

Уважаемый Николай Николаевич!

Прежде всего, благодарю Вас за ответ, он существенно расширил мой взгляд на эту проблему. Признаюсь, что меня крайне воодушевили Ваши замечания, и я хочу продолжить дискуссию, если Вы не против.

Стоит сказать, что отправленные Вам рассуждения были не совсем ясны и конкретны. Это были наброски, и большая часть мыслей в них не раскрыта. Я подготовила более основательную формулировку проблемы, и хочу добавить в дискуссию то, чего не было в набросках; мне кажется, наши мысли в чем-то похожи.

В первую очередь, метареальность не понимается мной как чуждая разуму. Возможно, я выбрала не слишком удачное слово. Вот краткая выжимка из моих рассуждений (она является подытоживающей, но, несмотря на это, сейчас рассуждение будет отталкиваться от нее):

«Логос не есть сам разум, Логос — это пространство разума, территория, на которой разум сливается с Истиной. Быть разумным — и значит удерживать сознание бодрствующим, включенным в Логос».

Я не считаю, что для «бодрствования» необходимо выйти из одной реальности в другую. Здесь как раз речь о включении своего сознания, достижения высшей степени осознанности в этом мире. Спящее тело, покинутое сознанием, должно вновь обрести его, вот что я имею в виду. Я согласна с Вами, что «внемя этому разуму» можно заменить на «внемя самому разуму», своему собственному. И вместе с тем я полностью поддерживаю Ваше замечание о том, что разумность присуща всем, но не все ее достигают. Пожалуй, я сделала слишком большой акцент на важности пространства Логоса, я хотела показать его единственно разумным уровнем сознания, но вовсе не собиралась отдалять его от людей, делать его чуждым всем, кроме избранных. Гераклит прыгнул выше головы не потому, что он избранный, а потому, что он смог пробудить свой разум, сам, и поэтому он достойный философ, он признал разум выше всего не столько в рациональном поведении отдельного человека, сколько в качестве пространства для всех «бодрствующих».

Я замечу, что чуждый разум происходит из того понимания Логоса, против которого я выступаю. Приведу еще одну выжимку:

«Довольно распространенным мнением является понимание Логоса Гераклита как мирового разума, который является тотальной Истиной и которому все подчиняется. Особенность этого подхода заключается в восприятии Логоса как самостоятельного атрибута бытия, превосходящего любые мнения и одновременно включенного в структуру нашего мира. Тем не менее он оказывается одновременно чужим, противопоставленным миру, полному лжи и заблуждений.

Такое понимание рождает определенную двусмысленность в положении Логоса и его роли в мировом процессе. С одной стороны, он, несомненно, присущ всему, что

существует, а с другой — большинство людей с ним никак не взаимодействуют, Логос для них не существует, является не воспринимаемым, отсутствующим элементом бытия».

И одновременно подчеркну, что пространство Логоса — это общий мир, который, по Гераклиту, не воспринимается большинством людей:

«Гераклит говорит, что для бодрствующих существует один общий мир, а из спящих каждый отворачивается в свой собственный». Если Логос един, то он и есть упоминаемый «общий мир», в котором необходимо находиться, чтобы приобщиться к Истине. Стоит отметить, что имеется в виду не физическое присутствие, а ментальное.

Ментальное — вот, как мне кажется, что Вы приняли за запредельное. Я же говорю о состоянии осознанности.

Вы очень интересно и подробно описали сон как забвение самого сна. Но я попробую продолжить Вашу мысль в ином направлении: если сон есть забвение сна, то тогда он не является сном в качестве события или состояния сознания, потому что невозможно находиться в таком месте, которое само по себе является, по сути, ничем. Я бы сказала, что сон — это отсутствие. Нас нет во сне. Мы отсутствуем как лицо, разобранность нашего тела и сознания приводит к тому, что мы как бы перестаем существовать. Мы не имеем власти над собой, мало того, у нас даже нет свидетельства о самих себе. Мы и есть сам сон. Мы есть отсутствие, и на пустующее место приходит нечто неподвластное нам. Если бы жизнь была сном, то пробудиться было бы просто некому, жизнь забыла бы себя и стала чем-то другим. Это звучит довольно мистически, и, возвращаясь к Гераклиту, именно во избежание мистицизма я полагаю, что Гераклит говорит скорее о теле без сознания, чем о сознании, пребывающем во сне.

Ольга Зайцева, студентка IV курса

Уважаемая Ольга!

Предлагаю продолжать наше рассмотрение в том ключе, в каком мы к нему приступили. А именно — давайте отделим друг от друга темы, к которым Вы обращаетесь; они хоть и связаны, но в то же время и самостоятельны.

Итак, с одной стороны, у нас наметилась тема Логоса/Разума как метареальности. С другой стороны, имеется тема сна и всего сопутствующего данной метафоре.

Начнем с Логоса.

Я полагаю, Вы абсолютно правы, когда заостряете внимание на проблематичности трансцендентного подхода к Логосу. Я разбирался с этой темой ранее, и пытался прежде всего для себя ответить, был Гераклит «наивным метафизиком» (т. е. пророком, глаголющим от лица некой внеположной миру Истины — как Вы точно подмечаете, совершенно несвязанной и необнаружимой; в этом всех древних мудрецов скопом

обвинял еще Платон, потом на это же ополчился Ницше) или все сложнее. Причем тут важно не просто уличить кого-то в этой самой «метафизике», а затем громогласно развенчать ее, как это принято было у некоторых позитивистов в XX в., а понять, откуда она берется, как возникает. Вы правильно отмечаете, что Разум превращается в метафизическую инстанцию, т. е. овнешвляется, отчуждается, когда преподносится... вот, собственно, как? Вы употребляете понятие «пространства»: Разум расширяется до некоего особого пространства, своего собственного царства. Я выражусь проще: когда мы начинаем говорить о нем как о *предмете*, перечислять его *свойства* и, что важнее, *значения*. В этой ситуации мы фактически описываем его как отдельное бытие — суммируем ту роль, которую, как нам кажется, он играет в мироздании, подчеркиваем, какую ценность он имеет. И вот, захваченные этой стратегией опредмечивания (в свое время я увязывал ее с проблемами «психологии познания»), мы незаметно выносим Разум за пределы нас самих (а мыслим-то мы, это мы — мыслящие существа), в иллюзорное пространство репрезентации, само-представления. Мы помещаем его на сцену, переносим внутрь зеркала, в котором сами перестаем отражаться. Позвольте мне еще другую аналогию: мы как бы загадываем загадку детям. А ну-ка, говорим мы, отгадайте, что это такое я сейчас описываю? Оно такое-то и такое-то, а еще оно не то и не то. Что за зверь, где живет, на что похож?

Да, «метафизика», о которой сейчас идет речь, при первом знакомстве с ней звучит назидательно и категорично. Она базируется на нескольких презумпциях, причем презумпции эти парадоксальны. Она вроде бы и хочет, чтобы мы стремились к чему-то, но сама тут же, на каждом шагу, как будто с наслаждением даже, показывает, почему мы никогда не сможем этим владеть. Причем это еще и не какая-то внешняя вещь, на которую можно, на худой конец, махнуть рукой: ну, нет так нет, и ладно... Нет, это то, благодаря чему мы сами есть, и есть то, что мы есть, это самое драгоценное и основополагающее в нас. Такой подход выглядит порой чистым садизмом, к тому же полон противоречий — вспомним у того же Гераклита: перед божественным умом наш ум — как ум ребенка, для бога лучший из смертных — как обезьяна... и сам тут же, себе в пику: различия склонен проводить лишь ограниченный ум, для безграничного божественного ума — все одно, все благо. Получается, мне не нужно страдать из-за того, что я ничтожен перед богом, и оттого стремиться к совершенству — ведь сам бог вовсе не придает пропасти между нами значения, а разве не к божественной точке зрения как апогею развития ума я обязан стремиться? И т. д., и т. п.

Все эти парадоксы, помноженные еще и на манеру выражаться, способны и впрямь произвести очень негативное впечатление на несчастное обыденное сознание (в роли какового я частенько себя ощущал). Но тут помогает простой фокус. Во-первых, чем вестись на провокации Гераклита (или любого другого мудреца) и, подхватывая его интенцию, доводить ее до предела, стоит постоянно переводить его на более нейтральный язык. Разве будем мы спорить с тем, что мы несовершенны, что мы развиваемся, что наша разумность дана нам лишь потенциально, как зачаток и задаток, и необходима далее масса специфических условий, наших собственных и чужих усилий, чтобы мы смогли взрастить ее от семечка «сознания» — того первого огонька духа, который в нас затеплен, но который все еще обступают и сдавливают-завдавливают страхи, страсти, обстоятельства,

привычки, бог знает что еще — до могучего древа «мышления», которое, согласно Пармениду, одно с бытием? Конечно, нет. У нас на этом вообще все построено: воспитание, образование, профессиональный и личностный рост... Просто понадобились целые века и масса философских систем, чтобы стало ясно, чего же старой метафизике еще не хватает, каковы дополнительные звенья ее золотой цепи. Парадоксально, но ими оказалось все то, что она в своем начале резко противопоставила своим обожаемым идеальностям. Уже Платону пришлось полемизировать с «отцом нашим» Парменидом и допустить в бытие ничто, т. е. утвердить относительность, текучесть, состояние еще-не, обеспечивающее любое движение и переход, иначе божественное оказывалось попросту недостижимым. Но мало этого, требовалось также объяснить, как оно в принципе стало нашей целью, как это так мы разорваны на нас-как-есть и нас-как-могущих-быть. Платон ради этого вводит Эрос, стремление... к чему, к кому? К самим себе, к восстановлению собственной цельности — отсюда миф об андрогинах, разлученных половинках идеального человека, которые должны найти друг друга и спаяться заново в одно. Эрос же дитя Пороса и Пенни — «богатства» и «бедности», потому что нам и брошено золото, и в то же время мало его, а то, что брошено, лишь разжигает нашу жажду обрести его в полной мере. А ведь это то самое золото Гераклита...

Итак, мы видим, что позднейшие философы развивают «позитивные», эвристические повороты Гераклита, а не подхватывают его метафизический пафос. Указание на то, что Логос труден, что ему надо учиться, что соприкоснуться с ним разок — это, по большому счету, едва ли не то же самое, что и никогда не соприкоснуться (метафора сознания как огонька, зажженного однажды от вселенского огня, — если огонек не хочет зачихнуть, он должен снова и снова обращаться к своему истоку, припадать к нему, как Индра к Праджапати все время возвращался учиться или как крохасын к отцу приходил)... Так вот, все это, получается, вовсе не про жестоко отграниченную от нас высшую сферу, которая нас дразнит, и только. Нет, это про путь, про процесс. И вот, смотрите, Платон берет и вводит «становление», ставит его рядом с «бытием». Пока еще не на равных, но у Парменида-то пути чистого бытия резко противопоставлены всему смешанному, напроць, категорически. Так что тут налицо существенная подвижка.

Далее, Аристотель дублирует Платоново разделение в своей паре «возможность — действительность». И если Платоново становление еще отчасти похоже на безразличное Гераклитово «все течет», то Аристотелева «возможность», дюнамис — это уже некая сжатая сила, это положительный полюс изменчивости, противоположный той неопределенности, которой все охвачено в подлунном мире по факту, безразлично. Возможность — это то, за что мы можем ухватиться, использовать. Более того, она подразумевает целую иерархию возможности, и если ее внятно простроить, то мы получим примерно такую картину. Есть, во-первых, просто изменчивость, непостоянство, как характеристика всего земного — царство Кроноса и Реи, говоря мифологическим языком; Гераклит, кстати, и тут нам попадет, потому что его *panta rei*, «все течет», это явный намек на Рею. Во-вторых, есть устремленность всех вещей к своему Перводвижителю, направляющему каждое сущее к его «естественному месту» — т. е. предназначению, исполнению его образа; это уже в целом благое движение, некая предустановленная гармония. И есть, наконец, человек с его собственными

способностями, которые ему надлежит развивать и расти, с самосознанием, с призванностью к заботе и ответственности за самого себя, с умом, влекущимся к вечному и неизменному, к познанию Абсолюта и приведению всего сущего в соответствие с ним. Это у Аристотеля уже очень сложная картина, вовсе не столь ригорическая, как у предшественников, отцов-основателей.

И так, на протяжении всей античности, идет война за то, чтобы мир напоминал не неподвижные страты, а сообщающиеся сосуды. Христианство, сменяя античность, подхватывает эту мысленную эстафету и серьезно вглядывается в устройство человека, чтобы обнаружить в нем, наряду с чисто интеллектуальным, еще и волевое, и страстное начала. Их приходится учитывать, принимать во внимание, переставать перманентно демонизировать. Да, человек — падшее существо, он более не ходит ангельскими путями чистого разума. Отныне ему все опосредует свободный выбор, вера, прыжок через ничто Кьеркегора, пари Паскаля. Но то, через что он пал, должно далее послужить и средством к его спасению. Впрочем, об этом лучше со Светланой Сергеевной [Неретиной] говорить как с медиевистом. Мой посыл, если вкратце, тут таков: человечество в течение тысячелетий постоянно уясняло себе, и продолжает уяснять, почему же так трудно ему достигнуть самой желанной для него цели, главной интенции его собственного разума, а именно: Абсолюта. История философии, используя термин Деррида, это картина грандиозного «восполнения» наших первоначальных интуиций на его счет, попытка написать великую книгу Разума, отразить красоту мира во всей ее полноте, написать историю всего сущего, совершенную и великолепную.

С этой позиции, Гераклит — один из родоначальников этой традиции, учитель, как и многие учителя, увлекавшийся расписыванием красот и совершенств своего предмета, рядом с которым мы, только пришедшие на первый урок (да и то, может, случайно нас туда занесло), — конечно, близко не стояли и рылом не вышли. Но главное, что его основной посыл — учение и обучение, пускай через сбивающие с толку препятствия, ловушки и «конструктивные обиды» — работает. С этой точки зрения, философия — это наука о том, как разумному существу познать свою разумность и научиться ею владеть, это идея обучения самому себе, призыв к самообладанию. Позже эту мысль будет воспроизводить немецкий идеализм: Кант постановит разуму цель достичь «совершеннолетия», т. е. самостоятельности, зрелости, полноты и готовности владения своими силами; Гегель будет изводить бедное Я, «несчастное сознание», его исходной пустотой, требовать от него нарастить себе содержание. И если нам кажется, что то, о чем эти люди говорят и как, звучит странно, неприятно, напомним себе: мы ведь сами думаем точно так же, когда, например, втолковываем своему ребенку — учись, работай над собой, только так и сделаешься человеком. Оказывается, человеком нужно стать, а не просто родиться им или быть изначально. Над ним — над нами — властвует процесс, становление. Но это становление к благой цели, оно содержит, в перспективе, совершенный образ нас самих. И вот тут мы понимаем, почему Гегель призывал растворить философию в истории философии. Любая система — лишь момент этого пути разума к себе, она высвечивает лишь тот или иной аспект, потому в себе всегда неполна и противоречива. Никакое учение лучше не рассматривать изолированно, взяв предпосылкой, что оно само в себе полно и идеально. И тогда, если придерживаться этой

мудрой регулятивной теории относительности, напрашивается вопрос: что означает Гераклит (и не он один, возможно, что и вся древняя мудрость вместе с ним) в контексте всего великого многовекового философского предприятия?

Допустим, что они означают очень острую фиксацию самого первого противоречия, с которым сталкивается становящаяся разумность, выискивающая опору себе и своим поискам, подбирающая себе соответственный язык самоописания и самопознания. Формула этого противоречия такова: цель и то, что к ней должно устремляться, вначале выглядят настолько разведенными по разные стороны бытия, настолько несвязанными, что это грозит распадом и абсурдом (т. н. метаболическая, т. е. предельная, разнесенность — дальше срыв, хаос), а насильные, «заклинательные» попытки преодолеть, заковать этот разрыв производят впечатление шаманского камлания или догматизма.

Вот в этой первой волчьей яме на нашем пути и обживается Гераклит, философ парадоксов, самими греками прозванный «Темным», т. е. непонятным. Он феноменолог, честный описатель проблемы. Проблема же следующая: мы, подобно детям, в начале жизни настолько далеки от своего будущего взрослого образа, насколько это возможно, точно так же далеки от совершенной разумности, хотя в то же время причастны ей и несем в себе ее зачаток. Как и детям, нам кажется, что взрослые — это какие-то особенные существа, а их мир — это какое-то отдельное царство. Таков метаболический эффект становления (или, если угодно, эволюции). Человек, раз он не бог, не рожден в вечном и неизменном царстве Истины и непреложного Закона (впрочем, Платон скажет: рожден, душа наша родом именно оттуда, и более всего желает вернуться туда; да и сам Гераклит понимает: бог — это образ того же, что есть и в человеке, только полностью реализовавшийся, взошедший в свой Абсолют, человек же как он есть — наоборот, нечто вроде бога, оторванного, опустошенного от Абсолюта, смертного; Гегель подытожит: «Человек есть конечный дух») ... Так вот, человек, делающий первый свой вдох далеко от рая, заброшенный в мир, запертый здесь и сейчас, в себе, в теле, начинающий всегда с бесконечно малого, — так понятый человек может в лучшем случае обладать проблеском божественности («просвет бытия» у Хайдеггера). Может он не дать этой щелочке затвориться, может приникнуть к ней и отважиться расширить ее, может жизнь положить на то, чтобы распахнуть ее до двери, до Парменидовых врат истины (такой человек «живет ради вечной славы», согласно Гераклиту).

Однако чаще человек, уstraшенный трудностью и огромностью пути, а также всевозможными рисками на нем, тратит отведенные, выделенные ему на него силы, свой задаток, на то, чтобы тихонько прожить с тем, что у него уже есть, — экономно, осторожно, в сторонке. Он не рыщет днем с огнем, как Диоген, не идет с факелом к солнцу, не пытается разжечь свой уголь в большой костер — нет, он носит его с собой, как древние люди в кочевьях, чтобы снова и снова запаливать от него свой маленький, прагматичный костерок, и о другом не мечтает. Он консерватор, сохранист-охранист. Но ведя себя таким образом, он усугубляет разрыв; откладывая вступление на путь, делает путь все труднее, а достижение цели на нем — все недоступнее. Вот это-то состояние довольствования малым, своим, угольком, а не вечным вселенским пламенем, Гераклит

и ругает сильнее всего. Это и есть сон, в котором человек заперся в себе до такой степени, что уже потерял и себя. Он более не знает себя и не владеет собой по-настоящему, имеет лишь отражение реальности (позже у Платона — тени в пещере), а не великую явь. Логика Гераклита интересна: получается, действительно владеть и быть собой можно лишь на пути к большему, ко всеобщему; тот же, кто противопоставляет всеобщему свое отдельное (идиос), цепляется за свое, — не получает в итоге даже своего, ему вообще остается ничто. Он «идиот». Погружаясь в себя, он теряет себя. Но вот выходя за пределы себя, он себя обретает. Тогда он «смертный бог», а не просто «смерть бога».

Тут, правда, может явиться нам очень соблазнительный призрак Гераклита — социального ригориста, политического пропагандиста, критика частности, индивидуализма, эскапизма, жесткого насаждателя общего блага. Лишь в общественном бытии, молвит сей призрак, человек обретает себя, вот его потолок, его бог — народ, отчизна, государство... Но социальная жизнь у Гераклита есть не более (хотя и не менее) чем метафора неизбежности восхождения человека в прояснении своего предназначения к более широким горизонтам сознания и самосознания — вовсе не сам Абсолют, это надо понимать. Некоторые исследователи вроде Лебедева склонны преподносить всю философию Гераклита как замаскированную социально-политическую программу: мощное и намеренное заблуждение. Просто объединение людей в город-полис, в социум, в нечто большее, чем каждый из них по отдельности является, для Гераклита хороший образ того, как само течение жизни — та вечно текущая река, что он обессмертил своим афоризмом — устремляет, выносит человека из своего идиос космоса ко всеобщему (у Аристотеля так движет вещи к себе вселенский Ум). И плывя по ней все дальше, мы однажды обретаем полис за пределами полиса, нечто превосходящее все наши прежние привязки — тот Закон, за который стоит сражаться даже с большей решимостью, чем за городскую стену. Можно, в духе Лебедева, называть это великое «Зевсовым градом», можно, почему нет — но помним, у самого Гераклита единое божественное и хочет, и не хочет называться именем Зевса. «Все преходящее — символ, сравненье», — скажет Гете по схожему поводу. Гераклит, да и вся античность — это пирамида смысла, лестница, иерархия, восхождение. Захваченные мыслью, дав ей захватить себя, мы постоянно движемся от приблизительного — к более точному, от уголька — к огню, от себя — к бытию.

Николай Мурзин, кандидат философских наук, Институт философии РАН