлось на эпоху Возрождения: коперниканский переворот, необратимо изменивший европейскую науку, более того – все мировоззрение европейцев. Учение о бытии после схолий средневековья обрело плоть и кровь, а теория познания, по-прежнему постулируя существование ненаблюдаемого и сверхразумного, перестала считать свой предмет сверхприродным. **Сверхчувственное перестало быть сверхъестественным.** Недаром в XX в. один из основателей постпозитивизма С.Т. Кун разворачивает всю аргументацию относительно возникновения неклассической науки, отталкиваясь все же не от «Альмагеста»

Птолемея, но от гелиоцентрической картины мира. Первая книга Куна – «Коперниканская революция» (1957 г.).

Отрезок времени от даты опубликования выдающейся работы Коперника о вращении небесных сфер (1543) до «Математических начал натуральной философии» Ньютона (1687) принято теперь называть первой научной революцией, трансформировавшей образ мира. Начало этому, кроме Коперника, положили Тихо Браге, Иоганн Кеплер, Галилео Галилей. Коперник помещает в *центр мира* Солнце (хотя, надо заметить, еще в XV в. Леонардо да Винчи записал в своих дневниках: *Il sole non se muove, солнце не движется*). Двигается Земля. Отныне она не является центром вселенной и в сущности не отличается от других небесных тел. Мир Копернику еще представляется замкнутым (а у Джордано Бруно он уже разомкнут и бесконечен). Его идейный противник Тихо Браге устраняет понятие небесных сфер, вовлекающих в свое движение планеты, и устанавливает современную идею *орбиты*. Кеплер предлагает *математическую модель* идей Коперника и переходит от классической теории кругового движения планет к теории *эллиптического* движения. Галилей показывает *единство «земной» и «небесной» физики*, утверждая и доказывая, что Луна имеет ту же природу, что и Земля (на ней есть горы и долины), что у Юпитера есть спутники, и т.д. Благодаря Галилею, мир неожиданно стал *намного больше*, и количество небесных тел резко возросло. Галактика и «туманности» оказываются скоплениями звезд. И они не находятся «сразу за Сатурном»; звезды бесконечно далеки...

Позже Ньютон в своей теории гравитации объединяет физику Галилея и физику Кеплера. Открылась дорога к современному естествознанию, союзу его с материалистической философией, с техникой и технологией. От идей Коперника, кроме положения Солнца, в ней практически ничего не осталось; однако не будь этого ученого, не изменилось бы само мышление, не появился бы «коперниканский человек», свободный от многих иллюзий и мифов. Революция в астрономии стала революцией в метафизике. Ненаблюдаемое *бытие* вновь предстало перед философом в его, философа, *мышлении* и как предмет мышления.

В Новое время об этом совпадении мыслили по-разному. Метафизический материалист, с которого началась эпоха Просвещения, серьезный и осторожный Джон Локк не был склонен считать весь океан бытия познаваемым. Он писал в самом начале «Опыта о человеческом разумении»: «...мы начинали не с того конца и напрасно искали удовлетворения в спокойном и надежном обладании наиболее важными для нас истинами в то самое время, как пускали свои мысли в обширный океан *бытия*, как будто бы все это бес-

конечное пространство является естественным и несомненным владением нашего разума, в котором ничто не избегает его определений, ничто не ускользает от его понимания»¹⁴⁵.

Менее серьезные и осторожные философы, так называемые субъективные идеалисты, в частности, Джордж Беркли с его *esse est percipi*, расширяют сферу совпадения бытия и мышления, включая в нее начальную форму познания – чувственность: одно и то же – быть и быть воспринимаемым. (Надо опять-таки заметить, это верно в том случае, когда восприятие уже есть).

В особенности хорошо известен классический пример Беркли с «восприятием» вишни, комбинации ощущений, что будет впоследствии почти буквально воспроизведено в эмпириокритицизме. «Когда я вижу, осязаю, испытываю вкус различного рода способами, я убежден, что вишня существует или является реальной; ее реальность, по моему мнению, не есть нечто отвлеченное от ощущений. Но если под словом “вишня” ты подразумеваешь непознаваемую природу, отличную от ее воспринимаемого бытия, тогда, конечно, я признаю, что ни ты, ни я, ни кто-либо иной не может быть уверен, что она существует»¹⁴⁶.

В наше время это рассуждение получило название «Аргумент от субъективности». Вся информация о внешнем мире получена с помощью ощущений; следовательно, наша картина мира субъективна, то есть зависит от органов чувств. Каков мир объективно, т.е. независимо от наших ощущений, мы не знаем и никогда не узнаем, никогда не сможем посмотреть на мир «со стороны». Это в добавление к тому, что у нас нет абсолютного основания для сравнения вишни и восприятия вишни, материального предмета и комбинации ощущений его качеств: в силу различия их природы.

Мы не знаем, каков внешний мир за пределами наших ощущений, это правда. Но данный вопрос некорректно поставлен (и значит, не может получить корректный ответ). Спрашивая, какова вещь вне ощущений, по сути, мы игнорируем тот факт, что «как-то выглядеть» можно только в чьих-то ощущениях (зрительных). Описать мир за пределами ощущений и мыслей в принципе нельзя, ибо эта живопись невозможна вне человеческого сознания и языка. То же касается вопроса о бытии, мыслимом вне природы и человеческого сознания в качестве предполагаемой абсолютной «системы отсчета» в построении наших представлений о них: обсуждение основной гносеологической синтагмы показало, что требование такой абсолютной

¹⁴⁵ Джон Локк. Опыт о человеческом разумении. – Сочинения в 3-х т. Т. I. – С. 95.

¹⁴⁶ Д. Беркли. Трактат об основах человеческого познания. Сочинения. М: «Мысль», 2000. – С. 311.

системы (требование указать, каков мир сам по себе, вне нас) невыполнимо. Но сегодня все системы отсчета демократично признаются равноправными, а количество их не поддается исчислению.

И Беркли правильно указывает на основное затруднение гносеологии, говоря, что относительно природы, отличной от ее восприятия, никто не может быть уверен, что она существует.

Особенно если объявить ее «принципиально непознаваемой».

«Для меня совершенно непонятно – говорит он – как можно говорить об абсолютном существовании вещей без их отношения к тому, что их кто-либо воспринимает? Существовать – значит быть воспринимаемым (their, т.е. вещей *esse is percipi*, § 3, – изречение Беркли, цитируемое в учебниках по истории философии). “Станным образом среди людей преобладает мнение, что дома, горы, реки, одним словом, чувственные вещи имеют существование, природное или реальное, отличное от того, что их воспринимает разум” (§ 4). Это мнение – “явное противоречие”, – говорит Беркли. – “Ибо что же такое эти вышеупомянутые объекты, как не вещи, которые мы воспринимаем посредством чувств? А что же мы воспринимаем, как не свои собственные идеи и ощущения (ideas or sensations)? И разве же это прямо-таки не нелепо, что какие-либо идеи и ощущения, или комбинации их могут существовать, не будучи воспринимаемы?” (§ 4)»¹⁴⁷.

(Оставим пока вопрос о том, как можно воспринимать идеи. Будем считать, что речь идет о представлениях).

В рамках учения епископа Беркли, однако, «мы не лишаемся никаких вещей в природе» (§ 34). Природа остается, остается и различие реальных вещей от химер, – только «и те, и другие одинаково существуют в сознании».

То, что сильно раздражало Ленина, – субъективный идеализм, – современных философов более не удивляет. Ср.: «Дж. Беркли обращает внимание на тот аспект эмпирической проекции, который исходит не от человеческого тела, но от экзистенциального отношения к объекту рецепции. (Выделено мною.–Э.Т.). ...Беркли вплотную подходит к проблеме тегического и формального синтезов сознания (подробно разработанных Гуссерлем). Еще в большей мере этот момент проявляется в концепции Д. Юма»¹⁴⁸.

«Трактат об основах человеческого познания», основное сочинение Джорджа Беркли, был опубликован за год до рождения Юма и за много лет до

¹⁴⁷ Сочинение епископа Джорджа Беркли, вышедшее в 1710 году под названием «Трактат об основах человеческого познания». Цит. по: Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. – ПСС, т. 18, с. 16.

¹⁴⁸ И. А. Стагкевич. Проективная природа художественного восприятия. Дисс. На соиск. Уч. ст. докт. филос. наук. – Чебоксары, 2009. – С. 7.

рождения Канта – философов Нового времени одного с ним, Беркли, «профиля». Отличия, конечно, появились.

У Канта протяженность, субстанциональность и причинность обусловлены «трансцендентальными актами, создающими предметы как таковые», а чувственные свойства – «эмпирическими состояниями ума». У Беркли было (§ 37): «Что те вещи, которые я вижу своими глазами, трогаю своими руками, существуют, – реально существуют, в этом я нисколько не сомневаюсь... «...Если слово *субстанция* понимать в житейском (*vulgar*) смысле, т.е. как комбинацию чувственных качеств, протяженности, прочности, веса и т.п., то меня нельзя обвинить в их уничтожении»...¹⁴⁹

Как, однако, утвердить – нет, не познаваемость этой субстанции, куда нам! – но «хотя бы» ее бытие? Ведь и Декарт был вынужден, доказывая реальность бытия материального, сослаться... на Бога, и Локк, который верил, что субстанция эта существует, считал все же данное понятие неотчетливым, а способ его образования сомнительным и малоосуществимым¹⁵⁰.

Эти идеи не тривиальны. Уверенность в *существовании* предмета, вынесенного за рамки непосредственной ситуации *восприятия*, основана непонятно на чем. Это не опыт; не индукция; не гипотеза; не наблюдение; не наследственное знание или врожденная идея... Давид Юм, скажем, приписывал происхождение этой уверенности не опыту (*experience*), а другим силам, например, памяти или воображению. «Так как мы никогда не *вспоминаем ни одного впечатления и ни одной идеи, не приписывая им существования* (курсив мой. –Э.Т.), значит, идея существования должна либо приходить от отчетливого впечатления, соединенного с каждым восприятием *или (или! курсив мой. –Э.Т.)* с каждым объектом нашей мысли, либо быть тождественной самой идее восприятия или объекта»¹⁵¹. Легко приходит на ум «пифанон» скептиков.

Как пишет Юм в своем главном произведении, «Трактате о человеческой природе», в существование тел верят и простые люди (профаны), не знакомые с теориями известных философов, утверждающих самостоятельное существование объектов. Более того, эти «профаны смешивают восприятия и объекты и приписывают отдельное и непрерывное существование всему, что они чувствуют или видят». Мнение это «всецело зависит от *воображения*»¹⁵².

В другой работе, «Исследование о человеческом познании», относительно профанности представлений о реальных объектах сказано так: «Можно

¹⁴⁹ В.И. Ленин. – С. 20-21.

¹⁵⁰ И.С. Нарский. Вступит. статья «Джон Локк и его теоретическая система». – С. 19.

¹⁵¹ Д. Юм. Трактат о человеческой природе. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – С. 124.

¹⁵² Трактат. – С. 244-245.

считать очевидным, что люди склонны в силу естественного инстинкта или предрасположения доверять своим чувствам и что, без всякого рассуждения или даже перед тем, как прибегать к рассуждению, мы всегда предполагаем внешний мир (external universe), который не зависит от нашего восприятия, который существовал бы и в том случае, если бы мы и все другие способные ощущать создания исчезли или были бы уничтожены». (Какая верная мысль! И это – субъективный идеалист?–Э.Т.)

Далее зигзаг: оказывается, обычные люди безрассудно отождествляют восприятия и предметы, а философы понимают, что это не так, различая оригинал – и его модель в сознании. «Представляется очевидным и то, что люди, следуя... слепому и могучему природному инстинкту, всегда считают, что образы, доставляемые чувствами, и есть внешние объекты, никогда не питая подозрения, что *первые есть лишь всего представления вторых*. (Курсив здесь мой. Какая верная материалистическая идея!–Э.Т.) Мы верим, что тот самый стол, белизну которого мы видим и твердость которого ощущаем, существует независимо от нашего восприятия и является чем-то внешним по отношению к воспринимающему его уму. Наше присутствие не наделяет его существованием, наше отсутствие не способствует его уничтожению; он пребывает единообразным и целым независимо от положения мыслящих существ, воспринимающих и ли рассматривающих его»¹⁵³. Очень хорошо. Мы действительно разделяем эту (профанную=наивно-реалистическую, или, мог сказать сам Д. Юм, «здравосмысленную» веру вместе с подавляющим большинством человечества. –Э.Т.).

«Но это всеобщее и первоначальное мнение всех людей – продолжает Юм, – скоро разрушается самой легкой (slightest) философией, которая учит нас, что нашему уму никогда не может быть доступно что-либо, кроме образа или восприятия, и что чувства являются лишь каналами (inlets), через которые эти образы пересылаются, не будучи в состоянии устанавливать какое-либо непосредственное отношение (intercourse) между умом и объектом»¹⁵⁴. Философ подчеркивает, что вопрос об этом intercourse есть вопрос о факте реального существования объекта. Может быть, об этом может свидетельствовать опыт? Но нет; «В этом пункте опыт молчит и не может не молчать». Тогда, может быть, мы доверимся логике, рефлексии, рассуждению? Нет, и это невозможно. «Ум никогда не имеет перед собой никаких вещей, кроме восприятий, и он никоим образом не в состоянии произвести какой бы то

¹⁵³ Д. Юм. Исследование о человеческом познании. Гл. XII. /Пер. С.И. Церетели/. Давид Юм. Сочинения в 2-х т. 2-е, дополненное и исправленное издание. – М.: «Мысль», 1996. – Т. 2. – С. 131.

¹⁵⁴ Там же. – С. 131-132.

ни было опыт относительно связи между восприятиями и объектами. Поэтому предположение о такой связи лишено всякого логического основания».¹⁵⁵ Дело наше, следовательно, безнадежно.

В «Трактате о человеческой природе» имеется, подчеркнем еще раз, важное соображение онтологического свойства: идея существования тождественна идее того, что мы представляем как существующее. «Просто думать о какой-нибудь вещи и думать о ней как существующей совершенно одно и то же».¹⁵⁶ Оживший Парменид... Да только Юм, как и Беркли, «уничтожает» идею субстанции, а вместе с ней, совершенно логично, возникает негативная оценка идеи бытия.

Кроме памяти, уверенность в реальном существовании вещей за кругом непосредственно данного обязана возникновением не перцепции, а другим силам сознания: привычке, вере, воображению, интуиции... В сфере познаваемого, в области, куда проникает сознание, интуиция позволяет судить о существовании и несуществовании вещи.

У Вильяма (Уильяма) Оккама об этом было сказано так: «Ведь интуитивное знание {notitia intuitiva} вещи есть такое знание, в силу которого можно знать {potest sciri}, есть вещь или нет {utrum res sit – vel non}, так что, если вещь есть {sit}, разум тотчас же выносит суждение о том, что она есть, и с очевидностью познает, что она есть {et evidenter cognoscit eam esse}, если не встретит случайно препятствий из-за несовершенства этого знания. И тем же самым образом, если бы было совершенное такое знание {si esset perfecta talis notitia} о несуществующей вещи, сохраненное божественным могуществом {per potentiam divinam conservata de re non existente}, то в силу этого несоставного знания разум с очевидностью познавал бы, что эта вещь не существует»¹⁵⁷.

Тем не менее, верно, что для идеализма единственная доступная человеку реальность ограничена кругом – восприятия ли, мышления ли – или их обоих, а также убеждения и других сил сознания. Никакое устремление не может помочь бытию-вне-сознания физически «ворваться» в наше восприятие, иначе как войдя в этот круг, и никакое устремление не может помочь человеку физически выйти или вырваться «за пределы себя», за горизонт.

¹⁵⁵ Там же. – С. 133. См. т.ж.: David Hume. An Enquiry Concerning Human Understanding, Essays and Treatises, vol. II, London, 1822, pp. 150-153. Разбираемые пространные абзацы приведены в: В.И. Ленин. – С. 26-27.

¹⁵⁶ Д. Юм. Трактат о человеческой природе, или попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам. /Пер. С.И. Церетели/. – Давид Юм. Сочинения в 2-х т. – Т. 1. – С. 124.

¹⁵⁷ Уильям Оккам. Избранное. – С. 99.

У Парменида («объективный идеалист») этот горизонт задан объективно и неизбежно:

VIII 26. Так неподвижно лежит в пределах оков величайших...

VIII 30. ...Могучая необходимость

Держит в оковах его, пределом вокруг ограничив. (С. 296).

Юм («компромиссный» идеалист, которому не был чужд натуралистический подход), полагает: «Кругозор же этот – вселенная, создаваемая воображением, и у нас нет идей, помимо тех, которые здесь порождены».¹⁵⁸

Фихте («субъективный идеалист») в своем «Ясном, как солнце, сообщении широкой публике...» говорит об этой включенности в горизонт похожим образом, но более общо. Он не фиксирует внимание собеседника (Человека) лишь на образах восприятия или воображения: «Существует ли в тебе или перед тобой какая-либо вещь иначе как *вместе* с сознанием этой вещи или *через* сознание ее?... [Вопрос риторический. Имеется в виду: ведь *нет*? И Человек соглашается с Философом, хотя только что утверждал: «Должна существовать система вещей, а из вещей должно быть выводимо сознание...». Тот продолжает:] Не стремись же к тому, чтобы выскочить из самого себя. Сознание *и* вещь, вещь *и* сознание, или, точнее, ни то, ни другое в отдельности».¹⁵⁹

Наконец, в XIX в. порыв прорваться к «вещам самим по себе» выльется в идею кругозора не как горизонта, очерчиваемого нашим сознанием, но как жизненного мира.

Остановимся в связи с образом «круга знакомого, своего, присвоенного мира», – ойкумены, *kringla heimsnis*, помимо которого нет ни бытия, ни восприятия, ни знания, – на элементах феноменологии, с тем, чтобы в дальнейшем оставить ее.

Эта теория не укладывается, конечно, в такие привычные базовые координаты как «материализм-идеализм», «объективный-субъективный» и даже «позитивизм-экзистенциализм», являясь тем и другим, всем этим вместе и ничем в отдельности. Все же можно заявить, что это не гносео- и не эпистемология. Это скорее учение о бытии вещей (онтология «жизненного мира») и о способе их «схватывания» (методология эйдетической редукции), нежели теория познания. Гносеология основывается на субъект-объектной оппозиции. Феноменология – нет. Генетически и содержательно

¹⁵⁸ Трактат... – С. 125.

¹⁵⁹ И.Г. Фихте Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. – М.: Соцгиз, 1937. – С. 42 и др.

предмет феноменологии выходит за рамки собственно познания (например, в естественнонаучную область, в сферу психических состояний, в практическую деятельность, творчество, традицию, родной язык etc.). В ход идут и принимаются в зачет, способствуя логике, многочисленные человеческие интенции: воля, вера, потребность, желание, интерес, мотив, даже рефлекс.

Энциклопедический словарь Britannica дает экспликацию основного понятия феноменологии и обозначаемого им «горизонта мира»: Life-world, Lebenswelt.

In Phenomenology, < Lebenswelt is > the world, as immediately or directly experienced in the subjectivity of everyday life, as sharply distinguished from the objective “worlds” in the sciences, which employ the methods of the mathematical sciences of nature; although these sciences originate in the life-world, they are not those of everyday life. [В феноменологии это мир, как непосредственно или прямо переживаемый в субъективности повседневной жизни и резко отличный от объективных «миров» в науках, которые используют методы математического естествознания; хотя эти науки зарождаются в жизненном мире, они не принадлежат повседневности.] The life-world includes individual, social, perceptual, and practical experiences. [Жизненный мир включает индивидуальные, социальные, чувственные и практические опыты]. The objectivism of science obscures both its origin in the subjective perceptions of the life-world and the life-world itself. [Объективизм науки скрывает как ее происхождение из субъективных восприятий жизненного мира, так и сам жизненный мир]. In analyzing and describing the life-world, Phenomenology attempts to show how the world of theory and science originates from the life-world, strives to discover the mundane phenomena of the life-world itself, and attempts to show how the experience of the life-world is possible by analyzing time, space, body, and the very givenness or presentation of experience. [Феноменология делает попытку показать, как мир теории и науки происходит из жизненного мира, старается обнаружить бытийственные феномены самого жизненного мира и пытается продемонстрировать, каким образом опыт жизненного мира становится возможным путем анализа времени, пространства, тела, и самой данности или представленности опыта].

Выдающийся казанский феноменолог XIX – начала XX вв. В.И. Несмелов, наш предтеча Гуссерля, уже в новейшее время напишет ясно и определенно: «Все сущее дается человеку, как сущее, в одних лишь непосредственных актах его самосознания, потому что самосознание ничего другого не утверждает, как только бытие – бытие себя самого и бытие не-себя... Утверждение... в

бытия не-себя неизменно совершается в одном и том же факте сознания – в сознании инобытия»¹⁶⁰.

В целом, несмотря на выдающиеся достижения, феноменология не является для нас адекватным инструментом для конструирования теории познания. Однако то, что она является теорией понимания как бытия, и в этом смысле *онтологией*, представляется несомненным.

В тот же период времени, когда складывается феноменология, позитивисты делают программным афоризмом постулат субъективного идеализма «нет объекта без субъекта» (между прочим, эту максиму высказал Г.В. Плеханов) – что, без условий, нельзя прочитывать натуралистически: «не существует объективно-реального, без материального, без наличия субъективно-реального, идеального». Обычно данная максима читается так: нет *гносеологического* объекта без *гносеологического* субъекта.

Это сегодня звучит как трюизм. В действительности в данном постулате можно усмотреть контраверзу следующего порядка.

Позитивисты – (нео)берклианцы, (нео)юмисты и (нео)кантианцы¹⁶¹. По определению, они должны «разводить» основания бытия и основания сознания, что и отличает кантианскую диалектику и теорию познания от гегелевской. А приведенный принцип (постулат), напротив, сводит их воедино, и если не генетически, то онто-гносео-методологически, что, отметим, позволяет нам числить их по ведомству... «субъективного» материализма?! Собственно, они так и считали: общеизвестна претензия эмпириокритицизма на «третью», среднюю, компромиссную линию в философии...¹⁶²

Обратимся к тому, что онтологические первопроблемы часто формулируются как строгие дизъюнкции: «бытие первично или небытие», «делима величина до бесконечности или есть предел деления», «материальное порождает идеальное или наоборот», «*universalia aut sunt et subsisunt aut intellecta*

¹⁶⁰ В.И. Несмелов. Наука о человеке. В 2-х т. – Репринт 1905,1906 г. – Казань: Заря-Тан, 1994. – С. 132

¹⁶¹ В.И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии.

¹⁶² Здесь при желании можно указать на противоречие в рассуждениях Ленина: если эмпириокритицизм – это агностицизм-юмизм, то ведь данную линию сам Энгельс именовал «средней», «компромиссной». См.: Материализм и эмпириокритицизм. Десять вопросов референту. Вопрос 2. «Признает ли референт <идеалист> основное деление философских систем у Энгельса на материализм и идеализм, причем средними между тем и другим, колеблющимися между ними считает Энгельс линию Юма в новой философии, называя эту линию «агностицизмом» и объявляя кантианство разновидностью агностицизма? (Рукописное добавление: причем среднюю линию Э. признает компромиссной?)» Но можно на это и не указывать.

et sola cogitatione formantur» (универсалии либо существуют и имеют самостоятельное бытие, либо образуются разумом и формируются лишь мышлением), «существует ли общее субстанционально или же только мысленно, и если субстанционально, то – телесно или бестелесно»... Идеи, разрешающие первопроблемы, позволяют давать *ответы* на эти великие вопросы, и идеи эти можно назвать основными принципами. Поскольку первопринципы имеют структуру суждения, они могут быть как истинными, так и ложными.

Формально-логические первопринципы – это простые утвердительные суждения, представляющие собой **ответы** на три вопроса-проблемы: «**существует или не существует**», и далее, «**одно или много(е)**», а также «**покоится или изменяется**». Философско-онтологические первопринципы имеют ту же, лигическую, природу, ясно и определенно формулируясь в виде тезисов. Например: **Все есть одно**. Еще принцип: **Бытие есть (а небытия нет)**. Еще один-два: **Атомы существуют; Материя первична; Движение вечно; Сознание творит мир...**

Основной онтологической синтагмой мы полагаем следующее рассуждение: [я знаю и/или верю, что] **универсум существует, он один (или миров много), он в сущности един (или нет), и способ его бытия – изменение (или сохранение)**. В этот дискурс подпадает и рассуждение о формах бытия. (Энгельсом для определения движения поначалу использовались понятия «существенное проявление», «форма существования материи»...)

Стоит заметить, что, например, в английском языке имя существительное “Being” появилось значительно позже, чем глагол “to be”, – только в XIV веке¹⁶³, т.е. осознание бытия как (глагола) движения кажется более естественным, имманентным, нежели парменидова его интерпретация как абсолютно-покою, предполагающая очень высокий уровень метафизического философствования. У греков также «бытие» является субстантивацией глагола «быть» (путем присоединения определенного артикля, τό, англ. “the”, к инфинитиву εἶναι, «быть»). Получается τό εἶναι, “the” “to be”).

Вопрос, следовательно, в течение веков ставится так: Существует ли Единое Парменида, и существует ли оно абсолютным, несотворимым и неуничтожимым, *спокойным* образом (в чем я сомневаюсь, раз вопрошаю об этом), поскольку в существовании относительных, т.е. переходящих, вещей я (абсолютно) убежден, ибо оно очевидно? А если оно существует, вечно изменяясь, то не изменение ли следует считать абсолютном?

Известный диалектико-материалистический афоризм, восходящий к афоризмам Гераклита – «Движение абсолютно, а покой *относителен*», –

¹⁶³ Britannica, Merriam Webster: Being (n) – 1) a: the quality or state of having experience. (XIV century).

вызывает множество вопросов, и простота его лишь кажущаяся. Рассуждая строго логически, – является ли не-абсолютное (*абсолютно*) относительным?

Покой, что тривиально, также содержит в себе момент *абсолютности* в силу равновесия, неизменности, etc. Однако:

По поводу «момента абсолютности» покой возникает нетривиальный вопрос: создает ли его «имманентная» прерывность движения (т.е., покой – это движение минус его «имманентная» непрерывность), или же покой поистине абсолютен, т.е. это устойчивость как принципиальная сохраняемость чего-то неизменного – как, например, пропорция преодоленного пути и затраченного времени в равномерном прямолинейном движении, в *скорости*? Или, возможно, покой – это синоним *тождества* как крайней степени целостно-неразличимости противоположностей в противоречии?

Если движение – это всякое изменение, изменение вообще, то покой можно определить по крайней мере как всякую устойчивость, определенность, даже – безразличие (гегелевский термин).

Но главное – это почти неосознанное для наивного реализма и удивительное для метафизики устойчивое и определенное совпадение предмета (бытия) и рассуждения о нем (мышления). Дает знать себя метафизическое, сущностное единство основ бытия и постижения бытия... и его диалектичность, необходимая внутренняя раздвоенность.

Мы не можем отмежеваться от этого диалектического единства, рассуждая философски. Рассуждение более глубокое, нежели элементарная логика, необходимо приведет нас к диалектической истине: *можно* (вероятно, можно), очертив пределом парменидову сферу умозрительного Единого, *kringla heimsnis*, *Lebenswelt*, кругозор берклеанско-юмистской перцепции или горизонт кантианского продуктивного воображения, фихтеанского *Ich-Nicht-Ich*, позитивистских *sense-data* и пр., действуя при помощи наукоучения, метода эйдетической редукции, конструкции протокольных (атомарных) предложений или любым другим путем, отстроиться от некоего χ – объективно-реального автаркийного автономного физического материального мира, не охваченного познанием и принципиально не могущего быть *воплне* охваченным даже в воображении, в силу очевидных причин. Можно отъединиться от внешнего по отношению к этой умозрительной сфере, «кромешного» бытия – абстрактно, конечно, – и получить одну противоположность, без другой. Однако, во-первых, такая абстракция имеет неопределенное познавательное значение. Ср.: Маркс, по другому поводу, но об аналогичном вопросе о мире «вне» человека, «до» природы и «кроме» природы и человека.

<Относительно представлений «меонтологов»> «...На это я могу ответить только следующее: самый твой вопрос есть продукт абстракции. Спроси себя, как ты пришел к этому вопросу; спроси себя, не продиктован ли твой вопрос такой точкой зрения, на которую я не могу дать ответа, потому что она в корне неправильна... Задаваясь вопросом о сотворении природы и человека, ты тем самым абстрагируешься от человека и природы. Ты полагаешь их несуществующими и тем не менее хочешь, чтобы я доказал тебе их существование. Я говорю тебе: откажись от своей абстракции, и ты откажешься от своего вопроса; если же ты хочешь придерживаться своей абстракции, то будь последователен, и когда ты мыслишь человека и природу *несуществующими*, то мысли несуществующим и самого себя, так как ты тоже – и природа, и человек. Не мысли, не спрашивай меня, ибо, как только ты начинаешь мыслить и спрашивать, твое абстрагирование от природы и человека теряет всякий смысл... <Для нас> *существенная реальность* человека и природы приобрела практический, чувственный, наглядный характер, причем человек наглядно стал для человека бытием природы, а природа наглядно стала для него бытием человека...»¹⁶⁴

А во-вторых, это не спасет полученную результирующую ризому от мгновенного внутреннего распада обратно на два противоположных полюса – объективно-содержательного (бытие как предмет мысли) и субъективно-формального (мысль как категория бытия). Материалист скажет: и формы объективны, они имеют корни в материальном мире! Кантианец скажет, что сознание само творит объект, а не только проецирует на него имеющийся у него готовый набор априорных, объективно существующих трансцендентальных схем. Проблема объективности – особая проблема, и скорее гносеологическая, чем онтологическая. Но бидоминантность, биполярность, бимодальность идеального¹⁶⁵, связанная с объективным существованием материального, имманентна.

Это есть действие и проявление основного закона диалектики. Противоположности не могут существовать безотносительно друг к другу. Противоположности в сущности неопределенно долго пребывают в состоянии тождества. Если в ходе развертывания тождества в различие их борьба приводит к гибели одной из сторон противоречия (или можно сказать мягче, к вытеснению, эпохэ) – «выжившая» (отрефлектированная) «противоположность»

¹⁶⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Сочинения / К. Маркс и Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: 1974. – Т. 42. – С. 125-127.

¹⁶⁵ Термины Д.И. Дубровского, см. его работы, посвященные проблемам сознания и идеального.

немедленно обретает alter ego, новую полярность, другую противоположность. Перелив материального в идеальное, объективного в субъективное совершается не только внешним образом, как переход: возникновение сознания или реификация, произвол ad libitum или имперсональная догма, – но и в-себе, имманентно, в самодвижении бытия.

Невозможно забыть, что не только «сама» немецкая классическая философия, но и любая персона, говорящая на немецком, приводит сознание к бытию в самом слове das Bewußtsein, «знаемое бытие».

Далее пропись. Бытие и сознание совпадают только для человека, и сама возможность, тем паче действительность этого совпадения зависят от наличия человека в мире. Идея вещи или системы вещей, совпадая с самой собой как в модусе существования, так и в модусе сущности и ее акциденций (атрибуций), есть именно идея, тождественная себе самой – но не системе вещей. Ибо та существовала (и существует) и до (и вне) сознания, если только не «примысливать» себя (hinzudenken) к «далекой звезде», как было у Авенариуса с его известной концепцией unauflösliche Koordination des Ich und Nicht-ich. Говоря о подобии «вещей и их мысленных отображений», материалист не употребляет термин «тождество», ибо этот термин скрывает природу соотносимых систем. (В материалистической теории познания принят термин «адекватность»).

В *сознании* (а если быть совсем точным – в языке) совпадает бытие-в-себе и бытие-для-себя. В экзистенциальной онтологии субъект будет присутствовать не вне бытия, как натуралист-исследователь, и не параллельно ему, как зеркальный мир, но имманентным образом, в “Dabewußtsein” – здесь-и-теперь-бытии-сознании.

Значит ли это, что бытие есть человеческое бытие, а помимо сознания человека его нет?

Отнюдь. Тождественная с собой всеобщность, в которой ничто не определено, или «чистое бытие», существует. Однако все же представляется, что бытие есть человеческое бытие *по преимуществу*.¹⁶⁶ Как философская категория, бытие не может получить реального логического определения через род и видовое отличие, а может лишь синонимически называться (Единое, Универсум, Сущее) либо эксплицироваться при помощи других категорий (существование, сущность, явление, реальность, тождество, действительность,

¹⁶⁶ Рискуя получить обвинение в антропологизме, или, наоборот, в натурфилософском неоязычестве, вспомним, что вселенная – это пузырь водорода, множественные звезды и даже большие планеты вроде Юпитера – просто газы, а человек соединяет в себе всю таблицу Менделеева, и его сознание – это, поистине, сила всей вселенной. Человек в мире не пустяк...

совершенное, плерома... вселенная, мир...) Бытие есть, далее, Абсолютное. Оно имманентно содержит в себе относительное Небытие (каждый «этот» предмет – не тот и не другой, не там где-то, но здесь, не в другом времени, а теперь, и пр.), но всегда является каким-то «нечто». Абсолютное небытие абсурдно; осмысленным представляется другое понятие, Неиное, которое призвано выполнять функции «определения *всего*», будучи тем, что ни от чего не отличается и предшествует Единому (подробно у Н. Кузанского).

Бытие есть отсутствие небытия.

Небытие есть отсутствие бытия.

Одновременное присутствие того и другого есть становление.

«Становление, которое есть бытие и небытие одновременно, есть их переход друг в друга, непрерывное движение...» (Гегель).

Идея последовательной утраты бытием своей полноты и совершенства реализуется уже в троичном мире неоплатоников. Один из более поздних показательных примеров – ересь Василида, появившаяся в Александрии около сотого года от Р. Х. Описывая это убывание бытия, Хорхе Луис Борхес¹⁶⁷ утверждает, без точной исторической ссылки, что эта ересь возникла среди сицилийцев и греков. «В основании своей космогонии Василид полагает некоего Бога. Это божество блистательно лишено как имени, так и происхождения; отсюда его неточное обозначение через “*pater innativus*”. Его среда – «плерома», или же «полнота»: невиданный музей платоновских архетипов, умопостигаемых сущностей, универсалий. Бог этот неподвижен, однако из его покоя эмануруют семь ему подчиненных божеств и, унижаясь до движения, создают и возглавляют первое небо. От этой первой творящей короны происходит вторая, с теми же ангелами, властителями и престолом, которые основывают еще одно нижестоящее небо, полностью симметричное первоначальному. Этот второй конклав воспроизводится в третьем, тот – в нижеследующем, и так вплоть до 365-го. Божество самого нижнего неба – это Господь из Писания, причем содержание божественности стремится в нем к нулю. Он и его ангелы создали видимое нами небо, замесили попираемую нами материальную землю, а затем поделили ее меж собой».

Первоначальная числовая космогония вырождается в конце концов в числовую магию: «365 небесных этажей по семь властителей на каждом требуют умопомрачительного запоминания 2555 паролей («ведаящий их несравненные имена вознесется незримо и свободно, точно спаситель», – говорит Ириней). Годы сводят этот язык к изящному имени спасителя, Каулакау, и недвижимого Бога, Абраксааса».

¹⁶⁷ Х. Л. Борхес. Оправдание лже-Василида. – Соч. в 3-х т. – Т.1. – Изд-во «Полярис». – С. 72.

В рассмотренной доктрине по мере удаления от Бога его производные деградируют и опускаются, пока не превратятся в силы зла; они и лепят людей – кое-как, да еще из неподобающего материала... Искаженную версию этой истории приписывают Симону Магу <легендарному основателю секты гностиков, I в. н.э.–Э.Т.>... (с. 73).

«Рассмотрим другой смысл этих зловещих вымыслов. И головокружительная башня небес из еретической доктрины Василида, и плодovitость ангелов, и планетарная тень демиургов, губящая землю, и козни нижних сфер против «плеромы», и плотность населения (по крайней мере, немислимая и номинальная) этой необъятной мифологии также служат умалению окружающего мира. Не зло предсказано в них, а совершеннейшая наша ничтожность. Как на равнине в час великолепного заката: небеса внушительны и пылают, а земля убога». (С. 74).

Заострим внимание на особенностях дихотомических классификаций (типа деления Нечто/Ничто). Они всегда оставляют неопределенным «второй» член деления, обозначенный отрицательным понятием. Поэтому сами не-существование, не-единство, не-абсолютность и пр. бесконечно разнообразны и неисчерпаемы для познания. Это тема отдельного исследования; она настолько сложна, что Аристотель, например, считал: несуществующее определить невозможно. Но можно, видимо, говорить о синтезе того и другого, т.е. бытия и небытия, как у Платона («хора»), или ничто и нечто – в *сознании*.

Britannica, “Synthesis”: согласно трактату «Бытие и Ничто» Жана-Поля Сартра (“Being and Nothingness”), сознание как вид бытия, бытие-для-себя, – всегда старается стать бытием-в-себе [consciousness (pour-soi) is always trying to become being (en-soi)], чтобы достичь *синтеза* между ни-что и не-что [to achieve a synthesis, as it were, between no-thing and some-thing]. Примиряет рассуждение Главного экзистенциалиста. Хайдеггера. Бытие – никакая не вещь, но это все-таки некий целостный предмет, «непрерывное и отдельное существование». Предмет мышления. Бытие – субстантивация предметности, и убывание бытия (вплоть до полного убожества Ничто) не упразднит этой предметности; это, наверное руководило и Парменидом, оставившем нам в качестве наследства максимуму «Небытия нет», ибо даже мысль о небытии – это нечто, а не ничто.

Выскажем максимуму. Абсолютное бытие и абсолютное небытие в сущности абсолютно противоположны и абсолютно тождественны.

В отношении таких положений Парменид когда-то высказался резко, определенно и саркастически:

VI 3. Ты избежишь дурного пути изысканья, –
Что измышляют невежды,
Люди о двух головах. Беспомощно ум их блуждает.
Бродят они наугад, глухие и вместе слепые.
Вздорный народ! Бытие и небытие тем же самым
И не тем же самым зовут. И путь во всем видят обратный.

VII 1. Не доказать никогда, что небытие существует,
Не допускай свою мысль к такому пути изысканья.

Невзирая на эту, прямо говоря, отповедь и дальнейшее увещание, полагаю, что относительно дилеммы бытия и небытия можно остановиться на приведенной максиме и на этом закрыть в данном тексте вопрос о небытии.

Следуя далее, необходимо рассмотреть основные модусы бытия. Они, как сказано в начале, могут быть как экзистенциальными, так и эссенциальными.

Условимся: этимологически и логически рассуждая, первична, конечно, эссенция, ибо, чтобы «выйти на поверхность», “ex”, “out”, должно быть нечто “in”. А вот для познания первична, конечно, экзистенция. Интенция здесь разная: генетически – от эссенции, когнитивно – к эссенции. И философские трактаты ученых средневековья, задавая алгоритм всем последующим десятилетиям, начинают всегда с установления экзистенции: существует ли предмет? Далее следует: что он собой представляет? Каков он? Каковы тенденции его будущего развития?

Проблема сущности и существования, в отличие от умеренного реалиста Фомы Аквинского, для номиналистов Уильяма Оккама, Дунса Скота, Роджера Бэкона была *псевдопроблемой*. Ср.: Есть ли бытие [esse] и сущность [essentia] две разные вещи вне души, различаемые между собой реально? Ответ Оккама гласит: нет. *Entitas et existentia non sunt duae res*. «И мне представляется, что они не являются двумя такими [вещами], и что “esse existere” не обозначает что-либо, отличное от вещи»¹⁶⁸. Или в такой редакции: «Итак, надлежит сказать, что в творениях нет никакого такого формального различия, но все, что есть различного в творениях, отлично друг от друга реально и является разными вещами [et sunt res distinctae], если является подлинными вещами [si utumquae illorum sit vera res]»¹⁶⁹.

Для номиналистов это было псевдопроблемой – но не для нас. Во-первых, Бытие-сущность – не столько полнота, сколько плотность бытия, сгущенная

¹⁶⁸ Уильям Оккам. Избранное. – С. 141.

¹⁶⁹ Там же. – С. 127.

и свернутая до одного-двух признаков. По ролевым своим включениям сущность не может быть ни предикатом, ни копулой. Само существование, далее, есть явление (совокупность явлений), а «сама» сущность – нет; явление – это «распадение сущности на единичности» (Гегель). В существовании есть ВСЕ. В сущности этого Всего – НЕТ. Для экзистенциалиста, сверх того, экзистенция – всегда индивидуальна и единична, для философа любого другого профиля это универсалия. Хотя сингулярия – это ведь также универсалия, и наоборот: “...quodlibet universale est vere et realiter singulare”. Эти вопросы почему-то не нашли пока своих вопрошателей.

Попытаемся несколько прояснить дело, сообщив о собственном понимании основных эссенциальных модусов («пространственного» «телоса», или, метафорически выражаясь, «куба») бытия.

«Чистое бытие» считать особым модусом мы не будем. Оно есть бытие *improprie vocatur*, логическая предпосылка собственно бытия, тождественная небытию. Их абсолютное тождество и различие только гносеологическое: в присутствии наблюдателя «пустота» и «простота» ничто приходит в «беспокойство». Любая удачная попытка конкретного исследования «чистого бытия» приводит нас к выходу за его пределы; адекватное представление о бытии вообще оказывается понятием иного, более высокого уровня, более содержательного. Это уже ставшее, наличное бытие, и его внутреннее противоречие соответственно изменяется (место бытия и небытия занимает Нечто и Иное). Возникает предметность.

Первый модус собственно бытия – сущностный. Бытие действительно, реально, поистине есть. Оно – Сущее. (Для религиозной философии – Сущий¹⁷⁰). Один из самых выдающихся курьезов объяснения того, что такое бытие как сущее, представил, как мы помним, отец логики: – это то, что сказывается в ответ на вопрос «что это?» (*to ti est, the what is it*). Это либо род, либо вид, либо индивид. Лишняя демонстрация того, что в сущности основы бытия и основы познания тождественны. Курьез состоит, во-первых, в приведении онтологии к логике (сущность единичного отражена в его имени, сущность общего – в логическом субъекте) и даже к лингвистике; а во-вторых, в следующем обстоятельстве. “Что” вещи действительно может быть сущностью (“чтойность”, *quidditas*, общее и даже всеобщее, когда речь идет о самом бытии), но может быть и содержанием (свойство + свойство +

¹⁷⁰ Оккам: «...Существование Бога доказуемо, ибо... если бы среди сущих не было некоего [сущего], совершеннее которого нет ничего, то имел бы место уход в бесконечность». (С. xl). «Сущее как таковое» не есть также некая вещь или некий род, который затем подразделяется на различные виды. (С.с. xxxviii-xxxix)

свойство... нумерический ряд, «все»). Категории эти имеют прямо противоположное значение: предельный аскетизм сущности противостоит предельному богатству содержания... Возможно, в бытии они совпадают? Создатель самой совершенной диалектики Гегель, например, полагал: чистое всеобщее = среда = вещьность, совокупающая свойства. (Кстати, свойства – не части, а проявления).

В любом случае под первым модусом бытия имеется в виду нечто сущее, причем существующее самостоятельно. Сущность.

Начиная с Аристотеля и благодаря ему, сущее эксплицируется в логико-лингвистическом ключе. Его синтагматическая параллель – подлежащее; парадигматическая – имя существительное. Оно «есть имя, которое соотносится с неким понятием, которое обще для всех вещей и может сказываться о них в ответ на вопрос: “Что это такое?” (т.н. *praedicatio in quid*).

Сущее (как и сущность) не есть некое свойство (не предцируется *in quale*, т.е. не отвечает на вопрос “каково это?”). *In quale*, согласно Порфирию и Боэцию, предцируются *признаки* – собственные, дефинитивные, акцидентальные. Они соответствуют грамматическим именам прилагательным. Бытие в указанном измерении, или модусе, – универсальная, всеобщая база, основа, *субъект-субстанция*, или суппозиция, оно несет и поддерживает свои свойства и отношения, являясь «первым первенствованием совершенства», само не нуждаясь ни в какой опоре и не имея таковой, будучи поистине автономным и автаркийным (что отражается в именовании бытия Абсолютом, Сущим, Субъектом, Субстанцией)¹⁷¹.

Это как бы фундамент, или поддержка, которая сама способна держаться бесосновно и самостийно. Именно свойство поддерживать или носить свои атрибуты составило в этимологическом отношении отличительный признак, давший повод Боэцию перевести греческое слово «узия» латинским словом «субстанция» – «то, что стоит “под”». Этот, последний, термин и закрепился в языке республики ученых в качестве парадигмального обозначения бытия на все последующие времена. А в термине «Абсолют» выражено, напротив, «то, что стоит “над”» (и недоступно познанию). Бог.

Эти термины нередко уподобляются в философии. Согласно Локку, идея субстанции – то, «что мы принимаем за *субстрат*, или носитель известных нам идей», – весьма сложна, она не первична, не врожденна, неясна и неявна,

¹⁷¹ «Не будучи в состоянии постигнуть, как... качества могут существовать..., мы предполагаем, что они существуют на некоторой общей основе, носителе, и поддерживаются ею. Этот носитель мы обозначаем именем “субстанция”, хотя мы наверное не имеем ясной и отличительной от других идеи того, что полагаем носителем». Опыт о человеческом разумении. Кн. II, гл. 23, § 4. Д. Локк. Избранные философские произведения. В 2-х т. Т. II. – С. 318.

это «неопределенное предположение неизвестно чего» (т.е. чего-то такого, относительно чего мы не имеем никакой отдельной, определенной, положительной идеи). «Я признаю, что есть... идея, которую было бы полезно иметь всему человечеству и о которой все говорят, как если бы имели ее; это *идея субстанции...*»¹⁷².

Второй модус – предикативный. Бытие существует как *всеобщий предикат*, сказуемое, что в языке обычно находит выражение в глаголах бытия, как «первое первенствованием предикации». Действительно, все существующее, по крайней мере, *есть* (что «глаголется», высказывается в экзистенциальных суждениях, или суждениях существования, например, «Бог есть»)¹⁷³.

Ср.: в реальном мире существуют только отдельные сущие – индивидуальные объекты, общим для которых является то, что они существуют. В силу последнего обстоятельства о них и предсказывается термин «сущее»¹⁷⁴.

Надо или не надо приписывать объективной реальности свойство действительного существования?

Приписывать не надо, но и отнимать не надо, поскольку оно у нее действительно есть (другое дело, что, по Гегелю, не все действительное является также и истинным, т.е. тождественным своему понятию, своей, то есть, идее. Но это особая, иная синтагматика; гегелевская «идея» объективна, эмпиристская «идея» – это часть опыта).

Третий модус – копулятивный. Бытие предстает в качестве *логической связи*, соединяя сущности (субстанции, вещи) и их свойства, логический субъект и логический предикат, или подлежащие и их дополнения, входящие в составе предложения в группу сказуемого вместе с обстоятельствами и определениями. Это наблюдается в конструкции атрибутивных суждений /они же ассерторические и категорические/ типа «Бог есть Любовь», «Небо синее» и т.п.. Видимо, можно назвать этот синтагматический модус «первым первенствованием копуляции»; важно подчеркнуть, что в качестве связи в суждении и умозаключении почти всегда используется глагол бытия (и изредка – его аналоги: «является», «представляет собой») в соответствующей грамматической форме¹⁷⁵.

¹⁷² Джон Локк. Сочинения в 3-х т. Т. I. /Пер. А.Н. Савина. Опыт о человеческом разумении. Кн. I, Гл. 4, § 19. – С. 145-146. Философ считал, сверх того, что мы не имеем и не можем получить эту сверх-идею ни через ощущение, ни через рефлексию... Это, однако, проблема скорее гносеологическая.

¹⁷³ Уподобить ли бытие как всеобщий предикат – свободному радикалу?

¹⁷⁴ А.В. Аполлонов. Вступит. ст. к: Уильям Оккам. – Избранное. – С.с. xxxviii-xxxix.

¹⁷⁵ Первенство предикации – способность термина сказываться о наибольшем числе объектов или терминов; первенство совершенства – обладание наибольшим числом совершенств; первенство копуляции – способность связывать «все со всем».

Все три эссенциальных модуса бытия относятся к домену метафизики (как онтологии, логики/грамматики и гносеологии вкуче).

К трем первым существенным модусам присоединяется время. «Глагол есть [звукосочетание], обозначающее еще и время» (Аристотель). Четвертый модус – экзистенциальный, бытие как существование. При желании существование также можно дезинтегрировать (хотя можно этого и не делать). Модусом бытия как существования сущего современной философствующей физикой признается изменение. Модусы существования суть: а) качественное изменение, в т.ч. рождение и гибель, движение, развитие; б) трансформация, не затрагивающая качества, эволюция; в) «течение», интенция, сознание как отношение; г) «переживание», деятельность, коммуникация.

Изменение постоянно, оно «первое первенствованием существования». Это царство диалектики (как онтологии и теории познания). Бытие упорствует, постоянно существует (неотступно пребывает) и в этом смысле покоится *в изменениях*. Покой как постоянство, пребывание, пропорциональность и вечное движение в бытии как существовании *едины*.

Возможно, что движение и покой, или изменение и пребывание, суть самые глубокие философские характеристики бытия, в которых физически воплощается время и зиждется пространство единого материального мира. Покой – это тождество вещи самой себе. Покой – всеобщая устойчивость, всякая устойчивость. Ф.Энгельс писал в «Диалектика природы»: «Покой – это мера движения». А движение – это и способ существования материи (экзистенциальный модус), и внутренне присущий ей атрибут (эссенциальный модус).

Модусы сущности относятся к метафизике пространства как протяженности, его дискретности. Модусы существования – к метафизике движения, его непрерывности, и времени, т.е. изменчивости¹⁷⁶.

Как и бытие, время – не вещь. Как и бытие, время не есть, время дано.

Время, – даже настоящее время, – не нечто и не ничто. «Настоящее в смысле присутствия настолько глубоко отлично от настоящего в смысле “теперь”, что настоящее в смысле присутствия никоим образом не дает определить себя через настоящее как “теперь”. Скорее кажется возможным обратное». (Sein und Zeit). Однако если это так, говорит Хайдеггер, настоящее в смысле присутствия и все, что к такому настоящему принадлежит, и должно

¹⁷⁶ «В метафизике среди всех субъектов первым первенствованием предикации является сущее, а первым первенствованием совершенства является БОГ. {In metaphysica primum inter omnia subiecta primitate praedicationis est ens...} ...В естественной философии субъектом, первым первенствованием предикации, является физическая субстанция {substantia naturalis}... а субъектом, первым первенствованием совершенства, является человек, или небесное тело, etc.» (Оккам, с. 83).

было бы обозначать подлинное время, пускай у него, у времени, и не было бы ничего похожего на обычно представляемое время в смысле калькуляции последовательностей теперь, идущих друг за другом. Здесь у Хайдеггера, как кажется, время поглощено пространством – плата за поглощение временем бытия в смысле представления его как существования.

На основе (хроно)топоса существования вырастают Двоица Пифагора, неоднородность и неравновесность; суждение (пропозиция), синтагма; истинность как удостоверение принадлежности предиката своему субъекту; на основе эссенциального топоса пребывают Единица и точка, уникум и универсум, универсалия=категория, вообще любое понятие, а также истина как незыблемая точность достигнутой цели, *именование*. В бытии *per se*, повторяю, все это целостнонеразлично.

Встреча и объединение всех ипостасей, или модусов, бытия происходит в вечности, или в вечно текущем настоящем. Вечность есть единство и даже тождество пространственных и временных координат, движения и покоя, логики и истории, бесконечности и конечности, безграничности и определенности, непрерывности и дискретности, физики и метафизики. Вечность – самый близкий синоним бытия, после Единого.

В принципе, в построении объемного тела такого «куба бытия», постоянно изменяющегося, не было бы сегодня ничего проблематичного, если бы не еще один, классический, постулат: объективность сущего, связанная с его определенностью и автаркийностью. Бытие (природы и даже общества) объективно; это значит, что оно не зависит от присутствия или отсутствия исследователя. Определенность и дискретность бытия делает его совокупностью явлений, материальных и духовных. Бытие повсеместно понимается и выступает как объект, а в связи с этим – как система вещей, их свойств и отношений. Понятие объекта и понятие существования – это разнокачественные идеи, а качество имеет степени: идея какой-то конкретной вещи («вишни» Дж. Беркли), если это идея, а не просто ощущение, – первая на этой лестнице, абстракция низшего порядка, вид или даже индивид. Идея «объекта» – вид или род, соотносительно с «просто вишней» или «вот этой дикорастущей вишней» (или, допустим, «черемухой Маака урожая 2010 года, дендрологический сад Волжско-Камского государственного заповедника»). Идея существования – категория (универсалия, всеобщий род), выше которой мышление просто не идет, и по достижении ее мышление осуществляет «небесный облет» других, родственных категорий (бытия, пространства/времени...) либо опять направляется «вниз», к объекту. Как существующему в реальности или как фикции, это в данном случае безразлично.

Бытие предстанет тогда в пяти измерениях: субъект-субстанция, предикат, связка, объект (вещь), время /и другие обстоятельства/ существования. А человек экзистирующий, «стоящий в просвете бытия», являет собой тождество «субъекта-в-себе» и «объекта-в-себе», сознания бытия + сознания бытия, сознания как бытия. Предлагаемый термин для обозначения такого экзистенциального бытия – “Dabewußtsein”.

Думается, можно заявить, что главный эссенциальный модус бытия – постоянствующий, фундаментальный модус, – То, что вечно тождественно самому себе, и не в абстракции только, – в абстракции любая единичная сущность вечно тождественна себе, – а в самом доподлинном гегелевском универсально-всеобщем конкретном (телесе и смысле). Это *сущее per se, само по себе*. (В другой традиции – Сущий). Самодостаточное. Бесконечное. Беспредельное. Простое. Несоставное. Несотворенное и неуничтожимое. Совершенное. Абсолют, – То, что выше и вне всех решений. То, что «окликает» мышление (was heißt Denken). То, что сказывается в ответ на вопрос «что это?» и получает в этом ответе Имя. Например, «Единое». Или «Тождество». Или «Сущность».

Das Wesen west. Сущность сутит. Бытие *есть*. Второй эссенциальный модус. Сущее не отвечает на вопрос «каково это?» Оно само есть всеобщий предикат. То, что сказывается о сущем как тождественном самому себе. Сказуемое.

Бытие *есть* существующее. Третий модус, связывающий подлежащее и сказуемое, в чью группу входят и другие члены предложения. Копула.

Бытие есть вечно существующее *существование*, вечно текущее настоящее. Четвертый, экзистенциальный модус. Изменение выражается не только глаголами, но и обстоятельствами – времени, места, образа действия...

Пятый модус (сущее как дополнение, объект) был бы способом существования единичной, в реальности оконечной сущности, – *экзистенции*, как ее дает Britannica. Впрочем, сослагательное наклонение здесь и неуместно. Сам Философ счел ее Первой сущностью (а родовую – второй)... Сложность в том, что это ипостаси первого эссенциального модуса – самотождественности сущего, а потому «пятый» модус – в каком-то смысле фикция.

С другой стороны (или другая сложность) в том, что бытие как универсальный объект есть всеобщая родовая сущность. Считать ли, что единичное содержит в себе родовую сущность как свою морфэ, или, наоборот, что родовое обнимает, включая в свой объем (объятие) единичное, это дело выбора точки отсчета и угла зрения¹⁷⁷.

¹⁷⁷ Пожалуй, можно было бы привести иную аналогию этих ипостасей: прозрачного, неэгоистичного, бытийствующего его и свернуто-уплотненного, эгоцентрического, существующего Selbst, self. Жаль, однако, что такая аналогия далека от истины.

Аристотель, полемизируя с Платоном, выдвигает аргумент «третий человек» (вариант – «четвертый человек») против представлений своего учителя относительно локализации эйдосов: они «не здесь», говорил Платон; «это – там...» Сущность вещи в ней самой, возражает (вослед ему) даровитый ученик, «это – здесь...». И он же, тот единственный, кого мы зовем просто Философом, в «Категориях» и других работах по логике называет вторую сущность прародительницей единичных сущностей. «Философы признают родом то, что называется о многих различающихся по виду вещах при ответе на вопрос «что это?» (in eo quod quid sit), εν τω τί ἔστι». Вид есть то, что называется о многих, не различающихся по виду, вещах в ответ на вопрос: «что это?» (Боэций). А вслед за Эйлером мы без раздумий чертим объемный круг для «рода», вписывая в него «виды» и «индивиды», единичности, подчиняя отпрысков родителю...

Непреложно, кажется, одно: главное метафизическое качество первого модуса, позволяющее отделять его от прочих, это самотождественность (бытия в целом и любого бытийствующего предмета). Самотождественность бытия – безгранична и потому безусловна, самотождественность предмета – ограничена и потому обусловлена конечностью бытия предмета. Сократ – это Сократ, а Платон – это Платон.

Почему, однако, взяв этот пример, Боэций заявляет, что Сократ и Платон тождественны, причем «тождественны не по виду», – (хотя ведь каждый из них из рода людей), – а «по числу» («и Сократ один, и Платон один»)? Что такое самотождественность субстанции? Что мы сегодня понимаем под тождеством, ближайшим синонимом Единого?

Тождество¹⁷⁸ как универсалия – основное понятие логики, философии и математики; оно используется в языках научных теорий для формулировки определяющих соотношений, законов и теорем.

Давид Юм например, считал, что идея тождества производна от идеи времени, а не наоборот. Созерцание неизменно пребывающего объекта (горы, дома, дерева) может дать нам идею единства, созерцание множества объектов – идею числа. Тождество, согласно Юму, представляет собой синтез двух этих идей, поскольку предполагает одновременно единство объекта и различие его с самим собой. «Итак, у нас есть идея, оказывающаяся чем-то средним между единством и числом или, выражаясь точнее, оказывающаяся и тем, и другим сообразно тому, с какой точки зрения мы ее рассматриваем. Идею эту мы называем тождеством»¹⁷⁹. Это неметафизическое тождество внутренне распадается, как напряженнейшее равновесие, на пропорцию движения и

¹⁷⁸ М.М. Новоселов. Тождество. – БСЭ, т. 26. – С. 81.

¹⁷⁹ Трактат. – С. 251.

покоя. В диалектике после Гегеля тождество предстает как нулевая, начальная ступень борьбы противоположностей.

Сегодня ясно, что термин «тождество» имеет не один смысл. В математике тождество – это *уравнение*, которое удовлетворяется тождественно, т.е. справедливо для любых допустимых значений входящих в него переменных. С *логической точки зрения*, тождество – это *предикат*, изображаемый формулой $x=y$, которому соответствует логическая функция, истинная, когда x и y означают различные вхождения «одного и того же» предмета, и ложная в противном случае. С *философской точки зрения* тождество – это отношение, основанное на представлении или суждениях о том, что такое «один и тот же» предмет реальности, восприятия, мысли.

Логический и философский аспекты тождества дополнительные: первый дает формальную модель понятию тождества, второй – основания для применения этой модели.

Наиболее близким синонимом тождества как понятия является понятие идентичности¹⁸⁰. Оно привлекло внимание после исследований Эрика Эриксона.

Понятие идентичности в *философии*¹⁸¹ отражает проблему различения тождества и изменения, или единства и разнообразия (sameness & change, unity & diversity). Первоначально это понятие исследовалось в связи с персональной идентичностью, универсалиями и законом тождества в логике (personal identity, universals, & the law of identity in logic). Требовалось определить, остается ли что-нибудь в теле или уме человека постоянным (whether anything in the body or mind remains constant).

Современный философ, чье творчество совпало по времени со знаменитым «лингвистическим поворотом», должен быть и поистине бывает особенно чувствителен к этимологическому анализу. Так, например, Поль Рикер указывал на *двусмысленность* понятия идентичности («Повествовательная идентичность»). Сообразно латинским словам «idem» и «ipse», здесь накладываются друг на друга два различных значения.

Согласно первому из них, «idem», «идентичный» – это синоним «в высшей степени сходного», «аналогичного». Противоположностью являются слова

¹⁸⁰ Erik Erikson. *Childhood and Society*. 1950; 1963. *Young Man Luther*. 1958. *Gandhi's Truth*. 1969. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Прогресс, 1996. Термин «идентичность» обладает, правда, эффектом добавленной валидности, т.е. завышает ожидания от иностранного слова. См. об этом: В.С. Малахов. Неудобства с идентичностью // *Вопросы философии*. – 1998. – № 2. – С. 43-53.

¹⁸¹ Из статьи «Идентичность». 5-е издание энциклопедии Университета Колумбия. «Identity». – *The Columbia Encyclopedia, Fifth Edition*, Columbia University Press. – 1993.

«различный», «имеющий отличия», «изменяющийся». Во втором значении, в смысле «ipse», термин «идентичный» связан с понятием ipseite, «себя самого». Индивид тождественен самому себе. Противоположностью здесь могут служить слова «иной», «другой», «не этот». Это второе значение подчеркивает устойчивость, предельную верность себе, отсутствие of expiry date.

Прокомментировать сказанное можно следующим образом. Тождество «idem», – «то же самое», «тот же самый», или «один и тот же», – это предельная степень уподобления, совпадения. Сущее тождественно самому себе. $A=A$. **Adaequatio**. Оно, это тождество=уравнение, включает в себе некую форму неизменности во времени, пребывания, «вечно текущего настоящего». Тождеству=равенству противостоят и борются с ним развитие и неравенство. Дублирование и реплика – это еще область значений «idem». Развитием тождества «idem» будет подобие *разных* сущностей: «такой же самый». Беря свое, время рано или поздно приведет это тождество к различию, существенному различию и далее к противоположности. (Что, однако, не есть упразднение или отмена единства). Это степени заострения противоречия.

Тождество в смысле «ipse», сущность per se, связано с понятием «**самости**» (ipseite, self), по-русски «тожество». Этот, а не другой. THE “**A**” **simpliciter**. Это второе значение включает в себе определение непрерывности, устойчивости, удержания, постоянства *вне* вопроса о времени... и вне вопроса о материальной и идеальной природе этой сущности. Задача состоит в том, чтобы исследовать многочисленные возможности установления связей между постоянством и изменением, которые соответствуют идентичности в смысле «самости»¹⁸².

Сами с собой предметы, согласно гегелевской логике, соотносятся не как непосредственно единые, а только как тождественные себе.

Что же обуславливает изменение сущности, в чем заключается причина ее самодвижения и развития?

Сущность, по Гегелю, это непосредственное бытие в процессе самоуглубления, который выявляет множественные противоречия в рамках прежнего единства «чистого бытия». Выход бытия за свои пределы с последующим снятием, удвоение его (саморефлексия) – распадение на многое и

¹⁸² Можно учесть и такое мнение: «Формальная идентичность является качеством каждого объекта (включая такие абстрактные объекты, как числа) и предпосылкой последовательности любой теории об этих объектах. Реальная идентичность присуща только эмпирическим объектам и имеет разные формы в зависимости от онтологического статуса конкретного объекта. Камень идентичен себе иначе, нежели организм, личность или институт». В.В. Марченко. Концептуальный комплекс “идентичность-тождество-единство” и его методологическая роль в социально-философском исследовании. – Дисс. канд. ф.н. Самара. – 2000. – С. 147.

опосредствованное – на отношения и свойства, проецируемые вовне – в мир единичностей – вот диалектика сущности. И явления. «В сфере бытия соотнесенность есть лишь в себе. В сущности она, напротив, положена». (Гегель).

Взаимодействие является конечной причиной всех происходящих в мире изменений, перехода бытия из одного состояния в другое, от простого к сложному, от низшего к высшему и обратно. Внутренние взаимодействия вещи обуславливают изменение ее сущности, превращение ее в другую вещь. Подобным же образом «ведет себя» природа.

Вернемся на минуту к тексту Боэция. «Каким образом могут Сократ и Платон различаться не по виду, а по числу? <Ведь> единица не может отличаться по числу от единицы». («Комментарий к Порфирию». С. 44).

Тонкость в том, что сказанное о Сократе и Платоне «различное по числу» нужно понимать как «различные при перечислении», то есть это отдельные в ряду, «первые сущности», обособленно существующие вещи. Так что здесь имеется в виду не количественные, а *порядковые* числительные. «В самом деле, когда мы говорим: «Вот это – Платон, а вот это – Сократ», мы получаем две единицы; точно так же, если бы мы коснулись пальцем обоих, говоря: «Один» – о Сократе, «Еще один» – о Платоне, мы перечислили бы две разные единицы; ибо в противном случае, дважды указав пальцем на Сократа, мы обозначили бы также и Платона, а это недопустимо».

Здесь возникает важный онто-лингво-логический вопрос специального порядка. Что такое «единица»? Не «единичное», но – единица? Ведь и уникам – один, и универсум – один... Во многих европейских языках, например, в английском, неопределенный артикль “а” абсурднейшим образом назван *неопределенным*, в то время как он означает «один». Что может быть определеннее?! И как различить «один-единственный» и «один-единый», «каждый-любой» и «всякий» – и «все»?

А что такое двоица? Сократ спрашивал: возникает ли она из прибавления (единиц) или, наоборот, из деления (дробления) единицы?

Следующий важный онто-гносеологический вопрос может быть поставлен путем оборачивания метода: возможно ли метафизическое, т.е. вечное, автономное, автаркийное, изолированное и пр. существование конечного единичного предмета-вещи, а бесконечного бытия как реальной единицы, как единичного, определенного универсума?

Вопрос, а точнее, вопросы эти риторические. Ответы напрашиваются: «нет» и «да», соответственно. Опровержение основано на очевидности. Предмет возникает, развивается и гибнет физически. Метафизически пребывает Сингулярия – понятие о единичной сущности. Сингулярия – такая

же, собственно, универсалия, как и Универсалия. Но наше утверждение, наш положительный ответ основан на *онтологическом аргументе*. Философский разум, как уже было сказано, Единое (всеобщее) способен сделать логически обособленным, единичным, и поставить вопрос о его локализации, реальности, качественной определенности. Философы суть люди, способные постигнуть то, что вечно тождественно самому себе, а другие этого не могут и застревают на месте, блуждая среди множества /разнообразных вещей/. (Платон). Не сильнее и не остроумнее является логическое доказательство бытия бога: из мысли о великом и святом всемогущем существе выводится реальность его существования. И это даже не индукция или абдукция. Это принцип отражения, взятый «наоборот», не как принцип (логическая посылка), а как следствие имплицитного криптоубеждения «сознание есть осознание бытия».

Так или иначе, решать «скандальную» проблему сущности сущего предстоит и теории познания, и онтологии, вместе. Сущность сущего – основной вопрос метафизики. А причина в том, что единство мира, состоящее в его универсальном бытии, действительно полагает совместимость предметов гносеологии и онтологии. Категориальный анализ сущности в свете сказанного является онто-гносеологическим, и только отвлекаясь от ее, сущности, принципиальной самотождественности (а также ради технического удобства анализа), в онтологии мы понимаем сущность как коррелят акциденций, а в гносеологии она выступает как коррелят явления.

Это совмещение, кстати сказать, может не рефлексироваться философom, рассматривающим сущность. Примером могут быть уже упоминавшиеся «Философские тетради» В.И. Ленина. В соответствующем разделе он называет «подразделения сущности»: кажимость (!), явление, действительность. Налицо неакцентированный переход от сущности гносеологической (видимость предполагает видящего!) к сущности онтологической («действительность»). Далее то же самое: «Кажущееся есть сущность в *одном* ее определении, в одной из ее сторон, в одном из ее моментов. *Сущность* кажется чем-то».

Обратим внимание на один пример из этого текста. «В несущественном, в кажимости есть момент небытия, т.е. несущественное, кажущееся, поверхностное чаще исчезает, не так плотно «держится», не так «крепко сидит», как «сущность». Ср. – движение реки – пена сверху и глубокие течения внизу. Но и пена есть выражение сущности!»¹⁸³ Казалось бы, пример простенький и даже нерепрезентативный. В действительности его можно анализировать очень глубоко.

¹⁸³ Ленин В.И. – ПСС, т. 29.

Что такое река? Пена и глубокие течения (явление и сущность), толща воды, скорость потока, береговая линия, рыбы, крабы, водоросли, лодочки, рыбацки, волны, льдины... короче говоря, все содержательное богатство того, что называется рекой. Но: а сухая (пересыхающая) река? В физической географии и в самой природе на совершенно равных правах существуют термин «сухая река» и его референт: русло без воды. А река, нарисованная тушью, написанная маслом на холсте, начерченная на географической карте? Река это или не река? Но какова же сущность этих «рек» – рек без «глубоких течений» и вообще без воды, а следовательно, без ее обитателей?

Ответ таков: сущность «реки вообще» – тальвег, место самых глубоких точек. Извилистая линия тальвега реки, вот ее сущность, которая сохраняется во всех проявлениях.

В «Категориях» Стагирит разбирает пример слова [dzoon]: оно означает и человека, и его изображение... и быка!...¹⁸⁴. Не то ли же самое – наша «река»?

И да, и нет. «Река» – первая сущность. Dzoon, «живое существо», относится к двум разнovidным референтам как их общий род, вторая сущность, а к изображению – как оригинал к своей копии, метафоре. Здесь в походе от быка к рисунку человека не было логического усилия по освобождению от всего содержания, кроме одного признака – сущности. Или было?! «Тальвег» для «дзоон» – это «линия жизни»...

«Высыхание», усыхание, выпаривание явления, сначала на натуре, потом на модели, приводит к обнаружению сущности самого глубокого порядка. «Тальвегизация» реки есть демонстрация ее познанности. Река – это в сущности тальвег.

Можно сказать и несколько иначе, «гносеологически». Геометрическое место точек, тальвег – это познавательная модель сущности реки, место ее наиболее глубоких точек. Мокрая, сухая или смоделированная река – в данном случае, для онтологии, это неважно. Важно, что сущность надо искать, она никогда не на поверхности бытия, никогда не дается познанию сразу, сходу, она скрывается от наблюдения и «дается» только в длительном и упорном взаимоотноении, взаимодействии наблюдателя и наблюдаемого...

И здесь необходимо еще раз сделать серьезное и ко многому обязывающее заявление, а именно: бытие – это оптическое бытие, по преимуществу. Любой способ познания поначалу «географичен». Поистине, объективная реальность, орография мира предстает человеку как видимое, зримое бытие (иногда встречается даже эпитет «офтальмологическое»), это картина путешествия по определенной местности, итог непосредственного наблюдения.

¹⁸⁴ Аристотель. Сочинения. В 4-х т. – М.: «Мысль», 1976. – Т.2. – С. 53.

Действительность в продолжении этого путешествия предстает наблюдателю, она презентует себя, это совокупность явленных феноменов, фанеронов и пр. Наступление, «наступление», приход, развитие=развертывание, адвент бытия есть свершение, совершенствование и существования, Sein, и сущности, Wesen, и явления, Schein. Совершенство – это полное проявление, явление, выказывающее всю сущность (а не себя самое и отчасти сущность), явленная сущность. Это абстрактное снятие сущности и явления в «чистом бытии». Абсолют.

«Единство мира состоит не в его бытии...» Энгельс здесь неправ; категорически неправ. Только для познания (и теории познания), в двоичном-троичном мире должен объект сначала быть, а потом быть чем-то и каким-то. Для онтологии единство мира состоит в его бытии. И если сущность-эссенция, как было сказано, онтологически и логически первична по отношению к существованию, то для акта познания¹⁸⁵, гносеологически, первична экзистенция. Потому, начиная с трактатов ученых монахов средневековья, мы сначала задаемся вопросом «есть ли предмет?» и лишь затем «что он есть?» и «каков он?»

Изучая классические образцы красноречия, мы учимся, подражая им, конструировать собственный текст. Поступим теперь же именно так.

Гегель. Наука логики. § 83. С. 213.

«...Лишь понятие есть истина и, говоря более точно, лишь оно есть истина бытия и сущности, которые, фиксированные в их изолированной самостоятельности, должны, следовательно, вместе с тем рассматриваться как неистинные; бытие должно рассматриваться как неистинное потому, что оно пока есть лишь непосредственное, а сущность – потому, что она пока есть лишь опосредованное. Можно было бы тотчас же задать вопрос: если это так, то почему мы начинаем с неистинного, а не начинаем прямо с истинного? Ответом служит то, что истина именно как таковая должна доказать себя, а такое доказательство здесь, в рамках логики, состоит в том, что понятие показывает себя опосредствованным через себя и самим собой и, следовательно, вместе с тем истинно непосредственным».

Перефразируя великого и абсолютного идеалиста, скажу так.

Лишь сущность есть истинно сущее: она есть действительное бытие, подлинная цель познания и акта семиозиса, а говоря более коротко, лишь сущность есть единство бытия и знания этого бытия. Бытие как непосредственная

¹⁸⁵ Познания, сопряженного или не сопряженного с практикой, это здесь безразлично, так как в любом случае имеется в виду активность субъекта, и за границами этой активности сущность не дана, а точнее, *не взята* именно как сущность именно ЭТОГО.

экзистенция и знание о ней как опосредствованное переживанием и выражаемое в знаковых системах абстрактное мышление, фиксируемые изолированно, еще не истина, не вся истина для экзистенциального материализма: бытие – лишь непосредственное, а знание о бытии – лишь опосредованное... Так почему мы не начинаем изучать существование прямо с сущности, а начинаем с чего угодно другого: бытия, жизненного мира, Schein, феномена, явления, эпохэ, самосознания, Духа, экзистенции, Dasein, self, Dabewußtsein, etc.? Потому что сущность как критерий и себя самой, и своего существования должна сначала явиться нам как сущее, опосредованное самим собой, а стало быть, как подлинно и очевидно непосредственное. Эссенция-сущность существует. Эссенция-Dabewußtsein переживается, являя собой и самое себя, и свою сущность.

Комментируя «Феноменологию духа» Гегеля, во вступительной статье к ней К.А. Сергеев и Я.А. Слинин утверждают: «...В феноменологии Гегеля мыслящая субстанция полностью поглощает протяженную. Именно таков смысл его знаменитого положения о тождестве бытия и мышления»¹⁸⁶. То же нерасторжимое единство мы видели еще у Аристотеля. Отличие данного тезиса великих объективных идеалистов от основной интуиции «экзистенциального» материалиста одно: признание генетической первичности материи по отношению к духу.

§ 3. Материя и «объективное»

В мире нет ничего, кроме движущейся материи...

Экзистенциальный материализм – это материализм, и как таковой он вырастает из определения своей фундаментальной категории – материи, как она представляется присутствующим в мире философом.

Вернее, не из определения в точном смысле, ибо, как известно, реальное логическое определение невозможно в отношении категорий. Они определяются все вместе и все через все. (К сожалению, по этой причине логически неосуществимая операция определения иногда – вернее, часто – подменяется делением: раньше это были «земля, вода, огонь и воздух», сейчас – «материя это вещество и поле», «волна и частица», «это неживая и живая природа», «...и социальная материя» и т.п.). В отношении понятия материи допустимы не столько определения, сколько приемы, заменяющие определение: характери-

¹⁸⁶ Сергеев К.А., Слинин Я.А. «Феноменология духа» Гегеля как наука об опыте сознания. / Вступит. ст. к: Г.В.Ф. Гегель. Система наук. Часть I. Феноменология духа. Пер. Г. Шпета. – СПб: «Наука», 1994. – С. VII.

стика, описание, сравнение, пример, метафора. При этом используются близкородственные онтологические категории, такие как бытие, система вещей, внешний мир, субстанция и субъект-субстанция, хора, природа, вещество, физическое, телесное, объективное. В ранние времена материю отождествляли либо путали с одним из ее модусов или проявлений, одной формой или стихией – водой, огнем, – или их совокупностью. Ошибка слишком узкого определения в целом свойственна раннему сознанию. Потом пришло более общее, классическое философское понимание материи как объективной реальности вообще: Космос. Апейрон. Атом. Действительность. (Изобретение последнего термина как аналогии истинного Гален приписывает Демокриту).

Сугубая сложность определения материи, иногда упускаемая из виду, состоит в том, что в истории философии *не было* бескомпромиссного и абсолютного противостояния выдающихся европейских мыслителей разных «профилей» или «линий» по поводу понимания космоса, природы, материи *в онтологическом аспекте*, то есть в отношении их доподлинной объективности как независимости от человеческого сознания. В реальности существования сферы материального мира не сомневается ни один религиозный философ, ни Беркли, ни Кант, ни Гегель. Космос у материалиста Гераклита и объективного идеалиста Платона – равным образом живое, одушевленное и одухотворенное тело. Природа, – мать всех вещей, а также и человека, – порождающее лоно, дающее жизнь. Субстанция – автономное бытие, и т.д.

Существуют и непринужденные переходы самых значительных философов с одной «линии» на другую, вроде бы противоположную. Ср. как об этом говорится во «Фрагментах Демокрита»¹⁸⁷: 71. Теофраст *de sens.* Демокрит же и Платон наиболее глубоко коснулись [этой темы]; дело в том, что они определяют каждое [чувственное качество] в отдельности. Различие между ними в том, что Платон не лишает чувственно воспринимаемых вещей природы. Демокрит же все [чувственно воспринимаемое] признает состояниями ощущения... Итак, Демокрит неодинаково говорит о всех [чувственно воспринимаемых качествах], но определяет одни из них величинами [атомов], другие – формами, третьи – порядком и положением. Платон же почти все [чувственно воспринимаемое] сводит к состояниям [субъекта] и к ощущениям. Таким образом, пожалуй, выходит, что каждый из них утверждает противоположное тому, что он сам полагает в основание [своей теории ощущений].

Демокрит и Джон Локк равно признавали существование первичных и вторичных качеств материальных объектов, и это не «пережитки идеализма», это позиция.

¹⁸⁷ Материалисты Древней Греции. / Пер. М.А. Дынника. – С. 80-81.

Джон Локк, сверх того, довольно раздраженно критикует понятие материи (в главе «О злоупотреблении словами», кн. III):

С. 555. § 14. ...*слова принимаются за вещи*. В некоторой степени это касается всех названий вообще, но главным образом названий субстанций.

С. 556. § 15. *Пример – материя*. Сколько было запутанных споров о материи, как если бы действительно нечто подобное существовало в природе отдельно от тела, так как очевидно, что слово «материя» обозначает идею, отличную от идеи тела! ...Хотя материя и тело в действительности не отличаются друг от друга и где есть одно, там есть и другое, ...однако слова «материя» и «тело» обозначают два различных понятия, из которых одно неполное и составляет только часть другого.

С. 556-557. В самом деле, «тело» обозначает субстанцию плотную, протяженную, с определенной формой; «материя» же есть часть понятия субстанции и понятие более смутное, так как, по моему мнению, оно употребляется для обозначения субстанции и плотности тела без его протяженности и формы. Вот почему, когда мы говорим о материи, мы всегда говорим о ней как о чем-то одном: она на самом деле ясно заключает в себе только идею плотной субстанции, которая везде одна и та же, везде однообразна. Раз наша идея материи такова, мы так же мало можем представлять себе, или говорить, или мыслить о различных материях в мире как о различных плотностях, несмотря на то, что мы можем и представлять себе, и говорить о различных телах, потому что протяженность и форма могут изменяться. Но плотность не может существовать без протяженности и формы; поэтому то обстоятельство, что [слово] «материя» принимают за имя чего-то реально существующего под таким определением, несомненно, вызвало те непонятные и невразумительные рассуждения и споры о «Materia prima, которыми полны были головы и книги философов»¹⁸⁸.

Досократики-физики понимали материю как некую стихию, а стоики как активное, одухотворяющее начало, «пир техникон», творческий огонь. Мистик Якоб Беме также назовет ее субъектом всех изменений, и это определение примет в новейшее время диалектический материалист Карл Маркс. А близкие его предшественники, английские и французские материалисты Нового времени, наследуют в этом аспекте рационализм Декарта, чей посыл заставил – и надолго – рассматривать вселенную как часовой механизм, материю как «вещь простирающуюся» и в дальнейшем как систему вещей. Так ее и будет называть субъективный идеалист Фихте... Ну а в XX веке снова философы заговорят об органицистской концепции космоса.

¹⁸⁸ Джон Локк. Опыт... Кн. III. Глава X. О злоупотреблении словами.

Материя у Платона – это «хора», восприимница всего определенного и «кормилица всякого рождения»¹⁸⁹. Посредством материи в мир приходят идеи, и она же питает их во плоти. Вообще говоря, *χώρα* переводится как «земля», terra, и даже «страна»¹⁹⁰. Однако *χώρα* Платона не просто земля; это сама телесность всей совокупности стихий и вещей, являющаяся нам, существующая вечно, независимая от нас, таинственная, но представляющаяся философу как то, что принимает в себя все противоположности и спешествует рождению и существованию всего. Хора объединяет в себе, как некий особый род сущего, бытие и небытие... Это не субъект (агент) всех изменений и не сама природа; это «всеприемлющий вид, принимающий любые отпечатки».

Ж. Деррида в его «Эссе об имени» весьма литературно описал ее¹⁹¹: «Хора является нам. И является как имя. И когда оно приходит, сразу говорит нам больше, чем имя, чем другое имени и просто другое, вторжение которого оно предвещает. Этот предвестник еще ничего не обещает, ничем пока не угрожает. Он остается все еще чуждым кому бы то ни было, только называя неизбежность...» Комментируя Платона, Деррида подчеркивает особость этой материи как ни идеального, то есть подлинно существующего, но недоступного ощущению, ни чувственно-воспринимаемого, как этим характеризуется реальная, конкретная и дискретная, переходящая вещь. Хора – ни «чувственная», ни «умопостигаемая» – относится к «третьему роду» (с. 138: *triton genos*, 48e, 52a). В «Тимее» об этом роде – материи – сказано следующее: «Начало же наших новых речей о Вселенной подвергнется на сей раз более полному, чем прежде, различению, ибо тогда мы обособляли два вида, в теперь придется выделить еще и третий. ...В то время мы не выделяли еще третьего вида... однако теперь мне сдается, что сам ход наших рассуждений принуждает нас попытаться пролить свет на тот вид, который темен и труден для понимания»¹⁹².

Что же это за вид бытия? Тимей сообщает Сократу и другим слушателям следующее (47e – 53c)¹⁹³.

«Положим, некто, отлив из золота всевозможные фигуры, без конца бросает их в переливку, превращая каждую во все остальные; если указать на одну

¹⁸⁹ Платон. Тимей. / Пер. С.С. Аверинцева. – Соч. в 4 т. Т. 3. – М.: «Мысль», 1994. – С. 452.

¹⁹⁰ См. М.Н. Славятинская. Учебник древнегреческого языка. Ч. II. – М.: «Филология», 1996. – С. 311.

¹⁹¹ Ж. Деррида. Эссе об имени / Пер. с франц. Н.А. Шматко / – «ИЭС», М.: «Алетейя», СПб. – С. 137.

¹⁹² Платон. Тимей. – С. 451.

¹⁹³ А.Ф.Лосев пишет в примечании: «Здесь Платон вырабатывает очень тонкое диалектическое понятие материи, сводящееся к указанию на чистое становление, чуждое всякого оформления... Это чистый аналог иного, как оно было выведено в отвлеченной диалектике Парменида». – С. 596.

из фигур и спросить, что же это такое, то будет куда осмотрительнее и ближе к истине, если он ответит “золото” и не станет говорить о треугольниках и прочих рождающихся фигурах как о чем-то сущем, ибо в то мгновение, когда их именуют, они уже готовы перейти во что-то иное... (павта рei, все течет и изменяется. И это не Гераклит! Это Платон!–Э.Т.) Вот как обстоит дело и с той природой, которая приемлет все тела. Ее следует именовать всегда тождественной, ибо она никогда не выходит за пределы своих возможностей... Кажется, будто она в разное время бывает разной...»¹⁹⁴. Гераклитов поток, в который нельзя войти дважды, описан в Тимее столь художественно и убедительно, что на фоне подлинника проигрывает, как кажется, комментарий Деррида. Выигрывает он только в том отношении, что связывает воедино субстанцию, ее явление и *ее имя* – знак для сущности, который только и позволяет определить материю, назвав ее и тем зафиксировав ее устойчивую самождественность. Это примечательный факт; у Аристотеля, как мы знаем, синкретизм знака, значения и объекта будет дан уже эксплицитно. Но и у Платона в разбираемом фрагменте есть примечательное место, где онтологическое рассуждение не обходится без лингво-семиотического¹⁹⁵. Никто не назовет золотые фигурки, рождающиеся на неуловимо-краткий миг, «этим», «вот-этим-подлинно-сущим», «ибо в то мгновение, когда их именуют, они уже готовы перейти во что-то иное, и надо быть довольным, если хотя бы с некоторой долей уверенности можно допустить выражение “такое»» (или некое такое «то»). По сути, это и есть оформление онтологии гносеологией, которая пользуется семиотикой как собственным методом, связывая, но не отождествляя объект, его понятие и его знак, имя.–Э.Т.).

«Только сущность, внутри которой они [вещи] получают рождение и в которую возвращаются, погибая, мы назовем “то” и “это”». (С.с. 452-453).

На способность материальной субстанции принимать в себя противоположные качества укажет после Платона и Аристотель.

Итак, материя. Это философская категория, одна из самых древних и почетных; но в формате *объективной диалектики*, или законов развития самой природы, коей философия вместе с ее категориями является *отображением*, материя – не понятие, а то, что за ним стоит. Это не зависящая ни от каких понятий и ни от одного мыслителя, вечно существующая и пребывающая в

¹⁹⁴ Платон. Тимей. – С. 453.

¹⁹⁵ Не просто лингвистического, но именно семиотического, потому что Платон использует указательные местоимения «то» и «это», прилагательное «такое» не как слова, но как знаки: скорее, это определенный и неопределенный артикль, чем местоимение, наречие или прилагательное. «Те», «это» нельзя прилагать к смертным вещам; хорошо, если можно приложить к ним «такое» или «то». – С. 453.

непрерывном изменении, сохраняющем ее бесконечное бытие, сама *реальная действительность*, мир до и вне сознания. Наиболее последовательные (по самоопределению) материалисты XIX-XX вв. – *диалектики* – рассматривали материю в сущности таким же образом, как и французские *просветители* XVIII в. (например, П. Гольбах), и *первые физики*, например, Анаксимандр, а именно, как независимое от нас природное первоначало, архэ. На современном этапе развития науки какие-то виды ее могут не регистрироваться приборами («темная» материя, «темная энергия»), но обо всех них можно, по крайней мере, заявить, что они существуют объективно-реально, вне ума, и притом «действуют только как материя», а не в качестве конкретного объекта: как звезда или минерал, волна или частица. Материя – это бесформенное тождество сущего.

«...Материя вовсе не абстракция, – еще в XIX веке писал Ф. Энгельс. – Уже на солнце отдельные вещества диссоциированы и неразличимы по своему действию. Но хотя в газовом шаре туманного пятна все вещества и существуют раздельно, они растворяются в чистой абстрактной материи, как таковой, действуя только как материя, а не согласно своим специфическим свойствам». «Диалектика природы» – та книга, самый новый (относительно своего времени) естественнонаучный материал для которой автор собирал десять лет и отвлекся, по заданию Маркса, только ради создания «Анти-Дюринга». Все философы «линии Демокрита» приняли бы и принимают сегодня основной онтологический постулат материализма: приоритет, или первичность, объективной реальности.

Гегель, объявляя *материализм* «последовательной системой эмпиризма», писал: «Для эмпиризма вообще внешнее (das Äußerliche) есть истинное... Эта основная посылка дала, однако, в своем последовательном развитии (Durchführung) то, что впоследствии было названо *материализмом*. «Для этого материализма материя, как таковая, есть истинно объективное (das wahrhaft Objektive)»¹⁹⁶.

Миссия материализма осложняется тем, что материя, как, вообще говоря, и бытие, суть сущности нерегистрируемые иначе как через свои особенные формы. «Слова вроде материя и движение, это просто сокращения, в которых мы охватываем, согласно их общим свойствам, различные чувственно воспринимаемые вещи» – утверждает в «Диалектике природы» Энгельс. «...Материю как таковую... никто еще не видел и не испытал каким-нибудь образом». Собственно, этот факт подчеркивает и любой так называемый субъективный идеалист. Беркли вполне определенно говорит, что материя есть «non-entity»

¹⁹⁶ Изложено по: В.И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм. – С. 128-129.

(несуществующая сущность, § 68 «Трактата»), что материя есть *ничто* (§ 80). «Единственная вещь, существование которой мы отрицаем, есть то, что *философы* называют материей или телесной субстанцией. Отрицание ее не приносит никакого ущерба остальному роду человеческому, который, смею сказать, никогда не заметит ее отсутствия...». Софизм Беркли очевиден: материя – не вещь и даже не система вещей, это их бытие, предметность и субстанциональность. Но и с таким ослабленным вариантом материализма епископ не согласен: «...Если слово субстанция понимать в философском смысле – как основу акциденций или качеств (существующих) вне сознания, – то тогда действительно я признаю, что уничтожаю ее, если можно говорить об уничтожении того, что никогда не существовало даже в воображении». (§ 37).

Беркли считает мысль о существовании «материи или телесной субстанции» (§ 9) таким «противоречием», таким «абсурдом», что нечего, собственно, тратить время на ее опровержение. «Вы можете – иронизирует Беркли – если это так уже вам хочется, употреблять слово “материя” в том смысле, в каком другие люди употребляют слово “ничто”». (George Berkeley. “Treatise concerning the Principles of Human Knowledge”, p. 196-197)¹⁹⁷. В этом пассаже, полном воинствующего номинализма, *нет* метафизического приравнивания абсолютного бытия к абсолютному небытию на основании критики раннефилософского отождествления материи с каким-то из своих модусов. Взгляды Беркли классически определяют как идеалистический сенсуализм, и они укладываются в учение о познании лучше, нежели в учение о бытии.

Материя – субстантивация физического (как Дух – субстантивация «идеального»). *Causa finalis* – это материя и присущее ей движение, утверждают диалектические материалисты от Гераклита до Энгельса. Но можно сказать, что материя есть и начальная, и конечная причина всего. Материальна ли, однако, сама эта легучая, подобно «морфэ» Аристотеля, бестелесная, но поддерживающая все тела, подобно Единому Парменида, субстанция, «основа всего», решающая причина, начало и сущность, архэ, апейрон, – или она отлучается от физического лишь в абстракции? И многие подобные вопросы задавались со времени Аристотеля. Существует ли общее объективно-реально (или только мысленно), и если да, то – «телесно или бестелесно, а если бестелесно, то – в отрыве или неотрывно от тел»? Почему геометрическое подобие лишено геометрического смысла, то есть фигуры и тела безразличны к поворотам на угол или перемещениям по плоскости? Материальны ли тогда тела и фигуры геометрии? Материально ли физическое движение в отличие от того физического тела, которое движется? (Отдельный вопрос –

¹⁹⁷ Изложено по: В.И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм. – С. 17-21

как возможно нематериальное движение?) Материальны ли пространство и время, коль скоро они суть формы материального мира? Простите, формы существования материи... Что значит быть материальным объектом, телом, веществом или полем, что значит быть материей?

В свое время материалист Карл Маркс, как уже говорилось, позитивно отнесся к мнению мистического средневекового философа Якоба Беме относительно того, что материя есть субъект всех изменений. Обсудим это.

Из того, что материя является субъектом всех изменений, не следует, что она есть персона. (Равным образом из этого не следует, что материя – агент изменений, поэтому слово «действительность» не слишком подходит для экспликации этой категории. «Действие» подразумевает деятеля...) В данном определении термин «субъект» используется логически, именно как «подлежащее», «субстанция». Оно отличается от приводимого выше – материя есть субстантивация физического – тем, что включает на правах дефинитивного признака движение, или, в самом широком смысле, любое изменение, изменение вообще.

Современные философы указывают¹⁹⁸: Энгельс понимал всю принципиальную значимость определения движения через способ существования материи, и может быть, не сразу нашел такое определение. Энгельсом поначалу в черновиках «Диалектики природы» используются другие понятия: «существенное проявление», «форма существования материи»... «Проявление», добавим, лучше характеризует материю как гносеологический объект, охваченный, осваиваемый познанием, а «форма» как способ связи целого и его частей (каковые метафизические категории, в отличие от «единичного и общего», *не перешли* в систему Гегеля).

Не исключено, полагает В.Ю. Юринов, что не в последнюю очередь именно поиск точного понятийного выражения диалектики материи и движения заставил Энгельса отказать в эффективности некоторым категориям старой метафизики – метафизики Аристотеля. Над этими проблемами задумывались в свое время и схоласты: скажем, «человечность», присущая Сократу – находится ли она в Сократе, составляет ли его часть?.. Гегель не включал целое и часть в сеть важнейших парных категорий диалектики в «Науке логики». Энгельс считал, что часть и целое, простое и составное – это категории, которые обнаруживают свою недостаточность уже в органической природе, теряют свой смысл и не применимы здесь. «Организм не является ни простым, ни составным, как бы он ни был сложен». Так или иначе, именно

¹⁹⁸ См.: В.Ю. Юринов. «Пролетаризация как категория социальной философии». Канд. дисс. – Казань: 2009.

Энгельс находит ныне ставшее хрестоматийным определение движения, понимаемого в самом общем смысле как изменение: это способ, каким существует материя.

Материя есть вид бытия, который является субъектом всех изменений, и наоборот, субъект всех изменений есть материя. Изменение – самое общее слово для разных форм и уровней существования движения. Для материалиста движение, «понимаемое как способ существования материи, как внутренне присущий материи атрибут, обнимает собой все происходящие во вселенной изменения и процессы, начиная от простого перемещения и кончая мышлением». Автором этой мысли мог быть не Энгельс, а, например, Демокрит. Или даже Анаксимен, первым связавший материю и движение...

Интересно, что одно из лучших рассуждений о материи принадлежит не самому знаменитому из материалистов, Демокриту, но богослову – Оригену: «Один только разум усматривает, что материя есть то, что лежит в основе тел и может принимать то или иное качество»¹⁹⁹. Разум Платона, например, это усмотрел. Демокрит же полагал, что «ничто чувственно воспринимаемое не лежит в основе природы, так как атомы, образующие все [вещи], имеют природу, лишенную всякого чувственно воспринимаемого качества». Собственно, только поэтому *лишь* умопостигаемые сущности истинны. (57. Секст Эмпирик. С. 77).

Материализм – любой материализм, даже тот, что не отличает идеальный мир от материального – хорош тем, что он рачителен: хранит и ценит свое наследство, наивный («нативный», врожденный) реализм. Постоянное присутствие в любой форме материализма его исторически первой стадии, наивного реализма, делает это философское направление близкородственным естествознанию и открытым для критики. Это стойкое присутствие подобно упорной ортодоксальности идеализма, а может быть, компенсирует ее.

Вероятно, материализм – не всегда философия... Наивный реализм *не философичен*, конечно, поскольку он не «связывает», а, скорее, «развязывает» мир и человека, фиксируясь на первом. Именно наивный реализм врожденным образом присущ естествознанию. По-другому отмежевался от «философии» диалектический материализм. Ср. фрагмент из классического произведения: Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. Отдел I. Философия. Введение. I. Общие замечания. «...Современный **материализм** является по существу диалектическим и **не нуждается больше ни в какой философии**, стоящей над прочими науками» [выделено

¹⁹⁹ Ориген. О началах. – Самара: РА, 1993. – С. 300-301.

мною.–Э.Т.]²⁰⁰ Надо ли это понимать так, что, как только материализм сливается с естествознанием, наконец-то возросшим до диалектики, он самоистребляется как философия... или как метафизика? Вот знаменитые фрагменты «Введения», критикующие метафизику как метод: «...Перенесенный Бэконом и Локком **из естествознания в философию**, этот способ понимания создал специфическую ограниченность последних столетий – **метафизический** способ мышления». (С. 17). [Выделено мною.–Э.Т.]. «Природа является пробным камнем для диалектики, и надо сказать, что современное естествознание доставило для такой пробы чрезвычайно богатый, с каждым днем увеличивающийся материал, и этим материалом доказано, что в природе все совершается в конечном счете диалектически, а не метафизически». (С. 18.). Метафизика, по Энгельсу, вырастает и/или заимствуется из повседневности. Ср.: «Этот способ мышления кажется нам на первый взгляд вполне приемлемым потому, что он присущ так называемому здравому человеческому рассудку»²⁰¹. (Это должно быть интересно для постмодернизма, критикующего метафизику и превозносящего повседневность...) Из рассуждений Энгельса возникает важное для нас понятие **объективной диалектики**, или законов развития самой природы. Но важнее этого понятия следующее соображение: видимо, онтология материализма всегда будет натурфилософией. Учение о бытии для материалистической диалектики есть учение о материальной действительности, и оно, как было сказано, не нуждается больше ни в какой философии, стоящей над прочими науками. Все, кроме теории познания (логики и диалектики) входит в положительную науку. Ср.: «Итак, точное представление о вселенной, о ее развитии и о развитии человеческого, равно как и об отражении этого развития в головах людей, может быть получено только... при постоянном внимании к общему взаимодействию между возникновением и исчезновением, между прогрессивными изменениями и изменениями регрессивными. Именно в этом духе и выступила сразу же новейшая немецкая философия. Кант начал свою научную деятельность с того, что он превратил Ньютонову солнечную систему, вечную и неизменную, – после того как был однажды дан пресловутый первый толчок, – в исторический процесс: в процесс возникновения Солнца и всех планет из вращающейся туманной массы»²⁰².

²⁰⁰ К. Маркс, Ф. Энгельс. – Избр. Соч. в 9-ти т. Т. 5. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1986. – С. 20. Далее идет: «...И тогда из всей прежней философии самостоятельное существование сохраняет еще учение о мышлении и его законах – формальная логика и диалектика. Все остальное входит в положительную науку о природе и истории».

²⁰¹ Там же. – С. 17. Далее идет: «Но здравый человеческий рассудок, весьма почтенный спутник в четырех стенах своего домашнего обихода, переживает самые удивительные приключения, лишь только он отважится выйти на широкий простор исследования».

²⁰² Там же. – С. 19.

Для материализма нормально включение натурфилософии в свою ткань. (Мало того: и крупные идеалисты, когда они выступают как ученые, делают то же самое, по существу действуя вопреки основным своим мировоззренческим постулатам). И поскольку естественное начало экзистенции – чувственность, начало абстракций математики – простой опыт восприятия, а материальный мир переживался древними «органицистски», как свой личный опыт и как единство физиса и живого логоса («материя еще улыбается своим чувственным блеском»), – нетрудно объяснить, почему онтология *экзистенциального* материализма также обязательно включает элементы натурфилософии. Хорошо или плохо, но это так.

Взамен материализм, как и естествознание, успешно удовлетворяет врожденному любопытству человеческой природы, которое зиждется на ориентировочном рефлексе, а потому не пройдет. Мало того; именно материалистически сформулированные вопросы о бытии помогли найти такие ответы, которые составили корпус сведений теоретической ветви философии, в отличие от практической, корень которой – необходимость адаптироваться к действительности (что тоже непреходяще), а не открыть новое знание. Как все устроено, или каково все в этом (и том) мире, и если действительно все таково – как теперь быть? Вот два вопроса, вообще говоря, с самого начала объединенных в сознании философствующего субъекта таким образом, что экзистенциальный материализм, сущность которого они замечательно схватывают, есть также неизбежный ход мысли, если быть логичным.

Академическая европейская манера всегда начинать с античности обновила единство и преемственность философии и науки. Это неизбежное и специально не оговариваемое начало – одно и то же для всех направлений мысли, существующих в более-менее развитой форме и в наши дни. Обращение к античности и к возрожденной античности в нашем случае должно послужить демонстрации онтологического единства бытия и его осознания, материального мира и философского мировоззрения, содержанием которого является именно этот самый мир, «единство которого состоит в его материальности». Элементы натурфилософии, как уже сказано, здесь неизбежны.

Великие комментаторы, такие как Диоген Лаэртский, Плутарх, Симплиций (самостоятельно и со ссылкой на Теофраста), Аэций, Секст, Гален и некоторые другие, хотя не обязательно последователи Демокрита, оставили нам много свидетельств об онтологии крупнейшего материалиста античного мира. На первый взгляд, она совершенно объективистская, детерминистская и предельно абстрактная. Если современный физик, отрешась от всего чувственно-воспринимаемого, глубоко вдумывается в свой предмет, он

начинает, как уже говорилось, видеть не корову на лугу, а бешеную пляску электронов. От тела не остается ничего, кроме массы и скорости... Это просто точки, которые мечутся во тьме пустоты. Такую, наверное, картину видел внутренним взором Демокрит. Мир в действительности не таков, каким он нам представляется благодаря органам чувств: полным красок, звуков, ароматов, дуновений, прикосновений, запаха малины, вкуса вина; мир – это ничто, пустота, в нем нет звуков и красок, он отличается от того, каким кажется.

Основной вопрос онтологии, – существование (или несуществование) бытия (и небытия), – для Материалиста решается однозначно. Начало вселенной – «что» и «ничто», атомы и пустота...²⁰³ Если, например, Единое бытие Парменида находится в состоянии покоя именно потому, что ему некуда переместиться, ибо оно занимает и представляет собою все, то атомы Демокрита находятся в вечном движении. Пустота, это мирное небытие, нужна для перемещения атомов. Она, однако, имеет собственную природу и собственную сущность. Ничто не возникает из небытия и не разрешается в небытии. Миров во вселенной бесчисленное множество: «Существует в бесконечной пустоте бесконечное множество миров, и... они образуются из бесконечного множества атомов». (С. 109).

Материалисты всегда начинают с признания природы (и человека) в качестве объективно существующих.

Аристотель («Мегафизика») на примере Левкиппа и Демокрита сообщает следующее: они говорят, что материальное бытие тел, образованных из сцеплений атомов, различается только «очертанием, соприкосновением и поворотом». Из них очертание есть форма, соприкосновение – порядок, а поворот – это положение. Например, А отличается от N формой, AN от NA – порядком, N от Z – положением. (С. 55).

Аристотель и Аэций подчеркивают, что для материалистов мир неодушевлен и не управляется провидением, но, будучи образован из атомов, он управляется некоторой неразумной природой. «И как говорят Левкипп и Демокрит, то, что происходит, неразумно». (С. 67).

Представления Демокрита о небесных телах, по совокупному свидетельству комментаторов, таковы.

142. Аэций. ...Все светила движутся с востока на запад. (С. 113).

147. Александр. ...Что же касается всех тех звезд, которые затемняет застилающая тень Земли, так как они не освещаются светом Солнца, у этих их собственный свет видим, это и есть млечный путь. (С. 114).

²⁰³ Фрагменты Демокрита. Учение о бытии. / Пер. М.А. Дынника. / Материалисты Древней Греции.

157. Аэций. ... [Земля, рассматриваемая в отношении] ширины, имеет форму диска, посередине же она поляя. (С. 116).

159. Аэций. ... Земля пребывает в равновесии вследствие равного расстояния отовсюду, ибо нет причины, которая заставила бы ее скорее наклониться в одну сторону, чем в другую. Вследствие этого она может лишь сотрясаться, но не двигаться. (Там же).

139. Диоген Лаэртский. ...Солнце и Луна состоят из таких гладких и круглых телец...

На то обстоятельство, что самые совершенные атомы – атомы огня – имеют, по мнению Демокрита, сферическую форму, указывает и Аристотель: «Демокрит говорит, что из всех форм самая подвижная – шарообразная. Таковы ум и огонь». (Фрагмент 226, с. 132). Следующее далее.

131. Ипполит. ... Миры... бесчисленны и различны по величине. В некоторых [мирах] нет ни солнца, ни луны, в некоторых [солнце и луна] больше [по размерам] наших и в некоторых их большее число. (С. 112).²⁰⁴

Миры, согласно Демокриту, имеют начало и конец во времени. Миры – *не атомы*, первотельца, первокирпичики, из которых составляются эти миры.

Термин *ἀτόμων ἰδέα* переведен как *неделимые формы* (26. Плутарх, с. 66), но лучше его перевести как подстрочник: *неделимые виды*. Гесикий расширяет количество значений категории *ἰδέα*: подобие, форма, вид, а также «наименьшее тело».

Атомы, как сказано, различаются положением (вверху или внизу), формой (ломаная фигура, прямая или круглая), порядком (впереди или позади). Симплиций, со ссылкой на Теофраста, передает, что число форм у атомов *бесконечно* разнообразно «по той причине, что оно нисколько не больше такое, чем иное». (С. 63). Ни один из атомов не нагревается, не охлаждается, не делается ни сухим, ни влажным, ни белым, ни черным и вообще не принимает никакого иного качества вследствие полного отсутствия изменений (с. 61-62). Знаменитое место среди всех интерпретаций: 10. Секст *adv. math.* «[Лишь] в общем мнении существует сладкое, в мнении – горькое, в мнении – теплое, в мнении – холодное, в мнении – цвет, в действительности же [существуют] только атомы и пустота». (С. 60-61).

Интересная апофтегма имеется еще у Плутарха.

Завязка такова. Некто Колот упрекает Демокрита более всего за то, что, сказав, что каждая из вещей не более такая, чем иная, тот «привел в расстройство жизнь». Отповедь Колоту звучит достаточно ядовито. Вступаясь за великого философа, Плутарх замечает: «Но настолько, по крайней мере, Демокрит

²⁰⁴ Фрагменты Демокрита. Учение о Космосе. / Материалисты Древней Греции.

далек от того, чтобы считать, что каждая из вещей не более такая, чем иная, что он вел спор с софистом Протагором, который говорил это, и написал много убедительного против него. И во сне их не выдав, Колот был введен в заблуждение выражением [этого] мужа, в котором он утверждает: “Не более что, чем ничто, существует”, называя тело “что”, пустоту же “ничто”...». (С. 78). В развязке мы возвращаемся к тальвегу атомистического материализма.

Атомы не поддаются никакому воздействию и неизменяемы вследствие твердости. Симплиций уточняет: Левкипп и Демокрит считают причиной неведомости первотелец не только непроницаемость их, но также малые размеры²⁰⁵ и отсутствие частей (с. 59). И атомы бесчисленны по разнообразию величин и по множеству; носятся же они во вселенной, кружась в вихре²⁰⁶, и таким образом рождается все сложное: огонь, вода, воздух, земля... и душа также... Стихии, таким образом, не являются элементарными и простыми: они суть соединения атомов (в случае души это атомы огня).

Все во вселенной совершается по необходимости, а не по разумному проекту, так как причиной возникновения всего является вихрь, который Демокрит называет еще «необходимостью» (ананке). Аэций разъясняет эту мысль: «... [мир] неодушевлен и не управляется провидением, но, будучи образован из атомов, он управляется некоторой неразумной природой». (С. 67). В следующих словах: «Вихрь разнообразных форм отделился от вселенной» Демокрит утверждает, что престер рождается сам собой и случайно. За это комментаторы критикуют его: почему он не говорит, каким образом и по какой причине возникает вихрь?... Однако *возникновение* и вообще движение – это отдельная, и важнейшая, философская проблема. За то, что Демокрит не интересуется ею и не считает за проблему, учение об атомах отверг Аристотель: «Вопрос же о движении, откуда оно и как оно присуще существующим вещам, они (Левкипп и Демокрит) легкомысленно оставили без внимания». (48. С. 74). Замечательно, что Философ добавляет: Демокрит в этом вопросе мыслит «подобно прочим». (1. Метафизика. С. 55). Вообще же для ученого неправильно считать достаточным, внушает Философ, заявлять, подобно Демокриту «и прочим», что всегда так есть или бывает, что и прежде так происходило. «Начало [причину] же того, что вечно, он не считает нужным искать». (С. 67)²⁰⁷.

²⁰⁵ Однако Аэций утверждает, что Демокрит учил: может существовать атом размером с наш мир. – С. 65.

²⁰⁶ Понятие первородного вихря (престер) является известным не только для античных философов, но и историков (Гесиод). В Новое время его существование признают и Декарт, и Кант...

²⁰⁷ Фрагменты Демокрита. Учение о бытии. / Материалисты Древней Греции.

(Хотя именно в этом, как кажется, Материалист вполне логичен... Каким образом и зачем искать *начало вечности*? Как писал Х. Зигварт, и с этим следует вполне согласиться, мы устанавливаем постулат для нашего стремления к познанию, предполагая возможным то, «недостижимость чего тотчас же должна была бы сделать наше хотение невыполнимым и потому неразумным». (Логика, с. 20). «Это есть не что иное, как постулат *свободы*, примененной к нашему мышлению...» (Логика, с. 23).

Аристотель отвергал атомистическую физическую картину мира еще и по другим причинам, логико-математического свойства. «В самом деле, говорить, что существуют неделимые величины, неправильно». (С. 105, фрагмент 115). Если атом – тело, он имеет *части*, его можно делить... Аристотель: «И даже если бы это было так, то уж во всяком случае единицы не имеют величины. Но с другой стороны, как из неделимых может образоваться величина?» Филон, комментируя Аристотеля, присоединяется: «Говорящие это разрушают самую точную из всех наук, именно математику. Последняя делит пополам всякую величину, даже допускаемую лишь мысленно, они же и физическую [величину] считают неделимой». (С. 106).

Эпикур же, напротив, впоследствии решительно встанет в этом вопросе на сторону Демокрита: «...не следует думать, что в ограниченном теле есть безграничное число частиц – как бы малы они ни были. Поэтому следует не только отвергнуть делимость до бесконечности... так как иначе мы сделает все вещи неустойчивыми и, [рассматривая] образования сложных тел, будем вынуждены, раздробляя их, уничтожить существующие предметы, [обращая их] в несуществующие, но даже не должно думать, что в ограниченных телах переход происходит до бесконечности даже в меньшие и меньшие части».²⁰⁸

Симплиций разъясняет и заостряет этот парадокс во фрагментах 110-112. Можно сказать, что он обсуждает очень сложную математическую проблему: геометрическое место точек.

Почему точки окружности не сливаются в одну?

Почему точки тальвега не сливаются в одну?

Почему, скрупулезно и *точно* следуя оригиналу, изображение предмета, сцены, группы не сливается в *точку*? (Последний вопрос чисто гносеологический, но два предшествующие – онто-гносеологические)²⁰⁹.

²⁰⁸ Письма и фрагменты Эпикура Эпикур приветствует Геродота. / Материалисты Древней Греции. / Пер. С.И. Соболевского. – С. 187.

²⁰⁹ Эти вопросы часто приобретают острую практическую значимость. См., например, работу А.Д. Королева «Имена и числа» о мире после запрета «золотого стандарта». – Вестник РФО, № 3, 2011.

Потому, что здесь единица – не количественное числительное, а порядковое. Сократ – один и Платон – один. И Демокрит.

Демокрит как физик следовал надлежащим и соответствующим природе вещей учениям. Если допустить, что какое-нибудь тело и величина делимы повсюду и до бесконечности, то получится апория, мы разрежем, раздробим и сотрем тела в ничто: «Ведь нет ничего невозможного... в том, чтобы оно было разделено бесконечное число раз, хотя, пожалуй, никто не сможет произвести такое бесконечное деление». И где тогда окажется «что», телесный, протяженный, пусть очень маленький и невидимый, но материальный атом, первокирпичик мироздания? И где – само мироздание?

«...Что же тогда останется от него? Величина? Но это невозможно. Ведь [если останется] величина, то будет нечто, не разделенное [еще до конца]; было же [предположено], что деление всюду доведено до конца. Но, с другой стороны, если не будет никакого тела и никакой величины, деление же будет, то или [тело] будет состоять из точек, следовательно, то, из чего оно состоит, не будет иметь величины [протяженности], или оно будет абсолютное ничто. В последнем случае, если бы [тело] возникло из ничего и представляло бы собой сумму [из ничего], то вселенная была бы ничем иным, как кажущимся [миражем].

Равным образом, если бы [тело] состояло из точек, то оно не было бы [протяженным] количеством. Действительно, когда они [точки] касались бы друг друга, образовали единую величину и были вместе, они нисколько не увеличивали бы целого».

Однако «бесмысленно, чтобы из тех слагаемых, которые [сами] не являются величинами, составлялась бы величина». (С. 102-103).²¹⁰

Это поистине самый сложный вопрос материалистической онтологии. Пока мы говорим о микрочастицах, здравый смысл не испытывает затруднений; однако если мы заговорим в иной манере, о том, что существуют *малые* частицы, состоящие из *больших*, обыденное сознание будет потрясено до оснований... А выдающиеся философствующие физики современности это уже заявляют.

Демокрит различает «первичные» и «вторичные» качества вещей, причем последние не являются естественно укорененными. По свидетельству Теофраста, он «признает некоторую сущность у твердого и мягкого, тяжелого и легкого... а у теплого, холодного и у каждого из остальных [чувственных качеств] он не признает природы». (С. 123). «Вообще же наибольшее проти-

²¹⁰ Фрагменты Демокрита. Математика. /Материалисты Древней Греции. /Пер. М.А. Дыника.

воречие во всех [его объяснениях] заключается в том, что он одновременно делает [эти качества] состояниями чувственного восприятия и вместе с тем определяет их формами [атомов]». (С. 81).

Это положение относится столь же к онтологии, сколь к теории познания, будучи признанным затруднением и для Галилея, и в Новое время для Локка, и в новейшее – для нас... Ведь вторичные качества, составляющие не просто физическую сущность, но богатство содержания познаваемого мира, имплицитно содержат идею единства Sein и Dasein, идею экзистенциального присутствия наблюдателя, находящегося в состоянии “Dabewußtsein” – здесь-и-теперь-бытии-сознании.

(Возможно, этот мегалитический концепт составит предмет философской антропологии будущего).

Как физик, взаимодействие вещей Демокрит относил за счет их подобия, доходящего до тождества природы.

189. Аристотель: «...он говорит, что то, что действует, и то, что испытывает действие, тождественны и подобны. Ибо неодинаковые и различные [вещи] не могут испытывать действий друг от друга, но даже если бы [какие-либо вещи], будучи неодинаковыми, действовали как-либо друг на друга, то это происходило бы с ними не поскольку [в них есть что-нибудь] различное, но поскольку [они имеют] что-нибудь тождественное».²¹¹ Последнее представление так же, как и предшествующие рассуждения о вторичных качествах, одновременно принадлежит и учению о бытии, и учению о познании, составляя одну из его посылок. Хайдеггер в свое время показал, что подобие неподобных по природе явлений не только возможно, но оно одно только и позволяет приравнивать высказывание и суждение об объекте и самый объект. До него, однако, это сделал сам Сократ. «Я решил, что надо прибегнуть к отвлеченным понятиям и в них рассматривать истину бытия, хотя уподобление, которым я при этом пользуюсь, в чем-то, пожалуй, и ущербно... 99е. Иные... губят себе глаза, если смотрят прямо на Солнце, а не на его образ в воде...», – обсуждает Сократ необходимость познания в понятиях (диалог «Федон», фрагмент 100).

Последователь великого Материалиста, Эпикур, живший во времена эллинизма (а эпоха эллинизма во многих основных чертах была подобна нашей), в своих письмах уточняет и пополняет материалистическую картину мира. Но присутствие наблюдателя бытия, находящегося в состоянии “Dabewußtsein”, сказывается у сенсуалиста Эпикура еще сильнее, чем в картине пера Демокрита. По свидетельству Теофраста, Демокрит тоже все

²¹¹ Фрагменты Демокрита. Физика. / Материалисты Древней Греции. / Пер. М.А. Дынника.

чувственно воспринимаемое признает состояниями ощущения, но вместе с тем довольно противоречиво определяет одни из чувственно воспринимаемых качеств величинами, другие – формами, третьи – порядком и положением. Таким образом выходит, что Демокрит утверждает противоположное тому, что он сам полагает в основание своей теории познания. (С. 80-81).

Эпикур более последователен. Он подчеркивает, что о сокровенном мышлению следует судить только на основании ощущений, которые совпадают с явлениями. В письме Пифоклу сказано: «Не на основании пустых [недоказанных] предположений должно исследовать природу, но так, как того требуют видимые явления... если кто одно оставляет, а другое, в такой же степени согласное с видимыми явлениями, отбрасывает, тот, очевидно, оставляет область всякого научного исследования природы и спускается в область мифов»²¹².

Эпикур несколько видоизменяет атомистические представления. Самое разительное отличие от учения Демокрита – это, конечно, знаменитый инклинцион, свободное поведение атомов, непокорных жестокой необходимости – двигаться всегда только по прямой. Характерно, что наблюдатель никогда не знает и не может предвидеть момент отклонения. В этом есть что-то от отдаленных начал синергетики...

В том же письме Пифоклу имеется определение того, что представляет собой мир: «Мир есть ограниченная часть неба, заключающая в себе светила, Землю и все небесные явления... Эта часть неба есть отрезок от бесконечности; кончается она границей...» (С. 198).

В целом картина мира предстает в следующем виде.

В письме Геродоту Эпикур начинает с знакомого постулата: ничто не происходит из несуществующего. «[Если бы это было так, то] все происходило бы из всего, нисколько не нуждаясь в семенах. И [наоборот], если бы исчезающее погибало, [переходя] в несуществующее, то все вещи были бы уже погибшими, так как не было бы того, во что они разрешались бы...»²¹³

Далее, вселенная состоит из тел и пространства; небесные тела суть соборный в массу огонь; миров бесконечное множество; и по количеству тел, и по величине пустоты вселенная безгранична. Если бы не было того, что мы называем пустотой, то тела не имели бы, где им быть и через что двигаться.

²¹² Письма и фрагменты Эпикура / Пер. С.И. Соболевского. Эпикур приветствует Пифокла. – С. 189. Что характерно: таким же последовательным сенсуалистом явился, по Теофрасту, и Платон: он «почти все [чувственно воспринимаемое] сводит к состояниям [субъекта] и к ощущениям».

²¹³ Письма и фрагменты Эпикура / Эпикур приветствует Геродота. – С. 182.

«А помимо этого ничего нельзя даже придумать так, чтобы это было понятно или похоже на то, что понятно, – потому что они [тела и пустота] понимаются как целые природы...» А именно: «...[неделимые атомы] имеют природу [субстанцию] полную, так как нет ничего, во что или как они могут разложиться». (С. 182-183).

На примере этого фрагмента мы видим, что Эпикур скорее настаивает на целостности, нежели на неделимости атомов, какую (неделимость) отвергнуть, конечно, трудно, даже этимологически. Симплиций видит эту разницу: «Эпикур же... не считает их не имеющими частей, а говорит, что они неделимы [только] вследствие непроницаемости. Отсутствие же частей в них отбросил, так как-де за это [атомы] отвергал Аристотель». (С. 59).

Неделимые и полные атомы, безграничные по числу, из которых образуются соединения и в которые они разрешаются, имеют хотя не безграничное, но необъятное число форм. «Невозможно, чтобы такое множество различий в сложных предметах могло образовываться из одних и тех же ограниченных по числу форм... Атомы не обладают никаким свойством предметов, доступным чувственному восприятию, кроме формы, веса, величины и всех тех свойств, которые по необходимости соединены с формой... И действительно, в предметах, форма которых у нас изменяется вследствие отнятия [материи], форма, как мы видим, есть, а свойства, находящиеся в изменяющемся предмете, не остаются...». (С. 186-187).

Атомы несутся через пустоту с огромной и равной быстротой, если им ничто не противодействует. Это движение со скоростью мысли, «пока что-нибудь, или извне, или из его собственной тяжести, не станет противодействовать...». ²¹⁴

В письме Пифоклу Эпикур много тщательных разъяснений посвящает тому, что такое Солнце, Луна и ущерб Луны; затмения; длина ночей и дней; облака, гром, молния; циклоны, землетрясения, ветры; град, снег, роса, лед; радуга, кометы, нимбы, звезды, метеориты, предсказания погоды. «А что число таких миров безгранично и что такой мир может возникнуть и внутри [какого-нибудь] мира и междумирии – так мы называем пространство между мирами, – в месте, где много пустоты, а не в большом, прозрачном, [совершенно] пустом... это можно понять», – полагает оптимистически-твердый философ. ²¹⁵

Персона Эпикура поразительна. Слабый здоровьем, он, несмотря на это, всегда был светло весел, ровен в обращении с учениками, каковых имел множество: в «Школу сада» брали всех желающих... Хорошо известно, что физику,

²¹⁴ Эпикур приветствует Геродота. – С. 189.

²¹⁵ Эпикур приветствует Пифокла. – С. 199.

с его точки зрения, надо было изучать только ради этики, – этики счастья, дабы избавить человека от страха перед богами и от страха смерти – экзистенциального трепета бытия... Однако совершенно серьезно этот единственный оптимистически настроенный философ-материалист эпохи эллинизма полагал, что не надо бояться также и боли: если она слабая, мужественный человек в состоянии ее вытерпеть, а если боль сильная, значит, смерть не замедлит. Так чего же страшиться человеку, если смерть все уносит, в том числе и страдание? Тем более что она не дана нам чувственно, следовательно, когда мы есть, смерти нет, а когда она есть, нас уже нет... чего же бояться?

Думается, что сходство эпохи эллинизма с тем, что произошло в XX веке с нашей страной – еще живы поколения, перенесшие гибель родины в том виде, какой они ее застали при рождении – породило и сходство мировоззренческих реакций на социально-экономические потрясения. Основные пять философских направлений, теоретически осмысливающих нормальную психологическую реакцию на тотальный кризис, в основе которой лежала гибель демократического полиса, и тогда, и теперь, суть таковы.

- Неоплатонизм
- Гедонизм (первыми были киренаики)
- Стоицизм
- Скептицизм
- Эпикуреизм.

Кроме того, это был на 800 лет задержавшийся кинизм, пришедший в эпоху эллинизма из классического века и возрожденный в новейшее время.

С другой стороны, ренессанс античного города-государства в виде итальянских республик, начиная с Флоренции, принес с собой и возрожденные «эти пять», и новый импульс к развитию материалистической онтологии, заключавшей в себе элементы экзистенциализма задолго до возникновения самого экзистенциализма.

Важное примечание. Свою философию, развиваемую после *after'* постмодернизма, Нового Среднего века, я полагаю как неоренессансную. Поэтому философам эпохи Возрождения, которые доказали, что сверхчувственное не есть сверхъестественное, и такова же метафизика, изучающая сверхъестественное, – здесь уделяется специальное внимание.

Поиски и обретения новой картины мира после тысячи лет средневековья, в течение которых и речи не могло идти о философском материализме, были связаны, как известно, с коперниканской революцией.²¹⁶

²¹⁶ Дальнейшее изложено в основном по кн.: Дж. Реале, Д. Антисери. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х т. – «Петрополис», СПб, 1994-1997.

Николай Коперник родился в Торуни, в Померании, в 1473 г.

Восемнадцать лет, за год до открытия Америки Христофором Колумбом, Николай был зачислен в Ягеллонский университет в Кракове, на факультет искусств. Там он оставался до середины 1495 года, занимаясь под руководством знаменитых представителей польской астрономической школы. Изучению подлежали геометрия, тригонометрия, астрономические вычисления и теоретические основы астрономии. О том, насколько серьезно Николай Коперник занимался астрономией, свидетельствуют книги, которые он приобрел в этот период: «Начала» Евклида в венецианском издании 1482 г., «Астрология» Абенрагеля, «Альфонсинские таблицы» движения планет, разработанные по распоряжению короля Альфонса X и изданные в 1490 г.

Далее Коперник оказывается в Италии и учится в Болонье, позднее – в Падуе, изучая более широкий курс дисциплин: юриспруденцию, каноническое право, медицину. Юридическую практику Коперник проходит в Римской курии. Много сил отдает общественной деятельности. Став каноником во Фромборке [где впоследствии и скончался], Коперник организует собственную лабораторию.

Важнейшее, символическое значение имели для него наблюдения звезды Альдебаран в созвездии Тельца...

В ту эпоху теоретические основы астрономии в Кракове и других университетах Европы преподавались двумя способами: в зависимости от того, велось ли преподавание *естественниками*, физиками-космологами, или *математиками*, астрономами. Заняты они были, соответственно, прогнозами погоды посредством наблюдений и расчетами положения небесных тел. Различие между преподаванием физиков и математиков заключалось в том, что первые следовали учению Аристотеля о так называемых гомоцентрических сферах, а вторые были преданы «Альмагесту» Птолемея, системе расчетов, которая известна под названием «системы эксцентриков и эпициклов».

В первой системе сфера с неподвижными звездами вращается вокруг своей оси с одинаковой скоростью, и это вращение объясняет кажущееся движение звезд. Во второй системе устанавливается, что небесное тело вращается по круговой орбите, центр которой находится на орбите другого круга. Центр последнего не совпадает с центром Земли.

Есть и много общих идей в этих системах: а) неподвижная Земля – центр Вселенной; б) вселенная ограничена (восьмой по счету) сферой неподвижных звезд; в) движение всех небесных тел – круговое; г) движение тел в «подлунном мире» – прямолинейное: это падение к центру Земли.

Такова была познавательная модель, – каковая все менее срабатывала, в особенности в прогнозах, – перед которой оказался Коперник.

Первый фундаментальный труд Николая Коперника, «Об обращении небесных сфер», был закончен в 1532 г.; первый печатный экземпляр он получил в год и день своей смерти, в 1543 г. Самая известная цитата из этого труда: «Все сферы вращаются вокруг Солнца как вокруг главной центральной точки, и, следовательно, центр Вселенной – Солнце. Движения одной Земли достаточно, чтобы объяснить все неясности, обнаруживающиеся в небесах».

Для подтверждения своей теории Коперник осуществляет многочисленные расчеты и выполняет бесчисленные наблюдения. Однако сама идея Солнца как божественного символа *порядка неизменных симметрий мира*, – неоплатоническая. Создатель мира – «геометр», и вселенная структурно проста, считает Коперник. Задача астронома состоит в том, чтобы выявить эти простые и рациональные структуры. Поэтому лучше всего предположить, что прямое, постоянное и видимое обратное движение планет объясняется единообразным *движением земного шара*; именно так и поступил Коперник. При этом он учитывал, что данная идея уже встречалась у античных философов – Филолая, Гераклида Понтийского (и можно добавить, еще в VI в. до н.э. у Анаксимена [а уже в XV веке – у Леонардо да Винчи]).

Основные положения книги «Об обращении небесных сфер» таковы:

- 1) мир имеет форму шара; 2) Земля также сферична; 3) Земля с водой образуют единую сферу; 4) движение небесных тел единообразное, круговое и постоянное; 5) Земля движется по кругу, одновременно вращаясь вокруг своей оси; 6) небесный глобус огромен по сравнению с размерами Земли; 7) все сферы вращаются вокруг Солнца.

Коперник «перевернул» систему мира, хотя многое в новой системе осталось от старого (замкнутый мир; совершенные тела – сферы, и совершенные движения – аристотелевы «чудесные» круги; планеты перемещаются при помощи материальных «кристаллических сфер»...) Тем не менее, это была научная, философская *революция*; она порвала с тысячелетней традицией и дала много прогнозов, которые были затем подтверждены Галилеем.

Идея подвижности Земли получила широкое распространение. Профессор астрономии в Тюбингене, Михаил Местлин, был последователем Коперника; его учеником стал Иоганн Кеплер.

Иоганн Кеплер сменил датского астронома Тихо Браге на посту придворного математика императора Рудольфа II. Кеплер был математиком-неоплатоником и пифагорейцем, свято верившим в гармонию мира. В 1596 г. он публикует свою «Космографическую тайну», – подробное, с детальными

чертежами, доказательство в защиту системы Коперника. В 1609 г. выходит в свет его труд о «нерегулярном» движении Марса, каковой труд явился вторым мощным ударом по традиционной космологии: это был отказ от круговых орбит. В историю науки вошли, однако, в первую очередь три закона Кеплера, на формулировку которых ушло десять лет изматывающей работы... это была «революция внутри коперниканской революции».

Приведем сначала два первых закона, открытых Кеплером.

Первый закон: *Каждая планета движется по эллипсу, в одном из фокусов которого находится Солнце.*

Второй закон: *Каждая планета движется в плоскости, проходящей через центр Солнца, причем площадь сектора орбиты, описанная радиусом-вектором планеты, изменяется пропорционально времени.*

Таким образом, круговые орбиты Аристотеля, Птолемея, Коперника и Галилея сменились эллипсами (Первый закон), единообразное движение планет вокруг Солнца – законом равных площадей (Второй закон).

В 1618 г. в работе «Сокращение коперниковой астрономии» Кеплер распространяет эти два закона на другие планеты, Луну и четыре спутника Юпитера, открытые незадолго до того Галилеем.

В 1619 г., в работе «Гармония мира», Кеплер провозглашает свой Третий закон: *Квадраты периодов обращения планет относятся как кубы расстояния каждой из них от Солнца.* Теперь Солнечная система полностью развернута в сеть ясных и простых математических расчетов, и их компоненты впервые соединены вместе общим законом.

Самым сложным философом той эпохи был, однако, **Джордано Бруно**. С его именем связана полоса наиболее жестоких репрессий католических инквизиций, – специально созданных судилищ для борьбы с так называемой ересью (инакомыслием).

Джордано Бруно родился в Ноле в 1548 г., отсюда его прозвище – Ноланец. При крещении ему дали имя Филиппо. Имя Джордано он получил в монастыре Сан Доменико в Неаполе, совсем молодым, а с 1572 г. он стал священником.

Дж. Бруно много путешествовал; приходилось часто менять место своего пребывания из-за рано проявившегося «характера мятежника». Он побывал не только в городах Италии, но и в Швейцарии, во Франции и Англии, откуда уезжал и снова возвращался в Париж.

В 1590 г. философ Джордано Бруно во Франкфурте опубликовал свою трилогию – три большие поэмы на латинском языке. Вскоре он получил приглашение от некоего Джованни Мочениго и вернулся в Италию. Тот, оказалось, донес на Бруно в Священную канцелярию.

Джордано Бруно развивал учение так называемого *герметизма*, основанного на культе древнеегипетских и древнегреческих богов, что не могло восприниматься иначе как ересь. Это было мистико-религиозное учение мифического Гермеса Трисмегиста (Триждывеличайшего), возвращавшее адептов к дохристианским временам веры – в то, что потусторонние идеи, в том числе идеи небесных тел вроде Солнца, как и само умозрительное Бытие-Единое, постижимы лишь *магическим путем*. Пользуясь магическими образами, или талисманами, надеются познать и обрести космическую силу, стать «сверхлюдьми», но одновременно остаться в гармонии с живой и одушевленной Вселенной... [Основы герметизма: параллель между микрокосмом и макрокосмом, космическая гармония (это от Пифагора) и концепция космоса как живого существа].

Джордано Бруно понимает Бытие в традициях элеатов и неоплатоников: как нечто умопостигаемое и бесконечное, «созерцаемое во всем». Преподавая в Оксфорде, Бруно излагает коперниканскую картину мира, – гелиоцентрическую концепцию бесконечного космоса. Он наследует и мысль философапантеиста XV в. Николая Кузанского: *deus in rebus*, Бог в вещах; его символический образ – сфера с центром повсюду и без периферии.

Джордано Бруно удивительным образом предвосхищал философию Бенедикта Спинозы, законченного пантеиста (Природа – причина себя самой, и Бог и Природа тождественно совпадают). Бруно разорвал христианские границы мира и сделал Вселенную бесконечной. Традиционной мысли пришлось заново искать местообитание для бога...

В конце концов философ поставил под сомнение божественную природу Христа и основные догматы христианства. Такое не походит даром.

В 1592 г. в Венеции начался процесс над Бруно, который закончился его осуждением. В 1593 г. в Риме философ снова предстал перед судом. После безуспешных попыток убедить его отречься от «некоторых» тезисов, Джордано Бруно был приговорен к сожжению на костре, что и было исполнено на Кампо дель Фьори (Поле Цветов) 17 февраля 1600 года.

Джордано Бруно не отрекся от своих философско-религиозных взглядов и умер, самой гибелью утверждая их. Он умер, чтобы жила его философия. «Таким способом он бросил вызов, и судебный процесс возобновился: он был продолжен совестью итальянского народа, который осудил тех, кто убил».

Последний великий ученый и философ эпохи Ренессанса – Галилей.

Галилео Галилей родился в Пизе в 1564 г. Его родители – коммерсант и одновременно музыкант Винченцо и некто Джулия Аммиати.

К 1581 году относятся письменные сведения о Галилее – ученике пизанской школы. Он должен был стать врачом; вместо этого отдается занятиям математикой. В 1585 г. Галилей пишет на латинском языке «Теоремы о центре тяжести твердых тел», в 1586 – «Весы» (влияние *божественного* Архимеда). «Весы» стали его дебютом в научном мире.

В 90-х гг. Галилей приглашен на преподавательскую работу в Падую; это были лучшие (без малого) 20 лет в его жизни. Он преподает математику; комментирует Евклида и Птолемя; принимает учение Коперника.

Ученый конструирует и совершенствует подзорную трубу: она увеличивает предметы в 1000 раз и приближает в 30 раз. Астрономические наблюдения, произведенные с ее помощью, служат опровержению системы Аристотеля – Птолея. Пятна на Солнце, фазы Венеры, сложность корпуса Сатурна... А подвижность Луны, подобной Земле, не подтверждает ли, что и Земля также движется?.. Наиболее известные работы этого периода – «Механика» и «Трактат о сфере, или Космография».

Самые выдающиеся открытия Галилей публикует в 1610 г. в «Звездном вестнике».

В дальнейшем Галилей живет и работает во Флоренции, однако его «коперниканство» уже замечено и приносит неприятности. За «Диалог о двух главнейших системах мира» он был осужден и принужден к клятвенному отречению. (Среди немногих, кто решился выступить в его защиту, был Томмазо Кампанелла). Последний труд Галилея, однако, также выдержан в коперниканском духе. Он ведет речь о знаменитом опыте с наклонными плоскостями; утверждает одинаковую скорость падения тяжестей в пустоте; исследует законы колебания маятника.

Наиболее оригинальная и выдающаяся работа Галилея – «Рассуждения и математические доказательства по поводу двух новых наук». Она построена как диалог, основная тема которого – проблема движения. Великий ученый формулирует принцип инерции. Механика как наука была практически завершена: если Архимед разработал в свое время статику, то Галилей создал динамику. Именно последовательное и скрупулезное изучение законов механики позволило в дальнейшем построить первую адекватную научную картину мира и предложить решение философского вопроса о способе существования материи в пользу движения. «...Материю и движение можно познать лишь путем изучения отдельных форм вещества и движения; поскольку мы познаем последние, постольку мы познаем *pro tanto* материю и движение как таковые». Энгельс.

Скончался великий ученый и философ Галилео Галилей в 1642 г.

Что особенно важно для развития онтологии и теории познания: Галилей обосновал *научный метод* познания, и это позволило обособить науку от религии. Изменяется образ науки: отныне она призвана к объективному исследованию свойств и качеств физических тел, и этот призыв, можно сказать, организует также и философию. Гносеология, обособляясь в Новое время в самостоятельную ветвь метафизики, станет (и будет названа) классической именно потому, что подойдет к своему предмету «естественнонаучно», используя новую методологию теоретических построений.

В целом Галилей призвал «читать в книге Вселенной, которая постоянно открыта перед нашими глазами». Она, эта книга, говорит на языке математики, и картина мира, описываемая в этой книге языком математики, является *детерминистской и механистической*.

В XX веке была написана следующая картина вселенной, являющая собой философскую интерпретацию усилий естествознания, понятная гуманитарии, созданная при поддержке экспериментальных данных и теоретических озарений, на которой представлены основные мировые силы в совокупности: материя, движение, пространство и время. Этот континуум исключает, как кажется, демокритовы «пустоты» в мироздании и взамен включает трансформации, взаимные переходы «всего во все»²¹⁷. Свойства пространства-времени изменяются в зависимости от конкретных условий.

Нашим приборам доступны расстояния от 10^{22} км до 10^{-16} см – и времена от 10^9 лет до 10-27 сек. (сегодня, может быть, и больше). Различие масштабов более сорока порядков: квазары и гигантские звездные ассоциации, с одной стороны, – и почти мгновенно распадающиеся частицы-резонансы и практически точечные кварки – с другой. Вместе с тем, изучая Вселенную при помощи самых сильных современных приборов, наблюдатель неизбежно «видит» в итоге след своего присутствия в мире, то есть объект принципиально предстает перед ним не как вещь-в-себе, но как вещь, взаимодействующая с нами, вещь-для-нас.

Для того чтобы добраться до очень малых расстояний, нужно использовать частицы с очень большой энергией. Но эти частицы, например, быстрые («жесткие») нейтроны или электроны, так сильно воздействуют на изучаемый объект, частицу-мишень, что после взаимодействия он оказывается уже не таким, каким был вначале, до нашей попытки наблюдать его.

²¹⁷ Дальнейшее изложено по: В Барашенков. Что такое пространство и время? – «Знание – сила», июнь 1984.

При столкновении рождается много новых частиц, а исходная часто вообще исчезает. Иначе говоря, измеряя, мы ломаем то, что хотели бы измерить.

Однако так было бы для частиц, движущихся по точным траекториям, когда траектория нейтрона пересекает частицу-мишень (или нет). Если пересекает, то происходит взаимодействие и мишень портится (если проходит мимо, то никакого взаимодействия нет и говорить не о чем).

Для реальных микрочастиц картина совсем иная. Подобно световым частицам-фотонам, электроны обладают волновыми свойствами – так говорят квантовая механика и эксперимент. Эти частицы движутся по «размазанным» волновым траекториям, волна же всегда огибает края препятствия, рассеивается ими. Поэтому всякий раз, когда поток частиц сталкивается с мишенью, наряду с взаимодействиями, разрушающими мишень и порождающими новые частицы, также происходит упругое рассеяние, при котором сталкивающиеся частицы отскакивают друг от друга. Изучая такое рассеяние, можно получить сведения о свойствах пространства и времени в очень малых интервалах.

Образно говоря, волновой пучок при своем движении как бы немного дрожит, траектории частиц несколько размываются. «Размазанность» траекторий микрочастиц способна ослабить «остроту зрения» физических приборов. Чтобы сфокусировать изображение, приходится использовать очень быстрые («жесткие») электроны, инерция движения которых способна превозмочь волновое дрожание пучка. Самые маленькие интервалы сегодня можно исследовать с помощью двух сталкивающихся пучков протонов. Энергия относительного движения разогнанных навстречу друг другу частиц при их столкновении так велика, что волновая размазка не сказывается на расстоянии порядка 10^{-16} см (что в тысячу раз меньше диаметра протона).

Пока единственным источником частиц сверхвысоких энергий являются космические лучи. С их помощью можно зондировать расстояния до 10^{20} см. Но они крайне редки, и опыты с ними оказываются очень неточными. Если будут созданы ловушки-накопители таких частиц, можно будет добраться до фантастически малых расстояний: до 10^{-25} см. Возможно, это предельно малые размеры, доступные нам в природе. Меньших расстояний просто не ясно, как достигнуть. Но они еще очень далеки от «крайней черты» на уровне 10^{-33} см. Это минимальные «порции», кванты пространства. Теория говорит, что на таких расстояниях в вакууме происходят настолько бурные процессы спонтанного рождения и аннигиляции материи, что пространство становится неустойчивым. Оно делается похожим на кипящую массу образующихся и быстро исчезающих пространственных пор-пузырьков. Меньшие интервалы

практически полностью замыкаются и как бы выпадают из нашего мира, становятся недоступными для внешнего наблюдения.

Минимальные расстояния в 10^{-16} см, которые еще можно разглядеть с помощью современных ускорителей, световая волна проходит за 10^{-27} сек. Кванту пространства 10^{-33} см соответствует временной интервал в 10^{-44} сек: квант времени («хронон»).

Теперь дождемся, что скажут коллаидеры.

*

В качестве курьеза упомянем недавнее сообщение в СМИ (2009 г.). от-носительно того, что вселенная, учитывая органолептическое ее восприятие, можно сказать, имеет особый «аромат».

Неожиданное это открытие сделали европейские ученые. Лондонская «Гардиан» сообщила о нем со ссылкой на специалистов знаменитого немецкого института им. Макса Планка. Его сотрудники искали «семена жизни», аминокислоты – элементы простейших белковых молекул, при помощи 30-метрового радиотелескопа. Вместо этого в газовых облаках Млечного пути в центре нашей галактики они обнаружили этил формат. Молекула этого химического соединения формирует особый запах лесной малины.

«Гардиан» отмечает, что этил формат определяет запах еще одного известного продукта – рома²¹⁸.

*

Как же оценивается сегодня мечта и убеждение Джордано Бруно – о том, что вселенная именно значит «заселенная», что подобных Земле небесных тел много, и на них живут разумные существа?

С 60-х гг. XX в. известна весьма примечательная и довольно оптимистичная т.наз. формула Дрейка²¹⁹:

$$N = n \cdot P_1 \cdot P_2 \cdot P_3 \cdot P_4 \cdot t / T$$

N – число цивилизаций

n – число звезд в Галактике

P₁ – вероятность существования звезд с планетами

P₂ – вероятность существования жизни

P₃ – вероятность существования разума

P₄ – вероятность существования техники

T – возраст Галактики

t – средняя продолжительность технической эры

²¹⁸ Передает ИТАР-ТАСС, 24.04.09.

²¹⁹ Фрэнк Дональд Дрейк, профессор астрономии и астрофизики калифорнийского университета Санта Крус.

Есть более короткий вариант: $N = R \cdot P \cdot N_e \cdot L \cdot C \cdot T$, где R – число образующихся звезд в год, P – вероятность наличия у них планет, N_e – вероятность планеты земного типа, L – вероятность жизни на ней, C – вероятность техногенного пути развития, T – усредненное время, на протяжении которого цивилизация посылает радиосигналы в космос, чтобы вступить в общение. Фрэнк Дрейк предложил эту формулу на конференции в Грин-Бэнке, штат Вирджиния, 2 ноября 1961 года в ответ на вопрос (поставленный ранее Ф. Моррисоном и Дж. Коккони) о возможности обнаружить сигналы других гипотетически существующих разумных существ.

Сегодня интернет-поисковики дают следующие сведения: уравнение Дрейка – это формула, с помощью которой можно определить число цивилизаций в галактике, с каковыми у нас есть шанс наладить коммуникацию.

Выглядит формула следующим образом.

$$N = R \cdot f_p \cdot n_e \cdot f_1 \cdot f_i \cdot f_c \cdot L$$

N – количество цивилизаций, с которыми есть шанс вступить в контакт

R – скорость формирования звезд в галактике (количество, в год)

f_p – доля звезд, обладающих планетами

n_e – среднее количество планет с подходящими условиями (на 1 звезду)

f_1 – вероятность зарождения жизни на планете с подходящими условиями

f_i – вероятность возникновения разумных форм жизни

f_c – отношение количества планет с разумными жителями, ищущими контакта и способными к нему, к количеству планет, на которых есть разумная жизнь

L – время жизни такой цивилизации

При современном уровне науки можно определить только два коэффициента, R и f_p . Есть мнение, что значение N приблизительно равно 0,003, то есть наши шансы составляют 1:300. Однако с тех пор установлено значительное число звезд с планетами, и вероятность существования там условий, благоприятных для жизни, немалая. В самое последнее время были обнаружены замерзшая вода на Марсе, следы бактерий на Европе – спутнике Сатурна, под толстым ледяным панцирем, значительное сходство Земли с Титаном... Пока у нас есть надежда, что мы не одиноки во вселенной. Однако было бы непростительным расточительством направить все ресурсы и резервы человечества на поиск иных цивилизаций и перестать по этой причине изучать свою собственную планету. Что мы уже знаем о ней как о небесном теле, как эти знания формируют философское материалистическое мировоззрение?

Представление о *сотворении* Земли еще в XIX веке получило удар со стороны геологической науки, подтвердившей факт образования нашей планеты как естественный процесс, *самопорождение*, *Generatio aequivoca*.

Земля – третья планета Солнечной системы, тяжелая и плотная, почти полностью металлическая; она больше по диаметру, массе и плотности, чем Венера, Марс, Луна и крупные спутники Юпитера и Сатурна.

Планета Земля образовалась из Солнечной туманности около 4,54 миллиарда лет назад, и вскоре после этого она приобрела свой единственный естественный спутник. Ученые пока спорят о происхождении Луны... это позволяет удерживаться многим мифопоэтическим представлениям о ней. Индусы, например, считали Луну последней мыслью разрезаемого на части ради сотворения мира космического великана Пуруши, чем-то вроде его последнего дыхания.

У Пифагора Земле соответствует такое совершенное тело как куб; у Анаксимена это шар либо цилиндр, причем подобных небесных тел много, и они реют в светлом эфире, а может быть, в воздухе, мало чем отличаясь друг от друга. Вызывает некоторое удивление тот факт, что древние философы никогда не считали именно твердую землю основной субстанцией, Причиной, Началом и Сущностью Всего... Скорее, она выступала в совокупности с остальными тремя (у китайцев четырьмя) стихиями, с чем, пожалуй, можно согласиться и сегодня. Однако сделаем некий акцент на земле как именно плотной субстанции.

Анкетные данные. Планета Земля делает вокруг Солнца полный оборот примерно за 365,26 дней. Ось вращения Земли наклонена на $23,4^\circ$ относительно ее орбитальной плоскости; это вызывает сезонные изменения.

Форма Земли – т. наз. геоид, близкий к сфероиду. Он имеет полярную приплюснутость, с экваториальным радиусом равным 6378,160 км, полярным 6356,777 км. Длина экватора 40075,7 км, меридиана 40008,5 км.

Если рассматривать Землю как шар, то его радиус равен 6378 км. Сферическую форму имеют и внутренние оболочки Земли. Площадь поверхности Земли 510,2 млн. км², на долю мирового океана приходится 70,8% этой поверхности, на долю суши – 29,2%.

Глубинное строение Земли таково. Земная кора составляет 0,8% от всей ее массы; мантия 67,7% (верхняя – 10,4%, средняя – 16,3%, нижняя – 41,0%); ядро – 31,5%.

Давление и плотность возрастают с глубиной. Температура ядра достигает 10000° К (это больше, чем температура внешних слоев Солнца), а его плотность 13 г/см³ (для сравнения: вода имеет плотность 1 г/см³). Состоит ядро из сплава

железа и никеля. Возраст самых древних пород земной коры, как было сказано, не менее 4,5 млрд. лет. Средняя плотность Земли составляет 5,5 г/см³.

Различают три внешние оболочки Земли: литосфера, гидросфера, атмосфера. Литосфера (от греч. λίθος – камень и σφαίρα – шар, сфера) состоит из земной коры и верхней части мантии (до астеносферы, где скорости сейсмических волн понижаются, свидетельствуя об изменении пластичности пород).

Земная кора – внешняя твердая оболочка нашей планеты. В строении земной коры участвуют три основных типа горных пород: магматические, осадочные и метаморфические. Состоит она в основном из осадочного слоя и базальтового слоя; материковая кора под осадочным слоем имеет еще и мощный гранитный слой. С внешней стороны большая часть коры покрыта гидросферой, а меньшая находится под воздействием атмосферы. Масса земной коры оценивается в $2,8 \times 10^{19}$ тонн (из них 21 % – океаническая кора и 79% – континентальная). Кора составляет примерно 0,5 % общей массы Земли. Мощность земной коры под океанами 5-10 км, под континентами (материками) в среднем 35-45 км, в горных странах до 70 км.

Ниже находится мантия, которая отличается от коры по составу и физическим свойствам: она более плотная, содержит в основном тугоплавкие элементы. Разделяет кору и мантию т. наз. «граница Мохоровичича».

В земной коре наибольшее распространение имеют три элемента: кислород (порядковый номер 8), алюминий (порядковый номер 13), кремний (порядковый номер 14). Старинное название литосферы поэтому – *сиаль*, от Si и Al. Нижеперечисленные 8 элементов, – кислород, кремний, алюминий, железо, кальций, калий, натрий и магний, – в сумме своей составляют более 99 % содержания земной коры. Особенно почему-то велико количество элементов, порядковые номера которых имеют разность, равную и кратную 6.

Не все легкие элементы являются широко распространенными в земной коре. Например, очень низко содержание лития, бериллия и бора, занимающих третью, четвертую и пятую клетки периодической системы.

После железа (№26 периодической таблицы) нет ни одного элемента, содержание которого в земной коре превышало бы 0,1%. Элементы, характеризующиеся сложным атомным ядром и расположенные в конце периодической системы, являются неустойчивыми и разрушаются в ходе радиоактивных превращений. Поэтому наша планета, выражаясь метафорически, – это огромная капля металла, в которой все еще жив мировой огонь Гераклита. Окисление ведь, в сущности, то же горение.

Быть может, китайские ученые что-то такое подспудно ощущали, когда к четырем стихиям земли, воды, воздуха и огня прибавили пятую – металл...

Хотя исторически культурологи это объясняют переходом от каменных орудий труда к металлическим как раз в ту эпоху, когда в Китае возникла соответствующая натурфилософия.

Следуя Гераклиту, открывшему инфляционную модель пульсирующей Вселенной за 25 веков до нас, можно было бы продолжить характеристику стихии земли как последней стадии мерной смены господствующих мировых сил, или субстанций, после которой следует мировой пожар, суд, кризис – и затем Космос вновь становится целиком огненным...

«Этот космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и мерами потухающим.

Превращения огня: сначала – море, море же – наполовину земля и наполовину престер. [Это значит, что огонь посредством всеуправляющего] логоса [... через воздух превращается в воду – как бы семя мирообразования, которую он называет] морем; [из воды же происходит земля и небо и все между ними находящееся...] Море мерами разлагается по тому же логосу, какой и прежде был до возникновения земли». ²²⁰ Огонь, остывая, теряет жар и красный цвет, становится прозрачным и прохладным воздухом; воздух, остывая далее, падает росой, течет рекой, превращаясь в воду моря; вода, замерзая льдом, становится минералом, рассыпается в прах, это уже субстанция земли, где под плодородной почвой – металл, камень, а внутри – мировой огонь... наконец, он совсем угасает – а далее все «мерами» повторяется согласно «логосу».

*

Диалектика природы отражается в диалектике познания, субъективная диалектика есть выражение диалектики объективной. Применение этого постулата для построения систематической философии вызывает к жизни, однако, следующие проблемы, уже гносеологического характера. Не все объективное телесно и материально. Не все субъективное идеально и духовно.

Трактуемый онтологически, объект – или, шире, «объективное» – может быть синонимом материи, и зачастую так и делается. «Объективный» значит автаркийный, существующий натурально, не зависящий (ни от чего). Конкретность знания должна быть объяснена, в первую очередь, как зависимость от самостоятельного существования объектов. В картине универсального взаимодействия Вселенной не теряется существенное их свойство – не вступать релевантно для человека в осязаемое конкретное взаимодействие с бесконечно удаленными во времени и пространстве неисчислимыми объек-

²²⁰ Материалисты Древней Греции. Фрагменты Гераклита. 30. [20] _ V 105; 31. [20] _С. 44.

тами. Сверх того, конкретность – это зависимость от условий получения и существования данного знания, то есть от всего субъективного.

Трактуемый гносеологически, объект – соотносительная, то есть взаимозависимая, пара субъекта (под каковым чаще чем нужно понимается человек), и «объективное» перестает быть синонимом материального, становясь обозначением также и для идеального, если некий его уровень или проявление становится в центр внимания познающего. Наблюдатель – и наблюдаемое. Природный объект функционирует в режиме ожидания. Предмет познания – это объект, попавший в гносеологическую ситуацию. Object *yields* to cognition, объект *поддается* познанию; он обладает неким *поведением*, активностью.

Сказав Р («предикат») вместо О («объект»), получаем суждение вместо его референта – самой материальной действительности! Аналогично, сказав вместо «предикат» – «явление», переходим от понимания сущности как субстанции к пониманию сущности как... субъекта, а не объекта=предмета познания!

Поистине, референциальная упорядоченность предметной сферы (в смысле кантовского феномена, явленного или предоставленного познающему в чувственных формах) и соответствующая ей концептуальная последовательность области значений (суждение) – не одно и то же, но тут имеется что-то, ускользающее от простой реалистической посылки («вот объект, а вот суждение о нем») ... Этот референциальный порядок²²¹, «данный» органам чувств, «задавая» ощущениям и понятиям определенный схематизм, не обязательно есть реальная действительность объекта «в себе», «на самом деле», объекта-не-предиката как чего-то телесного, материального. То есть не факт, что объект объективен, что он «правда существует». С другой стороны, все положение дел, которому соответствует некое суждение, и есть объект...

(Гораздо последовательнее, а значит, и лучше, чем у Канта, характеризуется объективность и объективное у его современника Й. Тетенса)²²².

Итак, перед нами не две задачи – определить (вернее, охарактеризовать) материя и соотносить ее с объективным, но три: плюс к тому логически ясно

²²¹ У Боэция порядок – собственный признак не субстанции, но качества. «Благодаря ему мы признаем одну вещь подобной или неподобной другой» (с. 18). А собственный признак субстанции – «способность принимать в себя одновременно множество противоположностей». (А количества – «то, что только количество может быть названо равным или неравным»).

²²² См. об этом: С.Г. Секундант. Лейбниц, Тетенс и Кант. Идея критического метода в немецкой философии XVII-XVIII вв. - Эпистемология & философия науки. – Т. XXIX. – № 2, № 3. – М.: Альфа-М, 2011.

различить субъект и объект, коль скоро обе категории могут использоваться для экспликации материального.

*

Подводя некий итог данному разделу, можно заявить, что материализм и идеализм – это, конечно, оппонирующие линии в философии. Но не в том отношении, что одно направление, материализм, – это признание существования «объектов в себе» или вне ума, а другое, противоположное учение (идеализм) – это утверждение, что объекты не существуют «вне ума»; объекты суть «комбинации ощущений» (как это акцентированно подано у Ленина в связи с критикой эмпириокритики). Во-первых, как уже говорилось, ни Платон, ни Гегель не отрицают существование объектов «вне ума». Во-вторых, и субъективные идеалисты признают внешнее существование материи. Не надо и ссылки на кантианскую вещь-в-себе (кстати, махисты полагали, что признание «вещей в себе» есть результат «заражения или извращения материализма кантианством»). Это не удивительно в силу сказанного выше: абсолютное большинство европейских философов признает *«абсолютное существование чувственных объектов-в-себе, т.е. вне ума»*). Даже у Беркли, например, в «Исследовании относительно человеческого познания», гл. 12, сказано так: «Можно считать очевидным, что люди склонны в силу естественного инстинкта или предрасположения доверять своим чувствам и что, без всякого рассуждения или даже перед тем, как прибегать к рассуждению, мы всегда предполагаем внешний мир (external universe), который не зависит от нашего восприятия, который существовал бы и в том случае, если бы мы и все другие способные ощущать создания исчезли или были бы уничтожены»²²³. Примечательно вот это *«мы»*. *Все мы и всегда*. Поэтому в этом онто-физическом (натурфилософском) аспекте мы фактически единодушны и равны, мало того – наивный реализм есть нормальная природная установка любого сознания, не только философского, но и обыденного.

Другое дело – метафизический, то есть онто-гносеологический аспект, в котором материя предстает не просто как объективно существующая субстанция «вне ума», но и как источник ощущений, представлений, переживаний и мыслей человека, предоставляющий для них место бытийствования. В этом ракурсе также можно увидеть *частичную совместность* (экзистенциального) материализма с идеалистическими учениями – Парменида (тождество бытия и мышления), Платона (Небо, или Космос – уподобление Первообразцу), Аристотеля и Гегеля (совпадение основ бытия и основ

²²³ David Hume. An Enquiry Concerning Human Understanding, Essays and Treatises, vol. II, London, 1822, pp. 150-153. Цит. по: В.И. Ленин. С. 26-27.

познания)²²⁴ в той мере, в какой речь не заходит о генезисе (онтологическая сторона) и о познаваемости (гносеология). Материя предстает тогда либо как создание духа, разума (идеализм), либо как *единственная субстанция, включающая сознание исторически возникшего человека на правах одного из своих модусов*, или, как чаще говорят, «форм движения» (материализм), причем в этом модусе происходит саморефлексия объективного – *в духе*.²²⁵

А что скажут классики материализма?

«Без откровения, путем созерцания собственных идей, мы не можем обнаружить, дал ли всемогущий бог некоторым системам материи, соответственно устроенным, способность воспринимать и мыслить, или же он присоединил и прикрепил к материи, таким образом устроенной, мыслящую нематериальную субстанцию».²²⁶ Это ведь Джон Локк.

Так ли?

Смерть лишь непосредственной единичной жизненности есть рождение духа. (Гегель). Обсудим это.

§ 4. Дух и «субъективное»

*Дух есть сама себя поддерживающая
абсолютная реальная сущность.
Гегель. Феноменология духа*

Категория Единого, говорили мы, – завершение поиска предельных основ бытия. Теперь надо добавить: категория Единого – завершение поиска предельных основ духа. И поиска предельных основ – духом.

Понятно само собою, что в русском языке термин «дух» родственен «дыханию». Как и «душа». В отличие от понятия духа, тяготеющего к

²²⁴ А.Ф. Лосев указывает, что Аристотель не только признает Нус, Ум, как надмирное бытие, как «идею идей», но и распространяет это чисто платоновское учение. «Он находит в этом Нусе и субъект, и объект, и их тождество...» А.Ф. Лосев. Культурно-историческое значение античного скептицизма и деятельность Секста Эмпирика. Вступит. статья к: Секст Эмпирик. – С. 15.

²²⁵ В гносеологическом плане различие материализма и идеализма много яснее. Оно лежит в признании или отрицании объективного источника и одновременно в признании или отрицании способности сознания уподобляться ему вплоть до... да, до адекватного знания. Мало того. Можно признавать существование объективного источника сознания и быть идеалистом – если не признавать одновременно с этим необходимым постулатом еще один – необходимый и достаточный. Принцип отражения.

²²⁶ Джон Локк. Сочинения в 3-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1985. Пер. А.Н. Савина. Опыт о человеческом разумении. Книга четвертая. Of Knowledge and Probability. Глава первая. О познании вообще. С. 18.

универсальной объективности бытия, «душа» обычно отвечает за индивидуальность²²⁷, «оживляя» ее. Недаром «anima» – душа и «animal» – животное, собственно, одно и то же слово.

Дух «дышит, где хочет», это мифопоэтическая субстантивация идеального, как материя – научная субстантивация физического. Обе категории, материя и дух, принадлежат также и философии.

Материя, как это принято считать философами направления Демокрита и Эпикура, есть философская категория для обозначения бесконечной и безначальной *объективной реальности*, каковая реальность дана человеку в ощущениях его, т.е. отражается в них, будучи независимой от них. Дух тогда есть философская категория для обозначения *субъективной*, точнее говоря, *идеальной* реальности, каковая реальность не дана человеку в его ощущениях (существуя, правда, в некоей зависимости от них). В ощущениях дана лишь материя, объективная реальность.

Но дух не только категория. Это сама «субъективная» реальность *сознания*, «вырастающая» из ощущений, которая «дана» нам, а точнее, «взята», схвачена в понятиях и символизирующих их (языковых) знаках и других явлениях культуры. (И природы). *Дух нигде – в смысле места, и он в вечности – в смысле времени*. Термин «вырастающая» здесь означает сублимирующаяся, однако не только в генетическом смысле, как «рафинированная», подвергнутая «воздушной возгонке» чувственность, но и в смысле «апофатическая» по отношению к ней. Это качественно иная, сознательная, ступень идеального, нежели способность ощущения и восприятия, каковую «духом» мы не имеем, хотя это, несомненно, «субъективная» реальность и путь к сознанию.

Поскольку дух как реальность «не дан» в ощущениях, а существует опосредованно, начиная с такой медиативной местности как общее представление, постольку это *сверхчувственная* реальность.

Сверхчувственная – но не мистическая, не сверхъестественная. Ничего сверхъестественного онтология «экзистенциального», как и любого другого материализма, не предполагает.

В своих низших проявлениях – политика, юриспруденция, этика, религия, естествознание, инженерное изобретательство и т.п. – дух есть не само метафизическое бытие, но сальто-витальная (метафизическая) рефлексия физического бытия как пребывающего. Данные сферы рефлексии «научны пользой». Это уровень эмпирической субъективности человека, Ценности. В своих высших проявлениях (философия, художественное творчество,

²²⁷ Здесь напрашивается параллель с «брахманом» и «атманом» в индуизме. Душа причастна духу.

теология) дух бескорыстен, «научен истиной»; это метафизическое бытие, чье сальто-витале есть одновременно сальто-мортале, целостная рефлексия бытия вообще как *Sein zum Tode*, драматическая экзистенциальная свобода. Это уровень отвлеченных идей, Смысла.

Дух – субстанция свободы.

Свобода духа интенциональна.

Интенциональность духа вызвана тем, что его имманентным свойством является воля к бытию, для-себя-бытию своей самости в ее цельности. Начало и результат (*Zweck und Ziel* Гегеля), движение и душа субстанции духа как приведенной в действие всеобщей сущности, пройдя ряд трансформаций, дают духу достигнуть себя самого как желанной, свободно *должной* быть обретенной цели – единства самосознания.

Христоф Зигварт давал в свое время такие разъяснения: «...в практической области значение понятия свободы кроется не в том, что прихотливый произвол в любой момент в состоянии выбрать противоположное, а в том, что единство и согласие хотения возможны благодаря тому, что мыслимая с сознанием долженствования и желанная цель определяет отдельные, во времени протекающие, волевые акты... В такой формулировке постулат свободы есть не что иное, как постулат единства самосознания...»²²⁸

Или наоборот. По Гегелю, субстанция материи – природа, субстанция духа – свобода. В данном случае это не очень важно; а важно, глядя с противоположных сторон, идеалист и материалист видят одно: если и существует в мире свобода, то это – свобода духа.

Дух способен к непредвзятому интеллектуальному созерцанию предвзятых или пред-положенных вечных абсолютных ценностей. Слабый дух – оксюморон, «злой дух» – меон, не имеющий самостоятельного бытия. «Быть в духе»=быть спокойным, сильным и светлым. Симеон Новый Богослов это состояние объяснял именно тем, что дух, занимаясь постоянным, постоянствует (хотя занимаясь непостоянным, волнуется)²²⁹. А Гегель в «Феноменологии духа» говорит об этом свойстве в таких выражениях: «Духовная *сущность* сознания... была обозначена как *нравственная субстанция*; но дух есть *нравственная действительность*»²³⁰. Великий диалектик ненапрасно отождествляет сущность с субстанцией, активную силу с действительностью, ибо та легко сопрягается с деятельностью, *Aktivität*, к тому же с нравственностью,

²²⁸ Христоф Зигварт. Логика. – С. 23.

²²⁹ Точнее, Симеон говорил о «помысле». Однако это не противоречит гегелевскому пониманию духа как разума, см. ниже.

²³⁰ Гегель. Феноменология духа. Ч. I. / Пер. Г. Шпетта. – СПб: «Наука», 1994. – С. 233.

понимаемой позитивно. Зато мы напрасно сочли бы, что этой спецификацией исчерпывается определение духа.

Дух у Гегеля – не просто субстанция; абсолютный дух есть реальная действительность, она же – *субъект*-субстанция, причем субъект понимается теперь не в смысле школьной логики, как подлежащее высказывания, но и не в смысле нововременного британского эмпиризма, как «подданный» империи. На той же странице «Феноменологии духа» Гегель дает следующую простую для понимания дефиницию: разум есть дух, так как достоверность того, что он – вся реальность, возведена в истину; и разум создает себя самого как свой мир, а мир – как себя самого. «...*Суцая в себе и для себя* сущность, которая вместе с тем представляет себя в качестве сознания («какой?» –Э.Т.) действительной и («чем?» –Э.Т.) самой собой, есть дух...» И далее: «Дух есть *самость* действительного сознания, которому он противостоит...»

Противостоит?! Дух противостоит сознанию? Контраверза духа – и интеллекта?

Гегель поясняет: «Лучше сказать, которое противостоит себе как предметный действительный мир, но мир в такой же мере потерявший для самости все значение чего-то чужого, как и самость потеряла все значение от него отделенного, зависимого или независимого для-себя-бытия»²³¹.

Это положение превосходно согласуется с основной посылкой экзистенциального материализма и принципом существенного совпадения оснований бытия и оснований познания. Феноменология Гегеля включает и наличие бытия духа, и онтологически обязательное воплощение бытия (духа) в языке (или какой-то иной системе знаков). Таким путем дух раскрывается для себя, поскольку человеческая речь входит в пределы его, как часть бытия.

Не хватает только тезиса о генетической первичности материи. Все трансформации духа представлены Гегелем исчерпывающим образом: он демонстрирует превращение предметности бытия-для-себя в бытие-для нас, непосредственной феноменологической очевидности, путем рефлексии модусов существования духа.

Если нужно кратчайшее изложение гегелевской «Феноменологии духа», оно таково. «Все конечные феномены Духа находят свой смысл в абсолютном Духе. Абсолютный Дух творит себя и свою предметность. Абсолютный Дух – это не объект, а процесс сверхэмпирической истории, в ходе которого Дух порождает себя и в котором только он и существует. Абсолютный дух в своей истории отчуждается от себя (как от «Идеи») и, познавая отчужденный мир (как «Природу»), возвращается к себе (через историю человечества как «Абсолютный Дух»). В ре-

²³¹ Там же. – С. 233-234.

зультате абсолюта приобретает конкретность и самосознание. Отвлеченные идеи и эмпирическая субъективность человека, таким образом, суть лишь моменты в «биографии» абсолюта: чтобы стать истинным Духом, он должен наполниться живым содержанием и придать ему форму вечности»²³². Контекстно-свободный вывод (логика). Контекстно-связанный вывод (история). Все убедительно.

Являясь фактическим проектом будущей «Науки логики», эти положения настолько ясны, что выигрывают по сравнению со многими современными словарными статьями. Покажем это.

Словарные характеристики и дефиниции новейшего времени вызывают некоторые принципиальные вопросы, углубляющие проблему сущности, содержания и явления духа, его сопоставления с субъективным. Начать с того утверждения, что «в новейшей философии понятие “Дух” непопулярно» (А.Л. Доброхотов). И действительно, такой статьи нет, например, в «Новейшем философском словаре» /ред. А.А. Грицанов/. Минск: 1999. Во многих других словарях соответствующие статьи не могут быть приняты безоговорочно. Ср.:

Философская энциклопедия, т. 2. М.: 1962. Автор статьи А.Ф. Лосев.

Дух – совокупность и средоточие всех функций сознания, возникающих как отражение действительности, но (почему *но?!–Э.Т.*) сконцентрированных в единой индивидуальности (? А что, бывает другая какая-то индивидуальность?–*Э.Т.*), как орудие сознательной ориентации в действительности для воздействия на нее и в конце концов для ее переделывания. Таким образом, (? *Non sequitur!* –*Э.Т.*) дух не есть только *простая* (? Выделено мною.–*Э.Т.*) совокупность функций сознания, что делало бы его *пассивным орудием* (? Выделено мною.–*Э.Т.*), но он – активная сила человека. Дух возникает только как явление вторичное в сравнении с действительностью, воздействуя, однако, на нее и через общественную практику переделывая ее, без чего невозможна и сама история... (Человеческого общества, да. А естественная история?–*Э.Т.*) Различные значения термина «Дух» свидетельствуют, что дух меньше всего является понятием психологическим, субъективным, указывающим только на состояния и процессы индивидуального сознания... (С. 82).

[Тут три обычных противоречия: а) дух есть и не есть совокупность функций сознания; б) он при этом не пассивная сила (что это такое?!–*Э.Т.*), но активная; в) дух сконцентрирован и не сконцентрирован в (единой) индивидуальности. Кроме того, ему напрочь отказано в субъективности, а это нельзя делать безоговорочно.–*Э.Т.*]. Далее:

Поскольку проблема активности сознания в марксистско-ленинской философии требует дальнейшей разработки (*sic!*–*Э.Т.*), необходимо учитывать... исходные принципы для ее решения...

²³² Словарь философских терминов /ред. В.Г. Кузнецов/. – М.: ИНФРФ-М, 2005. Автор статьи «Дух» А.Л. Доброхотов. – С. 153.

1) чтобы существовал Дух, необходимо существование материальной действительности; <конечно; с этим согласны все материалисты>;

2) Дух есть характерная особенность той ступени развития материальной действительности, на которой она приходит к самосознанию. (Здесь знак равенства между самосознанием и духом).

[Это] сознание есть активная сила общественно-исторически развивающегося человека и человечества, которая, будучи сконцентрирована вокруг определенных идей, является орудием воздействия на ту же действительность, из которой сознание появилось. Т.о., Дух как сконцентрированное сознание есть... необходимое орудие человека – закономерного этапа развития материальной действительности, в его воздействии на эту действительность, т.е., в конечном счете – средство, с помощью которого она переделывает самое же себя. (Здесь знак равенства между сознанием, практикой, самосознанием и духом. И ничего – об идеальном).

В действительности, как субстанция, дух еще лишен самосознания. А как субъект, он обладает собой и осознает себя как реальность наряду с обладанием в идеальной форме реальностью объективной и осознанием ее и обладания ею в модусе самосознания. Самосознание духа – метафизическое бытие. Практика познания, действия, коммуникации контингентна для категории духа, хотя волевое усилие – его собственный признак, производный от субстанции духа, свободы.

Необходимыми для определения духа являются иные категории, не практика и не сознание, но – «реальное», «идеальное», «интенция». Впоследствии понадобятся также «смысл» и «свобода».

Обратимся к нескольким другим статьям.

Философский энциклопедический словарь /ред. Л.Ф. Ильичев/. М.: 1983.

Дух, философское понятие, означающее невещественное начало, в отличие от материального, природного начала... (Это характерно. Но не-вещественное еще не значит не-материальное; а может быть, дух – это некое поле? Однако такое признание приведет – и приводит – нас к вульгарному материализму... Современное неоязычество опирается именно на такие утверждения как волновая природа сознания и т.п.–Э.Т.) Признание Духа первоначалом мира является идеализмом, спиритуализмом. Дух выступает при этом как понятие (панлогизм), как субстанция (пантеизм), как личность (теизм, персонализм). В рационализме определяющей стороной Духа считается мышление, сознание, в иррационализме – немыслительные аспекты: воля, чувство, воображение, интуиция и т.д. ... В экзистенциализме Дух противостоит разуму... (С. 179).

С последней сентенцией я не соглашусь и скорее откажусь от экзистенциализма, чем от возможности классического философского совмещения

духа и разума. Ни у Канта, ни у Гегеля, например, такого противостояния не было. Кант различает *духовные* силы, осуществляемые *разумом*, и душевные силы, осуществляемые рассудком. Гегель уже цитировался...

Краткая философская энциклопедия. М.: А/О Изд. Группа «Прогресс». -1994.

С. 146-147. Дух – перевод встречающихся в античной философии и в Библии слов *spiritus* и *pneuma*, что означает «движущийся воздух», «дуновение», «дыхание» (как носитель жизни); душа...; привидение; сама жизнь...; сущность Бога...; сама внутренняя сущность земли или мира...; идейное содержание предмета искусства; всеобщий характер чего-либо... (Поистине, если принять такое эклектическое «определение», то коммуникации философов разных направлений ничто не повредит – и ничто не поможет. Это будет лишь кажущееся взаимопонимание. –Э.Т.).

Употребляемое в настоящее время философское понятие духа, как противоположного природе, сложилось в период романтики и идеализма, а особенно у Гегеля... Дух сохраняет и защищает жизнь, возвышает, совершенствует (т.е., «одухотворяет»: это важное сближение!–Э.Т.) телесную деятельность. Впрочем, он может это делать, только вытесняя жизненные стремления. (Два предшествующих суждения находятся в логическом противоречии. –Э.Т.). ...Дух нарушает гармонию органического и противоположен тенденции жизни совершенствовать человеческий вид посредством жестокости... (Жизнь совершенствуется посредством жестокости? Что это – «буддо-дарвинизм»?–Э.Т.) Иногда он так сильно обременяет индивида, что начинает страдать телесная жизнь...

Дух выступает в трех формах бытия: как дух отдельного индивида (личный дух), как общий дух (объективный дух) и как объективированный дух (совокупность завершенных творений труда)... Личный дух наследуется лишь как возможность, как способность стать таковым. Он сам себя создает посредством духовной работы... до конца жизни. Поэтому духовные различия между людьми гораздо больше, чем биологические... Дух имеет свои закономерности для себя, его вообще нельзя понять, исходя из психологии. Он автономен, и для него нет познаваемых границ (?–Э.Т.); граница трансинтеллигибельного является лишь (?–Э.Т.) принципиальной границей и оставляет каждому личному духу другую (?–Э.Т.) сферу для его развития.

Личный дух становится самим собой благодаря вращению индивида в область объективного духа, в духовную сферу, культуру, которую он находит и которую может (частично) усвоить с помощью воспитания и образования. Это вращение есть его (духа?–Э.Т.) становление человеком, поскольку под человеком понимается живое существо, отличающееся своей духовностью, т.е. своим свободным существованием и своей внутренней способностью смотреть на со/бытия и вещи как бы со стороны, в противоположность другим живым существам, над которыми господствует непосредственное побуждение. Личный дух живет благодаря своим связям с духовной общностью, которая со своей стороны создает жизнь духа. Как носителем личного духа является психический склад отдельного индивида, так носителем объективного духа является какая-либо общность...

Объективный дух можно понять только как единый организм вместе с личным объективированным духом. (? Ведь «личный» и «объективированный» – разные ипостаси духа?–Э.Т.) То, что является продуктом единичного духа и что составляет ценность последнего (*духа?*–Э.Т.), является результатом его отношения к объективному духу, благодаря которому и ради которого он возник. (Не факт. И как быть с его ранее заявленной автономностью?–Э.Т.). Носителя объективного духа мы называем личностью... (а носителя личного духа как будем называть?–Э.Т.)

В наиболее чистом и ясном виде объективный дух проявляется там, где его содержание наименее наглядно: в нормах мышления, в понятии и суждении, следовательно, в сфере логического. В объективированном духе... мы снова познаем живой дух, который <их> создал; он говорит с нами через <эти> произведения (метафоры!–Э.Т.), поскольку и пока мы (как личности) можем принимать в них участие...

Хорошо заметно, как тщательно избегаются такие экспликанды как «субъективное» и «идеальное».

Как видим, данная подборка характеристик и определений, хотя и весьма содержательная, демонстрирует нередкие нарушения логики, поднимает десятки вопросов и требует немало комментариев.

Смешанное впечатление вызывает цитированная выше статья «Дух» автора А.Л. Доброхотова из «Словаря философских терминов» /ред. В.Г. Кузнецов/. М.: ИНФРА-М, 2005. В целом она очень интересна и глубока. Примечательно, что она открывается двумя противоположными определениями духа, как монады (уникума) и как универсалии, а кроме того, в ней эксплицитно сосуществуют два противоположных понимания интересующего нас термина: материалистическое и идеалистическое.

ДУХ (греч. – πνεύμα, лат. – spiritus, mens; нем. – Geist; франц. – esprit; англ. – mind, spirit – 1) высшая способность человека, позволяющая ему стать источником смыслополагания, личностного самоопределения, осмысленного преобразования действительности; открывающая возможность дополнить природную основу индивидуального и общественного бытия миром моральных, культурных и религиозных ценностей; играющая роль руководящего и сосредоточивающего принципа для других способностей души; 2) идеальная, правящая миром сила, к которой человек может быть активно или пассивно причастен. (С. 150). ...Со временем доминировать стали понятия «нус» и «пневма». (С. 150).

По поводу понимания духа как персонального и как универсального можно вспомнить убедительное рассуждение номиналиста (с поправкой на средневековый контекст): «...Если бы некая универсалия была единой субстанцией, существующей в единичных субстанциях, [и при этом] от них от-

личной, следовало бы, что она может существовать без них, поскольку любая вещь, по природе предшествующая другой, может, – благодаря божественному могуществу, – существовать без нее; однако консеквент абсурден»²³³. Дух – универсалия, ничем не отличающаяся от субстанций, существующих в единичных вещах. Это был, вообще говоря, тезис Аристотеля: сущность вещи – в ней самой. Этот тезис отстаивался Философом вопреки учению Платона об идеях, существующих вне материального мира.

В. Асмус писал об этом во вводной статье, предваряющей текст «Метафизики», следующее.²³⁴

Онтология Платона была гносеологична. Она следовала представлениям Сократа о роли понятий, раскрывающих «неизменную сущность вещей». Эти представления Платон преобразует в утверждения, будто понятия и сами суть ничто иное, как истинно сущее бытие.

Аристотель, так же как Сократ и Платон, считал понятия средством познания существенных свойств предметов. Но спор его с учителем возникает по поводу безусловной самобытности понятий, иначе – «против учения об их безусловной независимости от вещей по бытию». (И далее – компендиум аргументов Аристотеля против учения об эйдосах).

1. Гипотеза о существовании «идей» бесполезна для познания: в содержании идей нет ничего, чем они отличались бы от вещей.

2. Она бесполезна и для чувственного существования, т.к. идеи его не имеют. (Не помогает и пифагорейский мотив: «причастность» вещей идеям).

3. «Третий» («четвертый») человек. Логические отношения между идеями у Платона – общее и частное. Общее – сущность частного. Но это положение, по Аристотелю, противоречит положению о субстанциональности идей. Выходит, что идея одновременно субстанциональна (как сущность частной) и несубстанциональна (по отношению к более общей, которая есть ее субстанция), а это против логики.

Как неизменно сияющий эйдос Платона под критикой Аристотеля стал живой и подвижной морфэ, так реалья-универсалия духа в огне тысячелетнего дебата стала сингулярией. Вероятно, можно согласиться, что номинализм был шагом по направлению к материализму. Однако, при всем искреннем восхищении выдающимся философским гением Оккама, экзистенциальный материалист не может принять все его рассуждения. Например: *Summa tot. Log.*, I, с.XV, с.119. «...Никакая универсалия не есть единичная субстанция,

²³³ *Summa tot. Log.*, I, с.XV, с. 121.

²³⁴ В. Асмус. *Метафизика Аристотеля*. 1. Предпосылка метафизики Аристотеля: критика платоновской теории идей. – Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. I. – М.: «Мысль», 1976.

которая является одной по числу <иначе Сократ есть универсалия>. Никакая единичная субстанция не является универсалией, но всякая субстанция единична и одна по числу {*omnis substantia est uno numero et singularis*}; ведь любая вещь или одна вещь, а не много, или же она есть много вещей. Если первое – то универсалия, несмотря на то, что она отличалась бы от единой частной, не отличалась бы от частных {*Quamvis universale distingueretur a particulari uno, non tamen distingueretur a particularibus*}».

Однако ведь это не совсем то, что утверждал Философ, а именно: что первая и вторая сущности имеют один и тот же референт. Сократ не есть универсалия, но Сократ есть человек (грек, афинянин, учитель Платона,...)

Интересно, что Оккам допускает существование «единого частного», но не «единого универсального». С. 119-121. «А если бы некая субстанция была многими универсальными вещами, то беру одну из этих универсальных вещей и спрашиваю: она есть одна вещь, а не много, или же много вещей? Если дано первое, то следует, что это – единичная вещь; если второе, то спрашиваю: есть ли она много единичных вещей или много универсальных вещей? И так будет либо уход в бесконечность, либо мы остановимся на том, что никакая субстанция не является универсальной так, чтобы [при этом] не быть единичной. Остается, следовательно, что никакая субстанция не является универсальной».

Если бы такое «мнение» было истинно, разъясняет этот логик, то никакой индивид не мог бы быть ни сотворен, ни уничтожен: а) нечто от индивида существовало бы до него самого; б) уничтожение индивида уничтожило бы то целое, которое относится к сущности индивида, самое универсалию; → уничтожило бы и все прочие индивиды вместе с ней.

Также, добавляет номиналист, эта универсалия не могла бы рассматриваться как нечто целиком вне сущности индивида; следовательно, она была бы чем-то от сущности индивида; следовательно, индивид состоял бы из универсалий (! Non sequitur; это, однако, сильный аргумент против понимания духа как «простой совокупности функций сознания».–Э.Т.); следовательно, индивид был бы не столько единичным, сколько универсальным. <Здесь у выдающегося логика спутаны род/вид и целое/часть. –Э.Т.>

Есть и еще некоторые несообразности в понимании универсалий; так, на с. 123 сказано: это есть интенция души, предназначенная сказываться о многом, – или произвольно установленный знак. (? Как произведено такое сближение понятия и знака?–Э.Т.) «А субстанция не предназначена для того, чтобы сказываться...{...*substantia non sit nata praedicari patet*}...Никакое высказывание не может быть составлено из субстанций»; да, но если это «субстанция» в роли именной составной части сказуемого («человек»,

например)? В ответ на это возражение следует аргументация оригинального свойства со ссылкой на мнение Аристотеля. Все, что различно по виду, различно по числу; но природа человека и природа осла различны по виду сами по себе [se ipsis]; следовательно, они сами по себе различны по числу; следовательно, любая из этих природ сама по себе одна по числу. Но здесь спутаны порядковые и количественные числительные! Или вот еще заявление: «Человечность» Сократа – одно, а «человечность» Платона – другое; следовательно, они различаются сами по себе...» (С. 125). Это уж и вовсе убежденно, но необедительно. Человечность именно *есть* «вторая», родовая сущность любого, даже и не столь выдающегося человека, как Сократ и Платон. В этом отношении прав был Н. Кузанский, заявивший: «Человечность есть человечески определенным образом единство, оно же и бесконечность...»

Еще замечания. «...Высказывания составляются из универсалий (читай, понятий и/или их языковых аналогов); следовательно (?!–Э.Т.), универсалии никоим образом не являются субстанциями». Откуда такой вывод?

Оккам фактически отождествляет субстанцию (сущность) и природу, а это делать нельзя: «...то, что никакая сила не может сделать принадлежащим многому, никакая сила не может сделать сказывающимся о многом. ...Соответственно, никакая сила не может сделать <единичную природу> универсалией».

Никакая – кроме Духа. Дух есть и процесс, и продукт такого Великого Делания, он – и принцип универсализации, и ее итог. Как разъяснял это Диалектик, в качестве субстанции «дух есть непоколебимое справедливое равенство самому себе; но в качестве для-себя-бытия эта субстанция есть растворенная, приносящая себя в жертву милостивая сущность, в которой каждый осуществляет свое собственное произведение, разрывает всеобщее бытие и берет от него свою долю себе. Это растворение и разъединение сущности есть именно момент действия и самости всех...»²³⁵

Вернемся к статье А.Л. Доброхотова «Дух». Приводимые в ней два несовместимых определения являют два разных мировоззрения, и в этом их пропедевтическая значимость.

Надо сказать, однако, что в первом конкретном, совершенно материалистическом, абзаце несколько неожиданно появляется «душа», в то время как нейтральное «сознание», сомнительное «реальное» или неясное «субъективное» отсутствуют вовсе, вуалируясь модными терминами «смысл» и «ценность», свидетельствующими, что в гносеологическом аспекте этот автор, вероятно, является приверженцем (неокантианской) «теории понимания»; а «идеальное» фигурирует только во втором, идеалистическом, определении.

²³⁵ Гегель. Феноменология духа. Ч. I. – С. 234.

Далее в этой статье следует историко-философский экскурс.

Дух в классическую эпоху предстает как разум, в эпоху эллинизма – как все-ленская душа, медиативная область и посредник между высшим и низшим уровнями бытия.

У Анаксагора <”нус”> – мировой разум, цель космической динамики и организующе-различающая сила.

...В философии Платона, Аристотеля и неоплатоников Дух как мироправящая сила нотируется термином «нус» и помещается в многослойную онтологическую иерархию: нус объединяет собой идеальные формы-эйдосы, внедряется через них в стихию мировой души – психеи и образует через нее мировую материю и космический организм. У Платона и неоплатоников нус порожден высшим принципом – невыразимым и непостижимым «благом», к которому нус тяготеет. У Аристотеля нус – высший уровень бытия, бог, который мыслит сам себя и тем творит мир.

...Пневма <у стоиков> выполняет и роль мировой души как оживляющее начало, и роль Духа как правящее начало. Неоплатонизм также использует понятие «пневма», описывая проникновение Духа в низшие сферы бытия: Дух и душа обволакиваются пневмой и через нее контактируют с материей²³⁶. В Септуагинте словами «пневма теу» передается еврейское понятие «руах элохим», Дух Божий (Бытие, I, 2). (С. 151).

В рамках возрожденческого натуралистического пантеизма и оккультной натурфилософии находит себе место и учение античных медиков о «spiritus vitales», жизненном духе, локализованном в теле и сообщающем ему витальную энергию.

...Дух как субстанция выполняет... и роль онтологической основы универсума, и роль основания связи субъективного разума и объективной действительности. (С. 151).

В этой последней приведенной фразе не очень ясно, принадлежит ли она автору как его собственное суждение или истолковывает общий итог сложившейся двойственности в понимании духа.

Таков концептуальный фон. Продолжим теперь целенаправленно изложение собственной философской позиции. Интенция – на строгое логическое определение духа, размежевание его с «субъективным», притом, что область перекрещивания этих понятий все же имеется: это идеальный мир человеческого сознания.

Пусть реальность – это система вещей, их свойств и отношений. Природа – материальная реальность, дух – реальность идеальная. Ближайшим образом для любого философа материалистического направления идеальная

²³⁶ Эннеады, II 2, 2; III 8; V 2.

реальность есть человеческое (общественно-историческое) сознание. Это не какая-то особая «духовная субстанция», обладающая превосходством над психикой человека.

Рассмотрим вначале саму традицию деления реальности на материальную и идеальную.

При выходе за рамки основного вопроса онтологии о генетическом соотношении этих двух видов реальности и бинарной оппозиции физических и метафизических субстанций²³⁷ идеальное представляло то как синоним сознания, психического «вообще», то как зафиксированный в разных формах коллективный разум, то в качестве объективированной культуры как бытия человека, то, наконец, как абсолютное бытие «вообще». Однако идеализм с течением времени менялся меньше, чем материализм, потому что он свободнее от развития естествознания и руководится из всех наук только логикой.

В материалистической традиции существовало приравнивание в рамках основного вопроса таких феноменов, как сознание, дух, идеальное, субъективное, и этот ряд составлял антитезу другому ряду синонимов: материя, природа, реальное, объективное. Иногда они смешивались²³⁸. Лосев писал, например, что в переходный период развития философии Платона, до возникновения объективного идеализма как осознанного и зрелого учения, термин «идея» не означал ничего нематериального. У Гесиэтия идея, *idéa*, это подобие, форма, вид, а также «наименьшее тело».²³⁹

«Душа» у Демокрита, создателя системы научного материализма, также телесна, и ее стихия – огонь. Аэций в одном из фрагментов разъясняет: [Душа] – огнеподобное сложное [соединение] умопостижимых [телец], имеющих сферические формы и огненное свойство; она есть тело. (С. 137).

Эпикур выражался в отношении природы души резко и определенно: говорящие, что душа бестелесна, говорят вздор²⁴⁰.

«...Душа есть состоящее из тонких частиц тело, рассеянное по всему организму, очень похожее на ветер с ...примесью теплоты, и в одних отношениях

²³⁷ «Различие идеального от материального тоже не безусловно, не *überschwenglich*...» – В.И. Ленин. ПСС, Т. 29. – С. 104.

²³⁸ По-разному: в античной медицине (пневма - вещество), гилозоизме (материя одушевлена), вульгарном материализме (сознание материально), натуралистическом пантеизме философов Возрождения...

²³⁹ Фрагменты Демокрита / Материалисты Древней Греции. / Пер. М.А. Дынника. – Учение о бытии. – С. 66.

²⁴⁰ Письма и фрагменты Эпикура / Материалисты Древней Греции. / Пер. С.И. Соболевского. Эпикур приветствует Геродота. Я же полагаю, со своей стороны, что душа существует, она идеальна, но это субстанция сложная, а не простая. Умбето Эко назвал ее *software*... Строже говоря, это самосознание. –Э.Т.

похожее на первое, в других на второе». (Из письма «Эпикур приветствует Геродота». С. 191).

Слово «бестелесное» у Эпикура обозначает не то, что вообще не существует, но то, что не существует самостоятельно; однако бестелесное вполне может *мыслиться* как нечто самостоятельное. Форма, цвет, величина, тяжесть – свойства, которым тело обязано своим существованием –

- не суть самостоятельные сущности;
- не существуют вовне;
- не суть другие бестелесные субстанции;
- не части тела. Но они могут мыслиться самостоятельно... (С. 192).

У Боэция «бестелесное» иногда не просто «нефизическое», но и «не-индивидуальное», поскольку *singularia* помещаются среди несуществующих-вне-тел.

И вот парадокс нашего времени: мир бестелесных идеальных сущностей Пифагора и Платона совпал в XX веке с «третьим миром» Поппера, при всей откровенной нелюбви последнего к Платону...

Для философов других направлений нет такого совпадения как материя – природа – внешнее – объективное..., и дух – идеальное – внутреннее – субъективное..., а дух эксплицируется иначе, нежели сознание.

В любом случае, однако, эти две последние категории скорее онтологические, нежели гносеологические. В теории познания мы пользуемся терминами «интеллект», «разум», «рассудок», «мышление», даже «созерцание», но не «дух», «пневма» или «тумос».

Для материалиста сознание, понимаемое онтологически, есть разновидность бытия (а понимаемое гносеологически – его отражение, выражение и представление). Сознание бытийствует, но не является субъект-субстанцией мира, монадой, бытием-в-себе. Оно в рамках онтологии рассматривается как существующее, но не как отдельный мир, еще один мир в универсуме, не удваивает вселенной. Сознание есть также бытие, другая его разновидность, бытие-для-себя; оно манифестирует многие фундаментальные свойства, те же, что и материя, бытие-в-себе. Наследное по отношению к материи, оно, правда, плохо подчиняется физическому времени, не занимает места в пространстве, – но подвержено изменениям, участвует в универсальном взаимодействии, развивается по тем же законам, в нем царят те же порядок и хаос, что и во внешнем, «кромешном» мире. Сверх того, сознание более чем обычно проявляет себя как стихия, в смысле – как нечто естественное и совершенно неразумное.

В рамках аксиологии сознание предстает как высшая ценность, в праксеологическом аспекте – как самая активная деятельность, доходящая до

способности подлинного сотворения нового. Материалист все то же самое скажет о духе... сознание и дух – разные названия одного и того же, сверхчувственного, идеального бытия, близкородственные понятия.

В идеалистической традиции дело обстоит значительно сложнее. Эйдос Платона вообще не от мира сего; бестелесная морфэ Аристотеля неотъемлемо присутствует в материальном теле как его «душа» или сущность; «пневма» стоиков – это воздушно-огненная субстанция; логический «субъект» схоластов не родня гносеологическому субъекту немецкой классической диалектики, а трансцендентальный субъект немецкой классики – бледная тень маркова человека труда. Дух и сознание для идеалиста обычно не синонимы...

Думается, что соотношение между сознанием и идеальным – предикативность; экстенционально идеальное и сознание совпадают. Сознание – логический субъект, идеальность – предикат. Идеальное есть имманентное, атрибутивное качество сознания, как индивидуального, так и общественно-го. У него имеются и другие свойства, но данное качество, – быть атрибутом сознания, – означает, что оно ни в каком из своих элементов не материально. Однако идеальное обладает способностью адекватного или превращенного соответствия, конгруэнтной соотносительностью (элементов сознания) с элементами отображаемого объекта, орографической и генетической «заданностью», детерминированной объективной действительностью. Идеальное не способно реально существовать вне и до сознания; в таких случаях это либо бывшее, либо будущее идеальное.

Как это было в свое время показано И.С. Нарским²⁴¹, по крайней мере в четырех отношениях идеальная реальность укоренена в материальной: сознание онтологично, оно не нарушает единства мира и не удваивает последний. Сознание человека материально по своему источнику, по существованию в виде электрических кодов мозга, по воплощению в естественном разговорном языке и в разнообразных формах культуры. «Только» содержание сознания идеально...

Дух есть субстантивация «идеального», как Материя – субстантивация физического, как Единое – субстантивация Бытия.

«Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них». Может быть, тогда дух – философская категория для обозначения объективно-субъективной (общественно-индивидуальной) реальности, *не данной нам в ощущениях?* (А данной нам, видимо, в понятиях).

²⁴¹ Нарский И.С. Диалектическое противоречие и логика познания. – М.: 1969. – С. 74.

Тогда вопрос: а материя не дана нам в понятиях? Как тогда она дана?

Еще вопрос: а само ощущение разве не дано нам в ощущениях? Разве само восприятие не воспринимается? А ведь это – начало сознания, субъективные образы объективного мира?

Материя, гносеологически говоря, есть нечто чувственно-воспринимаемое. Хотя бы через приборы (атом, etc.). А дух – нечто чувственно-невоспринимаемое. Вообще невоспринимаемое. На уровне ощущения духа еще нет. Хотя вот для философии XVII-XVIII вв. «характерно категоричное размежевание духа и материи... и в то же время объединение в измерении духовной субстанции тех способностей, которые раньше находились на низших ступенях ментальной иерархии (ощущение, переживание, стремление, воля и т.п.)»²⁴². Это затруднение не больше, чем проблема с бессознательной психикой (оставшейся неизвестной немецкой классике): считать ее идеальной или нет? Встает, однако, параллельный родственный вопрос: считать ощущение духовным=идеальным или нет? И перпендикулярный вопрос: что такое «телесно-воспринимаемая нефизическая вещь»? Не ощущение ли?

Нельзя забывать, что ощущения (как и понятия) – это формы, *формы*, а не содержание сознания (мышления). Признано, что содержанием «знаемого бытия» является превращенный, «данный» и/или «взятый» внешний мир. Вероятно, нельзя и отрицать, что ощущение может быть [дано] в ощущении, понятие – в понятии, мышление – в мышлении, сознание – в сознании...

А как совершается самопознание духа? А самопознание материи?.. это ли не есть самопознание *в духе*? Или возможно самопознание материи в ощущениях? Логика позволяет признать, что между контрарными понятиями есть поле перехода: не материя, не дух, не белое, не черное, а, скажем, серое, перламутровое или серебряное... Является ли телесность таким полем, местом встречи и интерференции физического и психического, чувственного и интеллектуального, материального и идеального и т.п.? А если да, то – единственным ли? Фейербах, например, утверждал, что Человек есть единственный предмет, в котором, даже по признанию идеалистов, осуществлено требование «тождества субъекта и объекта»; ибо «человек» как общий род есть тот философский «предмет», единство которого «с моим существом» стоит вне всякого сомнения.

Подойдем к проблеме сущности духа с логической точки зрения.

Рассмотрим простое общеутвердительное суждение: Все тела суть вещи. Путем обращения получим частноутвердительное суждение: Некоторые вещи – тела. Они воспринимаемы. (Только некоторые? Некоторые, а может

²⁴² Словарь философских терминов. – С. 151.

быть, и все?) Это перекрещивание понятий «вещь» и «восприимчивость»; центральное поле наложения – воспринимаемые вещи, тела; левый «полумесяц» – невоспринимаемые вещи (духовные, познаваемые в понятиях); правый «полумесяц» – воспринимаемые не-вещи... (Что такое «чувственно-воспринимаемая не-вещь»? Хаос? Хора? Гул небытия? Феноменальные первичные чувства? Интуиции?) Есть еще невоспринимаемые не-вещи... И невоспринимаемые вещи/тела – атомы. И апейрон. А если круговая схема другая, если это частновыделяющее суждение? S – вещь, P – воспринимаемость; S больше P... Проблема.

Поскольку любая система не исключает, а включает хаос и допускает его внешнее, «кромешное», рамочное по отношению к себе существование, (первородное яйцо и Офион, постольку и в духе есть *образ*, или принцип, *упорядоченного* (рефлексия, презентация); упорядочивающая *сила*; и экзистенциальные, «батотетические» (глубочайшие) *переживания* (страх, тревога, восхищение, гнев, восторг и т.д.), которые, как и два первых компонента, являются общими и необходимыми.

Дух тогда – философская категория для обозначения одного из двух видов реальности, понимаемой как система вещей и как вещь, что не исключает существования Хаоса и/или Хоры. Дух это понятие о бытии вне места и вне времени. Поскольку материя понимается нами как субъект-субстанция *всех* изменений, постольку изменение (движение), как и активность, являются *родовыми* свойствами духа. Изменению соответствует взаимодействие вещей (тел), активности – появление сложного (*усложненного*) нового.

И любой материалист поставит знак равенства между («общественным») сознанием и духом. *И вынужден будет признать, что в таком случае определение материи годится и для определения сознания=духа.*

Можно даже сблизить, совместить в одном из отношений перекрещивающиеся понятия Материя и Дух; получится: центральный фрагмент – совпадение вещного и рационального, левый сегмент – хаотическое в материи, правый сегмент – иррациональное в духе. Так неожиданно мы приходим к диффузии этих категорий, а следовательно, и того, что за ними стоит. Это вызвано непроясненностью экспликанд «реальное», «идеальное», «объект» и «субъект»²⁴³.

Понятие реального и объективно-реального часто выступают синонимами, хотя это неправильно (не говорим же мы «идеальное» и «субъективно-идеальное»). Путаница в итоге создалась немалая. Ср., напр., у Оккама: «...

²⁴³ В прошлом эти сюжеты автором уже рассматривались. Автоотсылка: Философские вопросы семиотики. – Казань: изд-во КГУ, 1993; изд-во КГЭУ, 2003.

Универсалия не есть нечто реальное, обладающее субъектным бытием в душе или вне души, но она обладает лишь объектным бытием в душе, и есть некий [мысленный] образ, обладающий тем же бытием в объектном бытии, каковое вещь вне души имеет в бытии субъектном {реальном}. (С. 129).

Этимологически «реальное» ничего другого не означает как систему вещей, неважно, материальных или идеальных. Эта неразличимость является основой абстрагирования вообще. Проблема состоит в том, что исчезновение признака объективности как телесности в роли собственного (а не дефинитивного) признака реальности и появление его в роли видового дефинитивного признака материи позволяет дать видимость определения последней через род и видовое отличие. По аналогии было сконструировано определение идеального – как реальности «субъективной». (См.: Дубровский Д.И. Проблема идеального. М.: Мысль, 1983). Видовые же отличия в этих определениях либо отсутствуют, либо являются гносеологическими, а не онтологическими.

Теперь в действие идут собственные признаки, выделяемые для дефиниций: реальность как синоним бытия вообще признается родовым понятием, объективное и субъективное – видовыми отличиями. В таком случае объективная реальность – материя, субъективная реальность – идея. Или сознание. Или дух.

В настоящее время устоявшееся словоупотребление двусмысленного термина «реальность» (*realitas*, вообще говоря, пришедшего из схоластической теории, как субстантивированное свойство *res*) и избыточного термина «объективная реальность» уже давно специально не обсуждается²⁴⁴, а потому не заметно, что признак, взятый за аргумент для переноса по функции, не является единым у материи («реального») и сознания («идеального»).

Примем, что идеальное – это **нематериальное**; реальное – система любых вещей; свобода – трансцендентальное единство апперцепции (единство самосознания); сила – фактор интенции, внутреннего напряжения системы вещей, придающая ей траекторию; смысл – *cor cordium* понимания, *awareness and judgement*, непротиворечивая и не вызывающая аксеологического протеста, не затрудняющая ни коммуникации, ни деятельности встроенность вновь полученного «бита информации» в уже имеющуюся систему мировоззрения. («Субъект» нуждается в специальном рассмотрении).

Предварительно подчеркнем, что, хотя аристотелевская логика предупреждает относительно крайней нежелательности использования отрицательных

²⁴⁴ Серьезное исключение составляют работы В.И. Прижиленского, например: Прижиленский В.И. Идея реальности и эпистемологический конструктивизм // Вопросы философии. – 2010. – №11.

определений, та же логика в огромном числе случаев строго формально разрешает их. Это очерчивание незнаемого «изнутри», the share of ignorance. Такое очерчивание имеет и позитивный познавательный смысл:

В отрицательных суждениях предикат распределен!

Модусы силлогизма.

I Утверждающие: AAA; AII; Отрицающие: EAE; EIO

II Все отрицающие! EAE; AEE; EIO; AOO

III Три утверждающих, три отрицающих: AAI, IAI, AII; EAO, OAO, EIO

IV Утверждающие: AAI, IAI; отрицающие: AEE, EAO, EIO

Двенадцать модусов из девятнадцати являются отрицающими.

I Celarent, Ferio

II Cesare, Camestres, Festino, Baroko

III Felapton, Bokardo, Ferison

IV Camenes, Fesapo, Fresison

Очерчивание незнаемого «изнутри» удачно применяет, давая отрицательное определение духа, А.Л. Доброхотов: «В зависимости от идейного контекста Дух может противопоставляться... природе, жизни, материи, утилитарной необходимости, практической активности и т.д.». Можно соглашаться или не соглашаться с апофатическими «не это», «не это», etc., но сам прием проведен весьма последовательно. Этот автор пишет в уже упоминавшейся статье, что, в отличие от «интеллекта», дух соотносится со своим персонифицированным «лицом»; в отличие от «души» акцентирует объективную значимость своего содержания и его относительную независимость от стихии эмоциональных переживаний; в отличие от «воли» на первый план выдвигает созерцания и смыслы, которые могут определять действия, а не акт свободного выбора; в отличие от «сознания» фиксирует «не столько дистанцию между Я и его эмпирическим наполнением, сколько их живую связь; в отличие от «ментальности» не включает в себя несознаваемые механизмы традиционных и повседневных реакций и установок». (С. 150).

Все это проделано искусно. Можно, правда, возразить, что первое «не это» находится в некотором противоречии со вторым (дух либо персонален, либо имперсонален); что «созерцания и смыслы» сами по себе никакой перлокутивной, «эффекторной» силы не имеют; что сознание не «фиксирует»

упомянутой дистанции, как, собственно, ни одна онтологическая сущность; и что если «идеальное» есть родовой признак духа, то воля, на наш взгляд, есть видовой его признак (а возможно, что и дефинитивный), потому что без воли дух лишается одного из самых первых своих определений: двигательной силы... Но факт, что все вместе эти «не-» составляют сеть, в которую, как в сферу, в приводимой характеристике заключен дух.

Нам, однако, необходимо иметь хотя бы такую, апофатическую экспликацию категории идеального, для того, чтобы построить в перспективе положительное определение духа.

Попытка дать не-отрицательное определение категории идеального (например, Э.В. Ильенков в «Философской энциклопедии») возвращает «на поле» пришедшее через философию Л. Фейербаха в марксистскую теорию познания поразительное понимание идеального опять-таки как субъективного образа объективного мира, но – не как индивидуально-психологического факта сознания, не как результата «пассивного» созерцания на манер «печати на воске» или «зеркала», а в качестве процесса и продукта «активного преобразования» природы, т.е. работы духа в форме социального действия. В «Материализме и эмпириокритицизме» об этом сказано так: ощущение есть субъективный образ объективного мира, мира *an und für sich*. «Ощущение есть результат воздействия объективно, вне нас существующей вещи в себе на наши органы чувств, такова теория Фейербаха. «Человек есть единственный предмет, в котором, по признанию самих идеалистов, осуществлено требование “тождества субъекта и объекта”; ибо человек есть тот предмет, коего равенство и единство с моим существом стоит вне всякого сомнения...» (С. 120. 3. Л. Фейербах и И. Дидген о вещи в себе). [О тождестве субъективного и объективного говорит не позитивист («нет объекта без субъекта»), а материалист Фейербах.–Э.Т.].

А вот определение из «Философской энциклопедии». «Идеальное – субъективный образ объективной реальности, т.е. отражение внешнего мира в формах деятельности человека, в формах его сознания и воли. Идеальное есть не индивидуально-психологический, тем более не физиологический факт, а факт общественно-исторический, продукт и форма духовного производства.

Идеальное – образ, возникающий в мыслящем теле не в виде результата пассивного созерцания, а как продукт и форма активного преобразования природы... трудом поколений, сменяющих друг друга в ходе исторического развития». Поразительным это определение является, во-первых, потому, что принадлежит тому же философу, который в конце концов заявил нечто

совсем иное, а именно: идеальное нельзя считать характеристикой сознания (должно быть, человеческого, а иначе чьего же еще), потому что последнее само определяется посредством понятия «идеальное»²⁴⁵. Во-вторых, потому, что в таком виде оно дословно совпадает с определением сознания. Так мы опять приходим к неразличимости сознания и идеального (и духовного, и субъективного, и т.д.).

Характерно, что в трудах отечественного специалиста в области проблемы идеального Д.И. Дубровского можно встретить то же отождествление (то, что в ранних работах называлось «сознанием», в более поздних именовалось уже «идеальным», в тех же отношениях).

В ходе дискуссии об идеальном 70-х – 80-х гг. XX в., в которой участвовали такие видные советские философы как И.С. Нарский и Д.И. Дубровский, с одной стороны, и Э.В. Ильенков, в другой, постепенно утвердились некие положения, устроившие на время большинство публики. (С уходом из жизни Э.В. Ильенкова дискуссия об идеальном сошла на нет, а потом среди более молодых философов поизошел почти общий крен к кантианству; между прочим, не без влияния М.К. Мамардашвили, Г.П. Щедровицкого и ММК – московского методологического кружка).

Идеальное есть внутренняя сторона, особый, характерный для процесса взаимодействия человеческого субъекта и внешнего объекта способ восприятия общих и целостных черт объективной реальности, их *взаимоотражение*.

Экспериментальная необнаруживаемость духовной сферы фиксируется в суждении о нематериальности и невещественности идеального образа.

Трансфер материального мира в идеальный осуществляет практика: она схематически «снимает» с предмета информацию и транспортирует ее в субъективный мир человеческого сознания²⁴⁶. Идеальное и материальное соприкасаются в сфере чувственности, в практике и/или языке.

Дальнейший анализ идеального, однако, необходим, ибо, как бы оно не именовалось, – как «душа» или как «дух», как «логос» или как «Абсолют», как «мнема», «пневма» или «эйдос» – оно объединяет *весь* философский антиматериализм (а не только объективный, иначе пришлось бы именовать субъективный идеализм «ощущизмом», «сознанизмом», «психизмом» или чем-то в этом роде).

Надо еще раз попытаться дать удовлетворительную характеристику идеального, «утонувшего» в своих определениях, чтобы соотнести между

²⁴⁵ См.: Ильенков Э.В. Проблема идеального // Вопросы философии. – № 6, № 7. – 1979.

²⁴⁶ См. об этом: «Идеальное как взаимоотражение субъекта и объекта». – ФН №10. – 1988. – С. 26-27.

собой некоторые члены упомянутых рядов синонимов и, в частности, дать (*попытаться дать*) в результате логическое определение духа.

«Идеальное» – это качество, свойство, атрибутивный признак сознания, который стал рассматриваться (и это вполне допустимо для логики и теории познания) как дискретный объект, вещь, самостоятельная субстанция. И со- впал в целом ряде случаев со своим носителем (сознанием). Попытка диффе- ренциации привела, в частности, к увеличению объема понятия: идеальное стало обозначать **и** материальное – формы культуры, деятельность и проч., как у Ильенкова. Эксплицировалось оно как «духовное содержание» пред- метов культуры, их «целесообразность», нормативность, превращенная фор- ма и т.д. Увеличение объема – уменьшение содержания. Идеальное утратило признак атрибутивности, неотъемлемости от сознания человека. Тогда дру- гая попытка – «вернуть все на место» – привела к исключению признака ин- терсубъективного, надличностного из самого сознания.

Полагаю, можно считать убедительно установленным, что «идеальное» атрибут сознания. Они, однако, не тождественны: 1) «сознание» предпо- лагает рефлексию, а «идеальное» – нет (А. Цофнас); 2) «сознание» содержит корень «зна-», знание, и трудно подвести под это понятие чувственность... но такое подведение было осуществлено в философии Нового времени. Суб- стантивируя прилагательные «реального», «идеального», «действительного» и т.п. мы конструируем изолирующие абстракции (реальности, например). Это классическая операция, устанавливающая относительную самостоятель- ность признака и его несовпадения со своим носителем. Скажем, простран- ство и время материальны, но это не сама материя. Сознание идеально, но это не само идеальное.

Попутно встал вопрос: если идеальное – атрибут **сознания**, пусть лишь индивидуального, то что сказать о бессознательной психике? Идеально ли бессознательное, пред- и подсознательное? Могут ли существовать не- идеальные элементы, процессы и состояния психики? (Д.И. Дубровский, на- пример, в первых работах утверждал, что далеко не всякое психическое яв- ление может быть обозначено как идеальное). Термин «идеальное» прочнее всего связан с гегелевской традицией, а в то время о бессознательном фило- софия в нашем понимании ничего не говорила. Поэтому сейчас нелегко рас- пространить термин «идеальное» на бессознательное, пред- и подсознатель- ное, хотя отрицательное определение термина как всего, что нематериально, требует того.

В настоящее время для обозначения компонентов «не-сознания», – non-awareness, non-judgment, – неосознаваемых механизмов традиционных и

повседневных реакций и установок и т.п. – используется термин «ментальность», хотя, строго говоря, «mens» это «ум».

Крайность оценок обусловлена, с одной стороны, пониманием сознания в качестве довольно-таки ограниченной сферы психической деятельности, с другой стороны – онтологизацией социально-экономических феноменов типа «деятельности» и форм культуры.

И совсем не невозможно проделать все то же самое относительно понятия «духовное». Видимо, следует остановиться... и вернуться к духу. Дух идеален. Но субъективен ли он? Вообще – есть ли параллель между телесным, внешним – и объективным, духовным, внутренним – и субъективным? Это весьма сомнительно.

Проблема состоит в том, что, трактуемый онтологически, *не как наблюдатель*, носитель и держатель идеального (сознания), а как составляющая единого мира, «субъект» также может обозначать материю – то, что, само держась без поддержки, брошено «под» и несет или держит все вещи... Это именно синоним субстанции, этимологически. Так объективна ли, а не субъективна, в этом смысле, материя?

Вопрос стоит следующим образом: как соотносить бытие-субъект (универсальную субстанцию), бытие-*объект*, другими словами – мир, объект познания, диспозиционный по отношению к познающему (субъекту), а также *объекты, единичные сущности*, систему вещей? Ведь вещь-химера может существовать, не бывая и не становясь действительностью. Субстанциальна ли она? И объективна ли такая субстанция? Эти вопросы еще потребуют своего освещения; но можно прогнозировать, что нам откроется интерференционная картина диалектического перехода, «перелива» объективного в субъективное и обратно.

Самая рафинированная субъективность (сознания, а чего же еще?) в ходе рассуждений необходимым образом обретает объективность: разве мы не оперируем с формами (чувственности либо мышления) – ощущениями, представлениями, понятиями, тем более суждениями – как с самим и самым объективным содержанием сознания?! Это особенно заметно, когда диаде «субъект – объект» мы возвращаем исходную триадичность и говорим о «значении» представлений и понятий...

Попытка «строгой» науки «пробиться к объективности» приводит к подобному же курьезу: об этом красноречиво свидетельствуют такие понятия как «картина мира» или «физическая реальность»²⁴⁷. Самая рафинированная

²⁴⁷ В.П. Кохановский, В.И. Пржиленский, Е.А. Сергодеева. Философия науки. – М.: ИКЦ «МарТ», Ростов-н/Д, Изд. Центр «МарТ», 2006. Лекции по философии науки. Под ред. В.И. Пржиленского. – М.: ИКЦ «МарТ», Ростов-н/Д, Изд. Центр «МарТ», 2008.

объективность (предмета, а чего же еще?) в ходе рассуждений необходимым образом обретает субъективность: разве не наше присутствие в мире в качестве наблюдателя вселенной, тем более экспериментатора или конструктора, определяет содержание картины?

Более чем обычно объект (фрагмент материального мира) понимается как активный субъект, в одном из смыслов этого последнего термина. Эта активность была и будет точкой сборки объективного и субъективного.

Исторически проблему субъекта и субъективного разрабатывал новременной идеализм, а не материализм. Декарт применяет термин «субъект» для обозначения познающего человека, точнее – его сознания. Галилей, Ньютон, Декарт, Ф. Бэкон равно стремились к объективности науки путем элиминации «субъективного». Объект тогда – это сфера (научного интереса, внимания, cause of concern). Это область, освещенная светом нашего разума или, по крайней мере, любопытства, но не искаженная им.

После трудов Декарта, а также Канта и всех остальных классиков немецкой диалектики субъект впервые стал пониматься как (поначалу трансцендентальный, а затем и эмпирический) человек. Кант утверждает активность субъекта познания. В объем понятия «субъект» вошел дополнительный признак: активность познающего человека.

Именно в такой редакции и таком употреблении восприняли данный термин в гносеологической паре с «объектом» русские философы, учившиеся преимущественно у немцев. С тех пор субъект познания и деятельности – это человек, в любом дискурсе, кроме логического.

Трактуемый логически, субъект – это термин суждения. Соотносительная пара его – не объект (грам.: дополнение), но [тяжеловесный] предикат, то есть вся группа сказываемого, задаваемая подлежащим (грамматическим аналогом субъекта). «...Субъект виртуально содержит обладание [знанием] не в большей степени, нежели предикат...» (Оккам, с. 81).

Субъект – термин логики, созданный Боэцием (равно как и проект, объект, субстанция, материя, форма и пр.)²⁴⁸. Обозначал он подлежащее в предложении, или один из двух главных терминов в суждении, это специально не различалось. «Подлежащее» – самый распространенный, можно сказать, общепринятый после трудов М.В. Ломоносова перевод латинского термина *subiectum* на русский, хотя и не самый удачный: корневая морфема в последнем не «лежать»,

²⁴⁸ Боэций фактически создал язык науки: эссенция, дефиниция, дескрипция, суппозиция, субсистенция, субалтернация, акциденция, атрибут, персона и персональный, предикат и предикативный, формальный, темпоральный, консеквент и антецедент, натуральный, спекулятивный, рациональный, иррациональный и даже – интеллект и интеллектуальный...

а «бросать». Однако точнее сказать, может быть, и нельзя: не позволяют нормы русского языка. «Предикат» же более удачно переведен как «сказуемое», – то, что «сказывается» о том, что «под-лежит» сказанию и обсуждению.

«Субъект» в логике это не человек; легче всего русскоязычному читателю понять это... из французского: это «сюжет», то, о чем идет речь. «Сама речь» это предикат, или (в языке) сказуемое вместе с дополнением, обстоятельствами образа действия, места и времени, а также всеми определениями, входящими в группу сказуемого. В логике существует пара S – P, в грамматике, соответственно, подлежащее и группа сказуемого, но не субъект и объект. Последняя пара – гносеологическая, восходит к Декарту.

Русский язык позволяет вести игру с термином «объект»: наряду с ним используется калька «предмет». Такое калькирование, безусловно, обогащает язык... ср.: общественный/социальный, деятельность/активность, побуждение/мотив, искусство/артистизм, население/популяция, перенос/трансфер, призыв/лозунг, воззвание/апелляция...²⁴⁹ Наша пара, объект/предмет, впервые тематизированная, сколько я могу судить, ММК, подобная «социальному – общественному», «активности – деятельности», все последнее время служит кантианскому крену в методологии. Экспликация дается такая. Объект – это область интереса и внимания (ученого). А предмет – это предмет обсуждения, тема, сюжет, или topic, фрагмент, охваченный познанием на данный момент в рамках данного трактата или дискурса (и, строго говоря, «предмет» скорее аналог «субъекта-subject», нежели «объекта»... –Э.Т.).

Нельзя сказать, что в других языках и культурах не подобных экивоков. Например, в термине «интенция» «in» означает «вовнутрь», но само это модное слово стало обозначать направленность на нечто иное, внешнее, не-себя. А каким образом «экс-зистенция», выход «вовне», стала обозначать интимнейшую и скрытую, таинственную, сокровенную Selbst?! Не знаю и не могу себе представить. Надо быть для этого датчанином или немцем, экзистенциалистом и религиозным человеком.

А в английском языке, как уже говорилось в начале книги, термин subject получил расширение содержания и уменьшение объема за счет включения еще одной референции: политико-правовой. Subject to... это подданный (империи). Сохранился и первородный латинский, логико-схоластический

²⁴⁹ А также обращение/апелляция, заявление/опять-таки апелляция, и курьез: апелляция/апелляция... это так называемые семантические кальки: русские слова соответствуют многообразию смыслов соответствующих слов другого языка. Например, значение «вызывать сочувствие» слова трогать пришло из французского языка. Семантические кальки отличаются от словообразовательных, по-морфемных: свето-пись – фото-графия, на-секомое – ин-сектум, и т.д. Здесь же наше «любо-мудрие» и моя любимая теория познания.

смысл: “subject” означает, например, школьную или университетскую дисциплину. И очень трудно использовать этот нужный термин для нужд именно гносеологии: англичанину приходится почти всегда использовать определения, например human subject, человеческий субъект.

Переход от классической науки к современной сопровождается реваншем субъективности через критику субъекта («сознание индивида непрозрачно для него самого») в неклассической науке. В богатой словотворческой лаборатории постмодернизма Субъекту противостоит не объект, но Абъект. Sub – под, ab – над, абъект есть не то, что «под-лежит», но то, что «надлежит», венчает познание и определяет его путь в качестве интенциональной цели. Эта элиминация субъекта в качестве агента познания и одновременно его основы, разумеется, является языковой игрой, но игрой серьезной.

Провозглашенная корифеями постмодернизма «смерть субъекта» или «децентрация субъекта» (Стюарт Холл) в действительности дело необходимое и даже невозможное.

«Концепты всегда несли и несут на себе личную подпись: аристотелевская субстанция, декартовское cogito, лейбницианская монада, кантовское априори, шеллингианская потенция, бергсоновская длительность..., они по-своему бессмертны – и в то же время повинуются требованиям обновления, смены и мутации, благодаря которым философия имеет беспокойную историю и столь же беспокойную географию»²⁵⁰.

В прошлом понятнее всего различали субъект и объект схоласты.

Уильям Оккам. Эпистемология. «Субъект научного знания» может употребляться в двух значениях. Во-первых, «субъектом научного знания» называется то, что получает знание и субъектно обладает им в себе (точно так же говорится, что тело или поверхность есть субъект белизны, а огонь – субъект тепла) {ignis est subiectum caloris}. И в этом смысле субъектом научного знания является сам разум... [Отсюда, как кажется, вырастает постепенно и отождествление «субъекта» и «человека».–Э.Т.] В ином смысле «субъектом научного знания» называется то, о чем познается нечто («2-я Аналитика»). И так субъект заключения силлогизма и субъект научного знания есть одно и то же...» («Избранное». С. 79)

...Имеется различие между объектом научного знания и его субъектом. ...Объектом является все познаваемое положение, субъектом – часть этого положения, т.е. термин, выполняющий функцию субъекта {obiectum scientiae est tota propositio nota, subiectum est pars illius propositionis, scilicet terminus subiectus}. (С. 81).

²⁵⁰ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – СПб., 1998. – С. 17.

<В некотором смысле объект научного знания – это его «материя», а различие частей – «форма» {improprie vocatur}>

«Так, объектом знания, благодаря которому я познаю, что любой человек способен к обучению {susceptibilis disciplinae}, является все это положение, а субъектом – термин «человек».

«...Высказывания, силлогизмы и т.п., о чем трактует логика, не имеют субъектного бытия, следовательно, они обладают только объектным бытием, так, что их бытие заключается в познании их». (С. 131).

Гегель, комментируя Оккама, поясняет, как возможно для общего объективно реальное существование в душе в отличие от объективно реального существования внешней вещи. Ум, воспринимавший некую находящуюся вне души вещь, образует раздражительно подобную вещь в душе. Если бы дух этот обладал продуктивной силой, он бы воплотил эту вещь как художник, поместив ее вовне... И это был бы дубль, двойник вещи, а не ее идеальный образ. Но: Termini concepti... in mente manent et exterius proferrri non possunt.

Подведем некоторые итоги.

Как философский термин, слово и понятие subiectum содержит родовой признак «быть помещенным в качестве основы», «под-лежать», «поддерживать, нести свои предикаты». Быть основой – традиционно означает быть независимым первоначалом; но вот, например, по-английски to be subject to означает быть подданным, т.е. подчиненным, зависимым. Родовой признак – быть независимой основой – использует формальная логика; «субъект» будет означать в таком случае **объект**, т.е. предмет суждения или направления деятельности. А видовой специфический признак свойственен (английской) социальной философии и юриспруденции.

Материя есть субъект-субстанция всех изменений; но субъект – это не агент еще. Дух – если он есть – есть не просто субъект в первородном смысле этого термина, но агент всех изменений, обращающий аморфный хаос фрагмента бытия, «приговоренного» к познанию, в клубок линий, траекций, замещение/перемещение, пространство времени, и через pars pro toto – в представление.

Для характеристики духа нам понадобятся и некоторые другие предикативы: «смысл», «сила» и «свобода» («воля»). «...Это есть... постулат свободы, примененный к нашему мышлению как к желанной деятельности... *Постулат свободы* есть не что иное как постулат *единства самосознания*, раз признается, что самосознание мы должны рассматривать не только как единую форму объединения всякого... содержания, но вместе с тем и как единый источник волевых деятельностей»²⁵¹. Мы не берем гегелевскую экспликацию

²⁵¹ Х. Зигварт. Логика. – С. 23.

«нравственности», однако она, несомненно, также несет онтологическую нагрузку (хотя не позволяет доступно объяснить существование «злого» духа).

Опыт формального определения духа

Род (Genus): реальность.

Вид (Species): идеальная реальность.

Собственные признаки (Propria): недоступность непосредственному ощущению/восприятию вне опосредующих систем (язык, приборы, формы культуры...), т.е. невосприимчивость и нерегистрируемость; интенциональность (целелеполагание).

Дефинитивный признак (Definitia): свобода (свободная воля, направленная на достижение единства самосознания).

Привходящие признаки (Accidentia): созерцательная сила, переходящая в воображение; символическая манифестация; порыв к действию; «подъем духа»²⁵²; «слабый дух», «злой дух» (дух стяжательства, и пр.).

Из всего вышеизложенного вытекает и такое заключение. Большинство заданных вопросов и обнаруживших себя проблем свидетельствуют о том, что невозможно построение некой «чистой» онтологии, которая не была бы в циклической зависимости с гносеологией. По виду логическая, эта зависимость на самом деле антропологическая, даже экзистенциальная. Объединение учения о бытии и учения о познании вызвано тем, что оба эти учения суть проявления единого упорного поиска человеком *своей собственной цельности*, здесь-и-теперь-бытия-в-сознании. Драма человека состоит в том, что его природа и его сущность положены в разных мирах – природа в физическом, а сущность в духовном. И оправдание разрыва и чаемой цельности вызывает к жизни философский дебат о *смысле бытия*.

Вспомним еще раз: экзистенциальные проблемы суть не просто проблемы отдельного и индивидуального, «моего», «твоего», «его» существования, но также исследование смысла бытия. Дух – это в испытываемом трепете перед бытием сознательно принимаемая решимость жить и знать.

Так – в *объективном бытии* или где-то в *духовной культуре* положена *единая экзистенциальная сущность* человека? Может быть, прав был Фейербах: «тело в полноте своего состава и есть мое Я, составляет мою сущность»? Или все же Эразм (прошу прощения, я цитирую): «...Нет сомнения в том, что... человек – сверху создание божественное – здесь полностью становится скотиной»? У него, правда, есть и возвеличивающее: «В человеке обязательно царя осуществляет разум»...

²⁵² В основе немецкого слова Geist – индоевропейский корень «ghei» со значением «движущая сила», «брожение», «кипение».

При каких же обстоятельствах существует полностью антропоцентричный, или, как мы его назвали, «экзистенциальный» материализм?

Он существует как мировоззренческая и методологическая основа семиотической деятельности, находясь в кольцевой зависимости с множеством наук и практических операций, взаимодействуя с произведениями художественной литературы и другими формами существования духовности.

Заклучение

*...Какая цель человеческого существования?
В чем состоит задача или загадка человеческой жизни?
М.А. Антонович*

Онтология «экзистенциального» материализма опирается на многие результаты развития натурфилософии, которые демонстрируют нераздельность картины мира и ее осознания (ибо основы бытия и познания суть одни и те же в сущности, а человек – это существо, которое «существует, понимая»), и на все принципиальные положения диалектического материализма. Построение такой онтологии необходимо для коммуникации современных философов. Если и невозможно объединение позиций, то возможно их прояснение, а это необходимое условие для того, чтобы переключка голосов могла длиться во времени, не застывая в догме и не растворяясь в релятивизме/плюрализме, который является таким же тормозом на пути познания, как и догматизм.

Создатели не-догматического, не-объективистского в смысле «лишь» созерцательности философского материализма оставили нам в наследство долгоживущее и перспективное учение, которое равно противопоставило себя немецкой идеалистической диалектике и англо-французскому материализму (и даже немецкому – в лице своего предтечи Фейербаха). В первом же классическом труде, ставшем провозвестником всей школьной =университетской литературы, посвященной диалектическому (он же исторический) материализму, «Анти-Дюринге», Ф. Энгельс писал, что первоначальным, *стихийным* материализмом была античная философия. В качестве такового, она не была способна выяснить отношение идеального к материальному, хотя и ясно поставила этот вопрос. Необходимость добиться в этом вопросе ясности привела к учению об душе, отделимой от тела; затем – к утверждению, что эта душа бессмертна, и в конце концов к монотеизму мировых религий. Старый материализм подвергся тогда

«отрицанию» со стороны идеализма, каковая стадия отрицания задержалась минимум на тысячу лет. Но в дальнейшем благодаря ускорившемуся в эпоху Просвещения развитию философии идеализм сам подвергся отрицанию со стороны нововременного материализма. «Современный материализм – отрицание отрицания – представляет собой не простое восстановление старого материализма, ибо к непреходящим основам последнего он присоединяет еще все идейное содержание двухтысячелетнего развития философии и естествознания, как и самой этой двухтысячелетней истории. Это вообще уже больше не философия, а просто мировоззрение, которое должно найти себе подтверждение и проявить себя не в какой-либо особой науке, а в реальных науках»²⁵³. Философия, таким образом, оказалась подвергнутой «снятию», преодолению по форме (хотя сохранена, разумеется, по своему содержанию, как размышление об отношении и человека к бытию).

Как хорошо теперь известно, эпоха безраздельного господства идеализма вернулась к нам в новейшее время в лице Нового Среднего века – постмодернизма. Однако главное не в этом. Пафос приведенного периода в том, что материализму суждено всегда быть в тандеме с наукой (как идеализму – с религией), что невероятно трудно. Зачастую в ход идет квази-наука, паранаука, недо-наука, даже псевдо... «Экзистенциальный» материализм не является исключением. Поэтому, «стоя в просвете бытия», в трепете перед неминуемой развязкой жизни, человек зачастую становится мыслителем натурфилософского склада – например, начинает исповедовать «космизм», тео- или антропософию, «живую этику», какой-нибудь «новейший» универсальный «принцип объединения» [Сан Мен Мун], «последний завет» и пр. Плохо или хорошо, это так.

Нашим убеждением является, однако, что опора на науку лучше, чем на ее тени – квази, псевдо, сверх- или недо-, пусть даже пара-. И сердцевинный экзистенциальный философско-антропологический вопрос – вопрос о смысле человеческого бытия – может и должен получить разрешение при помощи *наук*.

Не существует уверенности в том, что возможен еще хотя бы один, принципиально новый, тезис, который представлял бы собой подлинно познавательное суждение²⁵⁴ о смысле бытия человека. Для этого должны качествен-

²⁵³ Анти-Дюринг. Отдел I: Философия. Глава XIII: Диалектика. Отрицание отрицания. Маркс и Энгельс. Избранные соч. Т. V. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1986. – С. 128.

²⁵⁴ Суждение, которое одновременно удовлетворяло бы следующим (кантианским) требованиям: связь субъекта и предиката должна быть всеобщей и необходимой; в предикате должно быть положено нечто новое, что ранее не содержалось бы в субъекте. Суждение, удовлетворяющее лишь первому условию – аналитическое; лишь второму – синтетическое.

но измениться либо референт суждения, либо способ познания. В принципе можно согласиться, что философия обнаруживает смысл бытия в смысле собственно человеческого существования, «познает бытие из человека и через человека».

Частное от деления проблемы существования на проблему смысла есть величина рациональная, и она не является проблемой (но лишь совокупностью задач). Это многомерность объективаций человека и область их значений, их изучают все науки (и не только науки), и синтетические суждения о них, разумеется, возможны. Итог – сумма (а можно сказать и тезаурус) специальных знаний о частных проявлениях человека «как такового», о многом и особенном, о нумерическом ряде единичностей, обо всех отдельных задачах практики конкретного момента, однако также и об общем человеческой истории – как об универсалии, каковая также есть сингулярия, будучи абстрагированной от «ткани», текстуры, или текста, самой этой истории. Науки отвечают на вопросы косвенных падежей, и тем приносят пользу. Плоды.

Со своей стороны, совокупные усилия философии, литературы и искусства к началу XXI века в такой мере проблематизировали целокупную сущность человека, что и аналитические суждения о ней в настоящее время, конечно, возможны, и некоторые из них будут новыми. Метанаука (меганаука, философия) всегда отвечает на вопрос именительного падежа, и тем приносит смысл. Свет. Urim и Thummim.

Вопрос о смысле человеческого бытия – чисто русская постановка проблемы. Термин «с-мысл» содержит префикс «с» и корневую морфему «мысл», мысль. (Точно так же, как русское слово «счастье» содержит префикс «с» и корень «част», часть. С-частью – со своей доставшейся по жизненному жребию долей «добра»). Переходя, например, на английский или французский, мы теряем значение-понятие «мысль» и обретаем нечто противоположное: sense – это не мысль, а *чувство*. Чутья = слышать... Sensation = ощущение. Sensual. Sensitive. Сенситивный. Сенсация. Сенсорный. Сенсуализм. Русский «здравый смысл» по-английски common sense, букв. *общность ощущений* по поводу... чего угодно, переживаемого совместно, в общегитии.

Sense соответствует немецкому Sinn.

Великий философствующий народ, немцы, произнося слово Sinn, также прежде всего имеют в виду чувство, затем – ум: Ein Märchen aus alten Zeiten, das kommt mir nicht aus dem Sinn... «не идет у меня из ума сказка старых времен...» (О Лорелее). Этот перевод надо давать с осторожностью, ибо русское «ум»

родственно не интеллекту, а «умению», способности обеспечить практическое действие; немецкое же Sinn – это скорее внутреннее зрение. Для словосочетания «здравый смысл» используется другое слово, не Sinn, а Verstand, понимание.

На английский язык фразему «смысл жизни», такую привычную для русского слуха, нельзя перевести как «sense of life»; следует “meaning of life”, «значение жизни». (Да и теория познания по английски – theory of knowledge, теория знания. Хорошо хотя бы то, что в английском термине сохранен греческий «гносис»!)

Sinn в логике, до работ Фреге, также эксплицировалось как “Bedeutung”, «значение». Во всех влиятельных словарях «значение» и теперь есть третья (вслед за чувством и умом) экспликация смысла.

Итак, поскольку мы говорим о человеке как таковом, тезис о смысле его бытия необходимо будет включать особый предикат: понятие, которое живо сохраняет связь с чувственностью, требуя системы референции. Можно сказать и наоборот: это будет представление, которое имеет все определяющие признаки абстракции: отвлеченность, обобщенность, связь со словом. Как и понятие, это представление требует экспликации. Смысл – кентавр, синкретизм двух миров, ощущения и мысли.

Поскольку бытие – категория предельно объемная, это высочайший род, который «сказывается» обо всех остальных, и притом сказывается независимым образом в любых вхождениях, будь то «человеческое бытие» или «смысл бытия» (вернее, зависимым лишь апагогически, от не-бытия), и для него невозможно подыскать более высокий род, **постольку** все, что можно сказать о бытии, не будет реальным, родо-видовым определением, включающим genus, species, propria, definitia et accidentia, но будет либо клярификацией, указанием, уточнением: бытие – это в сущности время (*эссенция*); бытие – это пребывание, существование, присутствие (*экзистенция*), – либо делением понятия (*человеческое бытие*) или конкретизацией (*настоящее*). Оно, это определение, может быть тавтологией (*все сущее*) или метафорой (*действительность, актуальность*), субстантивацией (*Единое, Суущий, Абсолют, Материя*), систематизацией (*реальность*), генетическим определением (*природа, натура*) или чем-то еще.

Другое логическое следствие: предельно объемная категория есть наименее содержательное понятие, а потому перенесем проблему смысла человеческого бытия в сферу влияния более содержательного понятия, жизни. Жизнь есть самодеятельное бытие, говорит Фейербах. «Человеческое» бытие за границами жизни, – например, в виде лучистой энергии или нематериальной субстанции, – уже не есть человеческое бытие.

Отделим теперь проблему *смысла* жизни от проблемы *цели* жизни и *предназначения* ее. Это все различные понятия, и их напрасно смешивают. Смысл есть прозрение настоящего, назначение лежит в прошлом, а цель принадлежит будущему.

Для чего живет человек? «Самый естественный и ничем не опровержимый ответ на приведенный вопрос тот, что человек существует для того, чтобы существовать, живет для того, чтобы жить. Этот ответ тривиальный, это повторение вопроса; или, точнее и откровеннее говоря, это уничтожение вопроса; но зато всякий другой ответ будет неестествен.

Совершенно противоестественно ставить человеку какую-нибудь задачу помимо жизни; это значило бы отвлекать его деятельность от ее цели и тем вредить самой жизни. Вне жизни нет и не может быть для человека ничего, а в жизни все». (М.А. Антонович).

Цель у жизни, несомненно, есть. Цель жизни в ней самой, в поддержании жизни, в том, чтобы жизнь могла длиться, и вне жизни целей нет, если не вставать на позицию телеологии или не считать целью бытия преосуществление всех его возможностей, следствие всех следствий, которое есть причина всех причин. Ср.: «...единству свойственно еще и ставить конечной целью своих развертываний самого себя, раз оно есть бесконечность» (Н. Кузанский). Этот телос придает жизни напряжение, *tension*, интенциональность. Цель человеческой жизни – предвидимое и желаемое будущее, и придание цели есть действие практическое, это рельефное проявление волевой сущности человека, а она родственна Делу, *Lebensaufgabe*, задаче жизни. «...Соответственно у творческой деятельности человека нет другой конечной цели, кроме человека. Он не выходит за свои пределы, когда творит, но, развертывая свою силу, достигает самого себя...» (Н. Кузанский). Больше всего мы согласны с Л. Фейербахом: «Каждое существо имеет целью своего существования непосредственное свое существование; каждое существо достигло своего назначения тем, что оно достигло существования. Существование, бытие есть совершенство, есть исполненное назначение. Жизнь есть самодеятельное бытие.

Природа каждым шагом, который она делает, завершает свое дело, достигает цели, совершенствуется, ибо в каждый момент она есть и значит столько, сколько она может, а следовательно, она есть в каждый момент, сколько она должна и хочет быть... Природа не имеет никаких намерений, кроме того, чтобы жить».

Пред-назначение совпадает с некоторым импульсом, энергетическим воздействием, приходящим в настоящее из прошлого. В целом никакого

предназначения, которое как-то специфически отличалось бы от причинности (или иной детерминации) у жизни нет. Нет его и у человека, если он сам себе не назначил некой задачи жизни, упомянутой *Lebensaufgabe*. Справедливо заключение опять-таки Л. Фейербаха: «*Особым назначением – таким, которое сначала вводит человека в противоречие с самим собой и повергает его в сомнение, – сможет ли он достигнуть этого назначения или нет, – человек обладает лишь как существо моральное, то есть как социальное, гражданское, политическое существо. Это назначение, однако, никакое иное, чем то, какое человек в нормальном и счастливым случае сам избрал для себя, исходя из своей природы, своих способностей и стремлений. Тот, кто сам не назначает себя для чего-либо, тот и не имеет назначения к чему-либо... Кто не знает, в чем его назначение, тот и не имеет особого назначения.*»

Итак: цель и назначение встречаются в смысле, как будущее и прошлое – в настоящем. Смысл жизни в ней самой. Смысл человеческой жизни – в *человеческой* жизни, т.е. он положен *где-то в культуре и только в культуре*.

Надо освободиться от презумпции объективного, не зависящего от человеческого сознания, существования смысла, в противном случае невозможно будет построить экзистенциальный материализм.

Мы многократно предупреждены, что нельзя определять человека, как это принято в христианской традиции, в качестве «полузверя-полуангела». Мы также ассимилировали идею о том, что немецкий классический рационализм плох, если и поскольку он рассматривает человека лишь как «чистое» мышление, «дабы не осквернить отвлеченных понятий». «Исходной позицией *прежней философии* являлось следующее положение: *я – абстрактное, только мыслящее существо; тело не имеет отношения к моей сущности.*» (Л. Фейербах).

Однако окончательное решение таки лучше всего взять из Гегеля.

Он считал, что всякая антиномия покоится на формальном мышлении, которое фиксирует и утверждает оба момента идеи порознь, каждый сам по себе, и, следовательно, не соответственно идее и в его неистинности.²⁵⁵

Соответствовать идее человека – значит не брать его отдельно от мира и не рассматривать порознь чувственное и логическое, не отрывать сущность человека, каковая, разумеется, духовна, от его материальной природы, если мы придерживаемся цели – обнаружить глубинный посыл человеческого бытия. Прочие ипостаси человека будут абстракциями; и, безусловно, многие из них полезны для науки.

²⁵⁵ Гегель. Соч. Т. I. – М.: Наука, 1970-1972. – С. 126.

Резюме: Смысл человеческой жизни, переживаемый и осознаваемый в состоянии совпадения сознания и бытия, – это мысль о счастье, или, говоря частично по-гречески, эйдос блага. Это и есть экзистенция в рафинированном виде. Понятно, что счастье понимается по-разному... по этой причине экзистенция всегда индивидуальна. Однако имеется возможность мыслить о мире сходным образом для разных единомышленников, и мы принимаем здесь такую максиму.

Счастье нравственного человека в нем самом. «Жизнь этих людей, конечно, ничуть не нуждается в удовольствии, словно в каком-то приукрашивании, но содержит удовольствие в самой себе», – сказал Философ.