

18+

Александр Ерохов

Я как Единое

Сущность христианства и его судьба.
Часть I. Понятие религии



Александр Ерохов

**Я как Единое. Сущность
христианства и его судьба.
Часть I. Понятие религии**

«Издательские решения»

Ерохов А.

Я как Единое. Сущность христианства и его судьба. Часть I.
Понятие религии / А. Ерохов — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-936736-5

Идея тождества самосознания человека и самосознания Абсолюта как сущностная идея бытия и сущностная идея христианства открылась для научной традиции Запада в гегелевской философии. Здесь, в этой узловой точке своего развития, научный скепсис воссоединяется с общечеловеческой религиозной традицией самопознания. Становление идеи тождества я и Я в интеллектуальной сфере от Древнего Египта до Иудеи, Ирана и Индии — предмет исследования настоящей работы.

ISBN 978-5-44-936736-5

© Ерохов А.
© Издательские решения

Содержание

Введение	6
Вера и знание	18
Осознание сознания	21
Конец ознакомительного фрагмента.	22

Я как Единое Сущность христианства и его судьба. Часть I. Понятие религии Александр Ерохов

В. С. Васильева *Редактор*

© Александр Ерохов, 2018

ISBN 978-5-4493-6736-5 (т. 1)

ISBN 978-5-4493-6735-8

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Ego as the Absolute. The essence of Christianity and its Fate

Part 1. The Concept of Religion

The idea of equivalence between self-consciousness of a human being and self-consciousness of the Absolute as a main idea of existence and a main idea of Christianity was revealed for West scientific tradition in philosophy of G. W. F. Hegel. At that very moment, with breakthrough in development itself, scientific skepticism, after detaching from its intellectual beginnings and starting to crave the truth, finally reunited with common religious tradition of human self-knowledge. The development of the concept of ego as identical with Ego (ego = Ego) throughout time is the subject of this particular work. The first part is devoted to conceptual definition of religion, the second one to development of the idea in intellectual sphere from Ancient Egypt to Judaea, and the third one to Christianity revelation and its historical Fates.

Я́зъ есмь ѿлфа ѿ ѿмѣга

Введение

«Я – свет миру...» [Ин. 8:12]. В этих простых словах Иоаннова Евангелия заключена сокровенная сущность благовествования Христа. Вся сущность во всей ее целостности и простоте... Это точка концентрации, вбирающая в себя все богатейшее содержание христианства как последней религии, в которой Бог открыл себя для себя в мире, то есть в себе самом. «и – одно» [Ин. 10:30]. «...Прежде, нежели был Авраам, есмь» [Ин. 8:58]. Христианство в откровении Я есть самосознание Бога как единая и единственная сущность Всего. Но для того чтобы познать эту сущность, для того чтобы эта сущность стала простой очевидностью для человека разумного как его действительное внутреннее содержание, мир должен был испытывать себя в продолжение миллионов лет. И только сегодня мы поистине имеем силу смотреть и видеть.

Я Отец Я

Таинство Я, открывшееся немногим в религиозном переживании через озарение Египта, проповедь Моисея, наследие брахманов и откровение Христа, яркой вспышкой высветило сознание человека в духовных поисках первых веков христианства. Во времена варварства свет этот почти совсем угас, и только едва-едва тлеющие угольки отшельнических укрытий спасали его для будущих поколений. В новоевропейское время таинство Я пришло к самому себе уже на своей родной почве, на почве разума. Истина тождества Я абсолютного и я индивида, во все времена интуитивно переживаемая в творческом акте художника, осознанная в религиозном представлении через христианское откровение, необходимо должна быть познана и в науке, опирающейся только лишь на свидетельство мысли, без примеси авторитета или чувственности.

В декартовском «Я мыслю, следовательно, я существую» субъектность индивида, простейшим символом которой является для нас местоимение «я», впервые была осознана как единственная очевидность, на которую вынуждено опираться мышление в своем познающем действовании. Любая логически замкнутая структура отношений, которую может выстроить познающее сознание, необходимо создается на первичной очевидности существования я. Декарт начинает свою философию с поиска того, в чем нельзя сомневаться, с поиска того основания в познании, которое просто и доступно каждому в непосредственном опыте. Если такое основание существует, то остается только принять его за аксиому и, продвигаясь дальше уже в рамках строгой логики, дойти до познания истинного, подобно тому, как это происходит в евклидовой геометрии. И он находит это основание. Можно и необходимо сомневаться во всем, но невозможно сомневаться в существовании того, кто сомневается. Если я начинаю с сомнения, я не могу сомневаться только в одном – в том, что я, тот, кто сомневается, есть. Весь мир дается мне в представлении через ощущение, я могу абстрагироваться от любого представления, за исключением одного – я не могу абстрагироваться от собственного я. Это основание, открывшееся Декарту, стало величайшим шагом вперед. С этого шага начинается неустанное, кропотливое, в тяжких трудах и борьбе с самим собой познание единства мира как Я, познание в рамках научного метода. Но сам Декарт в своем философском акте осознает это опосредованно, через мышление вообще. Для него это основание и только основание. Для него я есть конкретный, этот субъект, Декарт не возносит я к единству, я здесь понимается как мышление вообще. В «Cogito ergo sum» – «Мыслю, следовательно, существую» – мышление и бытие, разделенные в восприятии между протяженной и мыслящей субстанциями, неразрывно связываются в божественном, но я, субъект, остается в тени. Спиноза делает следующий шаг и снимает декартовский дуализм между я и телом в единство абсолютной субстанции как идеальное отношение, но и здесь я – всего лишь акцент субстанции, всего лишь конечное я. Наконец, у Лейбница принцип индивидуальности впервые осознается как основной принцип всей философии. Конструкция монадологии Лейбница строится исклю-

чительно на этом. Принцип индивидуальности является здесь своеобразным каркасом, скрепой всего сооружения. Лейбниц разделяет основное научное увлечение своего времени – он атомист, но его атоанизм – это атоанизм духовности, он перемещает понятие атома как неделимой субстанции из материальности в идеальность. Монада Лейбница есть я, действие отношения к самому себе, развивающееся от простого восприятия в примитивных организмах к наивысшей точке своего состояния, к самосознанию в человеке, где это действие возвышается до «...рефлексивных актов, которые дают нам мысль о том, что называется «я»...» [14, 418]. В лейбницевской монаде западная философская традиция впервые соприкасается с таинством феномена я, с таинством непосредственно переживаемого единства одного и многого. «Монада... есть не что иное, как простая субстанция...» [14, 413]. Но «...один только Бог есть первичное единство, или изначальная простая субстанция» [14, 421]. Монада и есть это первичное единство. И для того чтобы, монада необходимо должна содержать в себе не только единство, но и множественность. Множественность монады реализуется не как первичного единства, но как его: «...в простой субстанции необходимо должна существовать множественность состояний и отношений, хотя частей она не имеет» [14, 414]. То есть существует только одна монада, множественность монад – это не ее части, но ее. Это знание, снимающее противоположность одного и многого в единство, есть величайшее достижение философии Лейбница, до сих пор, увы, не оцененное должным образом. Для большей наглядности попытаемся представить это знание графически. Когда мы ставим точку на бесконечной плоскости («...где нет частей, там нет ни протяжения, ни фигуры и невозможна делимость» [14, 413]), мы тем самым сразу же и необходимо создаем окружение этой точки, то, что можно назвать – точка и ее окружение. *непознаваемом быть части состояния состояния соотношенным состоянием*¹ **а а'**

Точка и ее окружение строго соотносены друг с другом. Если нет, значит, нет и, если нет, значит, нет и. Они могут существовать только в отношении друг к другу. Если нет этого отношения, то нет ни, ни. Монада – это не фигура точки или фигура ее окружения. Здесь нет пространства. Монада – это акциденции, отражение себя в самом себе, рефлексия. Обозначим это отношение как. Таких отношений может быть (и есть) множество. Но все они идентичны друг другу, то, что есть в них, есть (обозначим его). Оно, одно, и множество не части «», но его – производные. Мы можем отразить это в формализме: **а а' а а' а' а а а' а↔а' а А А а_{1,2,...n} А** само отношение общее состояния

$$= = = \dots =, \text{ или } = \mathbf{A \leftrightarrow A' \ a \leftrightarrow a' \ a_1 \ a_2 \ a_n \ A \ a}$$

«...Монада является постоянным живым зеркалом универсума. И как один и тот же город, если смотреть на него с разных сторон, кажется совершенно иным и как бы умноженным, таким же точно образом вследствие бесконечного множества простых субстанций существует столько же различных универсумов, которые, однако, суть только перспективы соответственно различным точкам зрения каждой монады»... «Все монады, сотворенные или производные составляют Его (первичного Единства) создания и рождаются... из непрерывных излучений Божества...». «В Боге заключается, которое есть источник всего... и это соответствует тому, что в сотворенных монадах составляет субъект...» [14, 421—423]. То есть я. В терминах субъектности мы можем выразить ту же формулу как, или тождество я и Я. Эволюция осознания этого тождества в самом себе и есть эволюция мира. От восприятия и реакции на внешнее воздействие простейших микроорганизмов до самосознания в человеке и далее, через сложные системы идеологических сообществ, которые, в свою очередь, формируются как субъекты

¹ Более чем вероятно, что Лейбниц пришел к этому под влиянием своих бесед со Спинозой. Спиноза приоткрыл завесу древней иудейской мудрости для европейской мысли, став провозвестником философии Нового времени, за что и был наказан еврейской общиной наложением херема.

более высокого уровня, до осознания всеобщим субъектом себя самого как единого и единственного. *пространственно как бы одного и того же могущество* ² **Я = я**

В кантовской философии научное познание отступает от того рубежа, который был достигнут в монадологии Лейбница, и под влиянием юмовского скептицизма возвращается к анализу самой возможности истинного знания. Отступление это было необходимо. Необходимо для того, чтобы подвергнуть скрупулезнейшему рассмотрению соотношение субъективности и объективности – духовности и телесности. Кант возлагает на себя тяжкое бремя решения этой задачи. Он возвращается к декартовскому противостоянию протяженной и мыслящей субстанций, но его не удовлетворяет этого противостояния, которое Декарт снимает в понятии Бога. Кант требует, чтобы эта непознаваемость была снята в конкретном знании. В ходе своего исследования Кант приходит в ту точку, от которой никуда не деться и куда ведут все дороги – к субъекту, к я. Но для него я – это всегда конкретный субъект, конкретное я. Кант не может возвыситься над чувственностью телесности, он убежден, что эта чувственность – замкнутая сфера, из которой нет выхода. Уверенно осознавать истинное человек может как чувственное, только в сфере чувственного, там, где есть непосредственно воспринимаемое телесное. Когда субъект пытается возвыситься над этой сферой и задает себе общие вопросы: «Что есть свобода и необходимость? Что есть конечное и бесконечное? Что есть Бог?» и т.д., он неизбежно впадает в неразрешимые противоречия – знаменитые кантовские антиномии. В сфере чувственного я нигде не встречается с Богом, с конечным или бесконечным, ибо это понятия, это чистые мысли, и они не могут быть восприняты органами чувств – их нельзя видеть, осязать, слышать. Их нельзя даже представить, так как любое представление связано с каким-то чувственным образом. Их можно только помыслить. Это собственные абстракции я, а в абстрактном, нечувственном у я нет надежного инструмента, который мог бы показать ему, что окончательно истинно и что окончательно ложно. Таким инструментом признается формальная логика, но она разбивается на мелкие осколки, сталкиваясь с кантовскими антиномиями. После этого остается только одно – признать, что разум не способен возвыситься над чувственностью, что все абстракции я, превышающие его чувственный опыт, не имеют и никогда не будут иметь окончательного разрешения в истинном или неистинном, это вечная тюрьма разума. Таким образом, кантовская философия не только не дает удовлетворительного разрешения декартовского противостояния мыслящей и протяженной субстанций, не только отвергает декартовское решение, решение в понятии Бога, но и отказывает познанию в праве даже ставить перед собой вопросы о необходимом и бесконечном, поскольку в сфере необходимого и бесконечного я, субъект, растворяется в противоречиях. *непознаваемость этот это только*

И только в философии Фихте, выросшей из кантовской шинели, субъект, Я, занимает, наконец, то место, которое по праву ему принадлежит – . Это уже не просто мышление осознающего себя конечного я, в рамках которого была замкнута кантовская система. Я – единственный и единый абсолютный субъект. Я есть основное отношение, вбирающее в себя все, в том числе и само мышление, как проявленность Я к самому себе. Фихте снимает декартовское разделение мыслящего и протяженного в единой субстанции – в абсолютном Я. Не-Я ничтожно, оно есть деятельность Я внутри самого себя. Фихте возвращается к спинозизму, но уже с ясным осознанием того, что есть абсолютная субстанция – единство мыслящего и протяженного. Абсолютная субстанция есть отношение Я к самому себе, любое индивидуальное я есть простая акциденция абсолютного Я. «Теоретическая часть нашего наукоучения... действительно являет собою систематический спинозизм... (с той лишь разницей, что Я)» [22,

² Теория групп в современной науке, которая ставит перед собой задачу свести в единое целое все взаимодействия через выявление единства симметрии в множественности отношений, опирается на тот же принцип, что и Лейбниц в своей монадологии.

107—108]. В практической части своего наукоучения Фихте предполагает дать происхождение всего из единого принципа – из принципа абсолютного Я как сущности, всегда порождающей самое себя в себе. Но он так и не смог найти ту форму, в которой этот принцип получил бы саморазвитие в единой всеобъемлющей системе. Заслуга решения этой задачи, и решения блестящего, принадлежит Гегелю. *Я есть центр всего сущего и все сущее есть Я каждого человека само представляет собою единственную высшую субстанцию*³

Ядро гегелевской философии и одновременно первая его крупная работа, «Феноменология духа», вышла в свет в 1807 году. Здесь в сконцентрированном виде дана вся система Гегеля. В каждой из последующих своих работ он только развивает и уточняет те идеи, которые уже содержатся в «Феноменологии духа» и от которых Гегель ни на йоту не отступает в дальнейшем. Это одна из самых сложных для понимания работ в истории философской мысли. Что, впрочем, не удивительно. По всей видимости, первоначально текст создавался как записки в форме «проявления» философской позиции. Гегель совершенно не заботится о будущем читателе, он думает только об отчетливости собственного понимания тех проблем и задач, которые структурируются и находят свое решение в его внутреннем видении. Отсюда огромное количество скрытых смысловых пластов, о которых неискушенному читателю необходимо догадываться, стараясь по мере возможности «реконструировать» второй план мысленных образов и отношений – источников этого гегелевского текста. Иногда это философские системы предшественников. Иногда это персонажи известных произведений, иногда действительные исторические персонажи и события. Иногда просто блистательная ирония. Очень часто это термины, значения которых для Гегеля давно внутренне прояснены, но они совсем незнакомы читателю, он не имеет гегелевского внутреннего опыта. И если жалобы на непонятность раздавались со всех сторон уже от современников Гегеля, то что уж говорить о нас – чем дальше во времени мы отдаляемся от начала XIX века, тем сложнее дается такая реконструкция – уходит свежесть чувствования событий, персонажей и отношений. Это одна из немногих работ, которая требует постоянного возвращения к себе уже знакомства с другими гегелевскими работами, и только тогда постепенно туман начинает рассеиваться, и проступают действительные контуры этого прекрасного творения. Тогда начинает открываться обнаженная гегелевской философии. Вся она выстроена на одном принципе, и этот принцип – метаморфоза. То, что в философии Лейбница проявлено неотчетливо, как догадка, то, что Фихте пытался сделать центром своей философии, у Гегеля обретает наконец завершенность в гармонии саморазвития к самому себе. Пожалуй, наиболее краткая, емкая и точная формулировка этого принципа дана в его философии природы: «Я в его сущности представляет собой равное самому себе, всепроникающее, которое есть возвращающееся в себя всеобщее, так как оно, это, господствует над особенными различиями. Это есть вместе с тем истинная идея, божественная идея Вселенной, и » [8, 24]. *личные собственной после простота концентрации Я*

³ Принято считать, что Гегель основные положения своей философии позаимствовал у Шеллинга, и вся его работа состояла лишь в том, что он «отшлифовал» эти положения в наукообразной тяжеловесности своих сочинений. Сам Шеллинг был убежден в этом. Но это не так. Философия Гегеля изначально самостоятельна и всецело принадлежит его гению. Активная переписка Гегеля и Шеллинга во времена их молодости в послеуниверситетский период и затем совместная работа в Йене свидетельствуют о том, что Шеллинг, несмотря на раннюю славу и великолепную стилистику своих текстов, в этой совместной работе был. Именно в этот период, в период активного сотрудничества с Гегелем, Шеллинг создает самые значительные свои произведения. Еще не раскрывшая себя подпольная гегелевская мудрость – тайна философского успеха Шеллинга. Они были нужны друг другу – медлительная основательность Гегеля, который не умел в то время выразить свою мысль общепонятным образом, и легкий общедоступный стиль шеллинговского текста – дополняя друг друга, они сумели громко заявить о себе в немецкой философской мысли того времени. После скандального отъезда Шеллинга из Йены интеллектуальная связь его с Гегелем постепенно ослабевает и, наконец, прерывается полностью. После этого философский потенциал Шеллинга испаряется – он не создает ничего сколько-нибудь значительного в философии. Гегель же, напротив, лишенный транслирующего его мысль органа (в лице Шеллинга), вынужден сам учиться выражать свои мысли на понятном другим языке, и его дух рождает величайшие произведения в истории всей философии. Можно ли сомневаться после этого в том, что философский потенциал Шеллинга представлял собой всего лишь бледное отражение философской мощи Гегеля в период ее зарождения? *ведомым*

к самому себе понятие понятие понятие *она одна* ⁴ лишь представляет собой действительность

В «Феноменологии духа» как раз и показан тернистый путь обретения этого знания, абсолютного знания тождества индивидуального я и Я абсолютного, «...здесь установлено, что... суть знание „я = Я“...» [7, 425]. Гегель приглашает каждое самосознание проследить этот путь в самом себе, и тогда эта сущность станет для него простой очевидностью. «Отдельный индивид должен и по содержанию пройти ступени образования всеобщего духа, но как формы, уже оставленные духом, как этапы пути, уже разработанного и выровненного...» [7, 15]. И начинать должно без всякого мудрствования, просто отдаваясь непосредственному восприятию, «...ничего не изменять и постигать без помощи понятия» [7, 51]. Первое, с чем сталкивается индивид в таком восприятии – непосредственная, детская. Это восприятие еще не думает и не знает о самом себе, для него непреложной истиной предстает то, что чувствуется. Я вижу ветви мощного дерева, сочная зелень которого пробивается с первыми лучами солнца, я чувствую их тепло. Я слышу восторженный птичий гомон, который так созвучен моим ярким переживаниям. Я ощущаю любящее прикосновение самого близкого мне человека и нежную бархатистость губ... Кто не помнит этого первого детского пробуждения чувственности, того неумного восторга, который переполняет все наше тело, который заставляет нас помимо нашей воли пищать, кричать, двигаться и заставлять радоваться этому всех тех, кто находится рядом? Это яркое внешнее многообразие, открывшееся нам, потрясает. Оно покоряет нас, оно предстает неизменным в своей величавости и непобедимости... Но... По прошествии некоторого времени мы начинаем понимать, что эта величавость и неизменность ничтожна – мы можем сломать это дерево, мы можем поймать этих птиц и посадить их в клетку, мы можем длительными воплями заставить родителя покориться нам и добиться своей конфеты, не первой и не последней за этот день... Мы вдруг, с неменьшим восторгом, открываем для себя убожество, слабость этого мира – я, именно я, могу делать с этим миром все, что мне заблагорассудится, и мир обязательно покорится мне, если я буду неутомим в своих притязаниях и буду настойчиво стремиться удовлетворить себя... Мир перевернулся. Оказывается, вся его внешняя мощь – это только видимость, она ничтожна передо мной, перед моей внутренней силой. И я возвращаюсь в себя, я понимаю, что действительная мощь этого мира находится внутри меня и, если я достаточно разовью в себе эту мощь, накрепко свяжу ее с самим собой, я и только я буду властвовать над этим миром... *сущность чувственная достоверность* ^{5 6}

Мое вождение не знает границ. Но... оно сталкивается с вождением других я. Я вступаю в борьбу и через опыт рабства или опыт господства я прихожу к тому, что я, противостоящих моему я, . Все я есть Я. Я на опыте постигаю тождество всех я: я = я = я = ... = я, или . Рано или поздно я понимаю также, что эта мощь не связана с физической силой, с упругостью моих мышц или ловкостью в ударе. Эта мощь связана с моим внутренним содержанием, с мыслью, которая пронизывает все и которая сама по себе есть все... Любая вещь, которая предстоит мне «...по существу есть то же, что и движение...» [7, 60] – вещь не является чем-то устойчи-

⁴ Так, например, Гегель часто использует мотивы и действия персонажей античных драматических произведений таких авторов, как Софокл [7, 251], Аристофан [7, 398], не упоминая их в тексте явно. Или дает подробный анализ отношения «олигархическая оппозиция – император» первого века Римской империи, также не упоминая конкретных имен [7, 259]. В знаменитом анализе отношений «раб – господин» [7, 103—106] явно прослеживается влияние комедий Плавта, где раб зачастую помыкает господином. Образчик гегелевской иронии – иллюстрация сочетания возвышенного и низменного в физиологических деталях организма [7, 187].

⁵ Здесь следует быть осторожным – такой опыт таит в себе немало опасностей, «...в систему Гегеля трудно войти, но, войдя, почти невозможно из нее выйти» [5, 10].

⁶ Увы, сколь многие останавливаются на этом в своем развитии, останавливаются ... Впрочем, так ли уж увя? Все достижения человечества замешаны на этом слепом порыве индивида к самоутверждению. Что стало бы с миром, если бы все вдруг углубились в самопознание, полезли бы в умиление целоваться друг с другом и покинули поля, фабрики, конторы, банки, биржи, правительственные учреждения?... Нет, нет – всяк злал на пользу... *навсегда*

вым и постоянным, она всегда имеет свое начало и свое завершение во времени и пространстве, по существу она есть простая текучесть, процесс. Но любой процесс в чистом виде есть нечто к иному. Любая мысль в чистом виде есть также нечто к иному. И значит, процесс есть . Я нахожу ежесекундное подтверждение мощи мысли вокруг себя: любая вещь, сотворенная человеком, – каменный топор, стул, лопата, самолет, атомная электростанция и прочее, и прочее, и прочее – все это материализация мысли, все это подтверждение ничтожности внешнего мира и неиссякаемой мощи мысли. Являющаяся вещь – иллюзия, ее действительное содержание – мысль. Но и себя, мое внутреннее, я воспринимаю только как мысль. Более того, вещь есть просто определенность, явление которой иницирую я. Я вещь, даю ей определенность, то есть существование. Мысль поглощает все – и то, что находится вовне меня, и то, что есть мое внутреннее содержание. Остается только она одна. «В диалектике чувственной достоверности для сознания исчезли слышание, видение и т.д., и как воспринимание оно пришло к мыслям, которые, однако, оно впервые связывает в безусловно-всеобщем» [7, 71]. Я теряет себя в безусловно-всеобщем, имеющем видимость хаотичности. В поисках самого себя в этом буйстве мысли всеобщего я совершает новое усилие и вновь находит себя, но уже в своей истинной форме – в форме . *не существует одно отношение отношение любой в сущности , мысль определяю Я и не-я смыкаются в одном поле, в поле всеобщей мысли. понятия я = Я ,*

Это понятие – центр гегелевской философской конструкции. С обретением этого понятия сознание преодолевает скорлупу рассудка и вступает в сферу разума как такового. «Разум есть достоверность сознания, что оно есть реальность; так идеализм провозглашает свое понятие... „я есмь Я“, в том смысле, что... „я“ есть предмет, наделенный сознанием какого бы то ни было предмета, предмет, реальность и , что имеется налицо» [7, 125]. *вся небытия другого единственный вся все*⁷

Но это понятие пока еще остается отвлеченным усмотрением, оно еще не приобрело статуса для сознания. Чтобы оно стало истиной, сознание должно вновь отпустить себя в исследование того, что сопротивляется ему как не-я. А сопротивляется то, что кажется разуму внешней действительностью, сопротивляется сама природа. Вооружившись этим понятием, понятием того, что я есть « реальность», разум наблюдает, пытается найти себя самого в предметах, которые предстоят ему в наблюдении. Но простое описание этих предметов не может удовлетворить разум. Материал безмерен. Можно углубляться внутрь вещи, можно расплываться вовне ее – то общее для всего этого многообразия, что разум мог бы счесть своим, нельзя найти в простом описании вещей. Чтобы найти себя, разум должен вырваться из чувственности восприятия. И первое, что он находит вовне чувственности, – это разделение всего на группы, в соответствии с какими-либо . Так, по определенным признакам можно выделить, например, группу растений. Эту группу в соответствии с другими признаками можно разделить на другие подгруппы – низшие и высшие растения; в свою очередь, эти группы можно также разделить и т.д., и т.д., и т.д., до тех пор, пока каждое конкретное растение не будет классифицировано как принадлежащее к какой-то группе. Это уже больше, чем простое описание. Здесь явно присутствуют следы разумности. Но только лишь следы и не более того. Здесь нет движения, признаки – только косные устойчивые определенности, лишённые истины жизни. Разум продвигается дальше в нахождении самого себя, разум «...должен уйти от определенности, обладавшей видимостью постоянства, и перейти к наблюдению ее в том виде, в каком она поистине есть, т.е. в » [7, 134]. И разум находит . Закон и есть это определенности с собой

⁷ Это достигнутый результат. Но результат не есть само понятие. Понятие – это борьбы за обретение результата (процесс генезиса понятия в действительности определяется Гегелем как). В «Феноменологии духа» этот процесс изображается яркими красками трагедии обретения сознанием самого себя, обретения свободы через необходимый опыт рабства. Сознание в этом процессе претерпевает метаморфозу трех форм: форму простого восприятия – , форму фиксированного разделения на я и не-я – и, наконец, – , форму достоверности того, что есть только Я, единое и единственное, и все, что есть, есть только вариации самоопределения Я. *весь процесс идея чувственности рассудок разум*

как понятие. С одной стороны («Я в себе»), закон есть чистое понятие, с другой стороны («Я для себя»), закон себя в реальности, в предметном мире. «Закон имеет силу закона потому, что он проявляется в явлении и в то же время в себе самом есть понятие» [7, 135]. Любой закон есть всеобщей необходимости к своему проявлению в действительности. Это в математическом формализме любого закона опосредствуется через знак тождества «=», где с одной стороны выступает всеобщность, а с другой стороны – отражение этой всеобщности в реальности. Но всякое отношение в чистом виде есть . В законе разум наконец-то узнает самого себя и приходит к достоверности того, что он сам, то есть мышление, есть реальность. Отсюда, материя – это не то, что можно видеть, осязать, чувствовать, но то, что можно только . определение материи в ее чистом виде есть некая конструкция, логическая категория; мы можем ощущать только какое-то конкретное проявление этого определения в реальности как действие . Отсюда, материалист – это наивный, по-детски еще не осознавший себя идеалист. Он не осознает, что в основание своей веры – материализма – он , то есть некую мыслимую, конструкцию. Отсюда – материализм есть частный случай идеализма. Гегель определяет это как «разум, который еще остается инстинктом». «не есть , а есть бытие, как бытие или бытие в модусе понятия» [7, 137]. *истины вся признаками косной соотношении ее с тем, что ей противоположно законы соотношения являет отношение отношение мысль вся мыслить Всякое мысленная законов всякий всегда вкладывает понятие и только понятие идеальную Материю сущая вещь всеобщее*

Далее разум наблюдает органическое в соотношении с косной материей. Сущность органического заключается в понятии цели, и эта цель одна – простое сохранение себя самого в соотношении с другим. «Органическое не порождает чего-либо, а лишь ; иначе говоря, то, что порождается, в такой же мере уже имеется налицо, как и порождается» [7, 139]. В органике Я делает первые попытки увидеть себя, вырвать себя из стихийности косной определенности материи. Воспроизводя само себя в потомстве, Я как органическое преодолевает власть законов природы. «Действия органического, направленные на сохранение его самого как индивида или его как рода, со стороны этого непосредственного содержания целиком находятся поэтому вне закона...» [7, 141]. В своем высшем проявлении – человеке – органическое полностью освобождается от необходимости природных законов: закон всемирного тяготения «снимается» в ракетных технологиях, законы генетики «снимаются» в создании новых организмов и т.д., и т. д. Нет такого закона природы, власть которого невозможно было бы преодолеть в поле мысли. Здесь мы воочию видим ничтожность не-Я, его мнимую действительность – мысль легко претворяет не-Я в саму себя, в мысль. Но это высшее проявление Я – человек, не может реализоваться только лишь как органическое. Я должно высвободить себя не только из косной природы, неживой материальности, но и из органики, которая сама по себе не обладает еще мощью свободного понятия. В органике Я все еще находится во власти стихийного, случайного – оно только сохраняет себя во множестве различных форм, но не сознает себя и, значит, не может иметь развития. И наконец в самосознании или, что то же самое, в человеке Я обретает самое себя, Я видит себя и Я может действовать осознанно как свободное понятие. «Наблюдение находит это свободное понятие, всеобщность которого столь же абсолютно содержит внутри себя самой развитую единичность, лишь в самом понятии, существующем как понятие, или в » [7, 160]. Осознав себя, Я обретает свободу, Я может действовать и Я действует. Эта деятельность есть «претворение разумного самосознания в действительность им самим» [7, 187]. *сохраняет себя самосознании*

Но движение воплощения себя в действительность изначально облечено в непосредственную наивность самосознания. Каждый индивид непосредственно, не задумываясь об этом, видит в другом индивиде необходимый элемент для существования. Каждое я видит в другом я самого себя, то есть Я, и это пока еще не осознанное для себя единство порождает как сопричастность самому себе в другом. «есть не что иное, как абсолютное духовное сущности индивидов в их самостоятельной , некоторое в себе всеобщее самосознание, которое для

себя столь действительно в некотором другом сознании, что последнее обладает совершенной самостоятельностью, или есть для него некоторая вещь, и что именно тут оно сознает единство с ней, и лишь в этом единстве с этой предметной сущностью оно есть самосознание. Эта нравственная, взятая в, есть лишь закон; но столь же непосредственно она есть действительное, или: она есть» [7, 188]. Однако, царство нравственности, в котором изначально сосуществуют индивиды, не может сохранять свою гармонию вечно. Разум подвергнуть это царство испытанию, разум должен пройти через отрицание и, в конце концов, либо отвергнуть его и прийти к чему-то новому, либо сделать нравственность своим неотъемлемым достоянием, принять нравственность как то, без чего невозможен и сам разум. Это испытание проявляет себя как. Мораль, в отличие от нравственности, есть порождение индивида, отделяющего себя от сущности и подвергающего сомнению ценность нравственности индивида, который ставит себя выше нравственного царства и видит истину только в самом себе. Моральность – это процесс действительного обретения нравственности через необходимость ее отрицания. Невозможно приблизиться к добру, не вкусив соблазнов зла. Я как единичное я вновь возвращается к вожделению и стремится получить наслаждение в том, чтобы претворить противостоящую ему действительность в форму себя самого, поскольку оно достоверно знает, что противостоящая ему действительность есть оно само в ложном облики инобытия. Но это не то вожделение, которое я уже испытало, будучи наблюдающим сознанием. Это вожделение «...направлено не на уничтожение предметной сущности в целом, а лишь на форму ее инобытия или на ее самостоятельность...» [7, 193]. Здесь я все еще не вышло из тисков отдельности себя от целого, и поэтому вся его жизнь направлена на получение удовольствия от этой жизни и наслаждения от удовлетворения вожделений: «...в него вселился дух земли, для которого имеет значение истинной действительности только то бытие, которое составляет действительность единичного сознания» [7, 193]. И многое в этой жизни ему удастся: я насиует ближних, я приобретает собственность, я наслаждается, и чем ближе я пригибает себя к земле, чем подлее оно действует, тем больше ему удастся. Но единичное я всегда единично, оно конечно, и конец неизбежно настигает его и воспринимается им как верх несправедливости – «он брал жизнь, но тем самым он, напротив, схватывал смерть. Этот переход его живого бытия в безжизненную необходимость кажется ему поэтому чем-то извращенным...» [7, 195]. Именно эта, мощь всеобщности, о которую разбивается индивидуальность, и есть то, что я искало на протяжении всей жизни. Мощь всеобщности – это и есть оно само, то есть Я. «Эта рефлексия сознания в себя – знание того, что необходимость – это оно, – есть его новая форма» [7, 196]. *своего нравственность Царство нравственности... единство действительности субстанция абстракции всеобщности мысленный самосознание нравы должен мораль необходимость само*^{8 9}

Но и здесь, в смерти и преодолении ее, в знании себя как всеобщей необходимости, моральное становление я еще не завершено. Как единичное, я все еще полагает, что эта необходимость заключена в его единичности, что дан закон всеобщей благодати, и оно должно претворить этот закон, его, в действительность, претворить, вопреки всему и вся. Ибо я убеждено, что оно в законе своего сердца познало необходимость сущего, действительность же не соответствует этому закону, и я искренне стремится пересоздать действительность в соответствии

⁸ Примером такого сосуществования индивидов могут служить первобытные общества, где это единство в роде прослеживается в самом чистом виде. Вся история Китая пронизана этим единством до сего дня. Но оно сохраняется также и в обществе Древнего Египта, и в эллинистических государств, да и в европейских национальных государствах вплоть до рефлексии Просвещения, когда это единство впервые начинает подвергаться осмыслению, а значит, и сомнению в его святости. *общем деле наивное*

⁹ В философии Гегеля нравственность и мораль имеют разные смысловые оттенки. Как и в общепринятом понимании, это один процесс, но мораль есть отражение нравственности в становлении индивида (как отдельного индивида, так и всеобщей индивидуальности). В этом становлении индивид начинает с отрицания нравственности («...и раз я начал проверять, я уже на пути безнравственности» [7, 232]), но с той же необходимостью приходит к осознанной нравственности, когда мораль перевоплощается в ту же нравственность, но уже как осознанная необходимость. *необходимо естественной*

с этим законом. Закон, противостоящий закону сердца, есть , и – по убеждению единичного я – «человечество, которое ему принадлежит, живет не в осчастливливающем единстве закона с сердцем, а в жестоком разладе и страдании...» [7, 197]. И я полагаю, что ему дано осчастливить человечество. Высота задачи дает неимоверную силу. Мы видели эту силу в движении первичного наивного христианства, в движении приведения к покорности в исламе, в марксизме, мы видели эту силу в фашизме, наконец, мы видим эту силу на ее излете в псевдоблагородных потугах либерализма под страхом уничтожения даровать «свободу и права». Закон сердца всегда пытается осчастливить человечество и всегда заканчивается насилием над человеком... Но тщетно. , какими бы высокими целями он ни питался, неизбежно разбивается вдребезги в столкновении с . Познав результаты своего действия, я ужасается, я, «принадлежа двойной противоположной существенности, в себе самом противоречиво и потрясено до самой глубины... Биение сердца для блага человечества переходит поэтому в неистовство безумного сомнения, в яростные попытки сознания сохранить себя от разрушения тем, что оно выбрасывает из себя извращенность, которая есть оно само... оно провозглашает общий порядок извращением закона сердца и его счастья, измышленными фанатическими жрецами, развратными деспотами и их прислужниками, вознаграждающими себя за собственное унижение унижением и угнетением нижестоящих – извращением, практикуемым с целью причинить невыразимое бедствие обманутому человечеству» [7, 199—200]. Провидец Гегель, провидец... В этом одна из граней его несокрушимости – он видел не только тех, кто предшествовал ему, но и предвидел тех, кто последует за ним. Как не узнать это безумие сомнения в ницшеанском самолюбовании, в его оде единичному, где хамство испытывает наслаждение в объятиях сомнения, и плод этой похоти еще и поныне разливается по улицам европейских столиц в «парадах любви»... *ему закон сердца закон действительности всех каждому Закон сердца законом действительности* ^{10 11 12}

Но против этого безумия сомнения, поклонения единичному восстает добродетель. «Формообразование сознания, которое открывается в себе в законе, в истинном и добром не как единичность, а только как , но в то же время знает индивидуальность как то, что извращено и извращает, и потому оно должно пожертвовать единичностью сознания, – это формирование сознания есть » [7, 202]. Добродетель верит в то, что добро есть нивелирование индивидуальности, низведение ее до ничтожности, и эту веру добродетель пытается внедрить в реальное, сделать это уничтожение единичности действительным для себя. И добродетель вступает в борьбу с . А общий ход вещей – это столкновение и взаимопроникновение мириад индивидуальностей, столкновение их интересов и переплетение действий в стремлении удовлетворить себя. Но именно это бурление сил различных индивидуальностей, «игра их

¹⁰ Можно возразить, что в Китае эта сила процветает и по сей день. Но любой непредвзятый анализ показывает, что сегодняшний китайский марксизм – это возвращение к архаике, к истокам общественной нравственности в его исконно китайском облике, даже в оболочке марксизма. Это один из ярких примеров того, как закон действительности пропитывает собою закон сердца.

¹¹ Каким трагичным образом это воплощается в отчаянии Ленина в конце жизни или в зрелом отчаянии Маркса в неприятии множества современных ему «марксистов»...

¹² Личность Ницше – высочайшая степень проявления провидческого дара Гегеля, который сумел в современных ему идейных переплетениях увидеть тот узел, который необходимо должен был реализоваться в действительности, как в личном явлении – Ницше, так и в форме идеологии – в фашизме. Ницше – это воплощенное в действительность – сознание, доведенное до безумия невозможностью собрать воедино «сознание» [7, 112], я и не-я. «Существуя как соотношение абсолютно противоречивой действительности, оно есть помешательство...» [7, 203]. Трагичность судьбы Ницше – его наивная искренность. В этой судьбе – интеллектуальный надлом времени, выбравший свою жертву. Структурообразующая основа его личности не величие духа, а несчастное сознание хилости собственной духовности, которая не в силах преодолеть противоречивость действительности. Прославляющий силу был лишен ее. «...Уходите от меня и защищайтесь от Заратустры! А еще лучше: стыдитесь его! Быть может, он обманул вас» [17, 56]. В фашизме принцип единичной индивидуальности (не Я, но эго), вернее, принцип ее , доведен до своих крайних пределов: этот принцип переносится на нацию как личность в немецком национал-социализме и на государство как личность в итальянском фашизме. С этой точки зрения фашизм – закономерное развитие идей либерализма. *безумие сомнения несчастное сознание раздвоенное внутри себя сознательное произвола*

внешних проявлений» и есть то, что движет, дает ему существование и проявление для себя самого. Убери эту борьбу индивидуальных интересов друг с другом, и все превратится в ничто. Только «... сообщает им жизнь, иначе они были бы мертвым в-себе...» [7, 208—209]. Сознание на опыте убеждается в том, что индивидуальность – это та ценность, без которой невозможно существование чего-либо, та ценность, пожертвовать которой – значит умертвить действительность. «С этим опытом отпадает средство создать доброе путем индивидуальностью, ибо индивидуальность есть как раз в-себе-сущего... движение индивидуальности есть реальность всеобщего... Пусть индивидуальность общего хода вещей считает, что она совершает поступки или : она лучше, чем она мнит о себе, ее действие есть в то же время -сущее, действие. Когда она поступает своекорыстно, то она лишь не ведает, что творит...» [7, 208]. Добродетель терпит поражение, так как она пытается уничтожить то, чьей стороной она сама является. Добродетель есть одно из проявлений той же самой индивидуальности, и значит, добродетель в этой борьбе пытается уничтожить саму себя. И здесь мы находим подтверждение провидческого дара Гегеля: что, как не эта свирепая борьба с индивидуальностью и сокрушительное поражение в этой борьбе с, есть вся история становления и гибели Советского Союза. Расхожее представление о том, что во Второй мировой войне сразились между собой две различные формы понимания гегелевской философии, по сути своей неверно. Во Второй мировой войне сразились между собой две различные формы понимания философии Гегеля: идеология фашизма как крайняя форма выражения единичного индивидуалистического начала – , и идеология коммунизма как крайняя форма выражения начала – наивная . XX век стал веком схватки обезумевшего самосознания в форме самомнения с самим собой в форме наивной добродетели. Но и та, и другая форма были преодолены, сняты тотальной мощью . Самосознание вернулось в себя, на опыте убедившись в том, что оно не обладает истиной как единичное самосознание, как произвол, но в равной степени не обладает истиной и как абстрактное всеобщее, лишенное индивидуальности. Самосознание должно сохранить себя и как и как . Это противоречие снимается в знании себя как я = Я: каждое единичное я есть Я, причем Я, но как Я, как одно из единого и единственного Я. «...каждое произведение, как и каждая индивидуальность, соотносится только с самим собою» [7, 214]. Действование любого единичного самосознания, , есть действование всеобщего самосознания, оно «лучше, чем оно само о себе думает». индивидуума и тождественны, они есть единство, и «это единство есть истинное произведение; оно есть сама , которая просто утверждает себя и узнается на опыте как „постоянное“, независимо от того дела, которое есть индивидуального действования как такового, обстоятельств, средств и действительности» [7, 218]. Самосознание достигает здесь высшей точки моральности, но в этой точке оно достигает того, что подвергалось сомнению в начале пути, того, от чего оно высокомерно пыталось уклониться, самосознание возвращается в свое родное лоно – нравственность. Оно открывает, что боролось против самого себя, что оно, самосознание, Я, «...есть действительность, и мир есть эта действительность... Нравственное сознание в силу своей составляет „одно“ с сущностью...» [7, 231]. Достоверность становится истиной. И разум, познавший себя самого как реальность, есть . Феноменология состоялась. Дух, осознав себя как тождество я и Я, может теперь с высоты этой истины увидеть себя как становление, как метаморфозу проявления себя самого в наличном бытии. «Что же касается этого понятия, то во времени и действительности появляется не раньше, чем дух дошел до этого сознания относительно себя» [7, 428]. Вся дальнейшая работа Гегеля на протяжении всей его жизни направлена на раскрытие этой науки перед современниками и перед будущим. *в себе, сущность добродетель общим ходом вещей всеобщее игра их внешних проявлений пожертвования претворение в действительность для себя своекорыстно в-себе всеобщее общим ходом вещей недо безумия самомнения всеобщего добродетель общего хода вещей индивидуальность, всеобщее не как часть все состояний какими бы интересами оно ни руководствовалось Дей-*

ствование всеобщность суть дела случайность только само всеобщности самости непосредственно всю Дух наличного бытия наука ^{13 14 15}

Непосредственно абсолютное знание, знание тождества я и Я, открывается в искусстве через чувственность и в религии через представление. В искусстве, в творчестве индивидуальное я непосредственно воспроизводит акт творения абсолютного Я. В произведении искусства я творит не только мир, но и мир – персонажи романа «Война и мир» для нас более реальны, чем исторические лица того времени – и те, и другие уже в прошлом, в одинаковом временном небытии, но прошлое «Войны и мира» переживается нами с большей остротой восприятия, чем прошлое со страниц научного исследования. Более того, наши переживания, связанные с персонажами «Войны и мира», оказывают большее воздействие на наши поступки, нежели наши знания о реальных исторических лицах, и значит, современный для нас во многом испытывает на себе влияние этих переживаний. В этом проявляется мира произведения искусства. В развитии религии представляющее сознание, опираясь на интуитивно присущее каждому человеку переживание единства я и не-я, формирует ряд образов, которые в действительности являют собой генезис конечного знания тождества я и Я, генезис христианства. Но и в искусстве, и в религии это знание еще, оно еще не отражено само в себе, не осознано как действительность. Только лишь в это знание получает форму, ибо только в науке это знание обретает себя не в непосредственности чувства или представления, а в своей собственной стихии – в стихии логики, в стихии мысли. *свой действительный общий ход вещей действительность непосредственно науке достоверности*

Три формы самопознания – искусство, религия, наука смыкаются в одной точке, в конечном знании истины, в знании я и Я. В искусстве это знание собственной приобщенности к божественному переживается еще неосознанно в акте творчества. В религии оно познается как христианское откровение. В науке этот процесс еще не завершен, но и здесь великий перелом уже состоялся. Понятие поля как всеобщности, то есть мысли, теория как приближение к пониманию центричности я, квантовая механика как растворение объектности в субъекте – посте-

¹³ Здесь обнаруживается надуманность «опровержения» гегельянства И. Ильиным в его замечательном труде «Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека». Это опровержение строится на двух столпах: первое – невозможность дать точный критерий того, когда человек мыслит «спекулятивно», а когда он мыслит просто как единичное самосознание, и второе – провал гегелевской теодицеи в современном Ильину мире. «в тисках необходимости и случая» [10, 484]. Но это и есть верх самомнения – детская убежденность в том, что современный мир, с его прошлым и настоящим, и есть то, что подлежит оценке. Теодицея не факт, теодицея – процесс, который не имеет своего завершения только лишь в человеческом измерении. Мы внутри этого процесса и мы сам процесс. Что же касается невозможности отграничения спекулятивного от обыденного, то и здесь есть простой критерий: когда пьяный неграмотный пастух мыслит о сущности звездного неба, его мышление неосознанно спекулятивно независимо от того, к каким выводам он приходит в своем размышлении; когда увенчанный лаврами академик терзает себя мыслью о несправедливости размера надбавки к академической пенсии, он мыслит как единичное я. Впрочем, это отнюдь не принижает действительную значимость работы Ильина для понимания гегелевской философии. *Научный ряд замыкается в строгую систему, но ряд мировых событий продолжает свое течение и довершает (!) свою судьбу дурной злого мне моей окончательной*

¹⁴ Даже те действия, которые считаются, и считаются по праву, подлыми, своекорыстными в конечном итоге, служат продвижению всеобщего в познании себя как единого. Только через отрицательное можно приблизиться к положительному, и оба данных момента необходимы. неизбежно преодолевает все негодное. Более того, действуют своекорыстно, стараясь сознательно или бессознательно утвердить свое я в противостоящем не-я, создать из него свое собственное произведение, но это кипение множества противостоящих друг другу я и есть то, что можно определить как духовную субстанцию, как Я. Духовная субстанция, сосредотачивающаяся к самой себе как к Единому. Гегель определяет это как «обоюдный обман и духовную субстанцию» [7, 219]. *Общий ход вещей все*

¹⁵ Но этим не завершается гегелевская «Феноменология духа». Далее Гегель показывает, как понятие духа, понятие тождества я и Я, развертывает себя в действительность. Это, пожалуй, наиболее трудно воспринимаемая часть гегелевского текста. Здесь Гегель помещает свое я в центр абсолютного Я и делает попытку погружения в действительность. Он должен мобилизовать все свои силы – и физические, и духовные. Чудовищное напряжение мысли, граничащее с безумием: «...это погружение в темные области, где ничто не оказывается достоверным, твердым и определенным, где всюду встречаются яркие вспышки света... и порождают ложные отношения, кажущиеся истинным светом... Я страдал такой ипохондрией пару лет и притом в такой мере, что дошел до истощения» [6, 318]. Гегель был как никогда близок к тому, чтобы разделить участь своего друга Гельдерлина, но мощь его души преодолела и этот соблазн.

пенно, но неотвратно «...эволюция научного знания подходит поразительно близко к » [18, 1382]. *тождества отношений относительности идеалистической картине природы* ¹⁶



¹⁶ Просто и точно смысл этого приближения науки к парадигме идеализма раскрывает Э. Шредингер в своих поздних «философских» работах. О второй половине XIX века: «Это был период стремительного, взрывоподобного развития науки, а также невероятного, взрывоподобного развития промышленности и техники... Невероятное материальное развитие привело к материалистическому мировоззрению, происходящему, якобы, из новых научных открытий» [24, 16]. Но сейчас, в середине XX века, «...когда вы наблюдаете частицу определенного типа, скажем, электрон, здесь и сейчас – в принципе это должно рассматриваться как . Даже если через очень короткий промежуток времени и в непосредственной близости вы наблюдаете подобную частицу, даже если у вас при этом есть все основания предполагать наличие между первым и вторым наблюдениями, утверждение о том, что в обоих случаях наблюдалась , лишено подлинного, точно выраженного смысла» [24, 22]. То есть существование объекта растворяется в ряд событий, в процесс – нет объектов, есть только процессы. «Атомизм находится на пороге серьезного кризиса. Атомы – наши современные атомы, элементарные частицы – не должны более считаться идентифицируемыми объектами. Это более сильный отход от исходной идеи атома, чем кто-либо когда-либо мог предположить» [24, 54—55]. «» [24, 51]. «Субъект и объект едины. Нельзя говорить, что барьер между ними пал в результате последних открытий, сделанных в физике, поскольку такого барьера не существует... Причиной того, что наше ощущение, воспринимающее и мыслящее это нигде не встречается в нашей научной картине мира, легко формулируется семью словами: потому что оно само является картиной мира. Оно идентично целому и потому не может содержаться в нем как его часть» [25, 50—51]. То есть я = Я. *отдельное событие причинной связи одна и та же частица Ибо наблюдающий разум – это не физическая система, он не может взаимодействовать с произвольной физической системой*

Вера и знание

В обыденном представлении религия неразрывно связана с верой. Лев Толстой в своей попытке определить для себя, что есть религия, говорит о религии-вере. Это и неудивительно – в России сам термин «религия» стал употребляться только лишь с XVIII века. До этого времени то, что сейчас мы называем религией, называлось просто – вера. Большинство современных определений религии, а таких определений великое множество, указывает на веру как на ту основу, без которой религия невозможна. Но так ли это на самом деле? Действительно ли вера, этот сложный логико-психологический комплекс отношений, может быть основанием религии, древнейшего из феноменов человеческого бытия? Нет, конечно же, нет. Что есть вера? Вера как отношение к какому-либо содержанию есть, прежде всего, преодоление ярма очевидности, преодоление непосредственной данности чувственного восприятия в привычных формах логики рассудка. Вера есть акт свободы. Все устроения Кьеркегора основаны на этом понимании веры как освобождения. Для того чтобы приблизиться к вере, необходимо сначала пройти адовы страдания бесконечного кружения в замкнутом пространстве логико-чувственной очевидности, возвыситься в мышлении над этими прочными границами человеческого естества. Кьеркегору это было не дано – отсюда вся тяжесть его переживаний и вопль отчаяния. И немногие из избранных были удостоены этого прорыва поверх человеческого, человеческого. Среди миллионов тех, кто считает себя верующим сегодня, даже среди истовых служителей культа лишь единицы воистину просветлены верой. Большинство же в мироустройстве себя опирается на веками выработанную традицию и на внутреннее, присущее каждому человеку, постольку, поскольку он человек, ощущение своей личной единственности миру. Вера не может быть ниспослана как дар, вера тяжким трудом усилия души, с кровью совлекающей с себя оболочку своей единичности и полагающей себя как единое. Когда Мирча Элиаде, один из столпов современного религиоведения, характеризуя предрелигиозные проявления в доисторические времена, говорит о том, что «...вера в загробную жизнь демонстрируется с древнейших времен...» [27, 15], мы можем лишний раз убедиться, насколько глубоко это обыденное представление о соотношении между верой и религией пронизывает мышление даже самых усердных исследователей. Архаичное сознание не знало веры, оно не в загробную жизнь, но ее непосредственно, чувственно, поскольку еще не разделяло свое восприятие на сон, явь и представление. Вера – это принадлежность развитого интеллекта. Любая религия изначально основана на в первичных формах религиозности это непосредственно воспринимаемое чувственное знание, в более развитых формах – это логически обоснованное знание, как например, мозаизм или христианство. Должны были пройти тысячелетия, прежде чем вера, даже неосознанная вера, смогла проявить себя в историческом процессе становления человека. *только лишь неосознанное достигается верило воспринимало знаниями:* .

Нет, в основании религии лежит достоверное, более того – самое достоверное из всех возможных, . Это знание основано на непосредственном опыте внутреннего переживания человеком противостояния двух миров – мира я и мира не-я. Мир я – это мир чувственных состояний, мир мыслей, представлений, фантазий и снов. Мир не-я – это мир объектности, мир явленного, то, что воспринимается нами как вещная оболочка нашего личного я, в которую включена и наша собственная телесность. Психическое состояние человека страдает от этой разорванности, и для того чтобы сохранить душевное равновесие, излечиться от болезни противостояния, самосознание человека выстраивает логическую сеть связей между своим внутренним миром и миром иным, предстоящим ему в ощущении. *знание каждым*

Различные формы снятия этого противостояния в некой ментальной конструкции и есть то, что мы называем религией.

Развитие этих форм не просто параллельно становлению сознания человека – теснейшим образом переплетаясь друг с другом, они составляют одно целое. Это отображение одного в другом. С этой точки зрения и искусство, и наука являются суррогатными формами религии: искусство как неосознанная религия, наука как отраженная религия. В искусстве чувственное переживание снятия противоположности я и не-я достигается в творчестве – барьер разрушается. Индивидуальное я прорывает оболочку своей телесности и проецирует себя в мир. Любой акт творчества предполагает изначальный мысленный образ, и, не сознавая этого, я переводит действительность из сферы мысли в мир явления. В своем произведении я утверждает ничтожность не-я, проявляя действительность, равную по значимости уже существующей действительности. В акте творчества я непосредственно познает свою причастность к всеобщему творению, свою Творцу. В науке я пытаюсь разрушить этот барьер, выстраивая и одновременно познавая конструкцию, смысл связи между я и не-я. Если в искусстве я преобразует мысль в явление, то в науке, напротив, я пытаюсь поместить явление в некую мысленную логическую конструкцию, отобразить явленный, объектный мир в мир мысли, в мир я, и таким образом окончательно познать и утвердить их единство. ¹⁷ *единосущность логическую*

Одно из наиболее точных, ясных и сжатых определений того, что есть мир, дает В. Гейзенберг: «Мир представляется при такой точке зрения в виде сложного переплетения процессов, где весьма разнообразные связи меняются, пересекаются и действуют вместе и таким путем определяют структуру всего сплетения» [9, 62]. То есть мир существует не как взаимодействие объектов, а как взаимодействие. Это вполне можно осознать и на уровне обыденного представления. Действительно, то, что мы воспринимаем как объекты, устойчивые вещи, на самом деле является текучестями, процессами. Любой вещный объект имеет начальную и конечную точку своего существования, любой вещный объект – это только явление во времени. Сущностное определение любого процесса есть – отношение нечто к иному. Любое отношение нечто к иному в чистом виде есть. По сути своей мир – это не множество объектов, мир – это сплетение процессов, сплетение отношений, и значит, мир есть мышление и только мышление. Но это «сложное переплетение процессов» не рассыпается в хаотичность, связи «действуют вместе и таким путем определяют структуру всего сплетения». То, что определяет «структуру всего сплетения», центр, фокус продуцирования этих связей мы, оставаясь в сфере гегелевской терминологии, называем Абсолютное Я. *процессов отношение мысль*

Абсолютное Я, или просто Я, понимается нами как Единое и Единственное, как процесс, вне которого ничего не может быть. Как только я мыслю границу между нечто и иным, я тут же определяю эту границу не только как разделяющее, но и, прежде всего, как связующее. Собственно, такое определение границы между нечто и иным, проецирование отношения, и есть мышление, и оно всегда замыкается в себе самом. Даже, первую логическую категорию, Я пробуждает в себе самом как противопоставление себя себе. Это и есть то первичное бинарное отношение, из которого развивается вся множественность. Множественность исходит из единства Я и замыкается в единство Я: тождество я = Я есть единая рекурсивная процедура проявлений универсума, ритм его дыхания, его душа и его дух. Когда мы говорим «я», мы понимаем под этим форму рефлексии абсолютного Я в себе самом как единичном проявлении себя в множественность. Но индивидуальное я – это ни в коей мере не эгоистические устремления личности, то, против чего восставал в своих проповедях Будда, то, что в рассудочном сознании окутывает и подавляет собой действительное я – излучение Я абсолютного. Индивидуальное я не обладает самостоятельным существованием, оно всегда проявлено как относительность к Я. Самосознание – это лишь отражение единосущности я и Я. Мнимое представление о том, что самосознание есть принадлежность отдельного я, завладение, «присвоение» этой единосущно-

¹⁷ Наука обычно связывается с атеизмом. Но атеизм, с нашей точки зрения, это одна из форм религиозности, постольку, поскольку это одна из форм снятия напряженности между я и не-я, где сущностное единство определено как не-я.

сти индивидуальным я и есть то, что познается как грехопадение, то, что есть Зло в чистом виде. Мы называем это эго, в отличие от я, которое есть осознанное или неосознанное переживание своей отраженности.^{18 19} *не ничто всех*

Неорганическая природа – это чистое мышление, абсолютное Я, еще не выработавшее рефлেকторной формы единичности, позволяющей увидеть себя в себе. Органика – это процесс совершенствования рефлেকторной формы видения себя в себе (я) – от кристалла (способность возрождать себя в себе как простую систему отношений) до гена (способность передавать не только систему отношений, но и сложные признаки), от гена до клетки (способность воспроизводить функциональность) и от клетки до человека (способность целого осознавать себя в единичности). В человеке достигается наиболее совершенное отображение себя в себе, познание абсолютным Я самого себя через самосознание человека, через индивидуальное я. Но человек не есть последнее состояние универсума, универсум преодолевает это состояние в своем дальнейшем развитии. Человек есть лишь линия разлома, линия возвращения абсолютного Я из природной проявленности в свою родную стихию, в стихию чистого мышления. Дальнейшая метаморфоза развивается в обратной перспективе по оси концентрации из множественности в себя, в точку первичного единства, но единства уже. Такие формообразования, как мораль, государство, право, идеология – первые шаги в этом направлении. Как в дальнейшем будет происходить развитие, предусмотреть невозможно. Сегодня универсум пребывает в начале этого процесса, и если для распыления себя в множественность потребовались миллиарды лет, то и для обратной концентрации в себя, для воскресения, потребуется сопоставимое время. Религия в этом процессе есть не форма отношения человеческого рассудка, но развитие самосознания самого Единого, форма обретения абсолютным Я знания о себе в человеке и воскресения себя в универсуме. Нам это развитие представляется как движение от несовершенного к совершенному. Но такое представление действительно только для человеческого рассудка, пребывающего в отношении пространства и времени. Абсолютное Я вечно есть и есть как совершенное вне времени и пространства, а потому всегда знает и начало, и завершение. *осознанного*

Выше уже упоминалось о том, что развитие форм сознания в человеке и соответствующие этому развитию формы религии составляют одно целое. Они неразрывно связаны друг с другом, являясь отражением одного в другом. Поэтому действительным ключом к пониманию того, что есть религия, может быть только адекватное представление о метаморфозе сознания в его развитии.

¹⁸ Заметим, что невозможно определить Я как универсум (пантеизм). Универсум – это явленный мир; к универсуму относится как мир природы, объектный мир, так и мир мысленных образов, таких, например, как государство. Универсум, как и «все» в обыденном представлении, ассоциируется с объектностью (статика), с не-я, тогда как Я не есть телесность, не есть объект. Я есть отношение (динамика), то есть мысль.

¹⁹ Слово «эго» в русском языке имеет отрицательную смысловую окраску (от). Но в греческом языке, языке, на котором в большинстве своем создавались первые христианские тексты, слово Ἐγώ (Эго) часто имеет смысл абсолютного Я: Ἐγώ εἰμι τὸ Ἀλφα καὶ τὸ Ὠμέγα (Я есмь Альфа и Омега, Откр. 1:8). *эгоизм, эгоцентризм*

Осознание сознания

Но что есть само сознание? Мы вынуждены сразу же, с самого начала, признать то, что сознание неразрывно связано с самосознанием. По существу, сознание есть то лоно, в котором развивает себя самосознание. Без самосознания нет никакого сознания. В первичном проявлении оно представляет собой лишь зародыш, потенциальную форму самосознания. В завершающих формах своего развития сознание полностью растворяется в самосознании, «снимается» самосознанием. Как знак смысла само слово «со-знание» содержит в себе определение – совместное знание. То есть форма, в которой со-единяются знания как кристаллизация опыта отдельных существ или опыт одного существа, со-единяющего различные формы знания в самом себе. Сознание, изначально пребывающее в себе, как «сложное переплетение процессов», как общение только с самим собой в пустоте логических отношений, себя в органике как новый феномен, имеющий самостоятельное существование в общности элементов отдельного организма, и затем на более высокой ступени развития, в общности живых существ. Сознание первично проявляет себя как общность. Поэтому можно говорить и о со-знании сообществ – стадо, стая, пчелиный рой, муравейник, семья, племя, народ. Сознание индивидуализирует сообщество, проявляя его вовне как отдельное существо.²⁰

²⁰ В психологии К. Г. Юнга этот феномен неудачно определен как «коллективное сознательное». Несмотря на мощный прорыв Юнга в анализе значимости понятия «самость» (основное понятие его психологии – индивидуация – жизнь как движение от эго к самости), устойчивое представление о том, что сознание – это только лишь осознание субъектом своего знания – «я знаю, что я знаю это», сохраняется у Юнга в неприкосновенности. Он остается в тисках рассудочного мышления. В этом представлении индивидуум первичен по отношению к сознанию, то есть сознание только индивидууме: в метаморфозе универсума сознания нет до индивидуума. В спекулятивном же представлении, напротив, сознание первично – сознание себя индивидуум. Сознание как форма концентрации Я к самому себе – гегелевское понятие – определяет способ своего проявления для самого себя. Этот способ проявления себя для себя и есть индивидуальный субъект в своем становлении от простейшего организма до человека. Уже в одноклеточном организме есть общность – объединение функций в общем стремлении к сохранению себя, то есть жизнь. В человеке, в самосознании, сознание прорывается к самому себе – видит себя как то, что наконец-то стало явным. Юнговские архетипы – это не элемент «коллективного бессознательного», скорее – это устойчиво сохраняющиеся психические механизмы первичных форм проявления самосознания, атавизмы процесса его становления. Термин «бессознательное» содержит в себе неверное представление о том, что в том феномене, о котором говорит Юнг, сознания, тогда как на самом деле этот феномен и есть сознание, но сознание, еще самим собой. *бес появляется в проявляет через нет не осознанное*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.