

ИПОТЕКА ТРАДИЦИЙ:
«ПЛАТОНИЗМ» И «АРИСТОТЕЛИЗМ»
В ВЫМОРОЧНЫХ ВЛАДЕНИЯХ
ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МИСТИКИ
XVIII–XX вв.

Метафора в деятельности разносчика смыслов будет обладать смыслами, большими, чем ее собственный смысл, в том случае, если она, имея начало, не имеет конца в эстафете интерпретаций. В настоящем случае сложная метафорика названия преследует одну цель: продемонстрировать эффект сложности величины, возникающей на протяжении макропроцесса под названием «история философии и история идей в Европе» во всех тех случаях, когда платоновская и аристотелевская рефлексивная история оказываются уже не в состоянии множественности оппозиций, но образуют различие в неразличии своего «бытования».

Возникает любопытный эффект. Преодоление и изживание периода, когда та или иная традиция философской, философско-религиозной или философско-мистической мысли (как фундаментальные основания метафизического времени-пространства исторического разума той или иной европейской цивилизации) пребывала в состоянии высшей степени идентичности и нача-

* Фёдоров Александр Александрович — докт. филос. наук, проф., декан философско-теологического факультета Нижегородского педагогического университета, Нижний Новгород, zaz2774@userline.ru. Исследование выполнено при поддержке гранта Президента РФ «Молодые доктора наук», проект № МД-2055.2005.6

ло периода ее распада — всегда (явно или не явно) сопровождается пропозиционированием в контексте двух, пришедших из греческого мира основоположений. В периоды целостности «платонизм» и «аристотелизм» (как методы и способы мышления, как средства мироотношения и миропостижения, как возможности деятельности и миростроительства, как стратегии саморефлексии и самооценки, наконец, как метафоры судьбы исторического разума цивилизации) соотносятся с этими традициями в виде оппозиций, иногда даже антиномий, тогда как в периоды кризиса и дисперсии традиций, когда их владения теряют собственника, антиномии смешиваются и образуют неразличное, что содержит где-то в «глубине глубин» die Gleichgültigkeit, *безразличие*, в котором «равный» (gleich) и «действительный» (gültigkeit) становятся таким равнодействительным состоянием, при котором действительно всякое. Здесь и тогда возникает эффект дифференции «свободного образа» традиций, который легко и точно вписывается в проблему собственности и владения и может быть выражен благодаря метафоре «ипотека традиций». Установим далее кратко теоретические основания «эффекта ипотеки» и обозначим несколько наиболее эффективных казусов, которые сформировались в поле европейской философско-мистической традиции (ЕФМТ).

1. Способ существования-развертывания метафизического времени-пространства есть горизонты традиций, находящиеся во взаимодействии, генетической связи, однособытийности, отторжении, взаимопоглощении.

Традиция представляет собой поле-континуум, уникальными атрибутами которого являются неоднородность пространственности и изохронность временности. Время традиции нельзя назвать ни цикличным, ни ли-

нейным. Все события мысли вписываются в традицию в момент их случая как замкнутые, конечные. При этом традиция всегда есть целое, всегда *здесь* как все-целое, но и всегда открыта для «отращивания» в этом потоке новых «твердых точек» и областей. Это — замкнутый «круг» где метафизическое время никогда не возвращается к начальной точке.

В поле традиции происходят два процесса, которые в полной мере отражают содержание понимания традиции как трансляции: стягивание или сжатие и дисперсия или рассеивание. Первый — «стягивание», уплотнение в поле традиции приводит к возникновению сообществ традиции¹. Сообщества есть фрагменты целого, законченного, совершенного, «звенья» традиции, обладающие высоким уровнем идентичности, способностью к самореференции с твердо установленным пределом поля семантической вероятности.

Вторым фундаментальным процессом в поле традиции является дисперсия, или рассеивание. На грани «стягивания» и «дисперсии», становясь исходной или конечной точкой этих процессов, формируются персональные центры традиции, персональные пространственно-временные континуумы, некоторые из которых являются теми «твердыми точками», что создают границы сообществ традиции, или просто наполняют их.

Дисперсия в поле традиции приводит к созданию обширных разреженных (что не значит пустых) областей локальных дискрет-этапов сообществ традиции. Они характеризуются: кризисом идентичности традиции, распадом систем отсчета и «отказом» формирования новых, изменением горизонта событий, разрушением пределов поля семантической вероятности.

В зонах дискрет-этапов традиции, которые подвер-

жены кризису идентичности, поле событийной вероятности существует с неограниченным пределом погрешности. В числе прочего это значит, что в дискрет-этапе существует множество смысловых развилок, развязок, распутий (т. е., спектр вероятностей для возникновения бифуркационного «эффекта дифференции» традиции, как различения, разделения и создания «новых ветвей»), что не разрешаются, а как бы «сдвигаются» в ту или иную сторону изохронного изотропного метафизического времени-пространства.

«Эффект струны», связывающий сообщества традиции, минуя дискрет-этапы, отражается в дискрет-этапах, вызывая возмущения поля, заключающиеся в том, что создаются области напряженности, «свободные образы», из которых рождается новое, что может привести к возникновению новых сообществ, или соотношению с другими традициями. Именно «свободный образ», исходящий из сверхплотной идентичности струны сообществ традиции, способен создавать полиморфизм и неповторимость картины времени.

2. Эффект дифференции, вызывающий «эффект струны» и приводящий к обнаружению «свободных образов», таких как «платонизм» и «аристотелизм» по отношению к ЕФМТ приводит к событию, обозначенному как «ипотека традиций». Впервые термин «ипотека» получает полноправие у Солона. Знаменитый законодатель, решая вопрос об обращении личной ответственности в имущественную предложил такое средство: кредитор ставил на пограничной меже имения должника столб с надписью, что это имущество служит обеспечением его претензии на известную сумму. Такой столб назывался *hypothekē*, *подставка*, что ничуть не хуже, чем не менее знаменитый, чем Солон хайдеггеровский

der Gestell, *постав*, что подает сущее как предметное для потенциального им распоряжения и владеет субъектом. Ипотека не препятствовала переходу имущества к другому владельцу, так как обеспечение заключалось не в личности, а в имуществе.

3. Внимательное исследование событий, происходивших в философско-мистическом горизонте ЕФМТ, позволяет выделить там четыре крупнейших «сообщества идей»², оказавших заметное влияние на историю европейской мысли и по отношению к которым все прочие события мистической интеллектуальной деятельности в традиции либо являются вторичными, либо попросту нарушающими ее идентичность.

Прежде всего, речь идет о той проблеме, которая, по словам Шеллинга из «Системы мировых эпох», «является отправным пунктом всякого философского исследования» — это вопрос о времени. Причем в том его виде, что позволяет отличить особые статусы времени мира (физического времени) и времени человека (психологического времени). ЕФМТ в первый период своего существования, начиная с Оригена (185–253), с которым связывают первое философское осмысление Библейского послания³, и завершая мейстером Экхартом (1260–1327), открывающим эпоху немецкой спекулятивной мистики, задает своеобразный стиль в «христианском» решении этой проблемы на следующие 500 лет, считая от верхнего предела вплоть до Шеллинга. Ориген, Августин и Экхарт впервые в христианской интеллигенции заявляют, что время — это *нечеловеческая среда*, противная истинной сущности человека и представляющая собой лишь аспект его существования в искаженном первогрехом мире.

Вторым крупным событием ЕФМТ стало «аре-

опагитское» сообщество, образованное богословско-мистическим проектом Псевдо-Дионисия Ареопагита (V/VI вв.) и философско-мистическими проектами Экхарта и Николая Кузанского (1401–1464). Впоследствии эта «струна» ЕМТ переживет второе рождение через интуиции немецкой спекулятивной мистики в «антиномическом монодуализме» С. Л. Франка (1877–1950), диалектической теологии К. Барта (1886–1968) и обосновании и критике метафизики М. Хайдеггера.

Третье сообщество философско-мистического горизонта ЕФМТ, которое следует назвать «герметическим», образуется двумя крупнейшими явлениями в истории европейской мысли — анонимными текстами «Герметического Свода» и «Асклепия», сформировавшимися в позднеэллинистическую эпоху (III–IV вв.) и их идейным наследством, воплотившимся в антропологических проектах Дж. Манетти (1396–1459), М. Фичино (1433–1499), Дж. Пико делла Мирандолы, (1463–1494), Л. Лаццерелли (1450–1500). Радикальной идеей этого сообщества, запечатлевшейся во всей нововременной истории идей, была оригинальная концепция антропологического активизма, наилучшим образом выраженная Пико.

Четвертое сообщество ЕФМТ, сообщество немецкой спекулятивной мистики, начинаясь с Экхарта, Кузануса, продолжаясь в трудах Сб. Франка (1499–1542), В. Вейгеля (1533–1588) и завершаясь философско-мистическим проектом Я. Беме (1575–1624), помимо многого прочего содержит в себе одну чрезвычайно существенную для европейского исторического разума идею. Это «идея меня», «истории меня», идея «авторства Я», что не просто есть герметические право-уверенность на человекобожественное деяние в силу омоусии человека

и Творца, но убежденность в том, что, как писал Николай, «у творческой деятельности человека нет другой конечной цели, кроме человека»⁴.

У Беме эта идея *персоналистского мироморфизма*, создания такого «Я», что есть мир, вмещающий в себя целое, приобретет весьма любопытное измерение этики радикальной ответственности человека перед Божественным всемогуществом, ответственности за целое-как-целое.

В ЕФМТ период XVIII — первой трети XIX вв. охарактеризовался тремя важными событиями.

Во-первых, это фаза кризиса идентичности традиции — можно с уверенностью сказать, что с Я. Беме в начале XVII в. завершилось создание всех крупных философско-мистических рефлексивных сообществ и начинается процесс распада, когда происходит произвольное, нарушающее поле семантической вероятности традиции совмещение мистико-богословских, философско-мистических, частных эзотерических проектов.

Во-вторых, возникает явное намерение к созданию супер-синтезов⁵, концептуальных построений, имеющих намерение к формированию нового откровения (Э. Сведенборг), нового, в контексте времени, понимания исторической сущности человека (Л. К. де Сен-Мартен), обоснованию и созданию поэтического синтеза персонального мира (Ф. Гельдерин), переосмыслению, философской обработке и упорядочиванию важнейших персональных философско-мистических опытов (Ф. К. фон Баадер), или созданию новой философии бытия и времени у Ф. Шеллинга, который предпринял оригинальную попытку синтеза трансцендентальной философии и спекулятивной мистики.

В-третьих, в последней трети XVIII — первой трети

XIX вв. ЕФМТ вторгается во всей полноте в русский исторический Разум. В этот период в русской культурно-философской среде возникает настоящее «синтетическое сообщество» русской ветви мистической традиции. Именно эти тенденции продолжают задавать правила «эффекта ипотеки» в ЕФМТ по настоящее время. Имеется устойчивая тенденция в поле-континууме традиции: в каждом из дискрет-этапов, в периоды распада, кризиса и поиска целого возникала ситуация, когда деятели традиции обращаются к истоку, к верховным собственникам территорий, «платонизму» и «аристотелизму» с намерением организовать ипотеку для обретения передышки и поиска пути. Как правило, доминантом становится один из них — тогда философская мистика либо будет двигаться к метафизике, либо к персонализму.

«Владения» традиции после точки ее максимальной идентичности, связанной с немецкой спекулятивной мистикой и персональным миром Я. Беме, нельзя назвать не иначе, как выморочными. Периодически, на протяжении XIX–XX вв. возникают фигуры, предъявляющие права собственности на поле традиции, и имеющие намерение взыскать долговые обязательства и, так сказать, расплатиться с платоновско-аристотелевским неразличием, причем как в пользу одной из матриц, так и в пользу каждой. Таких фигур за два предшествующих современности века было немного (исключая, естественно, не-философские, анти-философские и просто безумствующие проекты): Ф. Гёльдерин, Ф. Шеллинг, В. Соловьев, Р. Штейнер, М. Хайдеггер. Особенно М. Хайдеггер, благодаря которому ЕФМТ, не являвшаяся по сути дела предметом его интереса, обрела особенно в «Разъяснениях к поэзии Гёльдерина» (1951) и в «Beitrag

zur Philosophie (Vom Ereignis)»⁶ (1936–1938) завершённые на сегодняшний день черты: что означает возможность обнаружения специфики собственно философско-мистической рефлексии.

Что значит забота о будущем традиции для Хайдеггера в его персональном «Heideggerwelt»? Это значит создать в «себе», в горизонте метафизического времени-пространства, особую континуальную лакуну, особый темпорально-пространственный горизонт, куда бы смогло войти будущее. Тогда, именно здесь, в «Heideggerwelt», начинают слышаться отголоски этики категорической радикальной ответственности от Я. Беме, И. Шефлера к Э. Левинасу: кажется, что Хайдеггер жертвует собой ради заботы о будущем, ради сотворения времени мира. Но нет, это не жертва — в этике безразличия не бывает подвижников. *Просто* событие Dasein «Heideggerwelt» объявляется отсутствием своего владельца выморочным владением и туда устремляется будущее⁷: это будущее «еще-не-теперь» зовет нас к себе, вероятно, именно оттуда, слышится Seinsgeschick, *посыл бытия*, так раздражавший Ясперса, мы идем навстречу его событию, к месту эпицентра, сматывая время в клубок. Здесь начинается балансирующее на грани с поэзией философско-мистическое «мышление пути» — главная его задача подготовить «опыт отсутствия», такое время-пространство, куда в отсутствии владельца ринется будущее. Его пока нет с нами; оно вообще под угрозой из-за нас, из-за техники, «путаницы», «временного разлада» — оно в отсутствии и это отсутствие есть самое осязаемое из всех ощущений в «Хайдеггер-мире», в «приоткрытой сфере, где берет свой путь присутствие отсутствия, узаконивает способность глядения в то, что здесь-и-сейчас **есть** отсутствие»⁸. Это «**есть**

отсутствие», записанное в одном из последних хайдеггеровских текстов (1974), что можно считать за завещание, есть то, как являет себя событие будущего в современности, отраженное в пустоте «Heideggerwelt». Но здесь даже не завещание. Это — дарственная, безвозмездный дар безразличного дарителя.

¹ Данное понятие, занимая собственную смысловую лауну, тем не менее, использует многолетний опыт эксплуатации термина «информационное общество» (1962 г.) Ф. Махлупа и термина «информационное сообщество» С. Лэша по поводу которых он в своей последней работе пишет: «Они не являются ни традиционными сообществами, ни общественными формами, подобными организациям или институтам. Они выступают, скорее, как рефлексивные сообщества» (*Lash S. Critique of Information. London, Thousand Oaks (Ca.): Sage Publications, 2002. P. 41*).

² См. об этом подробнее: *Федоров А. А.* 1) Европейская мистическая традиция и русская философская мысль: последняя треть XVIII — первая треть XIX века. Н. Новгород, 2001. С. 51–119; 2) Европейская мистическая традиция средних веков и нового времени в истории философии и истории идей // *Философские науки.* 2002. № 4.

³ См.: *Balthasar H. U. von. Origenes. Geist und Feure. Freiburg, 1991. S. 11.*

⁴ *Николай Кузанский.* О предположениях // *Николай Кузанский.* Сочинения: В 2 т. М., 1980. Т. 1. С. 398, 260.

⁵ См. об этом напр.: *Козловски П.* Философские эпопеи. Об универсальных синтезах метафизики, поэзии и мифологии в гегельянстве, гностицизме и романтизме // *Вопросы философии.* 2000. № 4. С. 37–52.

⁶ *Хайдеггер М.* 1) Разъяснения к поэзии Гёльдерина. СПб., 2003; 2) *Beitrage zur Philosophie (Vom Ereignis)* // *Heidegger M. Gesamtausgabe.* 1989. Bd 45.

⁷ Здесь: будущее традиции, тогда как сам «отсутствующий» хозяин ипотеки имеет ввиду будущее «мироистории» вообще.

⁸ *Heidegger M. Fehl heiliger Namen* // *Heidegger M. Gesamtausgabe.* Bd 13. Frankfurt/am Main, 1983. S. 236.