

УДК 1 (091)

ИДЕЯ «ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО СОВЕРШЕННОЛЕТИЯ» В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ: ПАРАДИГМА И ВАРИАНТЫ

Г.М. Васильева

Новосибирский государственный университет
экономики и управления «НИНХ»
E-mail: vasileva_g.m@mail.ru

В статье делается попытка реконструировать идею «интеллектуального совершеннолетия» Канта. Именно совершеннолетняя личность определяет полноценную традицию. Данное понятие становилось предметом культурологической рефлексии в творчестве Шопенгауэра, Герцена, Шпенглера. Оно оказывалось неизменно связанным с художественными и научными представлениями Гёте. Интерпретация идеи совершеннолетия эпохи, культуры, человека основывается на апофатической концепции немецкого классика.

Ключевые слова: ум, рефлексия, парадигматические характеристики, негативная антропология.

THE IDEA OF «INTELLECTUAL ADULTHOOD» IN THE EUROPEAN CULTURE PARADIGM AND OPTIONS

G.M. Vasilyeva

Novosibirsk State University of Economics and Management
E-mail: vasileva_g.m@mail.ru

The article attempts to reconstruct the idea of «intellectual adulthood» suggested by Kant. It is an adult personality that defines a fully-fledged tradition. This concept became the subject of culturological reflection in the works by Schopenhauer, Herzen, Spengler. It turned out to be constantly connected with Goethe's artistic and scientific ideas. The idea interpretation of era, culture, person coming of age is based on the German classic's apophatic concept.

Key words: intelligence, reflection, paradigmatic characteristics, negative anthropology.

Знаменитый ответ Канта на вопрос «Что есть Просвещение?» («Was ist Aufklärung?», 1784) звучит так: «Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines andern zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude. Habe Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! Ist also der Wahlspruch der Aufklärung» [Просвещение есть исход человека из несовершеннолетия, в котором он сам виноват. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим умом без руководства другого. Sapere aude. Имей смелость пользоваться своим собственным умом. Это и есть лозунг Просвещения] [10, с. 9]. Фраза «sapere aude» («имей смелость знать») восходит к одной из эпистол Горация.

Кант выразил итог своего века и его напутствие веку грядущему. Он расширил перечень жизненно важных элементов, моделировал объяснительные конструкции, одновременно умозрительные и аподиктические. Философ выстраивал аналогии, обращаясь к частным случаям и непосредственным наблюдениям. Целью была прозрачность смысла (проявить скрытое, упростить избыточное). Идеи «интеллектуального совершеннолетия» не изложены Кантом в специальной работе, не обрели форму «философского сочинения». Но комплексный анализ текстов мыслителя позволяет утверждать, что такая система может быть реконструирована. Совершеннолетняя личность определяет полноценную культурную традицию. Это самое общее знание, и его главные принципы не могут быть выводами из какого-то другого – еще «более общего» – знания.

Понятие «интеллектуальное совершеннолетие» связано с учением Канта о доброй воле как основе метафизической нравственности. Поступки человека могут быть обусловлены «всеобщей разумной идеей добра» [11, с. 406–407]. Она действует на волю в форме долга (категорического императива). Нравственный императив распространяется на весь мир явлений. Совершеннолетний человек сочувственно раскрывает любое явление на такой глубине, где оно становится сущностью и целью самого себя. Заповедь, которую Кант считал основополагающей для этики, переносится на область мышления: воспринимать каждое явление как цель в себе, а не средство для постижения или отображения чего-то другого. Это одно из рефлектирующих высказываний Канта. Философ вводит плодотворное различие определяющего и рефлектирующего суждений. Определяющее суждение всецело встраивается в продуцируемую им объективность. Автор рефлектирующего суждения обращается к операциям, с помощью которых формы (эстетические, органические) преодолевают причинную цепь событий мира [11, с. 192].

Впоследствии проблема «интеллектуального совершеннолетия» поглотила немало добросовестных усилий. Она становилась предметом культурологической рефлексии. Исследователь, пытающийся высказать обобщенный взгляд на современную культуру, сталкивается с терминологическими трудностями. Понятия в момент возникновения имеют достаточно определенный смысл и объем. Каждый следующий термин создает новую семиотическую ситуацию: включает в себя часть объема предыдущих терминов и добавляет нечто новое. Однако словосочетание «интеллектуальное совершеннолетие» с течением времени не изменило свои парадигматические характеристики. Оно перешло в разряд «*singularia tantum*». Термин приобрел универсальное онтологическое, этическое значение, как путь к познанию добра и зла. Данное понятие не разделило судьбу многих ценностей, подвергающихся постоянной «эмиссии». В нем всегда сохраняется философско-просветительское обоснование жизни. Речь идет о качественном развитии, не предполагающем количественное нагнетание (и, как следствие, эмоциональную инфляцию). По замечанию Е. Рош, человек категоризирует сущности на основе прототипов [12]. Современное понятие имеет некий установленный набор тех же определяющих свойств, что и прототип Канта, «семейное сходство» с ним.

Шопенгауэр полагал: человек, не изучивший философию Канта, относится к тому, кто постиг ее, «как несовершеннолетний к совершеннолетнему». Приведем цитату полностью: «Wer hingegen der Kantischen Philosophie sich nicht bemeistert hat, ist, was sonst er auch getrieben haben mag, gleichsam im Stande der Unschuld, nämlich in demjenigen natürlichen und kindlichen Realismus befangen geblieben, in welchem wir Alle geboren sind und der zu allem Möglichen, nur nicht zur Philosophie befähigt. Folglich verhält ein Solcher sich zu jenem Ersteren wie ein Unmündiger zum Mündigen» [Кто же не овладел кантовской философией, чем бы он ни занимался, словно находится в состоянии невинности, а именно, остается охваченным тем естественным и детским реализмом, в котором мы все родились и который делает способным ко всем возможным вещам, но только не к философии. Следовательно, такой человек относится к тому, кто усвоил философию Канта, как несовершеннолетний к совершеннолетнему] [13, с. 21]. Толкование философа напоминает идею «событийной периодичности». Настоящий и последующий опыт понимается как повторение прошлого опыта. Причинный механизм действия остается практически неизменным из одного «круговорота» в другой. Конечно, Шопенгауэр не верит в *corsi e ricorsi* в чистом виде. В его концепции важно отметить две характеристики. Во-первых, понятие типологического, или структурного сравнения. Речь идет о сравнительном подходе, не о поисках прямых параллелей. Во-вторых, идея носит характер не только программный, но аналитический.

Шопенгауэр постоянно пишет о «совершеннолети» эпохи, культуры, человека. В его работах часто встречается словосочетание «mündig sein (werden)» (быть, становиться совершеннолетним). Первой книге сочинения «Die Welt als Wille und Vorstellung» («Der Welt als Vorstellung», «О мире как представлении», 1819) предпослан эпиграф из Руссо: «Sors de l'enfance, ami, réveille toi!» («Выйди из детства, друг, проснись!») [13, с. 29]. Шопенгауэр подчеркивает: «Wir werden überhaupt ganz und gar nicht von Sollen reden: denn so redet man zu Kindern und zu Völkern in ihrer Kindheit, nicht aber zu Denen, welche die ganze Bildung einer mündig gewordenen Zeit sich angeeignet haben» [Мы вообще не будем говорить ни о чем должном: ибо так говорят с детьми и с народами в пору их детства, но не с теми, кто усвоил просвещение времени, ставшего совершеннолетним] [13, с. 358]. При этом идея совершеннолетия связана у философа с художественными и научными представлениями Гёте.

Исследователи часто приводят рядом имена Шопенгауэра и Гёте. По преданию, Гёте сказал о философе: «Когда-нибудь онъ всехъ насъ перерастетъ головою» [8, с. 208]. Шопенгауэр переводил на английский язык стихи немецких поэтов. Биограф и душеприказчик философа В. Гвиннер полагал, что его переводы превосходили оригинал. В качестве примера он цитировал заключительные строки из «Пролога на небесах» в «Фаусте». «I like to see the old on now and then, / And do t' avoid a rupture all I can: / In a great Lord for sooth it's very civil / To speak humanely even to the Devil» [9, с. 88].

В исследовании С.О. Грузенберга, посвященном философии Шопенгауэра, параграф 13-й называется «Пессимистические мотивы в художественной литературе. Фаустъ какъ философскій типъ». Автор считает «Фауста»

«бессмертным героем *гносеологической* трагедии, которая навсегда останется художественной иеремией интеллектуального пессимизма»¹. Фауст воплощает «дух интеллектуальной скорби». Мефистофель – «дух лукавого суемудрия и равнодушного скептицизма, граничащего с интеллектуальным цинизмом» [4, с. 73].

Ученые, философы не раз создавали антологию «извлечений» из сочинений Гёте и Шопенгауэра. Гёте именуют «философом и воспитателем человечества», особенно «Гёте “Годов странствования Вильгельма Мейстера” и второй части “Фауста”» [6, с. 49]. Ю. Фрауэнштедт замечал о Шопенгауэре: «Никто не прольет столько света и ясности в собственные наши мысли, как он, никто не в состоянии сообщить большего движения нашему разуму, как он» [7, с. 5]. Фрауэнштедт цитирует отдельные мысли, «приведенные в систему по своему родству» [7, с. 6]. В разделе «Житейская мудрость и знание людей» выделен параграф «Возрасты» [7, с. 284–291]. В конце сочинения, от издателя, говорится: «...и человеку вдумчивому окажут великую услугу» [7, с. IV].

Шопенгауэр обращается к понятиям предельным и предельно широким. Речь идет о главных темах – Время, Судьба, Смерть – и о том, как в них воплощаются эзотерические импликации, мотивы. Эта лексика является универсальной, всеобщей, становится словно «ничьей». Интерпретация основывается на апофатической концепции. Философ ссылается на Гёте, когда говорит о «господах», которые «wollen leben und zwar von der Philosophie leben» [хотят жить, и жить именно за счет философии] [13, с. 24]. Утилитарное отношение в качестве аллогенного элемента разрушает картину мира. Поэзия Гёте истолковывается через негативные категории: несчастье, незримость, невозвращение (например, греческий миф о Прозерпине в лирике Гёте) [13, с. 428]. Толкования Шопенгауэра содержат в себе элементы так называемой негативной антропологии, в рамках которой человек определяется через «минус-признаки» (несовершенство, нехватка, недостаток). Недостаток может выражаться на телесном уровне, формируя апофатическую анатомию. Но может означать нехватку религиозного сознания, трансцендентного начала.

Шопенгауэр отдает предпочтение логико-философской и теологической проблематике. Это приводит к представлению о некоем метафизическом пределе поэтического высказывания. Переживание стихий как смыслов и строя выражает натурфилософская мысль. Из такого переживания природы возникает не только элегическая лирика, но исторические, естественно-научные гипотезы. С точки зрения Шопенгауэра, Гёте освобождает мысль натурфилософии от схоластики, погрешностей против научного знания. Поэт придает обобщающей мысли метафорическую, образную точность. Философ убежден, что Гёте заимствовал у него образ «die wirkliche Sonne» («действительное солнце»), которое «ohne Unterlaß brennt, während sie nur scheinbar in den Schooß der Nacht sinkt» [горит непрерывно, и только кажется, что оно погружается в лоно ночи] [13, с. 368]. Он ссылается на запись 1824 г. из «Разговоров Гёте с Эккерманом». Шопенгауэр не раз возвращается к этой метафоре солнца: «Der Tod (man entschuldige

¹ Курсив в тексте статьи согласно оригиналу.

die Wiederholung des Gleichnisses) gleicht dem Untergange der Sonne, die nur scheinbar von der Nacht verschlungen wird, wirklich aber, selbst Quelle alles Lichtes, ohne Unterlaß brennt, neuen Welten neue Tage bringt, allezeit im Aufgange und allezeit im Niedergange» [Смерть (да простят мне повторение этого сравнения) похожа на закат солнца, которое только кажется поглощенным ночью, но, в действительности, – само источник всякого света, горит непрерывно, приносит новым мирам новые дни, всегда в восходе и всегда в закате] [13, с. 473].

Философ считает: в XIX в. западная культура окажется перед опасностью исчезновения, если не сможет по-новому организовать строй психики «фаустовского» человека. Шопенгауэр с интересом относился и к учению стоиков о разумном, волевом начале, и к трагедии Гёте «Фауст». Ф. Паульсен называет «безусловно собственной мыслью Шопенгауэра» утверждение, что «воля есть сущность вещей» [5, с. 54]. Идея намечалась у Канта и Фихте, но окончательно оформилась только у него. Паульсен продолжает: «Первым источником этого убеждения он называет самосознание. Заглянув в самого себя, человек открывает в себе двойное существо – представляющее и желающее, но воля составляет коренную основу, а ум лишь зависящую от нее функцию. Это открытие возникло из личного самосознания Шопенгауэра. Сильное разногласие между волей и разумом, существовавшее в нем самом, направляло его внимание на это противоречие, и оно казалось ему основным» [5, с. 55].

В систему западного мышления Шопенгауэр включает мистику как органичный элемент восточного мышления. Он утверждает необходимость ассимилировать элементы восточных культур. Эта идея определяет его отношение к христианству. По убеждению Шопенгауэра, новое мировосприятие связано с отрицанием своеволия, с принятием аскезы. Лишь после этого возможно осознание единства всех явлений. Самопознание предполагает активное мистическое начало. Он стремится выявить восточные принципы в христианстве и привнесённом в него менталитете «фаустовского» человека. Для философа воплощением нового мировосприятия становится Гретхен, ясный и наглядный образ «von dieser durch großes Unglück und die Verzweiflung an aller Rettung herbeigeführten Verneinung des Willens» [такого отрицания воли, вызванного великим несчастьем и отчаянием в каком-либо спасении] [13, с. 505]. Гретхен является, по сути, этим новым «фаустовским человеком». Шопенгауэр выделяет два пути героев. На первом пути они добровольно разделяют страдания мира. Судьба Гретхен воплощает второй путь: он ведет «durch den selbstempfundenen, eigenen, überschwänglichen Schmerz» [через прочувствованную, собственную, вибрирующую боль]. Именно Гёте показал во всей чистоте сущность этого переворота, «auf diesen Punkt der gänzlichen Resignation, wo dann gewöhnlich der Wille zum Leben und seine Erscheinung zugleich endigen;...» [этот момент совершенного отречения, когда обычно воля к жизни и ее проявление заканчиваются одновременно;...] [13, с. 505]. Уже в XX столетии Н.А. Бердяев замечал: менталитету «современного европейского человека» не соответствует мистицизм восточного типа, культивируемый специальными религиозными системами, которые проповедуют аскетизм [2, с. 510]. Но в

данном случае речь идет о сознательном вмешательстве в исторический процесс и предотвращении «заката цивилизации». Его ощущали на Западе задолго до Ф. Ницше. Рождалась новая культура идеального типа. Пробивая себе путь, она предполагала реабилитацию мистики. Шпенглер считал, что Запад не понимает философствование Шопенгауэра. И не готов постичь новые процессы западной культуры, которая «перешла» в форму цивилизации [14, с. 393, 436, 479]. Именно Шопенгауэр разгадал это новое направление.

Герцен также полагал, что Гёте воплотил идеал интеллектуального совершеннолетия. Писатель называет «космополитической и совершеннолетней» литературную эпоху Лессинга и Гёте. «...она старалась развить национальные элементы в общечеловеческие: это была великая задача и Гердера, и Канта, и Шиллера, и Гёте» [3, т. 3, с. 27]. Наука являет собой «царство совершеннолетия и свободы» [3, т. 3, с. 16]. Совершеннолетие определяют «способность выдержанного, глубокого труда» и «*трезвое знание*» [3, т. 3, с. 10, 21]. Герцен нередко выделяет эти слова курсивом. Рассуждая о сетованиях на трудность науки, русский писатель ссылается на Гёте [3, т. 3, с. 11]. Трудности свидетельствуют о сопротивлении, неприятии нивелирующих и нормализующих значений.

С творчеством немецкого поэта связаны предельная интеллектуализация суждений, поиск логик, активизация ассоциативных ресурсов языка и культуры. Герцен обрел у классика культурную идиому: «жизнь не имеет ни ядра, ни скорлупы» [3, т. 1, с. 303]. Он цитирует строки стихотворения «Епиррема» («Epirrhema», 1819): «Nichts ist drinnen, nichts ist draußen; / Denn was innen, das ist außen» [Ничто не внутри, ничто не вовне; / Ибо то, что внутри, есть и вовне]. Полнота жизни отражается в форме метафорической апофатики. Причину и действие, силу и проявление, субстанцию и наружное можно отделить лишь в абстракции. Человека, «полного силы», Герцен называет по-немецки: «eine kernhafte Natur» [3, т. 1, с. 315]. Слово «kernhaft» определяется его этимологической формой: «наделенный зерном (сердцевиной, ядром)». Герцен пишет: «Величественную и огромную эпопею истории надобно было прожить человечеству, чтоб великий поэт, опередивший свою эпоху и предуглавший нашу, мог спросить:

«Ist nicht der Kern der Natur

Menschen im Herzen?» [Разве зерно природы / не в сердце человека]. Писатель цитирует стихотворение «Ультиматум» («Ultimatum», 1820) [3, т. 3, с. 21]. Гёте следует мысли древних. Они полагали, что суть любого явления скрыта в его начале (ἀρχή). По-гречески «начало» значит еще «власть». В «Письме третьем. Греческая философия» Герцен замечает: человек в физическом мире «ищет “начала всех вещей”. Откуда было ионийцам взять такую дерзость, чтоб обратиться к груди своей и в ней искать этого начала? Вспомните, что едва Гёте чрез тысячелетие осмелился сделать вопрос: “зерно природы не лежит ли в сердце человека?” – и его не поняли современники!» [3, т. 3, с. 147]. Герцен многократно повторяет этот образ: «прочные корни в сердце» [3, т. 3, с. 207].

Мощь, «силы» бывают разные. Есть сила-kratos (др.-греч. *κράτος*), власть, насилие. Δύναμις (др.-греч. *δύναμις*), сила-укорененность, сила само-

осуществления (но не покорения), равна природе. С этой силой судьба находится в старинной и постоянной вражде. Судьбою человек гоним, стронут с места. Парализующие явления судьбы происходят, если подрезана нить природной укорененности. Имя Гёте в прозе Герцена возникает, когда речь идет о проблемах исторической случайности, о власти рока. Например, в споре «одного молодого человека» с Трензинским о «мощи греческого фатума»: «В том-то вся задача, чтоб, подобно какому-нибудь Гёте, стоять головою выше всех обстоятельств и их покорять, – чтоб внутренний мир сделать независимым от наружного» [3, т. 1, с. 303]. Образ корня в каждом из контекстов получает свою смысловую мотивировку. Он маркирует безосновность, неприкрепленность к почве. «Это – болезненное произведение образования, привитого к корню, не нуждавшемуся в нем. Будьте уверены, что у него нет будущности» [3, т. 6, с. 277]. Лексема обозначает и то, что нельзя изъять: «все корни его бытия были в ней» [3, т. 4, с. 157]. Герцен повсюду искал живую мысль, развитую и укорененную. С помощью парного цитирования строк Гёте русский мыслитель подчеркивал смысловую симметрию мира и текста.

Толкуя триаду Мысль–Слово–Дело, Герцен ссылается на Гёте (хотя немецкий писатель не являлся первооткрывателем данных семантических связей). Герцен называет Гёте «мыслящим художником», «поэтом-мыслителем» [3, т. 3, с. 114, 115]. На взгляд Герцена, Гёте выразил морфологию мышления: от бессознательного мира с природой (предшествовавшего мышлению) до «возможности полного и сознательного мира с собою» [3, т. 3, с. 130]. Принцип *ratio ordinis* является разумом порядка: разум обретает в себе разумные конструкции и затем соотносит их с реальным миром. Энергия действия становится энергией мысли. В «Статье четвертой. Буддизм в науке» говорится: «...примирение науки – в мышлении, но “человек не токмо мыслящее, но и действующее существо”» [3, т. 3, с. 70]. Герцен делает авторское примечание: «Это сказал Гёте; Гегель в “Пропедевтике” (том XVIII, § 63) говорит: в “Слово не есть еще деяние, которое выше речи. И германцы, стало, понимали это”» [3, т. 3, с. 70]. Речь идет о некоей необходимой мере суждения, которой может быть вменена ответственность за совершаемые человеком действия. Именно мысль «находит тот глагол, который ей принадлежит» [3, т. 3, с. 137]. Мысль позволяет слову обусловить себя. Гёте в «Фаусте» продолжал традицию эленктических диалогов (др.-греч. *ελεγχισ*, испытание), в которых вскрывается несоответствие речей и поведения. Сократ испытывает высказывания собеседников на логическую непротиворечивость, соответствие его речей и поступков («Горгий» Платона). Например, если человек утверждает суждение о справедливости, то представление о ней, речь и поступки должны быть согласованы.

Шпенглер в «Закате Европы» («*Der Untergang des Abendlandes*», 1918) не раз повторяет, что фаустовская культура – в противоположность античной – является культурой душевного исследования, самоиспытания, историей большого стиля. Философ представляет в работе специфически фаустовский комплекс мыслей.

Фаустовская душа видела свой способ существования не во внешнем человеке, а в личности, в характере («*sondern in der Persönlichkeit, dem Charakter oder wie man es nennen will*») [14, с. 331]. Душевную динамику фа-

устовского бытия составляет триединство: мысль, чувство, воля. Фаустовскую культуру философ называет культурой воли (*Willenskultur*). Воля и мышление в картине души – то же, что направление и распространение, история и природа, судьба и причинность в картине внешнего мира. Воля связывает будущее с настоящим; мышление соединяет безграничное с тем, что находится здесь и сейчас. На взгляд Шпенглера, одно и то же обозначают динамическая картина Вселенной Галилея, Ньютона и динамическая картина души с волей как центром отношений. Все они – картины барокко, символы фаустовской культуры, достигшей зрелости.

Философ противопоставляет культурное понятие деятельности и цивилизованное понятие работы. Фаустовское мировое чувство действия (*«das faustische Weltgefühl der Tat»*) живет в каждом великом человеке – от династий Гогенштауфенов и Вельфов до Фридриха Великого, Гёте и Наполеона [14, с. 454]. Из-за механизирования органической картины мира возникла работа (в современном словоупотреблении) как «цивилизованная форма фаустовской деятельности» (*«als die zivilisierte Form faustischen Wirkens»*). Свою эпоху Шпенглер именует веком чисто экспансивной деятельности, исключая художественную и метафизическую продуктивность. Высший этос ценит только действие [14, с. 62, 464]. На взгляд Шпенглера, смысл целого тысячелетия выражает одна сцена из трагедии Гёте: Фауст переводит *«Im Anfang war die Tat»* («В Начале было Дело»). Физиогномика мирового свершения станет последней фаустовской философией (*«wird zur letzten faustischen Philosophie»*) [14, с. 209].

Можно проследить ход размышлений Шпенглера. Фаустовские натуры судят о человеке по его деятельности, воспринимают личность как действующую. С этой точки зрения они оценивают намерения, основания, силы, убеждения, привычки, – то, что объединяется в слове «характер». Настоящую биографию (например, «Поэзия и правда» Гёте) создает характер как форма подвижного существования. И в нем при наиболее возможной изменчивости в частностях достигается высочайшее постоянство в принципах. Не подлежит сомнению глубокое родство характера и воли. Характер в картине жизни означает то же, что воля в картине души. Основное требование всех западных этических систем (как бы ни отличались их метафизические и практические формулы) звучит одинаково: человек должен иметь характер. Характер образует себя в потоке жизни. Отношение жизни к действию формирует фаустовское впечатление о человеке (*«ist ein faustischer Eindruck vom Menschen»*) [14, с. 402]. На вершине европейской культуры, с XVII столетия, слово «жизнь» означает то же, что и «воля».

Фаустовской формой морали является моральный императив (*«Der moralische Imperative als Form der Moral ist faustisch und nur faustisch»*) [14, с. 436]. Шпенглер приводит содержание фаустовских императивов (*«der Inhalt aller faustischen Imperative»*) – от времени создания готических соборов, крестовых походов до Канта, Фихте и далее, вплоть до проявлений огромной воли западных государств, власти экономики и техники. Требуются активность, решимость, самоутверждение. Борьба против удобных внешних планов жизни, поединок с впечатлениями мгновения (с близким, осязаемым, легким) помогают достичь того, что имеет всеобщее значение и протяженность, духовно связывает прошедшее и будущее.

Фаустовская драма в культуре также является драмой характеров («die faustische, das *Charakterdrama*») [14, с. 406]. Фаустовская трагедия биографична, она обнимает всецело круг жизни. Именно сила фаустовского существования («die Gewalt des faustischen Daseins») оформила сегодня круг внутренних опытов так, как их не могли обрести никогда ни один другой человек и другое время [14, с. 612]. Шпенглер пишет о глубине эзотерики фаустовской души. Ее потребностью является динамический центр, идеальное средоточие в бесконечности. В энергии направления проявляется воля к власти. Одинокая душа, фаустовское «я» становится властителем в пространстве мира и в пространстве картины.

Философ называет опыт чисто фаустовским понятием («über die Besonderheit dieses rein faustischen Begriffs») [14, с. 505]. Он означает активность духа: отыскивает, вызывает впечатления, с тем, чтобы преодолеть их осязаемое присутствие, привести в безграничное единство, через которое разрешается их наглядная разобщенность [14, с. 506]. Прасимвол фаустовской души возникает из безграничного пространства (картина мира Коперника, открытие Колумба, «завоевание» воздуха, путешествие к Северному полюсу) [14, с. 434]. Исключительно фаустовским («ist allein faustisch») является отрицание ограниченного чувства родины: неукротимое желание свободы, одиночества переселенцев в Америку, испанских конкистадоров, калифорнийских золотоискателей [14, с. 433]. Фаустовский человек странствует в поисках власти над пространством. Шпенглер представляет фаустовский мир как бесконечно далекую цель. Этот мир характеризуется страстным стремлением проникнуть вглубь [14, с. 840, 847]. Фаустовский инстинкт («der faustische Instinkt»), деятельный, сильный волей, направлен вдале и в будущее. Он подобен готическому собору с его вертикалью [14, с. 437]. Физиогномику чувства истории определяет прачувство заботы («das *Urgefühl der Sorge*») [14, с. 177]. Забота о будущем означает фаустовское восприятие души. Фаустовская душа через все чувственные границы стремится к бесконечности («über alle sinnlichen Schranke»). И с помощью перспективы переносит центр всех замыслов в даль [14, с. 320]. Забота является душевным эквивалентом понятия «даль». Оно имеет двойной смысл: означает будущее и пространственную дистанцию. По убеждению Шпенглера, к фаустовской культуре – с ее усиленным жизненным чувством – приближаются китайская и египетская культуры. Они воплощают заботу о будущем и прошлом [14, с. 16, 403]. Искусство, не способное вместить в себя фаустовское содержание, не имеет души, жизненной истории и перспектив в развитии стиля.

Шпенглер выделяет персонажи эзотерической культуры. «Непонятый художник», умирающий с голоду поэт», «осмеянный изобретатель», мыслитель, «который будет понят через столетия», принадлежат к фаустовскому человечеству («im Umkreise faustischen Menschentums») [14, с. 420–421]. В основе подобных судеб лежит пафос дистанции. В нем таится призвание к бесконечному и, следовательно, воля к власти. Для фаустовского человека решающее значение имеет различие «между глубоким и плоским» («Unterschied von tief und flach») [14, с. 422]. Как в культуре, так и в науке общедоступными, плоскими являются изменчивые понятия. Полярность зна-

тока и дилетанта имеет значение символа. Там, где начинает утихать напряжение дистанции, исчезает фаустовское жизненное чувство [14, р. 422–423].

На взгляд Шпенглера, три имени определили три зрелых столетия фаустовского искусства («die drei reifen Jahrhunderte faustischer Kunst»). Микеланджело старался оживить умерший мир форм. Леонардо да Винчи предчувствовал новый мир. Гёте чувствовал, что этого нового мира уже не будет. Фаустовское искусство умирает, когда осуществляет свои внутренние возможности, исполняет назначение в биографии культуры [14, р. 361, 377].

Смысл настоящей (бессознательной и внутренне необходимой) символики коренится в феномене смерти. Именно в нем открывается тайна пространства. Эту мысль о макрокосме философ связывает со словами Гёте из «Фауста»: «Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis» [«Все преходящее есть только подобие»]. Шпенглер замечает: любая религия и философия имеют свой источник в размышлении о смерти. Новая культура пробуждается с новой идеей о смерти. Около 1000 года на Западе распространилась мысль о конце мира. Именно тогда родилась фаустовская душа западных стран («wurde die faustische Seele dieser Landschaft geboren»). Понятие конец многозначно. Это и конец мира – Апокалипсис, и смерть; конец книги Апокалипсиса и невозможность завершить произведение; миф о конце века и конец традиции парадигм. Придумывание конца, разнообразное по формам (теологическая, литературная, политическая), становилось способом утешения перед лицом смерти.

В культуре не прерывалась традиция школы *Geistesgeschichte*, создавшей образ Гёте как наивысшее проявление немецкого духа. Философ другой эпохи Р. Барт тоже обращается к Гёте. Имеется в виду литературно-психологическая рефлексия Барта о типе деятельности, который не противоречит телесной структуре ребенка, его индивидуальной и возрастной динамике. Барт замечает во «Fragments d'un discours amoureux» (1977): «Как *puer similis* античной и средневековой риторики, одновременно ювенильный и мудрый мифический образ, он относится к той причудливой, отчасти гностической (фаустовской?) породе, что сочетает полагаемые противоречащими возрасты; он удерживает в себе детство (путем отчуждения воображаемой, материнской структуры) и в то же время живет *со знанием дела*, в самом конце некоего очень долгого прошлого, при смерти, в *тени дитячей*» [1, с. 16]. Эта сюжетно-тематическая реплика оставлена в незавершенном, «непринужденном» состоянии. Философ не устанавливает возрастной диапазон. Но здесь есть обращение к опыту Фауста. Желая сохранить молодость, герой отнимает у своего лица статус образа в естественном виде, несущего на себе следы времени и совершеннолетия.

Литература

1. Барт Р. Фрагменты речи влюбленного (неизданные страницы) // Новое литературное обозрение / пер. с франц. В.Е. Лапицкого. 2011. № 112. С. 9–38.
2. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 607 с. (Серия «Из истории отеч. филос. мысли»).
3. Гёте А.И. Собр. соч.: В 30 т. / Акад. наук СССР, Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького. М.: Изд-во АН СССР, 1954–1963.

4. *Грузенберг С.О., Артуръ Шопенгауэръ*. Личность, мышление и миропонимание. Критика нравственной философии Шопенгауэра. Второе заново переработанное издание съ тремя дополнительными главами и указанием литературы. СПб.: Изд-во Шиповникъ, 1912. 248 с.
5. *Паульсен Ф.* Шопенгауэр как человек, философ и учитель / пер. с нем. Т.А. Богданович. Киев: Книгоиздательское т-во «Просвет», 1907. 71 с.
6. *Проф. А. Риль и проф. О. Кюльпе*. Современная философия. Введение и характеристика главнейших течений / перъ. съ нем. М.Г. и Н. Секерина; подъ редъ. и съ предисл. В.В. Битнера. Со многими рисунками. С.-Петербургъ: Изд. В.В. Битнера, 1904. 121 с.
7. *Фрауенштедт Ю.* Жизнь и учение Артура Шопенгауэра // Артуръ Шопенгауэръ. Лучи света его философии. Извлечено изъ полного собрания творений Шопенгауэра Юлиусом Фрауенштедтомъ съ приложением статьи «О воспитании» / пер. съ нем. Н.Н. Маракуева. М.: Типо-Литография Кушнерева и К., 1886. С. 7–291.
8. *Штейн В.И.* Артур Шопенгауэр, какъ человекъ и мыслитель (1788–1860). Опытъ биографии. СПб.: Типо-Литография А. И. Траншеля, 1887. Т. 1. 536 с.
9. *Gwinner W.* Arthur Schopenhauer, aus persönlichem Umgange dargestellt. Ein Blick auf sein Leben, seinen Charakter und seine Lehre. Leipzig: Brockhaus, 1862. 97 p.
10. *Kant I.* Was ist Aufklärung? Wiesbaden: Verlag von H. Staadt, 1914. 28 p.
11. *Kant I.* Kritik der Urteilkraft // Werkausgabe: in 12 Bd. / Hrsg. von W. Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1990. Bd. 10. P. 73–456.
12. *Rosch E.* Human categorization // Advances in cross-cultural psychology / Ed. N. Warren. London: Academic Press, 1977. Vol. 1. P. 1–72.
13. *Schopenhauer A.* Die Welt als Wille und Vorstellung // Werke: in 5 Bd. / Hrsg. v. W.Frh. von Lohneysen. 11 Aufl. Zürich: Haffmans Verlag, 1991. Bd. 1. 676 p.
14. *Spengler O.A.G.* Seelenbildung und Lebensgefühl // Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. München: Verlag C.H. Beck, 1990. P. 16–331, 381–481, 505–847.

Bibliography

1. *Bart R.* Fragmenty rechi vľublennoho (neizdannye stranicy) // Novoe literaturnoe obozrenie / per. s franc. V.E. Lapickogo. 2011. № 112. P. 9–38.
2. *Berdjaev N.A.* Filosofija svobody. Smysl tvorchestva. M.: Pravda, 1989. 607 p. (Serija «Iz istorii otech. filos. mysli»).
3. *Gercen A.I.* Sobr. soch.: V 30 t. / Akad. nauk SSSR, In-t mirovoj lit. im. A.M. Gor'kogo. M.: Izd-vo AN SSSR, 1954–1963.
4. *Gruzenberg S.O., Artur# Shopengaujer#*. Lichnost', myshlenie i miroponimanie. Kritika npravstvennoj filosofii Shopengaujera. Vtoroe zanovo pererabotannoe izdanie s# tremja dopolnitel'nymi glavami i ukazaniem# literatury. SPb.: Izd-vo Shipovnik#, 1912. 248 p.
5. *Paul'sen F.* Shopengaujer kak chelovek, filosof i uchitel' / per. s nem. T.A. Bogdanovich. Kiev: Knigoizdatel'skoe t-vo «Prosvet», 1907. 71 p.
6. *Prof. A. Ril' i prof. O. Kjul'pe*. Sovremennaja filosofija. Vvedenie i harakteristika glavnejshih# techenij / per#. s# nem. M.G. i N. Sekerina; pod# red#. i s# predisl. V.V. Bitnera. So mnogimi risunkami. S.-Peterburg#: Izd. V.V. Bitnera, 1904. 121 p.
7. *Frauenshtedt Ju.* Zhizn' i uchenie Artura Shopengaujera // Artur# Shopengaujer#. Luchi sveta ego filosofii. Izvlecheno iz# polnago sobranija tvorenij Shopengaujera Juliusom Frauenshtedtom# s# prilozheniem stat'i «O vospitanii». / per. s# nem. N.N. Marakueva. M.: Tipo-Litografija Kushnerova i K., 1886. P. 7–291.
8. *Shtejn V.I.* Artur Shopengaujer, kak# chelovek# i myslitel' (1788–1860). Opyt# biografii. SPb.: Tipo-Litografija A.I. Transhelja, 1887. T. 1. 536 p.
9. *Gwinner W.* Arthur Schopenhauer, aus persönlichem Umgange dargestellt. Ein Blick auf sein Leben, seinen Charakter und seine Lehre. Leipzig: Brockhaus, 1862. 97 p.

10. *Kant I.* Was ist Aufklärung? Wiesbaden: Verlag von H. Staadt, 1914. 28 p.
11. *Kant I.* Kritik der Urteilskraft // Werkausgabe: in 12 Bd. / Hrsg. von W. Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1990. Bd. 10. P. 73–456.
12. *Rosch E.* Human categorization // Advances in cross-cultural psychology / Ed. N. Warren. London: Academic Press, 1977. Vol. 1. P. 1–72.
13. *Schopenhauer A.* Die Welt als Wille und Vorstellung // Schopenhauer A. Werke: in 5 Bd. / Hrsg. v. W.Frh. von Lohneysen. 11 Aufl. Zürich: Haffmans Verlag, 1991. Bd. 1. 676 p.
14. *Spengler O.A.G.* Seelenbildung und Lebensgefühl // Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. München: Verlag C.H. Beck, 1990. P. 16–331, 381–481, 505–847.