

последовательностью, соотносится с миром чувственно-воспринимаемых вещей и явлений?

После И. Ньютона большинство новоевропейских ученых полагали, что действие математических законов в природе выражает собой определенную механическую тягу природных сил к совершенно правильной соразмерности, которая не имеет никакого мистического и тайного смысла сама по себе. Теперь в данной соразмерности все реже и реже видели проявления идеальных форм, постижение которых человеческим разумом, как считали во времена античности, приближает к постижению Божественного Разума. Иными словами, математический порядок оказался просто «заложеным в природе вещей» или, возможно, в природе человеческого разума, а потому его понимание платонизмом как света, источник которого находится в вечном и неизменном царстве чистого духа, уходит в прошлое. Законы природы, вероятно, неподвластные времени, теперь обрели собственное материальное основание, не связанное ни с какой трансцендентной причинностью. Поэтому к платонизму в целом стали относиться как к не заслуживающему внимания в контексте современного научного образа мысли, поскольку теперь ориентация новой науки на количественные данные и показатели предполагала лишь однозначно материалистическое толкование мира.

Столкнувшись с очевидными и неоспоримыми успехами механистического естествознания, все идеалистические устремления платоновской метафизики — вечные эйдосы, трансцендентные уровни бытия, в которых пребывает истинная сущность и истинный смысл, божественная природа небес, пронизывающее мироздание духовное начало, религиозное значение познания и эпистемы — оказались обреченными на интеллектуальное забвение. Парадоксальность ситуации заключалась и в том, что с наступлением Нового времени учения Платона и Аристотеля словно бы отодвинулись на второй план по сравнению с теми учениями, которые были преданы по преимуществу забвению во времена поздней античности и в эпоху Средних веков: это и атомизм Левкиппа-Демокрита, и космология Филолая, Гераклита и Аристарха, и радикальный скептицизм Пиррона и Секста Эмпирика. Тем не менее учения и идеи этих древнегреческих философов были заново открыты в эпоху Возрождения и Нового времени, что в конечном итоге способствовало устранению предыдущей иерархии, преобладавшей в научном мире, при этом некоторым идеям суждено было оказать весомое и значительное влияние на научно-теоретическую и общеполитическую направленность новоевропейской науки и дальнейший путь ее развития. Можно с уверенностью утверждать, как ни парадоксально это звучит, что мировоззрение Новой науки, не принимавшее платоновского мировосприятия, имело своей предпосылкой именно философию Платона.

С. А. МАХОТИН

ЧИСЛО И КОГИТО. РАЗЛИЧЕНИЕ И ВОСПРИЯТИЕ. ПЛОТИН И ДЕКАРТ

Предварительные замечания

Для начала нужно коснуться обоснованности нарушения исторической привычки мыслить «процесс самопознания исторического абсолютного духа» в терминах тавтологии, указания на одно место, одну «умную вещь» — вещь как единство,

© С. А. Махотин, 2005

единое причин и следствий, основания и основанного. Возможен ли такой ход мысли, такое движение в «умном мире»? Что составляет основу этой возможности? Есть ли в возможности такого «движения естественного света» тень необходимости?

Вероятно, для начала эта мысль продиктована новым распадом классики, распадом без надежды на восстановление, когда философия потеряла свои корни как живое дерево, дерево знания. Развитие специализации эклектичного знания приводит к росту мистицизма, когда высокая степень знания оказывается связана с индивидуальным и, как правило, неповторимым усилием, с модельностью собственного мышления — воображением. Знание стало индустрией, которая функционирует по правилу полезности и специализации. Недостатки специализации компенсируются организационными усилиями и всепоглощающим эклектизмом.

Исторический процесс в сфере философии мыслился с тех пор, как это сделал Гегель, только так, как предложил сей титан мысли; упрек, брошенный ему, всякий раз сводится к одному: движение исторического и логического совпадают, но не столь полно. Неполнота совпадения — это аргумент, позволяющий вводить функцию зависимости движения философии и философов от разных аргументов.

Позитивисты расположили знания в линейку, предписав знанию закон неумолимого роста. В итоге вышло: сколько не убеждай в степенном и ступенчатом росте знания, но в живой мысли все не так, все по-другому — не встанешь на головы прошлых исследователей и можно только усвоить пройденные ими пути, а построив симпатичную теорию реализации трансцендентального идеала, из кусков получаешь кусочно-определенную теорию, которая имеет эмоциональную полноту, но не содержит аналитически стройного всепоглощающего каркаса. Порядок знания, ставшего индустрией, — это энциклопедия. Она никогда никем не читается от начала до конца, а создается коллективом авторов для сообщества читателей: первые знают, что заложили в ней алфавитный порядок ключевых слов и авторов, а вторые знают ключевое слово и избранного автора.

Марксизм пошел по пути зависимости философии от ремесленных навыков обработки и упорядочивания материи, перешедших из сферы производственных отношений как бессознательной практики в отношении общественные как сознательную практику, которая определяет все и вся. Получается, таким образом, что место философии и философов строго определено — как рупор общественных отношений, т. е. философ мыслил это так, потому что обменный аппарат общества функционировал так и м образом. Потому поменяйте общественные отношения, и все начнут мыслить только материалистически. И философия как новая вера станет рупором установленных общественных отношений. . . Потому, в принципе, неудивительна ее идеологическая роль: селекция, концентрация, уничтожение иных выразителей «общественных отношений». Правда, «овраги», за которыми скрывается истина, начинают превращаться в переднюю полосу гражданской войны. Спасение марксизма от его исторических результатов — дело, не имеющее надежды. Философия, воплотившаяся в идеологию, такова: тотальный геноцид всего сложного в пользу всего простого. Потому, если вернуться к концепции знания на этой основе, строжайшим образом этого знания будет (станет) идеология «истинных» общественных отношений, всякое иное — это неистинный фантом, которому приписывается некоторый набор атрибутов, увиденных с «колокольни истины». Можно ли при этом построить концепт знания как универсальной конструкции? Нет, только концепт бинарного отношения, который, впрочем, и был построен.

Ограничимся этими двумя примерами — в силу дополнительного характера любых примеров и данных примеров в частности.

Когда речь идет об обоснованности некоторого рассмотрения определенного, но умозрительного предмета, такое рассмотрение однозначно обоснованно, однозначно необоснованно и до некоторой степени обоснованно и необоснованно.

Речь о философии всегда говорит о вещах в их полноте, такова уж специфика.

О чем идет речь, когда это дело философии? Речь идет, прежде другого, об именах категорий, затем о связках этих имен, как уточнял М. Хайдеггер. Дело не только в именах, но и в связи понятий. Имена, которые давно изобретены говорить, всякий раз принуждены говорить долго, ибо архаичность изобретения означает многократность использования.

Ответим в первую очередь на несколько непростых вопросов. Что такое умный мир, чем он отличен от мира, регулярно представимого в ежедневных новостях? Как философу нужно начать с высказывания философа: «Наш мир — лучший из миров» (Лейбниц). Лучший — в силу того, что в нем возможна предустановленная гармония. Зададимся вопросом: речь идет о мире, полном людского страдания, горя, мире, который время от времени терзаем войнами, как человеческий организм вирусами? Нет, Лейбниц хвалил не этот мир, вопреки убеждениям математиков, философы не глупы. Речь идет об «умном мире» — «умном мире [где все оформлено и все дано сразу]» (Плотин), или, как говорил Декарт, «давайте помыслим то, что ясно сразу». Эти загадочные фразы говорят о переходе в другой мир, «умный мир». Но из какого мира? Мира, где нет выбора, мира естественного, который необходимо оставить, восстав из потока, как говорили греки, прорваться сквозь «пелену майи», которая не оставляет места для того, кто верит в ее реальность. Этот поток не оставляет топоса для становления самости.

Функционально объяснение об «умном мире» необходимо для точного указания на то, что, вопреки привычке, которая постоянно с нами (ибо это наш язык), открывание вещей в «умном мире» осуществляется непривычным для нас образом. Прочитав текст о происходящем в «умном мире», чаще всего мы испытываем борхесовское ощущение: философия — род фантастической литературы, и хотя эта «литература» не поддается экранизации, совершающееся на страницах ее тихих книг кардинальным образом влияет на все, что человека окружает. Непривычность движения в «умном мире» настолько велика, что, усвоив уроки умного движения, его результаты, то, ради чего оно имеет место быть, мы никогда не имели отчетливого представления о том, как в очередной раз оно возможно; другими словами: почему невозможно передать его в рамках школы — как род знания (попытка передачи, например, древнегреческая философия), т. е. почему вечный мотив и учителя, и его последователей — «здесь не о том говорится», «Платон мне друг, но истина дороже»? В чем причина трудного понимания «умного мира»? В необходимости держать несколько законченных причинных порядков в одном месте (топосе): причинный ряд необходимого, естественного и свободу, держащуюся на вершине гребня волны необходимости? То есть в естественном, природном мире не только нет причин для того, чтобы было нечто идеальное, но еще и есть причины, чтобы идеального не было, но при этом идеальные, совершенные вещи вопреки всему этому есть. Более того, они могут быть удержаны и существовать на человеческом усилии, усердии.

Теперь перейдем к примерам. Декарт совершил переворот, этот переворот *произошел*, несмотря на то, что Декарта не понимали картезианцы; в практических результатах его выводы поправляли и Ньютон с его теорией гравитации, и Лейбниц с его динамическими бесконечно малыми. Но это был переворот не только в изобретении метода, но и в самой процедуре «когито», процедуре, которая была предназначена не только для «сведения» существования и мышления, но еще и для замены процедуры доказательства.

«Когито» Декарта и «число» Плотина совпадают, как гипотеза отношений в «умном мире». Оба «символа» делают «мир» не чуждым, а познающего — познающим не под прессом аффицирующих явлений мира, и включают мир в круг познаваемых вещей, с одной стороны, с другой — избавляют от психологизма познания. Зачем нужно познание мира? Для координации собственных усилий — как пред-

метно, так и умозрительно. Для чего необходимо избавление от психологизма? Здесь дело не столь очевидно, но это не избавляет от необходимости объяснений: большинство высказываний о вещах в мире не истинны, ложны, их истинность и ложность зависят от всевозможных дополнительных, вводных условий (с вводом этих условий связана стойкая тенденция к максимально возможной специализации знания). Не-истинность и не-ложность связаны с интересующей нас стороны с депсихологизацией познающего субъекта. Акт депсихологизации описан Декартом — «*cogito ergo sum*», у Плотина несколько сложнее — «число, первое и истинное, есть принцип и источник ипостасийного бытия для сущего. Отсюда и в здешнем мире для каждой вещи становление происходит при наличии чисел, регулируется числами; и если что-нибудь примет другое число, то оно и рождает (из себя) другое, (т. е. имеет другую структуру становления), или превращается в ничто».

Депсихологизация связана еще с одним моментом, известным как «законно-рожденность мысли». Формулируется яснее всего так: «Допускать лишь те эффекты, которые следуют из того, что задумано и сделано», т. е. не примешивать наших состояний субъекта ни к мысли, ни к объекту — чтобы была *возможность* для мысли как состояния универсума.

В. В. МУРСКИЙ

ФИХТЕ О НЕОПЛАТОНИКАХ

Поводом к этому докладу послужило обнаружение в одном из многочисленных вариантов «Наукоучения» Фихте, а именно в «Кенигсбергском наукоучении» 1807 г., прямых высказываний в адрес неоплатоников. При характерной для Фихте крайней скудости на историко-философские экскурсы и даже на упоминание персоналий, это очень редкая и существенная находка. В отличие от других представителей немецкой классической философии Фихте весьма редко занимается историко-философскими сопоставлениями. Если у Шеллинга и Гегеля есть лекции по истории философии, причем Гегель весьма подробно рассматривает философию неоплатонизма, посвящая Плотину, Порфирию, Ямвлиху, Проклу и даже Аммонию Саккосу отдельные параграфы, если даже у Канта теме истории философии в «Критике чистого разума» посвящена заключительная глава «История чистого разума» (хотя и чрезвычайно маленькая), то у Фихте дело ограничивается замечаниями историко-философского характера, помещенными в текст какого-либо наукоучения. В основном это критические и пояснительные замечания относительно философии Канта, Шеллинга и Спинозы, а также таких его современников как, например, Рейнгольд и Якоби. Встречаются, впрочем, суждения о Декарте, Лейбнице и т. д. Таким образом, круг упоминаемых авторов у Фихте очень невелик. Мыслители из более ранних эпох упоминаются очень редко и нерегулярно. Исключение составляет Платон. Последний хотя и упоминается редко, но с некоторой регулярностью, а именно несколько раз подряд в эрлангенском «Наукоучении» 1805 г. и Кенигсбергском «Наукоучении» 1807 г., причем по одному и тому же поводу. При отсутствии у Фихте специальных сочинений по истории философии сама настойчивость, с которой упоминается Платон, свидетельствует об уважении, но еще больше свидетельствует об уважении тот контекст, в котором он появляется.

Рассмотрим эти упоминания.

© В. В. Мурский, 2005