

«Несчастное сознание»: от мифологии к психологии разумности.

Н. Н. Мурзин

Как же объяснить то впечатление, какое производит столь скучная, лишенная достатка жизнь, подрываемая болезнью, столь тщедушное, хилое тело, столь суровое лицо со сверкающими черными глазами – впечатление, будто они залиты самой Жизнью, обладают мощью, тождественной этой Жизни?

Ж. Делез. «Спиноза».

Философия есть полагание разумности. Философией занимается человек – и он полагает себя разумным. И это положение о разумности есть полагание самой разумности, разумностью и в разумности осуществляемое. То есть, самополагание. Разум полагает самое себя. Положение разумности будет, таким образом, первым, самым чистым и ясным положением существования, наличия, «есть-ности»: *cogito ergo sum*.

«Разум», казалось бы, то же самое, что «разумность», «разумное». Но между *cogito* и *animal rationale* пропасть. «Разумным животным» может быть и темное, тесное, теплое нутро печи, в котором Декартово «эго» осознает себя. Разумное животное – это животное, которое понимает; животное, которое разумеется разумным; животное, в котором и которым разумеется разумное. Акт (само)полагания разумности – акт извлечения ее из животного, чувствилищного нутра. Неясно, какая такая необходимость движет этот акт – сама ли она вытаскивает себя из печи, или кто-то делает это за нее.

Если бытие – не *реальный* предикат, тогда «быть разумным» означает не столько быть *разумным*, сколько *быть* разумным. Возможно, в этом существо Декартова переворота. Тогда *cogito ergo sum* действительно не тезис, и вообще не фигура отношения, будь то противопоставление или союз, а предельная теснота, прижатость одного к другому, допускающая в себя лишь символическую запятую, завиток ничтожной, ничтойной границы, условно проведенной поверх невыразимого пробела: мыслить, быть; быть, мыслить. Близнецы в утробе.

Полагание-себя-разумным справедливо истолковывается как первый жест, которым мышление обнаруживает себя; и от полагания-себя-разумным мы без труда переходим к мысли-мыслящей-саму-себя. Потому что это полагание мы *мыслим* не иначе как совершающимся разумом и в разуме. Но что, если сам разум совершается в чем-то не-, до-, сверх-разумном, в некоем *alagon'e*. И то, что осознает себя как бытийствующее-разумным, является именно и как раз таковым – бытием-в-разумности; разумностью-в-бытии.

Человек *ощущает* себя разумным, и с этого начинается его «история», с этого он начинается как «человек» – уже втянутый в игру, поглощенный, «внутренний»: *симулякр*. Он теперь «конституируется». Жизнь ощущает в себе/рядом с собой/перед собой/для себя нечто иное – но такое иное, что, как только оно обнаружено, все ее движения оказываются моментально присвоены им, так, что уже невозможно отделить его от себя, отбросить за границу и удерживать на расстоянии. Бытие, обнаружившее его, становится первым жестом его *само*-обнаружения, *само*-утверждения, а затем отбрасывается в его же иное, чуждое, не принадлежащее, а потому ненадлежащее, чтобы однажды стать окончательно присвоенным, покоренным – «опосредованным»...

Можно подойти к этому по-гегелевски – рассматривать историю философии как собственно философию, в каком-то смысле даже первую и единственную философию – то есть, как обнаружение разумности, ставшее ее самополаганием. От греков, у которых разумность была отчуждена и полагалась как само-бытная, до Нового времени, когда основной вопрос философии свелся к тому, как протянуть ниточку необходимости от этой всеобщей отчужденно-повелевающей разумности к отдельному разумному существу; то есть, каким образом в разумность оказывается вписанным ее бытование (первейшее и,

возможно, единственное) в качестве мыслящего смертного субъекта. От мифологии к психологии разумности.

Этому «субъекту» Гегель подбирает удачное имя – «несчастное сознание». Разум обнаруживается в несчастье; и обнаружение его тоже есть несчастье. Конечно, философия (в лице Гегеля же) тут же начинает трактовать это несчастье (весьма традиционно) как несчастье от «недостаточной» разумности. Здесь у Гегеля уже прописано то, что позже станет ницшевской волей-к-власти, которую Хайдеггер будет рассматривать как кульминацию западной метафизики: движение – от малого к великому, от подобия к сути, от обещания к исполнению. Разум осуществляется в знании; знание же означает власть. Но власть эта еще не совершилась, не сбылась – вместо познанного у нас лишь мнимо познанное, известное, привычное, вместо мышления – индивидуальное сознание, нижняя ступень, моральная форма зла. От столь очевидного несоответствия реального положения дел должному «дух» страдает, отчаивается. Но эта рана, причиняющая страдание – рана *мысли*, *мысль* как рана самой себя. Сугубо интеллектуальный аффект. Эту несостоятельность индивида следует осознавать как необходимую мотивацию к тому, чтобы состояться. Уже у Гегеля человек – это то, что должно быть преодолено.

Разум изобличает несостоятельность, причиняет страдание и делает несчастным – но это известно еще со времен Сократа. Что такое этот разум? Волшебное зеркало, показывающее идеальный, совершенный мир, и оттого заставляющее особо остро переживать несовершенство этого мира.

Но возможно, в своем несчастье разум открывает о себе больше, чем хотел бы открыть. Философия занята выяснением отношений разума с самим собой, т. е. пытается интериоризировать, интеллектуализировать эту драму, снять накал страстей, перенести действие во внутреннее пространство мышления, где враждебное и пугающее станет безобидной маской, будет объяснено через сам же разум...

Если человек осознает себя (в том, что он *есть*, и *что* он есть) посредством разумности, то и разумность осознает себя посредством человека. Всеобщее и особенное здесь предельно сближены, они проникаются друг другом. В случае с философом, находящимся в эпицентре полагания разумности, различия становятся утверждающими и созидательными – говоря словами Канта, они синтетичны, а не аналитичны. Система может возникнуть из индивидуального аффекта, и в этом нет противоречия. Разум и живая душа в этом двуедином движении многократно усиливают и возвеличивают друг друга. Это их совместное приключение.

Но что, если одиночество никуда не исчезает. Если несчастьем нет конца. Имя Ницше в истории философии – крайняя точка, критическая отметка, когда кардинально меняется вопрос, пошедший с Платона: не возможна ли ложь (и если да, то как), а возможна ли истина? Что, если всякое становление иллюзорно, а «преодоление», «снятие» и прочие красивые слова, которыми философы дурят себе голову – не более, чем химеры. Платон, как и подобает греку, не сомневается во всеобщей истине; для него великий и страшный шаг признать хотя бы *возможность* лжи (бытия небытия). У Ницше мы не застаем уже не только всеобщей истины, но и индивидуальной; у него остаются только сами индивиды, индивидуальности, *сингулярности*.

Ницше не один. Уже Аристотель оспаривал всеобщность блага; уже у Аристотеля «истина» означает «истинствование», бытование в типе, образе жизни, пресуществлении – а истинствований не одно и не два. Великий предшественник Ницше, Гоббс, указывал, что государство и в целом общественная жизнь составляются из сложения индивидуальных волей, нисколько не стирающихся со временем, которые побуждают к сближению то небольшое, что их объединяет – общая судьба, страх физического уничтожения. Общее есть внешнее, временное, условное; самосознанию, внутреннему, чужд страх смерти, оно может презреть его, потому что ставит перед собой иные задачи. Страху приходится

учиться. Мы не познаем – мы учимся, приучаем себя, привыкаем. Думаем, что интериоризируем, а на самом деле экстериоризируемся. Каждый остается одиноким и несчастным, просто (то есть, конечно же, непросто) учится быть (по Ницше – как следует притворяться) *zoon politikon*.

Но разве нет «других». Разумность ведь есть отличительное свойство человека как такового, а не только, скажем, меня. На это Декарт говорит, что из того, что я разумен, не следует с необходимостью, что и другие – тоже; вернее, поскольку мыслить и быть (человеком) одно и то же, что другие – тоже люди, то есть, разумные и обладающие свободной волей существа. Может быть, они роботы. Это не кошмар, не наваждение. Для разума такое предположение *естественно*, более того, *логично*. Разум и есть сон, порождающий чудовищ. Потому что он *есть*. Потому что ему приходится *быть* – и постольку *мыслить*.

Отчуждение, недоверие, одиночество – вот что значит быть разумным, вот что значит для разума – быть. Это может быть только этап, или исходное состояние – Ницше не отрицает. Но возможно, мы движемся не ко всеобщему, снимающему, в идеале, все мучительные противоречия и раздвоенности, а к большему, глубочайшему одиночеству. Которое превращает горечь в сладость. Слабость в силу. Для Ницше это все различие, какое только есть на свете. Различие, создающее сверхчеловека. «Человек» и «сверхчеловек» – две стороны, две ступени одиночества разумного субъекта: момент слабости и момент силы.

Но сам Ницше так и не преодолевает в себе человека. Он продолжает бояться толпы, ненавидеть ее, не доверять ей. Для него, как и для Сартра, другие – это ад. Он абстрагирован, а они абстрактны. Тот или иной «другой» конкретен, он никогда не «другой», а друг или враг, божество или демон, любимый или ненавистный. Но целое вселяет ужас. Целое – это жуткий кафкианский мир, стирающий, ломающий, корежащий выделенную, сингулированную индивидуальность; мир не людей, а кукол, псевдоподий, симулякров. В таком мире мне уготованы лишь одиночество и страх. За это Ницше не мог простить Вагнера: он думал, что Вагнер – избранный для избранных, а тот оказался разбазаривателем, популистом, допустившим к священнодействию толпы беспросветных невежд.

Великой надеждой Ницше остается сверхчеловек. Он сильнее толпы и ее жутких чар. Он не бежит от нее, не спасается абстракцией или реакцией. Он даже вырабатывает в себе подобие конкретного мышления, способствующее его иллюзорному становлению-человеком. Но по существу он остается одиноким – вернее, не позволяет себе забыть о своем одиночестве. Каждый одинок. Но не каждый способен достичь равновесия между иллюзорным и подлинным «я», и сделать это равновесие источником силы, не жертвуя ни тем, ни другим. Фактически, он актуализирует изначальную двойственность мышления-бытия как предельно бытийственную, являясь в своем роде философом-практиком. В мире же он оборотень и плут, чародей и потрясатель основ, танцующий бог: Дионис.

Но Дионис все же грек. В конце жизни Ницше обретает новую веру. Он говорит: мы, гипербореи. И все меньше в сверхчеловеке остается южного, пышного, изобильного, исполненного жизни. Зато прибавляется северного – и вот уже вокруг него сгущается колдовской сумрак, а на лицо ложатся глубокие тени. Античность отступает; уходит мифология самобытной разумности и неиссякающей жизни. Заплутав меж бытием и небытием, Ницше в конце концов выбирает небытие.

То есть. Небытие философия всегда, так или иначе, увязывает с индивидуальностью. Делез, ницшеанец, говорит: жизнь – это сопротивление небытию; она не дает ему поглотить себя. Но одно дело, когда мы только сопротивляемся – противостоям страшной угрозе или боремся с безжалостным захватчиком, оставаясь на своей земле. Сверхчеловек же переносит войну с небытием в пределы самого небытия – он направляет свою жизнь глубже в его ночь, вместо того, чтобы стремиться уберечь ее, создавая ложные союзы и вступая в недолговечные коалиции мира-света. Одиночество судьба сверхчеловека, и его

единственная любовь. Он не софист, и его урок – не бытие небытия, а небытие бытия. Но остается главная его тайна – тайна, подобная светлому чародейству Диониса, под мечтательным взглядом которого преображается *мир*: способность самопреображения, нелицемерного лицедейства, творение *души*. Возможно, это тайна жесткой, неуступчивой северной земли, отражающей луч чародейного взгляда так, что он обращается на самого себя и в одинокой, но отнюдь не печальной игре с собой создает божественный мир, красотой не уступающий эллинскому.