

Г.Д.Гачев

НАУКА

И

национальные
культуры



Г. Д. Гачев

**Наука
и
национальные
культуры**

(гуманитарный комментарий к естествознанию)

**РОСТОВ-НА-ДОНУ
ИЗДАТЕЛЬСТВО РОСТОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
1992**

Редактор Н. А. Воеводин

Г 23 **Гачев Г. Д.**
Наука и национальная культура (гуманитарный комментарий к естествознанию). — Ростов-на-Дону. Издательство Ростовского университета. 1993. 320 с.
ISBN 5—7507—0678—8

Национальный ум — есть ли он, а если и есть, то как его уловить не только в литературе и искусстве, но и в религии и в науках, даже в физике и математике, которые стремятся быть универсальными? — вот проблема, какую взялся разрешить ученый-культуролог и писатель, доктор филологии Г. Д. Гачев. В новой книге продолжается его известная серия национальных образов мира. Подвергнув эстетическому и филологическому анализу сочинения Галилея, Паскаля, Декарта, Ньютона, Канта и других философов и ученых, он демонстрирует связи естествознания с гуманитарной культурой, выявляет особенности национальных мировоззрений: французского, германского, итальянского, английского, эллинистического и других — в постоянных сравнениях с русским.

Книга написана в стиле дневника мыслителя и читателя, как исповедь о приключениях мысли. Рассчитана на читателей, занимающихся гуманитарной культурой и естествознанием, на филологов, историков, философов, культурологов, людей, интересующихся интеллектуальными играми.

Г $\frac{1401020000-214}{М 175(03)-93}$ без объявления

ББК 4210.0

ISBN 5—7507—0678—8

Книга Г. Д. Гачева — необычная, беспрецедентная в нашей культуре. Не случайно через 20 лет после написания едва смогла пробиться в печать. Что это такое? Наука? Дневник? Философия? Художественная литература? Все это совмещено в тексте. Несколько важнейших проблем культуры ставятся и решаются здесь: национальные образы мира; естествознание и гуманитарная культура (автор строит мост или роет туннель между ними); язык науки, психология научного творчества и некоторые другие.

Однако исследуются эти вопросы не строго научным, но художественным способом: рассудочное мышление тут работает совместно с образным, понятие — с метафорой. Такой стиль мышления автор именует «привлеченным» — в том числе и к жизни человека-мыслителя. Сочинение написано в жанре дневника: перед нами разворачивается захватывающая драма борений мышления со своим предметом; тут совершается дознание истины, расследование, — так что книга читается как интеллектуальный детектив.

Необычен и стиль. Автор имеет пристрастие к архаической лексике и синтаксису, к славянизмам, большим полифоническим фразам. В то же время «высокий штиль» соседствует с просторечием, даже грубоватостью.

Мы надеемся, что эта спорная и нестандартная книга доставит пищу уму и воображению, и «лирикам», и «физикам», и всем любителям интеллектуальных игр.

Введение

Для бодрствующих существует
единный и всеобщий космос (из
спящих же каждый отвращается
в свой собственный)

Гераклит

1

Особенность предлагаемого исследования — в том, что наука берется в нем не только как сумма идей, опытов, знаний, но и как *научная литература*, а каждое научное сочинение рассматривается не только как изложение определенных взглядов на явление природы, но и как текст на естественном языке, где образ и стиль имеют фундаментально-определяющее значение для воссоздаваемой картины мира и построений теории. Этим наука включается во все поле национальной культуры данного народа, а в мышлении естествоиспытателей обнаруживаются гуманитарные, эстетические моменты, что роднит естествознание с искусством, с художественной литературой.

Но здесь естественен и обратный, симметричный ход: лишь потому око исследователя смогло рассмотреть научное произведение как литературный текст, что исследователем допущена такая возможность. Этот же подход применим и к самому исследователю: можно и свою научную работу создавать как литературный текст, имеющий право на индивидуальный стиль, и наряду с рассудочным анализом прибегать к операции синтеза, к образному мышлению.

Таким образом, перед нами — междисциплинарное исследование (и потому оно выходит за законы каждой дисциплины) на стыке естествознания и искусствоведения. Но не только. Вот схема 1 (рис. 1), и на ней заштрихована зона, что пояснит точку, а, вернее, поле зрения, на котором находится автор: что ему оттуда видимо и как может представляться.

Исходным является представление о целостности культуры в ее связях с историей общества и жизнью личности. Автор, филолог по первоначальному образованию и деятельности, работая в области теории литературы, эстетики и культурологии, все время расширяя поле своих



Рис. 1

занятий, вышел на проблему разорванности культуры на гуманитарную и естественнонаучную сферы, которые все более расходятся, обособляются, специализируются и даже порой воинственно не хотят знать друг о друге, о своем братстве и взаимопроникновении. Если и было в нашем веке взаимопроникающее движение, то оно шло со стороны точных наук, математики и техники: в гуманитарных науках стали применять точные математические методы (в семиотике, структурализме и т. д.), искусство толковалось как технический «прием», писателям стало лестно называться «инженерами человеческих душ». Упоение техническим прогрессом захватило многих: «в электричестве и паре любви к человеку больше...» (Чехов).

Между тем противоречия научно-технического прогресса — те, которые в XVIII веке, на его заре, предчувствовал Руссо, раскрылись в середине XX в. с ужасающей силой (ядерная техника, геновая инженерия, экология и т. д.). Гуманитарное знание, еще недавно испытывавшее «комплекс неполноценности» перед могучим натиском естествознания и техники, начинает поднимать голову и предпринимает встречное движение в область надменного «точного» знания, заподозрив: уж так ли оно «точно», общезначимо, как о себе воображает, нет ли там ценностных и образных, субъективных, личностных моментов, имеющих истоком жизнь общества, народа, личности? Наука стала подвергать себя рефлексии — и развилось науковедение, а в самосознании науки все большее значение приобретают социокультурные исследования, рассматривающие науку в контексте своей эпохи, в системе культуры.

В этом русле лежит и настоящее исследование.

Данные естественных наук допускают разную комбинаторику. Их можно вытянуть в цепь внутри каждой научной дисциплины (например, история химии), связать друг с другом (биохимия), с философией, с культурой эпохи (наука эпохи Ренессанса, Просвещения...). В настоящей работе естествознание берется внутри целостности национальной культуры данного народа, в ее контексте.

Возникают вопросы: что есть «целостность национальной культуры» и зачем она в современном интернационализирующемся мире? Каково здесь место науки и что дает такой подход для науковедения? И каков метод исследования и описания?

Всем очевидно, что в ходе истории, и особенно в XX в., народы и страны унифицировались по быту (у всех телевизоры и авто...) и мышлению (интернационализм и математизация наук), — и тем не менее в ядре своего каждый народ остается самим собой до тех пор, пока сохраняются природа страны, особенный климат, пейзаж, пища, этнический тип, язык, память о своей истории и культуре, ибо они непрерывно питают и воспроизводят национальные склады бытия и мышления.

Соответственно, и о Едином — материальной системе (Космос) или духе (Логос) — у каждого народа складывается свой образ. Инвариант бытия видится каждым в особой проекции, как единое небо — сквозь атмосферу, определяемую разнообразием поверхности Земли. Фрагмент Гераклита, взятый нами в качестве эпиграфа к работе, наводит на мысль, что национальные образы мира — это как бы сны народов о Едином. Зачем же заниматься снами? А чтоб не принимать их за действительность, отдавать себе отчет в ограниченности и локальности наших даже самых отвлеченно общих и строго научных предствлений и результатов точных наук. В то же время через сопоставление и взаимную критику разных «снов» есть надежда и к объективно-истинной реальности прорваться и ее воспроизводить.

Я занимаюсь описанием национальных образов мира уже более 20 лет; приступил к исследованию национальных особенностей наук о природе после ряда сочинений о национальных картинах мира, проведенных на гуманитарном материале¹. Я описал русский, французский, германский, английский, эллинский, итальянский, индийский, северо-американский, болгарский, грузинский, киргизский, эстонский образы мира. Это — серия сравнительных описаний культур разных народов в связи с природой, бытом, языком и пр. Каждый уже охарактеризованный образ мира становится впоследствии рабочим инструментом, зеркалом и прожектором для выяснения и просвечивания другого, очередного — и при этом сам еще уточняется, получая импульс обратных связей и волн. Иначе говоря, этот труд имеет свой полный смысл именно как серия и панорама национальных образов мира. В противном случае при каждом высказывании и определяющем положении о той или иной особенности данной культуры автоматически поднимается вопрос: а почему это только здесь так? Вот вам контрпример из культуры другой страны — и так без конца... Автор полностью отдает себе отчет в этой трудности, но ее также должен осознавать и читатель, который, учитывая условия публикации, может получить всю работу лишь по частям.

Искомая целостность каждого национального бытия трактуется как Космо-Психо-Логос, т. е. как единство «тела» (природы), души (национального характера) и духа (склада мышления, типа логики). При этом Космос и Логос более дискретны, а Психея (связь между ними) — «структура», «мировая душа» (как ее именовали древние) — скорее непрерывна. Сверхзадача здесь — выявить, так сказать, «национальные логики» или «менталитет». Однако это не удастся сделать,

оставаясь только на уровне мышления, беря лишь эти вершины айсбергов бытия народов, но надо погружаться каждый раз во всю толщу материальной и духовной жизни, и тогда очевидны станут нюансы и акценты в понимании употребляемых всеми общих терминов: что может каждый иметь в виду в контексте своей культуры. А то в интернациональном межнаучном общении постоянно сталкиваются с тем, что говорят вроде одни и те же слова, а понимают под ними разное, но не отдают себе в этом отчета...

В наше время на эту проблему вышла, в частности, лингвистическая концепция относительности Сепира — Уорфа. Однако у них логика выводилась лишь из структуры языка, у нас же сам язык и все — из целостности бытия в национальной природе. Национальная природа — есть не просто «географическая или экологическая среда» обитания или сырье и материал для труда, но Природина народу, «скрижали завета», определенные письмена, которые Народ (ее сын и супруг — как по эллинской мифологии Уран — сын и супруг Геи-Земли) рассчитывает в ходе истории, создавая культуру — как плод Труда, в котором реализуется деятельная любовь между народом и природой. Таким образом, более поздние произведения культуры народа более интернациональны (вследствие связей и общения с другими народами), но и более развернуто и разнообразно национальны, так что Достоевский — более развитый национальный тип, чем русич эпохи «Слова о полку Игореве», и менталитет Декарта более галльский, чем ум рыцаря Роланда. Однако выявить и описать национальную особенность чрезвычайно трудно (ибо все дело — в тонких оттенках мысли), и от исследователя требуется применение разнообразнейшего инструментария: от статистики и фактографии до философских построений, от рассудочной аналитики до художественных образов, привлечение также личных исповедей ученых и своих самонаблюдений...

Итак, ищется «энтелехия» («целевая причина», по Аристотелю) каждого народа и его национальной культуры, система ценностных ориентиров, которая проникает и сказывается во всем: от кухни и костюма до критерия научной истинности. И потому да не удивится читатель сего труда, когда теория «свободного падения» Галилея вдруг свяжется у нас с нисходящими дифтонгами итальянского языка, принцип баланса в трактате Паскаля о равновесии жидкостей приведен будет в связь с маневренной тактикой Наполеона, а немецкое блюдо «шнитцель» (Schnitzel — букв. «обрезок») откликается в склонности ученых Германии представлять вещество дискретным (квант Планка, например). Это — не произвольная игра ума, а тяжкий труд взаимообъяснения одного другим, чтоб крепче и всестороннее обосновать те или иные положения.

Единое целое бытия («инвариант») может представать в разных вариантах и их сочетаниях: исторических, социальных, индивидуально-психологических, национальных. В этом труде берется лишь один аспект проблемы, а именно: национальные образы мира, носителями которых являются этнические, культурные, региональные, языковые и прочие целостности. Конечно, этот «вариант» переплетен со всеми прочими и развивается и изменяется в ходе истории, в нем отражаются социальные и классовые интересы и противоречия; однако он обладает относительной устойчивостью, и его время и год — иные, чем у других образований и систем...

Но причем здесь наука, весь пафос которой как раз в том, чтобы создать такое знание, объективное и общезначимое, которое не зависело бы ни от человека, его личности и чувств (Декарт для этого поставил вопрос о методе), ни от места и времени, а значит, очищенное и от национальных особенностей? И эта сверхзадача Науки — прекрасна. Но реализуется в разнообразных контекстах: эпохи, страны, личности и пр., которые сказываются в выборе предметов и проблем, в тенденциях так или иначе их ставить, поворачивать и решать, в аргументах, в способах доказательства и т. д. И в этом надо отдавать себе отчет, хотя бы затем, чтобы убирать «помехи» и «шумы».

У Ф. Энгельса в «Диалектике природы» встречаем важный поворот мысли: «Дарвин и не подозревал, какую горькую сатиру он написал на людей, и в особенности на своих земляков, когда он доказал, что свободная конкуренция, борьба за существование, прославляемая экономистами как величайшее историческое достижение, является нормальным состоянием мира животных» (выделено мной.—Г. Г.)². Тут у Энгельса совершенно справедливая констатация того, что всякое научное сочинение имеет, наряду с осознаваемым как цель смыслом научным, еще и смыслы неподозревающиеся, есть сказ, наивно-непосредственное выражение того, что за душой. Так что научное сочинение может выступить и как оболочка притчи (здесь — «сатиры»).

Притча — присмысл, присказка, иносказание, т. е. под видом одного говорится нечто сходное или иное, как это делается в работе метафоры = «переноса» (по-гречески) одного на другое. Когда говорят: «законы природы», они полагаются как смыслы вещества; предполагается же этим, что законы имеют смысл, не совпадающий с видимостью, так что и вещество есть притча и выражается через метафору, во всяком случае — структура вещества, разные варианты его строения. «Поле», «атом» (индивид — «нрделимый»), «волна», кристаллическая «решетка», «черная дыра», «надстройка» и т. п. — все это метафоры, становящиеся терминами науки.

Но притча = еще и намек, и урок нравственный, пример человеку. Всякая картина мира — воспитательна, есть урок стройности, порядка, образованности*. Она исходит из человеческих и социально-культурных глубин и, пройдя через природу, спроецировав на нее свой неосознанный внутренний строй и преобразовав ее хаос в космос («строй» — «порядок» по-гречески), возвращается назад, в человечество, уже как объективная картина мироздания, модель мира, с которым людям надо соотносить свое поведение, как матрица для постижения уже и общества и человека, нашего внутреннего мира, склада души.

И ученый, каких бы он семи пядей во лбу ни был и в каких бы отвлеченностях ни парил его ум, рождается в лоне матери — «природины», ее молоком и воздухом вскормлен и пропитан, он ежедневно приводится в соответствие с местным Космосом через пищу и прочую материю национальной жизни, через язык — в соответствие с Логосом, через общение

* Иными словами, употребляя термины Канта, теоретический разум — практичен, знание — этически, природа — свободна.

с себе подобными — в гармонию с Психеей своего народа. Эта природная, общественная и культурная среда не может не пропитывать своими установками, ориентирами, шкалой ценностей, архетипами мышление ученого, его деятельность с объектами своей науки. Излияние этой среды на него может быть не только плодотворным, творческим, ибо оно субстанционально и коренно, но также и тормозящим, ограничивающим — поэтому же: ибо, как «коренное» — оно приземляет, исторически ограничивает и т. п.

Подобно тому, как, согласно Канту, существует априоризм форм чувственности и рассудка, так естественно допустить и *образный априоризм*: первичные интуиции, которые существуют в сознании всех членов данной национальной культуры. Они общи у ученого с простолудиином из его народа и определяют во многом его видения — теории, выкладки логики и построения. Ими «нечист» и сам чистый разум.

Итак, наша задача: взглянуть на науку — извне науки. Это нужно как раз ей — для самопознания. Ибо наука ныне доказала, что сама себя она, исходя только из своих, строго научных критериев и предположек, понять не может (можно напомнить теорему Геделя из сферы математической логики о неполноте формальных систем), но для этого должна выйти к принципам и методам, не содержащимся в ней. Однако тут обнаруживается следующий парадокс: наука заинтересована в таком самосознании — и в то же время ожесточенно противится ему. Позитивистски-сциентистски ориентированная наука (а такой стиль мышления и критерии в ней ныне преобладают) объявляет понимание и знание о ней, добытое из Культуры в целом (да если еще направить на науку вторую область культуры: образное мышление), не просто ненаучным, но и вообще не знанием, отождествляя таким образом понятия «знание» и «научное знание». В сциентизме XX в. столь заигнотизированы «точной» и «строгой» наукой, что стали чуть ли не за аксиому принимать совпадение этих понятий. А ведь в «доброе старое время» культуры, в частности, в немецкой классической философии науку понимали как лишь ветвь знания, а именно: экспериментально-рассудочного; в сознание и самосознание включали и язык, и искусство, и поэзию, и нравственность, и философию*.

Наука окружена и отягощена многими вненаучными компонентами: реальность — вненаучна; естественный язык, которым оперирует наука, далек от искусственного языка науки; аксиомы и постулаты, «самоочевидные» недоказанные утверждения, которые есть в каждой науке, образуют донаучный слой науки. Поэтому предпринимаемое здесь исследование вненаучных элементов внутри научного знания носит принципиальный, гносеологический характер и необходимо для самой науки: для расширения и объекта нашего знания, и метода, и познающего субъекта.

* Хотя, конечно, тогда же и началась экстраполяция Науки на все формы знания. См., например, «Наукоучение» Фихте или Предисловие Гегеля к «Феноменологии духа».

Особенности жизни, быта, психики разных народов издревле привлекали умы. Страбон («География»), Тацит («О Германии»), Джамбатисто Вико («Основания новой науки»), Монтескье («О духе законов»), Винкельман, Гердер, Гете, М-м де Сталь («О Германии»), Александр и Вильгельм Гумбольдты, Стендаль, Токвиль («Об американской демократии»), Вундт, Фрэнз и пр. У нас об этом писали и думали Афанасий Никитин, Карамзин, Пушкин, Гоголь, Герцен, Данилевский («Россия и Европа»). А Достоевский прямо о науке в этом плане заговорил: «У них великий аргумент, что наука общечеловечна, а не национальна. Вздор, наука везде и всегда была и в высшей степени национальна — можно сказать, наука есть в высочайшей степени национальность.

2×2 — не есть наука, а факт.

Открыть, отыскать все факты — не наука, а работа над фактами есть наука и т. д.»³.

Самое здесь тонкое — это особенности мышления у разных народов и в различные эпохи. Тут, конечно, Гердер и Гегель, Вильгельм Гумбольдт, О. Шпенглер, Леви-Брюль, К. Юнг, К. Леви-Стросс, Сепир и Уорф и другие дали ведущие идеи. В нашей современной науке национально-исторические особенности трактуются в работах Д. С. Лихачева, В. Н. Топорова и В. В. Иванова, С. С. Аверинцева, А. Я. Гуревича. Оригинальную концепцию истории предложил Л. Н. Гумилев.

И сами ученые и историки науки задумывались над национальными особенностями научных теорий, построений, критериев доказательности и т. п. Наблюдения такого рода имеются у Л. Ольшки, П. Дюгема, когда они сравнивают английскую и французскую механику. А Пуанкаре, задавшись вопросом, отчего французы до конца XIX в. не восприняли теорию Максвелла, причину увидел в непохожести идеалов научности: для французов был действителен идеал строгости и дедуктивности красоты построения, англичанин же был склонен демонстрировать иной способ рассуждения — индуктивный, строя теорию *ad hoc* для каждого случая «как множество временных, независимых одна от другой построек»⁴. (Кстати, этому аналогия — и в типе законодательства и судопроизводства: во Франции есть его свод, кодекс, английский же суд опирается на «прецедент».)

Однако это были именно разрозненные наблюдения. Задачей воспроизвести целостность национальной культуры и описать свойственный ей тип мышления, сказывающийся в том числе и в отвлеченных построениях научного разума, не задавались. В серии моих 20-летних работ о национальных образах мира поставлена именно эта задача, однако лишь подступы, некоторые пути и предварительные материалы к ее решению претендую я дать.

Главная здесь трудность — в несовпадении векторов. Целостность национальной культуры стремится устойчиво пребывать, имеет вектор, так сказать, вниз, центристренительна. Наука же, хотя и возникает на земле и в стране, стремится оторваться от их ограниченности и отлететь в «небо» вверх и вбок, стать единой мировой, центробежна. Ей неприятно знание о своей национальности: в этом она видит несвободу, обреченность на ограниченность. И тем не менее науке именно для того, чтобы добыть новые «степени свободы» в своем полете к чистой истине, по-

По каким же параметрам, в каких терминах и на каком языке описывать национальные образы мира и их воздействие на науки? Поскольку дело это новое и прецедентов, в сущности, нет (по крайней мере, мне неизвестны), пришлось в ходе многолетних работ по их описанию на свой страх и риск вырабатывать и свои термины и приемы исследования, и способы воспроизведения и реконструкции. Одно краеугольное понятие я уже ввел: национальная целостность есть Космо-Психо-Логос. И поскольку это — вариант Инварианта, то в каждой целостности есть все, все элементы (о них ниже), но в разных сочетаниях, преобладаниях, акцентах. Каждый национальный мир и его культура совершенны в своем роде. Все они — равноправны, так что отпадают, как некорректные, количественные характеристики: «больше-меньше», «лучше-хуже», а допустим и действителен только качественный анализ, выявляющий: а в чем же тот особенный «род», в коем «совершенен» именно и только этот национальный Космо-Психо-Логос, чем он уникален и незаменим как особый инструмент в симфоническом оркестре человечества?

Реконструировать национальные образы мира мы будем на древнем натурофилософском языке «четырех стихий». «Земля», «вода», «воздух», «огонь» — это основные элементы самого вещества бытия. К тому же, толкуя их расширительно и символически, можно принять их как основные термины метаязыка, которому доступно все обозначать, сообщать другим людям и достигать взаимопонимания. Давно уже, и в XX в. особенно, бьются люди над тем, чтобы создать поверх естественных национальных языков, слишком обремененных плотной, тяжелой вещественностью, и поверх жаргонов научно-профессиональных, искусственных языков — метаязык, которым можно было бы обозначать всеединое, главное, общее, пребывающее. И вот изобретают язык условно-договорных знаков: А, В, С... Но они даже не символы. От этого языка нет перехода к реалиям, к вещественности, от Логоса — к Космосу, от нашего гнозиса — к самому Логосу.

Язык же первоэлементов, чья морфология: «земля», «вода», «воздух», «огонь», а синтаксис — это Эрос (Любовь и Вражда Эмпедокловы, притяжение и отталкивание современного естествознания и тому подобные парванты), — этот язык не надо выдумывать, он есть и неизбежно пребывает в смене времен, прибое племен и народов. Его термины вняты и эллинским натурфилософам, которые назвали их четырьмя «стихиями» («устоями») бытия, и индийским Упанишадам, где они выступают как «махабхута» («великие элементы»), правда, их здесь пять: еще и «акаша» — «эфир», а в разных системах их еще больше. Но и современное научное знание не станет от них открещиваться. Ведь что такое «четыре агрегатные состояния вещества», как не «земля» (твердое), «вода» (жидкое), «воздух» (газообразное), «огонь» (плазма)?

Но языку стихий подвластна и духовная область. Например, Аристотелевы «четыре причины» (категории уже чисто духовного порядка) допускают приурочение к стихиям, и вероятное распределение может выглядеть так: «земля» — причина материальная, «огонь» — деятельная. Это кажется безусловным. «Вода» — целевая причина, энтелехия (ибо

предполагает течение, процесс, откуда и куда). «Воз-дух» остается «формальной» причиной: духовны, невещественны эйдосы, идеи, хотя они и светоносны, огненны.

Таким образом, в языке стихий можно выразить и физику, и метафизику, и идеальное. Он универсален. Более того, он демократичен, понятен даже ребенку, который может опереться на вещественный уровень и понимать на нем, о чем идет речь, позволяя в то же время отвлеченным умам воспарять по стихиям в эмпирии духа и мыслить под ними его реалии. И поскольку никто не отлучен от этого метаязыка, по его каналам может и наше сознание подключаться к любому явлению и тексту и, читая его, как бы сотрудничать в представлении разных вещей и в толковании их значений посредством некоторого совоображения.

Так выявляется уже одна из важных процедур в нашей работе: перевод каждого встречаемого в национальных культурах и науках явления на язык стихий — для унификации и возможности сопоставлений и обобщений.

Но и другие рабочие категории у нас сложились. Например, важнейшее различие «-гонии» и «-ургии»: «-Гония» (от греческого γονη — рождение) обозначает возникновение естественное, через порождение в Эросе. «-Ургия» (от греческого ουργια — суффикс деятельности) обозначает становление искусственное, т. е. творение, труд. И важна пропорция того и другого в национальном мирозерцании.

Национальный образ мира может трактоваться как система взаимных соответствий. Параметров, уникальных для данного народа, почти и нет. Но при том, что везде все есть, — есть оно в разных пропорциях: различны акценты, сочетания и иерархия элементов. Характерные для каждого образа мира параметры выведены индуктивным путем в предыдущих моих работах, и здесь я пользуюсь ими как готовыми, показывая, как они работают в анализе естествознания, взятого в контексте данной национальной культуры.

Вот, например, набор основных элементов, по которым образ мира, характерный для французской культуры, отличается от германского, причем в каждой оппозиции (в духе пифагорейских пар) французский акцент подчеркнут.

Иерархия четырех стихий: вода, огонь, земля, воздух, причем огонь — как свет или жар; -ургия (трудом сотворенность) или -гония (рожденность естественной) всего в бытии; прямая или кривая; вертикаль или горизонталь; даль или ширь; зенит (высь, полдень) или надир (глубь, полночь); иерархия времен года: лето, весна, осень, зима; иерархия чувств: осязание, вкус, обоняние, зрение, слух; музыка или живопись; рисунок или цвет; свет и вещество трактуются как частица или волна; время или пространство; пустота или полнота; дискретность или непрерывность; дальнейшее или ближайшее; интравертность (психика) или экстравертность; внутреннее или внешнее; «тяни» или «толкай» — как причина движения и т. п. Для французского Логоса характерны фигура баланса, или симметрия (а не антиномия) и анализ (не синтез).

Между элементами Психо-Космо-Логоса в каждом национальном варианте есть соответствия: они прилегают друг к другу и по логике тождества, и по логике противоречия в взаимной дополнительности. И поскольку мне ближе, я работаю методом умозрения, образного про-

нивания, про-и-под-свечивания одного другим, переносом (метафорой) качеств одного на другое, то в данном анализе национальных образов мира в кругозор попадают в основном такие стороны, качества данного Космоса, Логоса и объединяющей их Психеи, которыми они **похожи** друг на друга или тождественны. Возможен и иной подход к этим же целостностям с помощью метода расчленения или расщепления Единого, когда обнаруживается непохожесть и каждый элемент выступает как взаимодополнительный к другому, есть для него «свое другое» (по терминологии Гегеля). Например, из пары: «мужское-женское» для Космоса Франции подойдет «женское», а для Психеи — «мужское» (все отмечают (и сами французы) тут суховатость: *sèche*).

6

В настоящей монографии взято несколько научных сочинений, и они помещены в контекст соответствующих национальных культур с целью обнаружить их следы, признаки в работе естественно-научной мысли. При этом и то и другое — искомое. Иными словами, не так обстоит дело, что сначала есть, построено готовое здание национального Космо-Психо-Логоса — и надо только поместить в эту камеру научный текст, чтобы сразу проступили в нем национальные параметры, — нет, сама целостность национального образа мира каждый раз заново реконструируется на основе обнаруживаемых в научном тексте частных особенностей, как палеонтолог по одной кости реконструирует весь скелет, опираясь на логику соответствий и аналогий.

При этом упражняется непривычное для историков науки «боковое» зрение: факты и открытия рассматриваются не в своей линейной последовательности, когда, например, внутри истории механики сравнивают Галилея с Ньютоном, а Ньютона — с Эйнштейном, но трактат Галилея сопрягается с «Божественной комедией» Данте, мысль его с мелосом Верди, провозглашаемые им постулаты об инерции и свободном падении — с устройством итальянской природы и фонетикой языка и т. д.

Естественно, что мы воздерживаемся от суждений по научному содержанию развиваемых теорий и касаемся их лишь в той мере, в какой они связаны с языком, образами, национальными архетипами. Однако часто бывает, что такой подход проливает неожиданный свет и на собственно научные взгляды и положения.

Не случайно также, что наши научные персонажи: Архимед, Стэвин, Паскаль, Галилей, Декарт, Кэнт, Лаплас — все относятся в основном к начальному фазису в становлении науки, когда она еще не совсем отпочковалась от синкретического знания и литературы, только начинала выражаться на национальных языках, и потому там сильны и живы цуновийские связи науки с национально-культурными ценностями. Позднейшая наука, обособившаяся в свою эзотерическую область, особенно наука XX в., неизмеримо труднее для подобного исследования. Тут и знания требуются более специальные, тогда как в естествознании упомянутых выше ученых мне, гуманитарии, еще возможно было разобраться.

Особенно XVII в. в этом отношении интересен. Тогда в каждой стране как бы спонтанно самозарождалась научная мысль, при скудной информации об уже «деланном у соседа. Галилей, Декарт, Ньютон на свой страх и риск создавали целостные системы мира, занимались целостным

бытием. В их трудах и математика, и механика, отпочковываясь от общей ткани словесного знания, самоопределялись в особые науки, но сами они — не сугубые ученые, а одновременно и философы и писатели.

Это историческое перепутье меж естествознанием и знанием гуманитарным, когда происходил между ними резкий и, долго казалось, необратимый раздел, — плодотворно для выяснения как раз их взаимной препоясанности в культуре, для обнаружения гуманитарных аспектов естествознания, что так насущно потребовалось понять нам, жителям конца XX в.

Ведь главное — это собрать мир как целостность. Науки — разные: вон их — уж десятка тысяч, наверное, насчитывается, дробных и специальных, а человек-то один! Уже в школе один совсем малый человек должен оказаться способен совместить в себе и синус-косинус, и бабушку-старушку, которую Раскольников убил, и инфузорию, и законы Хаммурапи. А что тут к чему? Или человек так и обречен знать культуру как набор разных ящичков, механически в него вдвинутых, сам оставаясь при логике типа: «в огороде — бузина, а в Киеве — дядька», — или есть толк и связь между всем и всем?

Связь уж предопределена тем, что к единому Космосу вне нас эти сведения относятся, а собираются они в тебе, в едином и целостном человеке, который и ходит, а значит — «механик», и говорит — «филолог», и считает — «математик», и поет — «артист», и не надевает чужую шапку — «юрист», и в воде плавает — подобен рыбе, и волосат — подобен траве и т. п. Человек — универсум, малая Вселенная, ибо все вселено в него. И должен же он сам разбираться в своем внутреннем хозяйстве, а не предоставлять хозяйничать в себе бесконечно разным заведующим. Вот и задача — понимать, что знаешь (ибо разошлись они — знание и понимание), вестя сведения, свести их воедино, освоить — отнести к себе, к «я», к личности в себе. Целое мира может и призван постигнуть целостный человек и сделать это — целостным способом мышления, в котором научный (дискретный и дифференцирующий, аналитический) ко всему подход сопряжен с художественно-образным, синтезирующим.

А в той задаче, что поставлена перед нами — разглядеть, как скаывается целостность национальной культуры в частном научном трактате (по гидростатике, например), т. е. найти след Целого в столь малой части и обратно: по такой малой части, как данное научное сочинение, воспроизвести целостность национального мирозерцания, совершенно неизбежно прибегать к расширенной трактовке каждой детали, усматривая в ней избыточный смысл, беря ее как символ (где значение много обширнее знака и его точного смысла). Это и влечет за собой включение и ассоциативного мышления наряду с линейно-логическим. Если Целое = шар, а точнее: бесконечно-мерность, то одна линейная последовательность мышления шаг за шагом никогда его не постигнет; а вот с помощью скачков-метафор, которые вольные стрелки-разведчики, шныряют во все стороны: и вверх и вбок, и назад и внутрь, и во все измерения (пространственные и психические), умея связать бузину в огороде с дядькой в Киеве (которые ведь одному целому бытия принадлежат...), вместе действуя, мышления рассудочное и образное могут нам дать представление о Целом, приобщить к нему через ум и чувство.

Наряду с логической дедукцией и индукцией, существует дедук-

ция и индукция воображения и воображением (так сказать, «имагинативная дедукция» — назовем так, ибо любят в науке иностранные термины, особенно взятые с латинского). И у нее огромная работа в воссоздании Целого, целостной картины мира. Она обладает и развивает умо-зрение, ориентированное на целое, и боковое зрение, шествующее вместе с логическим, вперенным только вперед; в их общей работе возникает такое гносеологическое образование, которое можно назвать «мыслеобраз». Что это за кентавр такой, химера такая? А вот что.

Есть мысль — как четкая форма, рациональное понятие, рассудочное определение, «мысль-атом», «мысль-частица» (используя современный взгляд на строение вещества); и есть «мысль-волна», «мысль-поле», более расплывчатое нечто, некий «мыслеобраз», где рациональное сплавлено с эстетическим и эмоциональным. Если работа «мыслями-частицами» совершается путем рассудочной логики, поступательно, сциентистским образом, то работа «мыслями-волнами» проникновенна и переносна, летуча и ассоциативна.

И как в математике к определенным объектам применяется метод лишь приближенных вычислений и только он там работает, тогда как точные терпят фиаско, так и в познании бытия, культуры и человека есть целый ряд объектов — и самых главных притом (например, что есть Жизнь, Истина и т. п.), которые подпускают к себе лишь «мысль-поле»: о них можно высказываться лишь приблизительно, языком «мыслеобразов». И в нашем исследовании культур и наук мы постоянно сталкиваемся с такого рода объектами и должны мыслить о них. Так что наш стиль соответствует теме и предмету, а не есть произвольная игра ума.

Кстати, как раз современная наука развила «теории игр», поняв их как дело в высшей степени серьезное и полезное, включая в «игру» и экономику и войну.

Теперь возвратимся к схеме 1.

Что же представляет данный труд? Наука или литература? Нет, это не наука. Это и наука. В логике есть две схемы, возможные в применении к такого рода промежуточным объектам: суждение, дизъюнктивное, по модели: «или-или», «или то — или другое», «если то, то не другое»; и конъюнктивное, по модели «и — и», «не только, но и...», «и то, и другое». Поскольку здесь развит подход из Культуры в целом, которая есть общее множество для науки и художественной области, то здесь справедливее будет применить схему второго рода. Работа «мыслеобразами» есть особый род духовной деятельности сознания, где соединяются рассудок и воображение, упражняется и рационалистическая способность человека и художественная, и оседает она в текст, имеющий как научно-интеллектуальное, так и художественное значение.

Прецедент такого рода литературы, которая одновременно и научная и художественная, имел место в истории культуры. Таковы поэмы о природе Парменида и Эмпедокла, афоризмы Гераклита, диалоги Платона, поэма Лукреция «О природе вещей», «Шестоднев» Иоанна Экзарха, «Беседы» Галилея, «Естественная история» Бюффона, «Письмо о пользе стекла» Ломоносова, «Письма об изучении природы» Герцена и т. п. Но подобные произведения считаются архаической, «синкретической»

ступенью научного знания, «пройденным этапом». Так оно, может быть, и выглядело два последних века. Но ныне, когда вновь в культуре острее встала задача синтеза между научным и художественным способом мышления, задача воссоединения картины мира из калейдоскопа осколков в единое Целое, которые предлагают нам специализисты-частники, участковые пристава несчетного уже множества наук, — жанр поэтического размышления о природе обретает живую актуальность.

Осваивая и развивая наследие Вернадского, ученые столкнулись с тем, что у них не достает языка для описания и понимания Биосферы и Ноосферы. Не работают тут жесткие термины частных наук. И биологи и экологи воззвали за помощью к писателям на встрече в марте 1985 г.: помогите выработать слова, язык, пособите образом, даже символом! Да, ныне культуре воображения нам надо учиться. И предлагаемое художественное исследование естествознания может содействовать этой цели.

Но и для разумной и долговременной рентабельной экономики тоже важно развивать не прагматико-утилитарное, а этическое и эстетическое отношение к Природе, понимая в ней не только пассивное сырье и предмет труда, но и самоценность и субъективность, как бы личность и одушевленность. И как раз материализму Маркса было в высшей степени свойственно поэтическое воззрение на природу, которое он питал художественными произведениями эллинского гения и поэзией Гете, натурфилософией Демокрита, Эпикура и Лукреция.

Внизу 1 схемы упомянута «Жизнь». Причем имеется в виду не только жизнь общества, история, но и жизнь личности, и не только той, что в предмете: Галилея и Декарта, но и этой, познающей, пишущей о культуре и науке настоящее сочинение. Автор, наблюдая за собой, давно подметил, что те ходы теоретической мысли, которые он совершает в отвлеченных сферах духа, сопряжены с ситуациями его текущей личной жизни и с ее фундаментальными переживаниями, опытами, «комплексами», кладущими печать на всю жизнь и направление интересов — в том числе и отвлеченного ума, так что «у кого что болит, тот о том и говорит» — пусть и на наименее явном уровне логико-научных конструкций. Следовательно, имеет смысл подвергнуть это обстоятельство рефлексии и привлечь свое отвлеченное мышление, так сказать, к ответственности перед собой (и каждым) как человеком живущим. Это не только для честности мысли полезно, но и для ее глубины, ибо такая, отчетная, мысль проникает вещи, которых не зрит мысль безотчетная. Как в экспериментальной науке надо учитывать прибор, его устройство и возможные помехи, так и в теоретическом мышлении, где «прибором» является вот этот живой человек с особой траекторией жизни, складом души и характером, субъект должен быть внесен и его присутствие в объекте исследования должно быть учтено. Тогда одновременно совершаются два дела: познание предмета и Сократово познание самого себя. Возникает жанр «привлеченного мышления», или «жизнемысли», мышления-исповеди — просто как честно-экспериментального репортажа. А то этикет науки хорошим тоном полагает безличное мышление-поучение других: пишет так, чтобы втолковать другим то, что ясно им самим. «Привлеченно» же мыслящий ум пишет как бы вглубь, внутрь, пытаюсь понять-воживить по-своему то, что дано в виде готового отчуж-

денно-безличного знания, — и фиксирует эти опыты уразумения своего... Так что в «тексте-максимуме», который есть у автора, описания национальных образов мира вплетены в дневник жизни, и эти пласты переkreщаются в тексте. Здесь же предлагается «текст-минимум», в котором субъективные моменты, важные для психологии научного творчества и восприятия, отсечены, но от них остаются некоторые рудименты. И прежде всего — даты.

Автор, начав более 15 лет назад входить под новые для себя, филолога и гуманитария, своды естественных наук, стал вести дневник своих удивлений (математике, физике, химии, биологии...), зная, сколь дорога и неповторима свежесть первых, наивных, кандидатских удивлений (а удивление = начало познания — провозгласил еще Аристотель), которые быстро испаряются и невозстановимы, если не фиксировать их тут же. А это нужно как материал для психологии научного знания. Так что, ставя даты над мышлением каждого дня, я просто поступал как честный экспериментатор: фиксируются духовные опыты дня и их обстановка, а, следовательно, читателю дается объективный материал и для суда надо мною: он может узреть влияние на мою мысль тех условий, которые могли быть недоучтены и приводят к определенным погрешностям результата. Но они будут именно **определенными** погрешностями, ибо определены из обстановки и времени опыта.

А. Л. Чижевский обращал внимание на необходимость ставить дату на каждом опыте: химическом, физическом... ибо Земля включена в процесс истории Вселенной, и явления на ней сопряжены с сердечной деятельностью Солнца в теле своей системы. «С тех пор, как существует химия и до сего дня считалось, что один и тот же химический опыт в одинаковых условиях, в любое время дает одинаковый результат — константу... Паккарди не раз спрашивал себя, почему химики, зная, что одна и та же реакция в «одних и тех же условиях» зачастую отклоняется от константы, винили в этом лишь случай? Кто доказал, что одинаковый результат должен получаться в разное время? Ведь время — одно из условий опыта — величина переменная. А что, если с этих позиций проанализировать не как заведомо ошибочные, а как соответствующие действительному положению вещей отклонения в показаниях одной и той же реакции, сделанной в разное время? Ход рассуждений словно перевернулся с головы на ноги. Паккарди буквально страдал от мысли, что поколения исследователей выбрасывали итоги ценнейшего экспериментального труда — золотой фонд науки — лишь потому, что полученные числа не сходились с константами. Никто из них не вспомнил о времени. Химикам просто невдомек было ставить над столбцами формул и цифр дату: год, месяц, число, час, минуту. А мгновения отличаются друг от друга так же, как лица, деревья, узор на пальцах, потому что свойства «пространства — времени» непрерывно меняются. Паккарди оплакивал навсегда похороненные в могилах мусорных корзин вычисления, записи, формулы, которые так пригодились бы именно теперь.

Все надо было начинать заново...»⁵.

Если для опытов, касающихся природы, так важны точные фиксации, то еще более они важны для духовных опытов сознания и жизни человека, включенного, помимо космического, еще и в лично-биологический срок существования, еще и во время истории!.. Мышление каждого дня являет

собою в тексте предлагаемого сочинения структурно-образующий момент, есть некий такт, цикл мысли, вдох-выдох ума. Ведь читатель не удивился бы, если бы я ставил цифры: 1, 2... или V, X, или слова заголовки над частями мысли. А тут я ставлю даты: места занимают значки эти не более заглавий, а структурно-членившую функцию и обозначающую выполняются, как в музыке указание на тональность опуса: d-moll, Es-Dur и т. д. И это — точная ассоциация: каждый день бытия — от Космоса и истории, и от индивидуальной жизни человеческой получает особый тон: климат, тональность, обертоны...

Итак, резюмирую. Настоящее исследование рассматривает в комплексе следующие проблемы:

Наука в системе культуры.

Национальное и интернациональное в научном мышлении.

Естествознание и гуманитарная культура.

Эстетические аспекты естествознания.

Наука — как литературный текст.

Образность в мышлении естествоиспытателей.

Психология научного творчества.

Язык науки

и прочее.

Сама же работа будет состоять, главным образом, в переводе научного текста назад; в те образные ассоциации, которые могли стоять под ним при его формировании в мышлении ученого (и которые общи у него с простолюдином из его народа) и от которых в тексте остаются лишь рудименты. Если наука в своем становлении шла к освобождению от образности, то мы здесь делаем обратный ход: воз-образить научное мышление к его образным истокам и, в частности, вскрыть образно-метафорическую подоплеку научного языка и терминологии.

Январь 1985 г.

Их национальные варианты*

Философия и наука в ходе тысячелетних усилий вырабатывают абстрактные представления и понятия, очищая их от первичных образов и смутных созерцаний. Однако так ли уж чист сам суверенный «чистый разум»? Не просачиваются ли из национальной культуры, из языка и природы в построения мыслителей такие интуиции, которые окрашивают их особенным образом, так что инвариант Единого (а именно его всегда домогается философ) неизбежно предстает каждый раз в вариантах, определяемых во многом принадлежностью к той или иной национальной культуре?¹

Эти вопросы составляют содержание настоящей главы, посвященной исследованию национальных образов Пространства и Времени в основном через анализ их этимологий в разных языках, с привлечением метафор, образов и других символических форм, характерных для национальных культур. Конечно, термины и понятия наук чаще всего используются вне содержания, которое залегает под этими образами, однако смысловые линии и следы метафорического происхождения не могут не сказаться в содержании, которое мыслится под термином. Причем связь эта — не только ограничивающая универсализм понятия, но и творчески-эвристическая.

Мы автоматически повторяем: «Пространство и время», — обязательно вместе, как уже неразложимое сочетание, наподобие фольклорных срачений: «красна девица», «бел-горюч камень» и т. д. А вот Рене Декарт, например, в таковом сочетании не чувствовал надобности.

Есть сплошняк протяжения-вытягивания (ex-tension), все плотным веществом залито из частиц с разным движением-кишением: ну да, в кишках бытие; мир — как сплошная внутренность без границ. Внутрь нас, если опустимся, понадобится ли нам там пространство и время? Для физиологии и процессов ассимиляции-диссимиляции, обмена формами, движениями, важно, чтоб шло кругообращение вихря, потоков вверх-вниз, в бок — но нужно ли там время? скорость? Тут даже естественная шкала и мера есть: биение сердца, вдох-выдох, т. е. не привнесенная извне (так, Кант увидел представления пространства и времени как наши предписания Космосу), а своя, внутренне присущая и сраченная. Время тут работает, а не стоит извне, согладатаем (как в Ньютоновой системе мира как пустоты), так что его извне можно накладывать и примерять.

* Рекомендую читать (или перечитать) после главы «Физика Декарта». 20.10.92.

Часть I

Пространство и Время

Пространства в нутре вообще нет как обширности: тут в-ширность, все притерто друг к другу, касается, испытывает сжатия, разряжения-облегчения продохнуть, толчки, и все от соседей (даже свет, по Декарту, есть давление соседа-частицы в глаз), и никакого тебе расстояния: оно — иллюзия (движение ведь, по Декарту, есть всего лишь смена соседства). И не имеет охоты Декарт измерять расстояния от Земли до Луны, Солнца, орбиты планет, как это делают Кеплер, Галилей. Нет у него охоты и к астрономическим числам, им удивляться и ими поражать профанов.

Представим: если закроешь глаза — что тебе мир? Облегание, которое то плотнее, то воздушнее — вот и все. Причем тут пространство? В его понятие ведь прежде всего входит расстояние, отстояние и — кстати (и это NB) — от корня «стоять», distance — тоже. И это логично: само пространство обозначается в философии западной культуры латинским словом spatium — от spatior (шагать). Французское espace и английское space оттуда же. А вот немецкий термин для «пространства» — Raum — прямо со значением «пусто», «чисто»; ср.: «räumen — убирать (комнату), очищать (улицу от снега), уносить (мусор), отодвигать, устранять; освобождать»².

Итак, германское чувство пространства есть «от-странство», устранение, а не распро-странение — протяжение — растекание некоей полноты — жидкости (как у Декарта).

В словаре Пауля: «Raum (старонемецк. и средненемецк. rum) — общегерманское слово (англ. room), корень связан с лат. rus, Land — земля (деревня.— Г. Г.), обозначает первоначально: пустое, незаполненное (das Leere; Unausgefüllte) (откуда также значение производного глагола räumen) и лишь вторично: нечто протяженное (etwas Ausgedehntes — «вытянутое» — вот немецкое слово для Декарта «протяжения», а не Raum.— Г. Г.), растянутое определенным окружением (von bestimmter Begrenzung)».

Если у Декарта extension — само из себя вытягиванье, растягиванье, без думы о том, куда, откуда, а просто изнутри идущий импульс, то в германстве протяжение сразу, изначально, в самом понятии связано с границами, формой (стены всеопределяющего Haus'a маячат в подсознании), которые извне соделывают себе нутрь, пустоту. Стены (пределы) суть субъекты пространства — отстояния: оно — их функция; и действительно, стены от-стоят, рас-стоят, рас-ставлены. У Декарта есть где-то рассуждение на тему: что, если бы между стенами дома была подлинно пустота? Тогда они, по его рассуждению, сошлись бы, ибо на них извне — давление всего мира без противодействия: нарушен баланс. В германском же понятии действие обратное: стены как бы начинают отступать друг от друга (имеют эту способность и мощь) — и образуют для себя пустоту, чистоту, нутрь. «...без оглядки на то, исполнено оно содержимым или нет»³ (mit Inhalt ausgefüllt.— Г. Г.).

Итак, Декартово extension — протяжение — это самоучреждающая(ся) полнота матери(и): по образу и подобию жидкости растекается и, растекаясь, именно творит, образует протяжение. Ибо возникает вопрос: куда растекается? Уж должно быть пустое место для них... Но это тогда другое основаначало — и, кстати, оно-то и берется германством, которое в мироощущении исходит не из стихии теплой воды, которая через

chaleur расширяется и потягивается — как мы руки и ноги протягиваем после сна (тоже важный внутренний образ чувственной неги, покоя и блаженства — ср. и у Декарта, и у Пруста). И это уподобление в духе Декарта: он все время озабочен, чтоб пребывать в *бодрствующем* сознании; тогда и мир — честен, предстает без обмана. Так что у него законно вместе сопряжены ясное дневное очевидное — в разуме и дневное бодрствующее состояние вещества — в растяжении, движении. Ибо, до того как бог его толкнул, растолкал увальня и подвиг, оно было истине смертью, спало мертвым сном в состоянии абсолютного твердого тела.

Итак, по Декарту, важнее вытяжение, чем *куда* вытягиваться: само вытяжение и творит себе «место». В германстве же важнее и интимнее — Дом бытия: со стенами и пустотой внутри — для жизни, воли, души, духа. Так что — как пустота образуется, помещение, жизненное пространство? — вот о чем его пощечина, а что она есть — это несомненно, аксиома, так же как для француза: пустоты — нет, а все есть — полнота.

И extension полностью Декарта удовлетворяет, ибо тут одновременно понятия матери (и), полноты, и того, как она действует, живет, движется. Так что никакого ему там еще дополнительного понятия пространства не надо. Если б нужно было, он должен был бы прибегнуть к слову espace, от латинского spatium (от spatior — шагать, ступать; ср. немецкое sprazigen — гулять). Но ведь оно обзывало бы его к другому внутреннему созерцанию, представлению: шагать, ходить, твердотельно через пустоту, — что вполне родно для римски-итальянского мироощущения (Лукреций космос: атомы и пустота): твердые тела — камни — индивиды в пустоте. Spatium есть пространство, творимое и меряемое шаганием, т. е. дискретное, рубленое, а не плавное, жидкостное, континуум, как Декартово extension. Так что espace и spatium — понятия совсем другой физики, чем Декартова. Им соответствует (ими генерируется) физика наружи (а у Декарта — физика нутра, скорее *физиология* бытия), где наружа крепка: стены, границы, пределы (и там, как координатные плоскости-балки и перекрытия, выстраиваются Пространство и Время), а полость, нутрь — пуста, и туда вступают с боков-границ твердые тела (куски, что ли, отваливаются от стен?) и странствуют там, кинематствуют — «кейфуют» в инерции, как сомнамбула под эгидой содержащих их самодержавных координат — мер наружных им: Пространства и Времени.

Новейшая физика наделила сами эти тела априорными, врожденными им, ими генерируемыми Пространством и Временем: «тело отсчета», как человек, наделяется душой, нравом, как компасом, и свободой воли — для относительного самодвижения в странствии по миру. Теперь каждое тело совершает «the pilgrim's progress» — «Путь Паломника»*.

А то, действительно, как было? Стоит наш ум где-то на границе мира (где идут оси отсчета абсолютных Пространства и Времени) и оттуда мгновенно все видит, что на опустошенных от самости движущихся телах происходит, отмеряет их. Слава Богу, заподозрил, что не может из своего бесконечного прекрасного далека видеть и разобраться, что там в теле действительно происходит: заметил обманы, своеволия

* Поэма английского визионера XVII в. Дж. Бэньяна.

обнаружил в теле (Лоренцово сокращение). Тут уж и надо стало Уму перестраивать свой Дом бытия.

А ведь как он сложился, построился? У Декарта «пространство» совпадало с материей-полнотой, которую потом Ньютон начал расщипать. Разонал и обесмыслил во многом материю, лишил ее полноты прав в бытии: собрал ее в сгустки — города частиц: тела с определенными массами. Далее и их упразднил, заменив математическими точками в центре тяжести тел, так что и понятие массы лишилось совсем своего, самостоятельного смысла, а стало лишь коэффициентом (т. е. «со-дейтелем», а не деятелем-демиургом в мире), показателем, мерой F/a , так что и вообще без нее можно. Недаром были и есть основательные попытки строить физическую систему единиц из двух составных: L и T, без M. И это вполне законное доведение до конца математических принципов натуральной философии Ньютона. Этот шаг, философически, и сделал Кант.

Но еще о Ньюtone. Это был подлинный поход на материю как протяжение — полноту. Он ее рассек и вычленил как бы «сокрытые» в ней представления и обособил их: выделил массу, которая есть уже обесмысленная материя, чистая пассивность; а смысл, выдвигнутый из материи, представленной теперь как масса (а ее, материи, свой смысл был: протяжение — эта способность), извлек как квинтэссенцию (но уже не материальную) и представил ее как абстракцию нашего ума, и рас-ставил по краям опустошенной таким образом Вселенной, как координаты абсолютного «временения».

Итак, Пространство и Время были выужены из моря Матери(и) и, родившись, убили и отменили собой мать: сначала — почти, у Ньютона, а потом философски почти совсем (Кант), а уж в энергетических теориях XIX в. и в кинематических (квантовая, относительности) XX в.— и физика стала без физики (ибо физика — от *Physis*, природа). И у Эйнштейна, в формуле $E=mc^2$ масса тоже заменяема на L и T, скорость, свет...

Но совесть в физике есть?

И первородный грех убийства Матери(и) стал сказываться в физике в *парадоксах* теории поля, изгибах — искривлениях, чудесах и фокусах ползучих мер (растяжимых, т. е. вон где опять материя-протяжение выскочила: в окно забралась, коль гонят в дверь). Вот и лихорадит нынешнюю физику — как Ореста эринии за матере-убийство. Орестов грех в ней, комплексом Ореста она одержима.

А что же сделал Ньютон, аннигилировав Материю? Он создал свет — как Бог. Воистину правильно понял его дело поэт Поп:

Был этот мир глубокой тьмой окутан.

Да будет свет! И вот явился Ньютон⁴.

И свет стал константой непреложной: у Эйнштейна скорость света постоянна — к этому вело учреждение Ньютоновской Вселенной, так что Эйнштейн — завершал.

У Декарта ж и свет есть давление тонкой материи, жидкостно устроено, как полнота.

В пустом пространстве Ньютона — Эйнштейна свет носится. В Библии Божий Дух носился над водой в день первый Творения, т. е. Декартов влагодух: дух ведь — *uah*, женского рода. Так что Декартов состояние Вселенной чуть раньше Ньютонова, хотя оба — в день первый.

И выходит, что последовательность миропредставления в новой физике как бы воспроизводит последовательность мифа о стадиях миротворения.

Итак, вынутые Ньютоном из материи мира смыслы расположились по его пределам как стражи: Пространство и Время; мир же сам по себе стал бессмыслен: «пуст», «безвиден»=безыдеен: Следующий шаг был вполне последователен: Пространство и Время суть не объективные категории бытия*, но субъективные формы нашего, человека, ума: априорные формы нашей чувственности, т. е. ориентированности вовне, наружу (Пространство) и внутрь себя (Время). Т. е. если по Ньютону они еще оставались в бытии, онтологически как Абсолютное Пространство и Абсолютное Время, но остались там уже практически безработными (ибо работаем-то мы с относительными пространством и временем), как и Бог, вместо которого в заведенном им однажды бытии управляются со всем его заместники в природе — три закона Ньютона, новая, земная Троица, то следующий шаг, Канта, был: раз они в бытии безработны, а работают только через нас, значит, они не бытию нужны, а нам, мы без них не можем, они суть объективные формы сознания антропоса.

В этом Кантовом жестком самоограничении и бьется доселе наука.

Но что это я стал автоматически Время прихватывать, хотя вмешивался только в Пространство, в то разное, что может под ним иметься в виду?

Время — *tempus* (лат.). В этимологии его связывают опять же с «тянуть» (лат. *teneo, tendo*, откуда и Декартовы термины *extension* — протяжение и *entendement* — мышление — понимание — внимание). В Оксфордском словаре английского языка (изд. 1955 г.): «*Time* — стар.-англ. *tima*, старонемецк. *timon* — вероятно, от корня *ti* — простирает, протягивать (*to stretch, extend*) абстр. суфф.— *mon-man*». А германское *ti* в немецком *ziehen* — тянуть, влечь, протягивать — не сопряжено ли с *Zeit*? Но у немцев другое понятие времени — как рубленого отрезка: время — срок; это вечность — тянется, длится. Потому в «Этимологическом словаре латинского языка» д-ра Алоиза Вальде⁵ так характеризуется *tempus*: «*Zeitraum* («пространство времени» как промежуток, т. е. пустота, зазор между стенами, которые суть что-то; т. е. это — *между* чем-то, не самостояние.—Г. Г.), *Zeitpunkt* («временная точка»: интересна здесь возможность схождения зазора — отрезка пустоты, *Zeitraum* — в «точку»; *Zeitpunkt*= «укол» «пункция».—Г. Г.): не бесконечно простирающееся время» (*nicht «die endlos sich dehnende Zeit»*) и потому как временной *отрезок* (*Zeitabschnitt*).

Т. е. рублено, трудово предстает «время», тогда как «вечность», длительность — гонийна**, самородна, материнска, женска. Недаром у Гете все это сопряжено в стихе: *Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan* — «вечно женское нас тянет»: *ziehen* — *Zeit*; *Ewig* же из лат. *aevum* — вечно, греч. *αἰών*. И по звучности они сродны: *ewig, Weib, ziehen* (e — i) — ширь — даль; фрикативные («трущиеся») «W» и «h» озна-

* А таковы они, когда мир есть материя-протяжение, суть присущие ему смыслы, хотя они тогда из него химически не выделены — как Декарт их не выделял.

** -гония — порожденность естеством; -ургия — трудом сотворенность.

чают трение-течение, суть протискивание струи воздуха в течении, как жидкость, вода. Т. е. ощущение вечности сопряжено с женским, с водой... с царством Матерей (о котором во II части «Фауста» — как самом глубоком и мистическом измерении бытия).

Время же в германстве и по звучанию «Zeit» — резко ограничено, как стеной, смычным-взрывным t с обеих сторон, ибо аффриката z — ts начинается с t, так что Zeit = tsait обрамлено t, совершенно секущим бытие твердотельным звуком: передним, зубным, верхним, приближенным к верху и переду, где мозг и глаза, ум. Это звук работающего духа: Zeit — брат Geist (тогда как Ewigkeit — сестра Матери, Flüssigkeitfliehen — бежать, течь). Zeit — слово-отрезок, temps — слово-струна, temps — дрожит, как струна-волна; Zeit (жен. рода) — пряма, как доска.

Отсюда, в свете врожденного германского ощущения Zeit, у Вальде соответствующая трактовка и латинского tempus: Zeitabschnitt (отрезок времени) — ср. также temperege по наиболее вероятному пониманию, его первоначальное значение — «einen Einschnitt» (= «врез», разрез, вырез, выемка — т. е. опять опустошение, сотворение пустоты, Zeitraum. — Г. Г.), oder Abschnitt («отрез», от-брос наружу, в дверь Haus'a. — Г. Г.), machen, daher ein Maß, eine Grenze setzen = «разрез или отрез делать и потому меру (a Maß — мера — от meßen — тоже «резать», ср.: «нож» — Messer. — Г. Г.), границу ставить».

И *темперированный* клавир (для которого Бах написал свои 48 прелюдий и фуг) — это именно хорошо обрезанная длительность, по мере натянутость (струна ведь — жила, т. е. сосуд-русло реки-воды, струна-волна, женское, живое — гония. Темперация же есть дело труда — ургия: устанавливает в музыкальном инструменте строй, т. е. структуру, строго установленное соотношение отрезков — длин струн, их толщин и натяжений, т. е. устанавливает среди них социум, полис, ансамбль, общество).

Отсюда и templum — храм, как вырезка из мира, его макет и образ.

Так вот: германский филолог доктор Алоиз Вальде далее в сомнительном наклонении сообщает о связи tempus с ten — тянуть: «Так как tempus не обозначает бесконечно тянущееся время, то едва ли (приводимо) к индогерм. tem-p-(ten-, tendo) dehnen (простирается; dehnen того же корня, наверное, что и ten. — Г. Г.) в лит. tempiu, tempti чрез влечение (Ziehen) напрягать, растягивать, timpoti — «распростертым лежать»; староболг. tetiva «тетива».

«Время» обычно сопрягается с понятием «Вечность» — aeternitas. Оно — от лат. aevum — «Ewigkeit (вечность); Zeitlichkeit (временность), Lebensdauer (длительность жизни); Zeitalter (век, возраст)... = готск. aiws, старонемец. ewa («всегда») (immer), греч. αἰών (S. 13).

Если tempus — Zeit соединяется с операцией резанья (schneiden), то aevum — Ewigkeit — с лат. jugis = вечнодлительный, постоянный, и далее iugum — связь, т. е. любимое французское lien, liaison, учреждающее непрерывную плавность, текучесть, континуум, волнообразность в битии. Недаром и лат. jugis применяется к воде: «beständig fließend — постоянно текущий» (S. 14).

И если в tempus звуки действительно трудовые: водяно-носовое при-мордальное «em» взято в жесткий оборот смычными t и p, то в aevum —

вольное непринужденное растекание: а — звук чистого пространства, с — звук шири, u — глубины. Между ними согласные: v и m — звонкие, во-первых, т. е. не сухие, а влажные, водяные, женские; во-вторых, длящиеся, текущие, а не дискретно-взрывные-смычные (как мужские t и p в tempus). Далее v — билабиально, губное, влажное, а m — носовое, влаговоздушное, сонорное — длящийся звук, дрожание тетивы-струны.

Так вот: никаким боком не влезает и не нужен Декарту в его космогонии tempus, этот рубитель-рубильник. Достаточно, что Бог первоактом нарек сплошное твердое тело материи-протяжения на куски-части; дальнейшая же вся задача бытию — умягчение, умиротворение, нивелирование, а это — работа, присущая стихии воды: течению, движению, длительности,

Хотя и тут у Декарта сходство с Августином: согласно последнему, с творением Бог внес и Время (до творения не было времени, была вечность, так что время — соприсуще тварям). И в конце мира, о котором Апокалипсис, сказано: «И будет новая земля, и новое небо (т. е. упомянуты первые твари бога.— Г. Г.), и времени больше не будет».

Время есть очень отцовско-мужское, ургийное понятие (недаром сопряжено с Творением, а о пространстве такого что-то не слышать в рассуждениях отцов церкви). И в Декартовой, более женской, картине мира, его (времени) жесткость (dureté) не нужна. Тут вместо времени — движение, течение, изменение, даже скорость разная. Но именно оттого, что все там разное, текуче, переходяще, отдающе себя обменно, в целом так все гармонировано — ничего тут и не вычленишь как Zeitpunkt или Zeitraum: нет им места и работы, ибо чтоб временную точку отсчета установить, нужно иметь чем хоть на миг, но останавливать движущееся тело (точку); это и делают дальше, по Галилею — Ньютону: скорость за отрезок (промежуток) пути, времени или мгновенную. А как же «остановить мгновение» (по Фаусту, что надо и желанно) в Космосе Декарта, где весь он целостно движется, все частицы взаимно?..

Пожалуй, не только le temps, но и la durée, éternité не нужно Декарту (редко у него это слово и аспект): ведь они взаимно сопряжены, одноуровневые, эти понятия: время и вечность, так что привлечение одного влечет за собой и другое. Ни времени, ни его антипода — вечности ему не нужно: не работает жилка на это, нет органа — нет дилеммы (а как она раздрающе мучит в германстве! Антиномия!). Durée у него рядом с dureté (длительность — твердость, жесткость), длительность есть мера существования тела сомкнутом в себе, твердым, ограниченным. И как твердое тело (стихия земли) не родно психе Декарта, так с ним вместе и durée. Это уж в XX в. французы (Бергсон и Марсель Пруст) в полемике с германским Zeit стали термин temps метафизировать и поднимать.

Итак, не нужно Декарту tempus, так как в своем значении (ten — тянуть) оно уже содержится в протяжении, а дискретное время германства ему чуждо: противокосмическое б ему это было понятие, ересь.

Поскольку и Кантово пространство для Декарта тождественно с полнотой материи, а она — с протяжением, и время (tempus) в своем смысле «тянутая» тоже утопает, где-то плавает в протяжении, как потенция, то понятие extension (протяжение) для него вполне достаточно, и незачем ему этих худосочных дублеров (абстракций пространства,

времени) оттуда вытягивать и учреждать на самостояние.

Значит, Ньютон растаскал (абстрагировал) Декартово протяжение: вытянул оттуда абстракции (= «выволочки», лат.) — «Пространство», «Время» и поставил их в качестве скобок бытию.

Декартово бытие — это бесконечный многочлен. Ньютон же учредил его биномом из двух членов: а — пространство (L), b — Время (T) — и из них, в разной степени сочетаний, стало возможно строить все.

Тянулось себе Декартово протяжение упруго, сильно, довольно — живая матерь (я) — женщина, исполненная «живых сил»*.

А Ньютон вытянул из него содержимое, его жизнь и силу, и образовал из этого две оси. И тогда протяжение перестало быть протяжением, обмякло; бессильно повисло, с ним стало возможным делать все, что угодно, как с массой: свернулось небо в овчинку; марево материи, освобожденной от желаний (воли, потенции, мощи), свилось шагреневой кожей в комок, а далее — в математическую точку себя до-пустило (окружившись пустотой и к ней причащаясь, по-свойски с нею став). И из-под протяжения вылезло, выпотрошилось пространство — как пустота, организованная куда-то вынесенными, как скобки, осями. И хотя механикоматика помещает эти оси в сердцевину, сюда, здесь (крест Декартовых координат), они, где-то там, оттуда, извне незримо управляют, наводят, содержат, приписывают содержание протекающим внутри себя процессам.

Медитацию над пространством я начал с того, что закрыл глаза, отрешился от зрения — и ощутил кругом себя (и на себе) упругие волны: давления, толкания — и все (и больше ничего), так что солидаризировался с Декартом в миропредставлении: кругом (и во мне) все тянется, все есть вытяжение (extension=протяжение) и втяжение (entendement=мышление). Но вот я открыл глаза — и распахнулось бытие, ослепительно-огромно. Без зрения я не знал бы величия, большого, превосходящего меня. Ведь все, что воспринимается мной, мельче меня, моего органа; вкус внемлет лишь то, что поместилось в рот, обоняние — что вошло в ноздри, осязание — что локально надавило в точке тела; слух даже — ловит накал бытия лункой своей и не ведает, большое там иль малое: океан иль трещотка произвели звук? — лишь мягко иль больно — вот мера в ухе. А зрение есть вынос вне нас. Все остальные чувства — внос в нас: в нос, в рот, в ухо, в кожу. А зрение — взлет: открыл глаза — как вылетел из себя в мир. И зрение — более своевольно, свободно, произвольно. Ухо всегда открыто внешним в меня вхождениям; воля тут вне меня: чему-то вздумается послать звук, волну — и она в меня входит, хочу я того или нет. Так же боднет меня мир и в обонянии, в осязании: кожа открыта морозу, теплу, давлению, уколу, удару, а уж ты изволь ощущать, что прикажут.

Но в зрении человек волен смотреть иль не смотреть: я могу открыть иль закрыть глаза, отвернуться (от звука, как ни отворачивай ухо, все равно он тебя вздумает и изгибом волны скобу войдет). Конечно, предметы

* Это и термин науки того времени.

зрения даны извне — но можно на них смотреть иль не смотреть. Сам акт приподымания век с ресницами — это как взмах крыл. Недаром поэты ресницы с перьями сравнивают и крылатость взгляда, полет взора чувствуют. А полет — письма птицы по пространству, которые она полетом описывает. Так и мы зрением — взглядом сотворяем пространство, очерчиваем: носимся в нем, как птица, как луч света. Потому и эллины считали, что глаз лученосен, и Гете («глаз не видел бы солнца, если бы не был солнцеподобен»). Именно в том, что зрению присуща свобода воли, и есть совершаемое в смотреии излучение. Ухо не излучает, и ноздри, и кожа, а лишь воспринимают иль отражают невольно. Глаз, открываясь, дает притекаемым образом согласие отражать — и этим своим актом согласия он их со-творяет, описывает, очерчивает их формы. Когда смотрю, неизвестно, что тут: на меня стекают образы, — давления частицы — лучи иль глаз снимает оболочки с дальнестоящих предметов, обводя их лучами своими, как руками глядя, и чрез прикосновение, по проводникам лучей, от них, от вещей, в человека точки стекают?

Главное в воззрении — акт разжатия век: там, где была просто кожа, пленка, т. е. продолжение щеки, способность осязания, вдруг это само раздвигается — и образуется щель, пустота, Тартар, бездна. Это в принципе так. Так что естественно, что бездна тут же распаивается перед индивидом («опредмечивается», в-представляется ему) как (пустое) пространство, бездонное, во все стороны, — и в то же время тому, кто смотрит в человека: миру, Солнцу, другому человеку раскрывается бездна в субъекте — внутренняя жизнь души, чьим «зеркалом» и проводником являются глаза. Недаром говорят: «бездонные глаза». Таким образом, раздвижение век есть воздвижение вселенной, акт сотворения мира свободной человеческой волею.

До начала зрения для человека все сомкнуто, глухо, немо, безвидно (как земля до «да будет свет!»), непроницаемо (тоже свойство первоматерии, в том числе и твердого протяжения Декарта до первого рассечения Богом и раздвижения) и вдруг прорезалось — что? Открытость бытию навстречу, незакупоренность человека (и бытия вообще), их обращенность возникли перед лицом, личностью. Свет выпорхнул через прорезь как птица, с ликующим криком, — как прорезывается перво-заявление жизни в новорожденном. И мир залился светом и стал называться «свет».

Итак, безднетворен взмах век. Раскрывается в этой связи и метафизический смысл гоголевского «Вия». «Поднимите мне веки!» — призывает железное чудовище. Своей силой разомкнуть плотное вещество оно не может: сотворить свет и пустоту = пространство и движение. Это сомкнутое плотное существо Вия — как сплошняк недвижной Декартовой материи до распаиванья ее Богом. И когда прорезь (рассечение, разделение, различение, раскол) совершается, тогда и сотворение мира совершается (первый акт). Тогда все обретает вид (идею) и форму, и лицо — завязь идей. Понятно, почему наш «хвилософ» Хома Брут, присутствуя при акте миротворения, получил молнию через глаза в сердце и упал замертво. Ибо столько потенциальной лученосной энергии было накоплено в материи за вечность безвидности и несмотрения, что, когда совершился раскол — прорезь, взрыв, и дан был выход джинну из бутылки, то такой взрыв света, такое светоизвержение совершилось,

что по катастрофичности своей равномошно имеющему, по мифам, быть светопреставлению*, которое тоже вряд ли будет постепенным затуханием последнего луча, но самозамыканием Вселенной: ее створки, как веки Вия, закроются навек, и образуется тьма кромешная. Жар-то будет, а света не будет. Это и есть то, что именуется «адам» и «геенной огненной»: жар распирает невыносимый, но огонь не превращается в свет, не выходит светом. Ибо для света именно нужен выход, пространство. Впритык ничего не увидишь, нужен зазор.

Лицом к лицу лица не увидать:

Большое видится на расстоянии.

Т. е. само расстояние полагается светом как условие и поле его бытия, творится, сотворяется с ним вместе и сопряженно: одно творит и пред-полагает другое.

Так что категория пространства как рас-стояния и пустоты есть светородная, есть жизненное пространство свету, без которого ему не жить и где он — демиург и мироустроитель: его скорость есть константа. А скорость как константа есть просто бытие, пребывание, стояние. Ведь не подлежит скорость света ускорению (насилию, зависимости). Скорость света как константа есть свобода и независимость: свет — самодержец пространства: его устрояет по своему образу и подобию и содержит скорость света («с» входит ныне во все уравнения всего совершающегося в бытии прямо иль чрез промежуточные звенья: микрочастицы и т. д.).

Как птице нужен простор и свобода, так и свету — пространство, пустота, чтоб их собою заполнять, быть там чистым бытием («эфир») — дрожать лучам, как струнам, вибрировать световым связкам. Можно лучи уподобить голосовым связкам (связные, вестники — «ангелы»**) пространства: тут его Логос — голос, все потенции его звуков (волн) и слов.

Но Декарту было противопоказано так «видеть» свет. Для французского сознания более характерным и привычным было трактовать свет по образу и подобию своего первочувства — осязания. Так Декарт и сделал в «Трактате о свете»: свет=давление, нажим непрерывного столба (=струи-луча) первого и второго элемента на точку глаза. Зрение — пассивность, не лучеиспускание, а лучепоглощение. Тут все сопряжено: раз не допускается пустота, значит, нет и свободы у зрения, выбора быть или не быть. А выбор и есть акт воли. Воля ж в свете есть излучение — как актуализация потенциала, накопленного за время закрытия.

Почему мы мигаем, моргаем? А это такое же тактовое биение, как у сердца пульс иль у дыхания вдох — выдох. Человек этим то творит, то уничтожает мир, разделяет или (соединяет) «я» и «не-я». Вот глаза закрыты — и человек чувствует только себя: точнее — нет «я» и нет «не-я», а все — марево протяжения, сплошного.

Вот глаза открыты — и человек оставил себя и испытывает острейшее

* Смерть существа и есть индивидуальное светопреставление. Однако, по многим интуициям, умирающий в своем чувстве шествует именно к свету: ср. умирание Андрея Болконского у Толстого, а также «Я просиял бы — и погас» Тютчева и т. д.

** αγγελος — по гречески — «вестник», «связной».

чувство мира вне себя, «не-я» в отличие от «я», мир — как Личность, лицо (ибо смотрит человек лицом, и его, лицо же проецирует в расстилающееся бытие) — и может к нему от-носиться, любить...

Теперь, в свете этого различия, постигается разница между гилозоизмом и представлением мира с Богом. Гилозоизм — это ощущение мира как живого существа, как живой плоти. И это соответствует вчувствованию в мир, в его марево, Океан, протяжение, — когда я с закрытыми глазами в нем полощусь, плескаюсь в его накатах-дыханиях, чувствую его грудь и пульс. Но не вижу лица. И он — живое существо, но не личность.

Когда же глаза широко раскрываются, приходит удивление (по-украински «смотреть» вообще — «дивиться»). А «див» — того же корня, что *deus*, *θεος* — Бог. Бог же не просто живое существо, но идея (вид-эйдос), «лик Божий», лицо, Личность, т. е., как и «я», он тоже «Я».

И то, что удивление — начало познания (по Аристотелю), вполне верно, ибо это есть различение: вычленение из марева — определенностей (ведь «лицо» уже есть абстракция сложного Сфероса «головы», а именно — плоскость, перед).

Мир рассекается перед светом: расступается, разделяется, различается, обоготворяется — одухотворяется. И эту мысль мира уже можно вторым тактом-актом в себя вбирать — познавать.

Потому Логос ассоциируют со Светом (Свет знания), и в дышащем эллинском духом Евангелии от Иоанна цепь отождествлений: Бог-Слово (Логос) = Свет = Жизнь.

Но вернемся к Ньютону выпотрашиванию Декартова протяжения. Когда я взвидел там «небо с овчинку», вспомнил про «шагрене-вую кожу», которая свивается по мере исхождения энергии желаний, пришло на ум прочитанное у М. А. Маркова в статье «О понятии первоматерии», как тела слагаются не из более мелких, нежели они, частиц, а суть свивание более крупных масс, даже миров, Вселенных, с излучением энергии: «В отличие от традиционной идеи о структуре материи, согласно которой объекты строились из частиц все меньших и меньших масс, возникла идея строить частицы данных масс из более фундаментальных частиц, обладающих большими массами.

Уменьшение массы результирующей системы возникает за счет сильного взаимодействия тяжелых частиц, составляющих систему. В результате этого сильного взаимодействия часть общей массы покидает систему в виде различного рода излучений.

Таким образом, в системе частиц из-за сильных связей между частицами возникает так называемый «дефект масс» системы. Именно эту массу надо затратить в виде соответствующей ей энергии, чтобы расщепить систему на ее «составные части» (каждая из которых многократно больше членов внутри системы как ее органов. — Г. Г.). Так возникла идея строить мезоны из более тяжелых нуклонов и антинуклонов, нуклоны — из частиц еще больших по массе — кварков. Кваркам приписывается масса, равная массе многих нуклонов.

...Появление этой новой идеи можно расценивать как самое яркое и значительное событие за всю тысячелетнюю историю существования наших представлений о веществе⁶.

Ну да! Все норовили слагать сложное из простого, полагая простое

просто малым по величине и забывая об энергии (=смысле), которая должна идти на связь между этими «простыми» на образование сложного. А если учесть связь и взаимопереход массы в энергию, то выйдет наоборот; чтобы образовалось вот это малое сложное тело чрез сцепление иных, эти иные должны быть гораздо больше по величине и силе (энергии), чем образуемое, т. е. слагаемое (каждое!) больше суммы. И не только больше, но, может быть, и выше, организованнее — как бы из богов (из идей) сотворять человека (а не из глины), из миров, Вселенных («Фримонов») — наши атомы. И т. д.

Но подобное и совершилось при переходе от Декартова представления о Вселенной и ее веществе как протяжении — к Ньютону. «Протяжение», конечно, более богатая субстанция, суть, чем Ньютонова «масса». В «массе» ничего, кроме безвольной суммы, агрегата простых частиц, а в «протяжении» — протягивание, воля; дремлют и «тянутие» как пространство, и «тянутие» как время. Вот сколь богато оно смыслами и сколь сложно организовано.

Когда же понадобилось науке представлять для математических операций мир как совокупность тел в пустоте, а тела как точки, тут и излучилась из протяжения колоссальная энергия и разбежалась вне нашего мира, по ту сторону его полости, в виде тяжёлой Пространства и Времени, как мироорганизующих потенциалов, и, может, они и сопряжены с гравитацией, с кривизной пространства и т. д.

А внутри, в мире, осталось последствие Декартова протяжения — Ньютонова *масса* как бессмысленное существование.

Энергия есть смысл. Смысл есть Пространство и Время — они суть мера энергий, наливают тела масс смыслами (импульс, скорость, мощность — все это образования из L и T).

«Эти идеи,— продолжает М. А. Марков,— могли возникнуть только вместе с теорией относительности, вернее, с установлением соотношения между массой и энергией ($E=mc^2$). Согласно этому соотношению, энергия, излучаемая при образовании системы, уменьшает полную массу системы на величину $m=E/c^2$.

Но только сильные взаимодействия способны повести к большому выделению энергии при образовании системы, только они дают возможность обсуждать гипотезу образования частиц данной массы из частиц больших масс. Так, при образовании л-мезона из пары нуклон-анти-нуклон должна выделяться энергия, превышающая десять л-мезонных масс»⁷.

Но тут происходит как бы возврат науки в Декартово лоно из Ньютонова соблазна и опустошения. Видимо стало, какой ценой произошло Ньютоново упрощение, чем было пожертвовано, чтоб спокойно толковать все сложное как образуемое из более простого и малого.

Конечно, Декартово пространство как протяжение есть натяжение и, значит, усилие, есть изгибаемая и твоя физикой геометрия, т. е. то же, что и в общей теории относительности, где кривизна пространства сопрягается с гравитационным полем, одно является функцией другого. И это есть опять заполнение бытия, опустошенного Ньютоном ради чистой механики и математического метода описания.

Но теперь это можно (на плечах-то его, гиганта!): безопасно опять впустить бытие в вакуум — и посмотреть... (Это и совершается уж сто

лет в физике). Так что физика тоже дышит: волны сгущения-разряжения прокатываются по ее предмету, по представляемой ею Вселенной.

Теперь мне понятно то, чему удивлялся до сих пор: почему свое изложение физики, трактат о мире, Декарт называл «Трактатом о свете». Сначала подумалось: может, это русский перевод такой? Ведь по-русски «мир» есть «свет» («этот свет», «белый свет»). Но в заголовке ясно — не «monde», а «Lumiere». «Monde» — это общая шапка данных трактатов о свете и о человеке. А читаешь текст трактата: там о материи, о движении, о планетах, т. е. совершенно космогония, и лишь в конце приводит к объяснению, что есть свет.

Но теперь ясно, почему Декарту надо было сначала выстроить батарею своей физики, теорию вещества развить, чтоб перейти к свету. Шутка ли — замахнуться на свет и явить его не как свободный полет луча-Бога в пустоте, а как нажатие пальцем на кожу: как давление столба жидкости и осаяние! Т. е. свет, по сути, он объясняет тьмой, «матерью»*, материей, якобы «пустоту» — полной жидкости, свет уравнивает в структуре с плотным телом. Т. е. единая теория дается и для строения вещества, и для света. Так ведь это опять же подобно синтезу, к которому физика пришла в начале XX в.: отождествлять природу света (волновую) со строением вещества (якобы корпускулярным): явления излучения абсолютно черного тела, фотоэффект и т. д. Тут ведь тоже свет как давление.

И у Декарта частицы света из вихря небесного давят нам на глаз, как камень в праще стремится вывалиться из трубки, отлететь от центра; как куча шариков в коробке с одним отверстием давят друг на друга, в дырку стремясь. Опять же уравнения с тяжелыми твердыми телами; и не просто это сравнение для наглядности, а именно тождество процессов имеется в виду мысли.

Однако Время еще слабо мною продумано.

Время! Целое (здоровое, heil) его не знает. Время есть для частицы, для ее самочувствия, пульс ее болезни, ибо частица — абсцесс, отрез, нарыв. Время — функция отдельности-отделенности. От покинутости ее, заброшенности — вот и счет ведет: от отрыва от пуговицы целого до возврата и слияния — ее срок отдельного бытия. И хоть оно, как отрыв от Центра и Целого, есть мучение, лишение полного бытия, — но и возврат в Целое, лишение частичного бытия, ощущается как переход в небытие (да: будет небытие частичного) — и оттого ужас. Но это — чувство, переживание именно частичного существования.

Чувство времени в человеке обостряется с усилением отъединенности, распада Целого. Древнему достаточно было мерить четырехлетиями (от олимпиады до олимпиады). Нынешнему нужны триллионные доли секунды, чтоб иметь шкалу для срока жизни микрочастиц: пролетела — и нет ее. Все совершенствование цивилизации сопряжено с утончением времени. Часы — символ европейской цивилизации. Минуты, секунды... — все это деления, дробления. И их шкалу стали прикладывать к природе:

* Что МА-ТЬ=ТЬ-МА, перестановка слогов, уразумел я в 1970 г. и ввел тогда два термина-неологизма в свои миропостроения: «матьма» и «тьмать» — вместе с такими, как «светер», «лжизнь», «природина» и др.

механика — скорость: L/T; в биологии век вида эволюции и т. д. Дробление, бесконечно малые промежутки времени — математический анализ. Наука стала проекцией частичного индивида на природу.

Календарь природы, чем живет Космос, целое в себе: смена сезонов года, дня и ночи — не есть время. Это такты, вдохи-выдохи, приливы-отливы. Тут нет начала, конца, направления.

К чему идет дело сейчас, когда зима? К лету или к зиме? Иль, может, к осени, что уже прошла, т. е. к прошлому направлено течение? Это кровообращение внутри здорового полного Целого не есть время, ибо не рублено (*Zeit, tempus*), т. е. нет отдельностей, частиц, и ничто нельзя взять за начало, откуда «только вперед!»...

И когда живешь натурально, вступи в природу и ее календарь, не время, а бесконечный круговорот чувствуешь: перемены и возвращения. А именно необратимость есть признак научно-городского отсчета времени.

Русское слово «время» — от «веремья», «вертеть», т. е. как раз со вращением, обращением, возвращением — словом, с кругооборотом связано в душе и сознании*. Это не рубленное *tempus* — как ступание римского легионера по римской дороге (*via romana*) — вперед, без оглядки. Так что, пока у нас слово «веремья» для обозначения этого, собственно время (это научно-городское измерение цивилизации) как *tempus* и *Zeit* в нашем сознании еще не началось.

Ведь «время» — из круга корневых-семенных природных понятий: «вымя», «семя», «бремя», «племя», «имя» (как «имение»: то, что имеется, есть: «есть — мя» = есмь — есмь), «знамя» (то, что «знаемо»: знание как природная достоверность. Как говорят в народе: «знаю = конечно, есть»). Недаром в народе время означает «погоду» — природу. (Это, впрочем, и в других языках: *il fait beau temps* — «стоит хорошая погода», франц. и т. п.)

Итак, пока «время» — вертение, веретено Сфероса, тут — круг (а время как необратимость — прямая), цикл и цирк, веселое космическое, а не историческое дление. Такое время — «обход круга», *Períodos* — период, а не такт. *Zeit*: «единичное дискретное касание» (*tango*), рубленность, отдельное.

Но то, что русское «время» сопряжено с санскритским *vartman* — путь, колея, след колеса, — многозначительно. Тут, во-первых, есть путь, линейность. От этого слова нащупывается, что время немислимо в толще, в тесте вещества с нерасчленёнными направлениями, связями, линиями. Есть ли время на срезе, если сделать срез поперечный через грудь (как шашка, допустим, сечет), так что идет мышца, сосуды, пищевод, сердце,

* «Время. Заимств. из ст.-сл. яз. Исконно русск. *веремья* утрачено. Образовано с помощью суф. — *ren* (>мя) от той же основы, что и *вертеть*: в **vertmen*, произошло упрощение групп согласных и выпало *t*, *er* между согласными в ст.-сл. дало *rt*, изменившееся затем в др.-русск. в *re*, *er* > ξ , давшее в др.-русск. 'а. Первоначальное значение сущ. *время* — «нечто вращающееся» (Шанский М. Н., Иванов В. В., Шанская Г. В. Краткий этимологический словарь русского языка. М., 1971. С. 95.) В Этимологическом словаре А. Г. Преображенского «Время» связывается с санскр. *vartman*, «путь, колея, след колеса», и первоначальное значение слова «время» указывается как «вращение», «коло-вращение» (С. 101).

легкие, мышцы, кожа? Тут — пространство, одно рядом с другим. Время можно увидеть в вертикалях: по трубке пищевода, трахее, по сосудам кровообращения, где однородно внутри себя одно после другого в затылок, линейно вытянулось.

Отсюда уж ясно, что в Декартовом вихре, поскольку он берется как толща, тесто, клубление всего без вычленения нитей — путей частиц и линейного прослеживания их судьбы, — для времени нет места и проблемы*.

Там, где есть сплошное самочувствие здорового тела (целого), там нет времени. Время есть история болезни=жизни частицы, отпавшей. Оно начинается с расколом, отколом и грехопадением бытия в частичность.

Хотя Декарт провозглашает космос разным движением частиц разного рода, но берет их глобально. И так же как его протяжение чреватое вычлененными затем Ньютоном категориями: Пространство и Время, так и для характеристики движения частиц он пользуется понятием «скорости», в котором сращенно дремлют те же Пространство и Время. Хотя их уже дискредитировал Галилей, объяснив скорость как S/T , но это для Декарта не значит, не важно. Континуальщик, он и понятиями сращенными пользуется, многоаспектными. Но ведь и в нынешней физике фундаментальными мерами являются физические реальности: c — скорость света, h — квант действия, которые по размерностям сложны, суть L/T и ML^2/T — а не абстракции L и T : откуда взять им образ? Пустышки это. Их самих из c и h надо выводить.

В этом смысл открытого Эйнштейном парадокса: когда меры и времени и пространства сжимаются, расширяются, ползучи... Они — функции скорости света, а не то, чтобы сама скорость составлялась из абстракций L/T , как это мы привыкли с Галилея — Ньютона, как будто бы из простых сложная. Какие же они простые, когда никак до них не доберешься, что означают? Ускользают все, будто бы ясные!

Итак, Время — линейность. Причем как «тянутие» (*tempus, Zeit*) — еще и прямая линия (ибо попробуй потяни вкривь и вкось, по синусоиде, не превращая вытянутое в прямую!), и это есть собственно Время рас-судка, истории, науки — как необратимая шкала. Время же как вертене-есть линия кривая, круг — и сопряжена уже с толщиной, плоскостью (кривая и круг однозначно декретируют свою плоскость, а прямая — нет), боковыми, (добро)соседскими отношениями в разные стороны: плоскость есть смерть линии, линия — вдребезги на бесконечность от-резков-осколков в разные стороны. Ведь описываемая кривая, окружность привязана еще к угловой с ней линии — радиусу, т. е. срезание (сечение) плоскостное и связь: и перед собой, и за собой, и вбок от себя: а в тянущи прямой — только в одну сторону связь и усилие.

* Что же это выходит! — слышу недоумение читателя. — Взятся толковать национальные варианты Пространства и Времени, а вот вдруг выводидишь нечто из русского, локального чувства времени и термина о Времени вообще? Неувязочка! Сейчас увяжу: национальные варианты исследуются здесь не сами для себя, а чтобы проникнуть в инвариант Единого, ибо одни его «стороны» особенно сильно ощутимы, проступают в одном Психо-Космо-Логосе, другие — в другом.

И опять же потому Декарт в своей аналитической геометрии усилительно исследовал разного порядка кривые, ибо они — толщинные, телесные, сопряжены с толщиной Целого и Движений в нем: завихрения, спирали, описания, сложения разных движений-толканий.

Как в нынешней физике стараются описывать нелинейные процессы, когда меняются состояния систем и от этого в каждой точке наступает другой закон изменения, — такой Космос имел в виду и описывал Декарт, правда, не математически, а словесно, — утверждая бесконечную вариантность и взаимозависимую (т. е. обратимую и с обратной связью) изменимость. Тогда опять Время ни к чему, ибо оно в своей абстракции — однонаправленно; обратная же связь есть нарушение последовательности, ибо в ней будущее, выходит, предшествует прошлому. И так это и есть по категории *энтелехии* — целевой причины, т. е. проистекающей из Целого. Теперь она понятна: причинно-следственный ряд науки — линейен и касается части в зависимости от другой части, и тут царят линейность и Время, и *post hoc* и *propter hoc*. Когда же часть, частица берется в отношении к своему Целому (телу, организму — и тогда уже не как часть, а член), то тут совершенное состояние части (цы), осуществление ею своей роли, к которой она призвана и насечена, эта идея ее призвания и совершенства предшествует ее частичному существованию, и есть влечение, которое осуществляет ее движение и развитие, т. е. цель (Целое) полагает каждый шаг движения к себе, внутри себя.

И тут характерна эта близость Декарта и Аристотеля как умов и родных космосов, где вода, непрерывность и среда (средний термин) архетипичны и *априорны* для миропредставления.

Если же еще раз возвратиться к этимологии русского «веремья»: *vartman* «путь, колея, след колеса», то кроме содержания линейности, которое уже отсюда вытянули и использовали, в этих значениях времени есть еще и содержание качения: прямая линия пути-дороги, образуемая не тянутем, а циклоном. Недаром так по душе пришлось на Руси выражение «колесо истории». Тут и путь-дорога, и природный кругооборот*. Линия эта не простая, а с закавыкой вспять. Ведь при качении вперед — точка колеса идет назад, потом вперед, потом назад, туда-сюда. Так что «время» есть колебание: такое время есть трепет, дрожь. И тут сближается с пульсом, тактами вдоха-выдоха, которые суть тоже колебания туда-сюда; и именно отсюда, изнутри человека, Кант выводил Время как *априорную* форму нашей внутренней чувственности.

* Гоголевская мифологема «Русь-тройка» есть путь в бесконечный простор как пролагаемый качением. «Другие» («народы и государства») стоят: столбами; реализуя вертикали. Русь же катится: ее царство — даль и ширь, горизонтально. Другие — «косясь, постораниваются». «Постораниваются» = дают пространство: оно образуется качением: его, как колобок-ковер пред собой катят и раскатывают в равнину и «бесконечный простор», чтоб «пройтись богатырю».

В немецком же мироощущении интимнее Время. Даже в математической терминологии это сказывается. Для выражения того содержания, что в русском языке передается через «необходимо и достаточно», в английском и французском языках в этом случае употребляется союз «если и только если» (*if and only if; si et seulement si*), в немецк. — «тогда и только тогда» (*dann und nur dann*). См.: Ш и х а н о в и ч Ю. Л. Введение в современную математику. М., 1965. С. 35.

И все же в русском чувстве из этой пары: Пространство и Время — интимнее, роднее Пространство. Оно — однокоренно и с понятиями «страна», «сторонка» (родимая!) и «странник», что путь-дорогу осуществляет.

Но и тут акцент. Вспомним латинское *spatium* — «шагание», германское *Raum* — «пустота». В отличие от *spatium*, шагания, которое — вперед, линейно (лицо и перед тут главные), в русском образе аналогичного понятия акцентирована сторона, бока́ (то же и у Гоголя — «ко-сясь»: взгляд сбоку). Т. е. тут момент раздвиженья (не воздвиженья: вертикаль в русском космосе выражена слабо), распахиванья (душа верде — нараспашку, и в русской пляске* вприсядку ноги выкидывают колени вбок, и руками вбок; да и в женском плавном танце, когда «выступает, словно пава», руки разводятся в стороны и сводятся: преобладающие эти движения). Тут телодвижениями описывается интимный образ пространства, опредмечивается в магических силовых линиях. Так что по национальным танцам мы бы наилучше смогли описать национальные представления Пространства, а по ритмам музыки — варианты Времени.

Так что в русском «Пространство» обращение лицом вперед и движение вперед — не для себя, а для родимых сторонок: не перед (и не вьсь, и не глубь, разумеется) родим, а сторона: это и в выражении: «Мое дело — сторона».

Потому в голеговской Руси-тройке еще содержится и то, что один целостный образ делания пространства просто распределен на две роли меж «мы» и «они»: мы — вперед, а они вбок, «постораниваются». На самом же деле продвиженье есть раз-движенье, для него, для дифференциации сторон (света=мира, «белого света»; «страны света...»).

Вот в чем дело! Вот к чему эта странность в Пространстве русском: стороны — для света! они ему функциональны, служебны; для него — раздвиженье как распахиванье окон, души, дверей.

Т. е. немецкий математический Логос выражает эту ситуацию через время, тогда как («в то время как» — русский язык в этих оборотах калькирует немецкий образ мышления — так повелось в русской терминологии с XVIII в. — хотя Время не присуще ему) английский и французский выражаются, минуя его.

Кстати, и другие термины дышат принципами национальных Психо-Космо-Логосов. Например, «множество»: по-французски это — *ensemble* — ансамбль, = «собор», целое социальное единство, соединение в ...; по-английски — *set* — «установление», т. е. указывает на труд людей, их учреждение, операционность; по-немецки: *die Menge* — «куча», «груда», «толпа», «сброд», т. е. нет идеи единства, целого как по-французски *ensemble*, а подчеркнута дискретность, квантованность составляющих частиц, недаром *Menge* сопряжено с *mang* — ср. англ. *among* — значит «между», т. е. промежуток, пустоту (между двумя стенами), зазор; также и *Mangel* — недостаток, близкое к *Not* — нужда, необходимость, «нетость».

* А танец есть начертание национальной модели пространства.

Перед важен с точки зрения лица: прямая вперед. Но что лицо! Лицо — узко, лицо — плоско: взгляд перед собой — и ничего не видит кроме своей цели. Так впрору разве что ино-странцу (NB — тоже этот корень: стóроны суть оселок и мера различения народов) полагать о мире. Мир же здесь есть — «белый свет», а свет — не плоскостен, но заливают всю обшир разом: «Всю-то я вселенную проехал!»*

Итак, русское Пространство ориентировано на бытие Света, который есть в нем обитатель, а оно — его обитель. Точнее — «светер» (свет + ветер) есть здесь житель — жилец: в нем и движение вперед, и распахиwanie в стороны сопряжены.

Но это налагает и на Логос русский подобную структуру: прямое слово в нем — для косвенного, для обертонов. Формула (прямое заявление тезиса) тут значит лишь для бокового отстранения, раздвиженья.

И в этом отличие от германской диалектики, которая имеет моделью вертикаль растения, вырастания: тезис — антитезис — синтез = зерно (семя) — растение — зерно (плод). И действие — развитие русского романа идет не вперед, авширь, распахиваясь и захватывая новые персонажи и проблемы («Евгений Онегин», «Мертвые души», «Война и мир», «Братья Карамазовы», «Жизнь Клима Самгина»). Тут — не вперед сюжет, не судьба героя прослеживается иль история одного действия — по панорама, и не сверху вниз, а именновширь. Потому так нужны поездки, странствия героя (Чичиков, путешествие Онегина), встречи и беседы-диалоги, что все распахиывают новые бока, стороны, снимают очередные стены**, как псевдограницы и ограничения. Поэтому в непрерывном и поступательном раздвиженье стен, как бутафорских декораций, и состоит развитие русского романа, да и симфонизма русского.

Отсюда непрерывные «отступления» в «Онегине» и необходимость «себя понукать»: «Вперед, вперед, моя история!», ибо вязнешь в раздвиженье в пространство: бесконечны и засасывающи бока, Эрос родимых сторонок... — потому усиле нужно, чтоб вытянуть себя и сделать еще шаг вперед и чтоб открылись очередные стороны-стены и начали б снимать, падать, раздвигаться, просвечивать.

Так, что, пожалуй, и Бахтин слишком по западноевропейскому образцу представил «русский роман» Достоевского, понаименовав его «полифоническим». Ведь полифония есть плетение-сплетение линий-нитей сознаний-голосов, совокупно и неуклонно движущееся вперед. Fuga — «бегство» (лат.), а что есть более целеустремленное вперед

* В тактике тевтонской — клин = нос «свины», а в тактике русской «мешок», «котел», т. е. обволочь со сторонок: они, родимые, и спасают страну родную. И физиогномически: германский нос вперед, выпирает в *Streben dahin!* *dahin!*, а русский нос часто кур-нос, короток-плосок, зато в стороны подался, их уважил. А склад антропоса — это письмена, живые скрижали национального Космоса: тут вся плоть о присущем ей Логосе много-глаголет, незаменимом и неповторимо ценном тембре в оркестре человечества, исполняющем симфонию истории.

** Стены сакраментальны для германского Haus'a. Русские же интимные точки в пространстве и времени: Берер, Порог и Канун.

движение, чем бегство? Нельзя же им разбежаться вбок, как у Маяковского:

Чтобы врассыпную разбежался Коган,
Встреченных увеча пиками усов.

Движение ж лицом вперед в русском сюжете подсобно для движения света-духа вбок, в стороны, как бы елочкой (рис. 2):

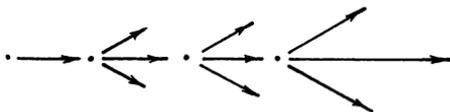


Рис. 2

«Пространство» не может быть «вперед!» А Время можно понукать: «Время, вперед!» (название советского индустриального романа 30-х гг.). Оно — лично, передко, однонаправленно. И когда в истории России резкий рывок был революцией дан, явились обращения ко времени.

Маяковский обе свои государственно-политические эпические поэмы «Ленин» и «Хорошо!» начинает обращением ко Времени:

Время! Начинаю про Ленина рассказ.

Время — вещь необычайно длинная.

Время — как собеседник *tête à tête*, «ты». И это возможно, ибо я — лицом к нему, и оно передо мною Лично(сть). Обращение на «ты» к Пространству невозможно, ибо оно передом-лицом только не может быть к тебе повернуто, предстоять как Личность. Всегда ты в нем, оно тебе безотчетно, а ты ему подотчетен. Оно всегда тебя объемлет, как лоно матери: «И чудно объемлет меня могучее пространство... Русь! Куда же несешься ты? Дай ответ! — Не дает ответа».

А несется она не только вперед, а и вбок, в стороны разбегаются. Недаром в качестве ответа — «разорванный ветром воздух» и посторониванье других народов и государств.

Еще тут мы на важное напали: Пространство, раз «объемлет», как лоно, значит, оно -гонийно, сопряжено с природой. Объем — полость, протяжение.

Время же как линия, личность, плоскость, точка-миг, «я», «ты», индивид — значит -ургийно, тварно, сопряжено с этим кругом предстлений.

И нападаем-то мы на важное тоже по русской логике: делаем сначала в сравнении вроде маленький и ни к чему особо не обязывающий шагоч вбок, мимоходом — для хода мысли. Как во фразе: «Оно всегда тебя объемлет, как лоно матери». И тут же за этим отступленьицем вбок потянулись ассоциации, виды, дали-шири — началось раздвижение мысли, и она пошла в эту сторону развиваться. И, таким образом, «мимоход» для хода оказался магистралью, где ОА — ход, ОВ — мимоход (рис. 3).

Но следующий шаг мысли уже свершится не прямо из А, а из под-сказки задетого и приоткрытого в В. Бросается А и зачинается от В, но так, что и направление А тоже продолжается: например, по линии ВС. Тут опять возникает некое приоткрытое мимоходом СД, которое уж потянет

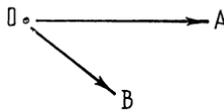


Рис. 3.

за собой всю линию развития мысли — по пути некоего DE. Но в E может возникнуть ответвление в другую сторонку (ведь все они укоренены друг в друге, поскольку наиболее родственно русскому мироощущению понятие «сторонки»): F, оттуда опять поступательно — FG, возвращаясь к направлению мысли OA и его продолжая.

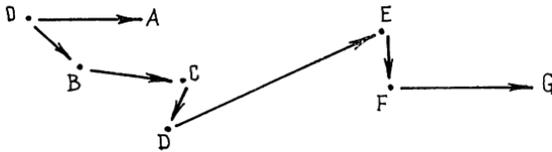


Рис. 4

Таковы же и наши дедукции воображения, постигающие целое.

В других языках нет этого сопряжения понятий Пространства и Страны. Франц. *espace* (от *spatium* — шагание) и *paus* (от *pagus* — село, волость), нем. *Raum* и *Land* — Земля. Хотя в английском языке и могло бы быть слияние *Raum* как пространства и *room* как комнаты, так что сразу бы оно ощущалось интимно, как внутреннее, дом родной в бытии, — однако нет: для пространства тут чужое, отвлеченное *sprace* — из латинского опять же *spatium*.

В русском же слове «пространство» отвлеченность очень привлечена: слышится в нем «страна моя!», «сторонка» — интимное, сердечное, родно-коренное. Ведь не от чужеземного корня это отвлеченное понятие произведено (как во французском и английском), но от своего, русского. Значит, здесь так и надо Пространство мыслить более живым, родным и конкретным вместилищем жизни живой, а не просто пустотой для неорганического бытия тел.

Пушкин в *Онегине* отмечает «неподражательную странность...». «Странный» в русском сознании — это свой, родной; странник любим народом: «Угоден Зевсу бедный странник» (Тютчев); у А. Н. Островского: «Все мы, люди, — странники. И Земля наша, говорят, — в небе тоже странница».

У Канта про линейность Времени: «Именно потому, что это внутреннее наглядное представление не имеет никакого внешнего образа, мы стараемся устранить этот недостаток с помощью аналогий и представляем временную последовательность с помощью бесконечно продолжающейся линии, в которой многообразие составляет ряд, имеющий лишь одно измерение (вот: для толщи нет времени, даже для плоскости, круга, кривой... — Г. Г.), и умозаключаем от свойств этой линии ко всем свойствам времени, за исключением лишь того, что части линии существуют все вместе, тогда как части времени существуют друг после друга»⁸.

Вообще Кант не противоречит выкладкам о национальных образах

пространства и времени, а подводит к ним. В самом деле: если Пространство и Время не объективно живут, а суть наши представления, то это ж не снимает следующего вопроса о том, какие это представления, какой их состав и что они розны у различных «нас» и рас, проистекая из разности Психей, а только расчищает к нему путь. Берутся-то эти представления не из вещей, а из нас, и не из рассудка, а из чувственности, а чувственность — это материальность, природность, плотскость, и, значит, она сама имеет способ самомыслия, само-по-нятия, способ представлять себя и самовливается своим составом и окраской в представляемый рассудком объект. Кант только говорит, что рассудок ничего не может с этими априорными формами чувственности поделать, управлять ими, ибо он застаёт их уже готовыми и его работа начинается поверх них. Объект творим именно рассудком. Формы ж чувственности до-объективны, на более низовом-глубоком уровне.

Итак, Кант уводит их от уровня Логоса — в Психею вовнутрь и вглубь. Но тут они как чувства переливаются в чувственность, а это уже есть плотский крен и телесный акцент и поворот Психеи, где она в Космос глядится, с натурой сращена.

Так что Пространство и Время суть формы и категории Психо-Космоса, предваряющие Логос рассудка, уровень его выкладок (так мы перескажем Канта на языке наших категорий). Т. е. это прямо бытийственные облечения Логоса, изнутри (из Психеи) и извне (из Космоса, природы), и их состав — онтологический, догносеологический. И набираются эти представления, образы, архетипы, схемы из материала местного Космоса, национальной природы: и внешней, и соответствующей ей внутренней.

Меж Космосом и Психеей есть свой заговор, язык и диалог, взаимопонимание и сговор — за спиною Логоса, минуя рассудок. Это называют «интуицией» и т. п.

Новоселки. Февраль 1973 г.

Гипотеза Канта—Лапласа и национальные образы Вселенной*

1.

В науке одна из основных руководящих идей — Канто-Лапласова гипотеза о происхождении и структуре Вселенной. Плодотворно поэтому проследить ход мысли обоих мыслителей, те целостные умозрения, которые стояли перед их внутренним взором, и частные образы, которыми они пользовались в развертывании мысли¹.

Кант создает в 1755 г. сочинение «Всеобщая естественная история и теория неба». (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels.*) Лаплас называет свое сочинение 1796 г. «Изложение системы мира» (*Exposition du système du Monde*).

* Опыт художественного анализа научной гипотезы.

Кант — философ при энциклопедических интересах в естествознании. Лаплас — математик, астроном и физик. Оба встречаются на едином ристалище, равно отдаленном несколько от основного занятия: философ Кант создает частную естественно-научную теорию; профессиональный ученый астроном и математик Лаплас создает глобальную концепцию Вселенной, претендующую не только на научное, но и общемировоззренческое значение.

Конечно, и особенности профессиональные сказались в ходе мысли, но мы попробуем от них отвлечься. Нас интересуют национальные наклонения в ходе мысли, ее склад, что можно надеяться прощупать здесь не изолированно, конечно, но памятуя аналогичные явления у других мыслителей данного народа.

Сначала попробуем изложить сжато мысли Канта и Лапласа.

Кант начинает с того, что устанавливает противоречие в наличных воззрениях на устройство Вселенной. В солнечной системе — стройность и порядок, а остальное небо, так называвшиеся тогда «неподвижные звезды», которые (как уже предполагалось) тоже суть солнца с системами, остаются во власти хаоса: нет у нас никакой организующей для них идеи. Это нелепо и нетерпимо.

«Та **стройность**», которая наблюдается в **связи**, существующей между планетами и их солнцами, оставалась незаметной в массе неподвижных звезд, и вышло так, как будто **закономерность**, наблюдаемая для каждой отдельной системы, исчезает, как только речь идет обо всех членах Вселенной. Неподвижные звезды остались без всякого закона, который бы определял их **взаимные друг по отношению к другу** положения, и существовало воззрение, будто они наполняют все небесное пространство без всякого **порядка** и без всякой **цели**».

Итак, внутри дома, где мы живем, в нашей солнечной системе царит образцовый порядок и целесообразность: все балки нашего мироздания взаимно пригнаны; а в том пространстве (Raum), которое за стенами нашего Haus'a, — хаос. Такое сочетание разнопринципного бытия невозможно, антиномия невыносима: откуда бы взялась ни с того ни с сего стройность в нашем Haus'e, при дезорганизации Вселенной? Но раз мы убеждены, что внутри нашего дома, на Шипке, все спокойно и в порядке (не усомнится германец, что порядок Haus'a может быть призрачным, как усомнятся в России, например, ибо Hausaü — я, хозяин, делал с низа до верха своими руками и по плану, так что за порядок в нем и целесообразность гарантии мое «я»: выходит, что исходная точка опоры подобного хода мысли — деятельное, активное разумно-творческое «я» мастера, строителя дома, которое предполагается и в большом творце Вселенной), то это не может быть случайно и не может не иметь себе соответствия в Raum'e (в пространстве).

Итак, исходная тенденция — распространение Haus'a на Raum: волны идут по концентру: я — Haus — Raum, т. е. изнутри. Устройство Haus'a рассматривается не как отблеск, возможное отражение какого-то строя Вселенной (возможно, совсем иного), но напротив, Haus — праидея, архетип, энтеллехия, сгусток энергии и порядка, средоточие, которое разворачивается во вне в жизненное пространство вселенной, т. е. она — выражение единого принципа, который в микрокосме Haus'a предложен.

Итак, Haus — априорная модель, которая должна расширяться в синтетическое суждение a priori уже о более широком бытии — вселенной. Это не индукция — от частного к общему, но именно выведение из монады — бытия (а не из части — целого, ибо монада — не часть, а все в бесконечно малом, центр Единого).

Но для того, чтобы такой империализм мысли, завоевание ею иных горизонтов и пространств, опираясь на убежденность в своей до сих пор правоте (правильности), порядке и целесообразности, стал возможен, нужно усмотреть разведкой из окон Haus'a какое-то избирательное средство* вне его, в открытом пространстве, чтоб, зацепившись, начать распространяться и воздвигать на весь Haus грандиозный.

В эту сторону и устремляется хоботок Кантовой мысли, ощупывая вселенную.

«Каждый наблюдатель, созерцающий в ясную звездную ночь небо (вот он, уютно высунувшийся из окна Haus'a, наблюдатель.— Г. Г.) может заметить светлую полосу, которая образуется массой **скупенных** звезд, собранных здесь в большем количестве, чем где-либо в другой части неба (как скупенное население средней Европы, например, на земном шаре.— Г. Г.); **эта полоса светит однородным светом** и называется Млечным путем. Приходится удивляться тому, что наблюдавшие небесный свод до сих пор не наталкивались на мысль извлечь из этого обстоятельства данные для определения положения неподвижных звезд. Ибо нетрудно заметить, что этот пояс занимает положение **большого круга** неба и при том тянется **без всякого перерыва**; эти два обстоятельства дают возможность прийти к столь определенным заключениям и в такой степени **исключить неопределенность приближительности**, что, казалось бы, внимательные звездочеты должны бы были естественно остановиться на объяснении подобного явления» (126—127).

Итак, два пункта найдены: полоса-пояс и ее непрерывность. Есть, значит, основная балка перекрытия (или арка свода), а, во-вторых, есть гарантия ее сплошности, всеохватности, чтобы ничто за пределами этого принципа не оставалось.

(Зияния, перерывы, пунктиры на Руси, во всех ее линиях и поселениях ее пространств, предрасполагают русских мыслителей строить «заключения» скорее о незавершенности бытия, его открытости (будущем), о радостной неясности его возможностей, нежели возлюбить определенность, завершенность умственного построения и бытия, исходя из непрерывности, как это свойственно германскому уму.)

И вот начинается грандиозная постройка. Для этого сперва обтесываются кривые линии и объемы небосвода до линий прямых и до плоскостных граней (эту тенденцию германского ума превращать «для удобства» шар в куб, прямоугольник, дугу — в прямую горизонта мы отметили у нидерландца Стэвина в его гидростатике, в отличие от эллина Архимеда, который работает с шаром):

«Если теперь мы представим себе **площадь**, проведенную через звездное небо и продолженную до бесконечности (как германец Меркатор

* В выражении этом имеется в виду и название романа Гете «Die Wahlverwandschaften», переводимого у нас как «Избирательное средство».

переводил в XVI в. шарообразную поверхность Земли на плоскостную прямоугольную карту, которой мы ныне и пользуемся*. — Г. Г.), и допустим, что все неподвижные звезды и звездные системы так расположены относительно нее, что находятся к ней ближе, чем ко всякой другой площади, то глаз, находящийся вблизи этой плоскости, рассматривая эту область звезд, увидит по куполообразной поверхности неба наиболее густо расположенные звезды по направлению проведенной плоскости в виде освещенного пояса. Этот светящийся пояс будет расположен по направлению большого круга, если наблюдатель будет находиться в самой плоскости» (127).

Мне трудно было представить этот рисунок, пока я не понял, что сквозь дугу Млечного пути просто проводится плоскость, аналогичная плоскости эклиптик планет в Солнечной системе, на которые мы смотрим, находясь на самой плоскости, ибо плоскость орбиты Земли, ее эклиптика под тем же углом наклонена к Солнцу, что и эклиптики других планет, так что все они как бы в одной плоскости вокруг Солнца вращаются. И подобно тому, как для наблюдателя из плоскости солнечной системы обращающиеся планеты образуют пояс, узкую полосу, эту окаймляющую плоскость, сгущены к ней, а не разрознены, подобно этому и Млечный путь оттого видится нам поясом, так как мы смотрим на него, находясь в его плоскости.

«В этом поясе будут кишеть звезды, которые, благодаря кажущейся малости своей величины и видимой густоты своего расположения, будут представляться ему в виде однородного беловатого сияния, словом, в виде Млечного пути... Отсюда, наконец, следует, что наша Солнечная система, из которой система неподвижных звезд видна в направлении наибольшего круга, должна сама находиться в этой же проведенной нами плоскости и образовать с остальными неподвижными звездами одну систему» (127).

Итак, Кант как бы поворачивает плоскость нашей Солнечной системы до совмещения с плоскостью, проведенной через дугу Млечного пути, и исходя из предпосылки подобия этих фигур: *Haus*'а нашей Солнечной системы и *Raum*'а Млечного пути.

Теперь в свою очередь Млечный путь может быть рассмотрен как маленький *Haus* в *Raum*'е бесконечного мирового пространства, как плацдарм для его мысленного завоевания, представления. И теперь ищется возможная плоскость, которую бы провести ко всей системе неподвижных звезд.

«Если система неподвижных звезд, по отношению к которым может быть проведена общая плоскость, как мы это только что сделали отно-

* Круг — враг для Ницше, у которого Заратустра следующим образом издается над идеей Бога: «Бог есть представление, которое все **прямое** делает **кривым** и все неподвижное — вращающимся. Как? Не стало бы времени, и все преходящее стало бы ложью? Мыслить подобное — это вихрь и кружение для костей человеческих и тошнота для желудка: поистине **болезнью кружения** (выделено мной. — Г. Г.) называю я подобные предположения». (Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Спб., 1913. С. 109.) Германский космос чтит прямое, угловатое, и мужина, по проповеди Заратустры, должен быть угловат и прям. — 1.06.70.

сительно Млечного пути, настолько удалена от нас, что мы теряем способность отличить отдельные звезды даже при помощи зрительной трубы, — словом, если такой мир неподвижных звезд находится на неизмеримом расстоянии от глаза наблюдателя, помещенного вне этого мира, то, рассматриваемый под малым углом, он будет казаться маленьким, слабосветящимся пространством круглой формы, если глаз смотрит на него в направлении, перпендикулярном к его плоскости, и эллиптическим, если глаз смотрит на него с боку» (127).

А это уже — **туманность**. Ведь если и на наш Млечный путь из бесконечного далека смотреть, он «будет казаться маленьким, слабосветящимся пространством круглой формы». Так добрались до основного понятия в этой концепции Канта.

Постройка ступенчата. Мы восходили по этажам: Солнечная система, Млечный путь, туманность. Но вначале он дал нам твердо ощутить почву, горизонт под ногами — плоскость пола: эклиптику; затем — плоскость через дугу Млечного пути; затем — плоскость через сферу неподвижных звезд; и все время мы чувствовали проходящий сквозь них, как отвес, ось дома, — перпендикуляр глаза-ватерпаса. Значит, если мы еще различаем отдельные звезды на небе, то они члены нашего общежития, нашей туманности, куда входит и Млечный путь. Они прилегают «к одной общей плоскости и создают одно упорядоченное целое (привел-таки к успокоительной для германского ума формуле. — Г. Г.), представляющее собою мир миров. В неизмеримых расстояниях имеется еще много подобных же звездных систем (туманные звезды, туманные пятна), и все творение во всем своем **бесконечном объеме** построено по одному общему плану, и его части находятся во взаимной связи» (128), — что и требовалось доказать, исходя из умозрения вселенной как грандиозного Haus'a, мира, как здания.

Теперь, раз установлено взаимное подобие Солнечной системы, туманности Млечного пути, вселенной, — можно уже успокоенно вновь вернуться в родной Haus и, раз добыто убеждение, что он — модель вселенной, надо внимательнее взглянуть в этот микрокосм, это «я», его устройство, ибо его план и план грандиозного «Я» совпадают.

Это типичные направления и ходы германской мысли, которые потом мощно прочерчиваются и у самого Канта, и у Фихте, и у Гегеля. В самом деле: каким ходом выводит Кант чистые понятия рассудка, или категории? А распространяя свойства логического суждения, т. е. нашего домашнего, узко профессионально-философского, внутреннего занятия: категория «реальности» берется просто из утвердительного суждения, «причинности» — из условного, «существования» — из ассерторического и т. д.

Итак, взглядываясь во внутреннее устройство нашей Солнечной системы, обнаруживаем такие сходства движений, которые наводят на мысль, что это, может быть, есть одно существо (как думали бы древние), или — единое тело, система, механизм, как думают новые, обездушившие мир.

«Если принять во внимание 1)*, что шесть планет** со своими десятью

* Цифры признаков я ставлю для удобства последующего сопоставления с Лапласом, который тоже перечисляет свойства Солнечной системы.

** Числа планет и спутников, известные в Кантово время.

спутниками вращаются вокруг солнца, как вокруг своего центра (2), что все они вращаются в одну сторону и притом именно в ту, в которую вращается само солнце (3), если, кроме того, **припомнить, что все их орбиты не особенно уклоняются от одной и той же общей плоскости, именно продолженной плоскости солнечного экватора, то можно думать, что во всем пространстве этой системы действовала одна причина, все равно, какою бы мы ее ни считали; единство в направлении и положении планетных орбит должно быть следствием той материальной причины, которая привела все небесные тела в движение»** (128—129).

Второе звено рассуждения Канта опять начинается с фиксации противоречия, как и первое. Там — стройность Солнечной системы и хаос неподвижных звезд. Здесь — напрашивается мысль о единой и именно **материальной** причине движений тел Солнечной системы и об отсутствии материи между планетами, пустом пространстве, через которое как может быть передана общая сила?

«Если, с другой стороны, принять во внимание то пространство, в котором движутся планеты нашей системы, то приходится сказать, что оно совершенно пусто, лишено какой бы то ни было материи, которая могла бы обусловить однородные влияния на все небесные тела и вызвать единство в их движениях.

Ньютон, основываясь на этих соображениях, не мог указать на материальную причину, которая, действуя в пространстве всего планетного здания (NB — Г. Г.), могла бы поддерживать общность его движения. Он утверждал, что десница Создателя устроила этот порядок без применения сил природы» (129).

Англо-сакс Ньютон позволяет себе остаться при двух причинах, при не сведенных концах с концами, не страдая от этого. Оставляя этот вопрос о первопричине в стороне, английский ум предается любовному испытанию, множественности опытов: как действует нечто, отбрасывая вопрос «почему?» Недаром самый сильный скептицизм насчет причинности высказан английским умом: Юм, Беркли. Этот принцип английского исследования природы видим проходящим насквозь от Бэкона, через Джильберта, который около 1600 г., исследуя природу магнита, немудря излагает серию опытов; через великолепного практика: экспериментатора и изобретателя Фарадея... Изощрен английский ум на предложения: а что если вещь повернуть так, а что если наоборот? — и запузырить ее, опыт ставя так остроумно, как и в голову не придет неповоротливому, режущему танку немецкого умозрения, докапывающемуся до единства.

Недаром и в XX в. именно английская философия исповедует плюрализм бытия, и Бертран Рассел потешается над наивными претензиями на монизм у Спинозы в своей «Истории философии».

Идея множественности бытия здесь отличается от русской мысли, которая идею незавершенности бытия, его открытости, разрабатывает (Толстой, Достоевский...²). Множественность тоже, как и монизм, может предполагать бытие завершенным, определенным. Идея же незавершенности бытия, допуская множественность исходов, поворотов, судеб, в то же время одушевляется сходным с германским монизмом замахом объять-таки необъятное — тем хотя бы, чтоб так самому распахнуться, что душа из тела вон.

Итак, если англо-сакс Ньютон мог остаться при несведенных концах — они даже не встают перед его умом как дуализм, параллелизм (операция, которую проводит французский ум: ср. Декарт, «психофизический параллелизм»), и требует привести их хотя бы к равновесию, в баланс), а просто рядом, обрывками пребывают, — и мог, как дитя, предаться божественной игре экспериментаторства: а вот еще как, а вот еще!*; то германский ум не успокоится, пока, во-первых, просто различное не приведет в связь взаимную (как и французский дуализм); а, во-вторых, в такую именно связь, при которой не равновесие, а кричащие противоречия, антиномия, вопиющая о выходе, образуется; и, наконец, в-третьих, не ринется на поиск, не докопается до более глубокого пласта, этажа бытия (или сконструирует более универсальную идею), откуда антиномии выглядят ипостасями единого (таков путь строителей германской классической философии: Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля).

«Если обсудить этот вопрос беспристрастно, то придется прийти к заключению, что основания, приводимые обеими сторонами (единая материальная причина или десница Создателя.— Г. Г.), одинаково сильны и должны быть признаны равнозначными (= ступень французской точки зрения: дуализма, равновесия и баланса.— Г. Г.). Но не менее очевидно (лишь германскому складу ума это так легко очевидно.— Г. Г.) и то, что должно существовать и такое допущение, на почве которого эти два, по-видимому, друг другу противоречащих взгляда должны и могут быть соединены между собой; в таком допущении и следует искать истинной системы. Отметим ее в кратких чертах» (129).

Ну-ка, интересно, как выйдет из положения, в котором сам Ньютон себе ногу сломал и, разведя руки: Бог его знает, что тут! — обратился к более человеческому делу — опытов?

«При нынешнем устройстве пространства, в котором вращаются шары всего планетного мира, нет возможности указать на материальную причину, которая могла бы направлять их вращение. Пространство это совершенно или почти пусто, следовательно, **необходимо допустить, что прежде оно было иначе устроено** и наполнено материей, которая могла передавать движение всем находившимся среди нас небесным телам и сделать это движение соответственным своему движению и, стало быть, для всех тел одинаковым. Когда, **затем сила притяжения очистила** названное пространство и соединила всю **рассеянную материю** в отдельные массы (индивиды, «я».— Г. Г.), то планеты должны были, конечно, в этом не представляющем никакого противодействия пространстве беспрепятственно и неизменно продолжать свои движения» (129).

Итак, делается выброс проблемы в историю, в **происхождение** явления. То есть там, где то, что **есть**, необъяснимо, приводится на помощь то, что **не есть**, т. е. небытие, но особого, завораживающего нас рода: то,

* Ньютон так однажды сказал о себе: «Не знаю, каким я кажусь людям. Самому же себе я кажусь ребенком, который играет на берегу моря и радуется, когда ему удастся отыскать гладкий камушек или красивую раковину не совсем обыкновенного вида, в то время как неизмеримый океан истины лежит передо мною неисследованным». (Цит. по Даннеман Ф. История естествознания. Т. 2. М.; Л., 1935. С. 230.)

что было, значит, тоже средь «есть», но для другого момента, наблюдателя и т. д. Историзм — есть апелляция к небытию за помощью там, где бытие не раскрывает себя, непонятно. Отсыл мысли, желающей понять, что же это такое **есть** вокруг вообще (в смысле абсолютного настоящего времени, т. е. что присуще незаметной подмене двух разнотипных «есть» одно другим. Ведь одно и то же «есть» (ist) в немецком (и в русском так, хотя здесь оно как «глагол-связка» — вообще опускается) языке локализует действие и в вечности, и в мгновенном настоящем. «Человек есть животное общественное» — пример общебытийного «есть», вневременного. Es ist kalt — холодно (сейчас), а значит было и будет другое: это «есть» уже в ряду с «было» и «будет», тогда как общебытийное «есть» в ряду: «нет», «может быть» (т. е. среди категорий действительности, отрицания, возможности — модальных...).

Так вот, на вопрос: что **есть** причина стройного движения Солнечной системы? — следует ответить: что «есть» — не знаю, а что **было** — могу сказать. Но как же ты, который не знаешь, что есть, т. е. что на твоих глазах и при твоём существовании происходит, можешь ручаться за то, что было, когда и тебя-то и ничего не было? Но делается эта завораживающая подмена, и искомое «есть», как соединение субъекта и предиката мысли о наличном бытии в пространстве, подменяется тем «есть», что уже стоит как частное, слабенькое «есть» в ряду: «было», «есть», «будет».

Недаром английскому сознанию, в языке которого так расчлененно развита сеть времени, в частности, настоящих (indefinite, perfect и continuous), не присуща в такой мере склонность решать вопросы обращением к происхождению, к истории, как это в германском и, по-другому, во французском сознании («Происхождение видов» Дарвина как будто противоречит этому, но надо еще посмотреть, какое там происхождение...).

И вот характерный для немецкого сознания способ заполнения зияния между антиномиями: единство логического и исторического. Недаром и сочинение Канта названо: «Всеобщая естественная **история и теория неба**», т. е. история природы принимает на себя бремя быть искомой причиной и обоснованием теории неба. Там, где логика не находит выхода, она призывает на помощь историю и, гибко орудуя бытием и небытием, вроде добивается решения и сведения концов с концами. Ибо история-то ведь точно есть небытие (ведь того, что было, нет*), но особое — такое, которое мнится заполненным, **будто** есть, будто мы его знаем, и вот уже, незаметно утвердившись и перескочив, принимаем его за чистую монету. А ведь то — отсыл на векселя и кредит.

Русскому уму, как можно проследить, свойственна апелляция не к прошлому, происхождению, причине, но к цели как призванию, предназначению, ожиданию (ср. мессианизм Достоевского и т. д.). И это понятно при предпосылке незавершенного, расширяющегося бытия; то, что было, мало в ответе: ведь от него к **чему-то** идет, и это последнее лишь за все в ответе. Германский же ум призывает к ответу мастера, что делал:

* Как в песне: «Что было, то было, и нет ничего».

предполагается, что он добротным все предусмотреть должен. В отличие от эллинов, которые, тоже ссылаясь часто на прошлое и предание, происхождение толковали как **порождение** (Эросом), германский ум толкует происхождение трудово-деятельно: как **изготовление**; если хотят привлечь модель естественной, а не искусственно-человеческой деятельности, то модель здесь растение, **дерево Stamm** (ср. триада Гегеля = зерно — стебель — зерно).

Итак, вместо истины (естины) — правдоподобие, но принимаемое не условно, а в полный серьез. На счет небытия (историзм) списывается то, что кричит и вопрошает проблемой в бытии! И вместо нравственно-обязывающе к решению и поступку «есть» («да») — «нет», подставляется теоретическое, вялое «было — есть — будет». А откуда ты знаешь?

Но зато в этом-то и величие, смелость и дерзание гуманной мысли, что она таким образом подцепляет в обиход мышления не что иное, как это самое неуловимое «небытие», «ничто», о котором даже философски-мудрые эллины не могли сказать ничего более внятного, как «из ничего ничто не возникает» и «небытия вовсе нету» (Парменид), а остальные народы Запада вообще **примиряются с ничто, пустотой, небытием** — как не нашего ума делом*.

И сам Кант прекрасно отдает себе отчет в том, что он этим ходом мысли — оборотом к истории — фактически «небытия», «ничто» ка-сается:

«Таким образом, я принимаю, что вся та **материя**, из которой состоят планеты и кометы, **была** в своем наизыэлементарнейшем состоянии **рассеяна** по всему пространству **мироздания**, в котором теперь вращаются образовавшиеся из нее мировые тела. Такое состояние природы, если его рассматривать само по себе, без всякого отношения к какой-либо системе, представляется **наипростейшим** из состояний, могущим следовать за тем, что называется «ничто» (129).

Итак, по Канту, и в состоянии материи — ступенчатость, этажность: ничто — рассеянность материи — туманность — вихрь — тело.

Вселенная — как гигантская кузня, где выковываются твердые тела и задаются им формы, расстояния друг от друга и движения. «Природа в том виде, как она была непосредственно создана, была так груба и не организована, как только возможно себе представить» (129). И вот, словно невидимые карлы-гномы Нибелунги возникают среди рассеянного вещества и образуют силе тяготения — Эросу, стремящему частицы материи друг к другу, противосилу отталкивания.

«При таких условиях, в пространстве, наполненном таким образом (рассеянной материей. — Г. Г.), — всеобщий покой может длиться только одно мгновение» (129). Вот тоже один из мировоззренческих постулатов деятельного немецкого духа, который проецирует в бытие такие же энергично-формующие действующие силы, как он сам. Однако, зная за собой грех неустанного стремления и действия, питает и фаустианскую мечту: остановить мгновение — как высший и достижимый ли для себя момент? Здесь он обозначен — как где-то в начале молнией явившийся (именно: ибо покоящийся миг можно созерцать лишь в мгновенном

* Не то в мысли стран Востока, где в «дао» Лао-Цзы и в «шуньяте» буддизма творческое ничто глубочайше продумано.

движении — со скоростью света). И действительно, какой же это «всеобщий покой», если он преходящ? Тогда он не всеобщий, и не покой — раз не безмятежен, а подвластен перемене времени.

«Элементы обладают запасом сил, необходимым для приведения друг друга в состояние движения, и служат сами для себя источником жизни» (130).

Значит, движение как бы запрограммировано рассеянными частицам вещества, ибо силы (т. е. неравновесия от расколотости целого на полы — сексы-половинки) там заложены: в совершенном нет сил, усилий — нет в них нужды, все само собой держится и пребывает. Если же есть силы, значит — несовершенство налицо. Однако, силы могут создать некий эрзац совершенства и покоя — порядок, организацию: «В материи является немедленное стремление организоваться» (130).

Организм — не целое, оттого он **живет**, тогда как целое и совершенное — пребывает. Силы поэтому и названы источниками жизни (и смерти), ибо для составления расколотого бытия («для приведения друг друга в состояние движения» с целью «организоваться») предназначены.

«Рассеянные элементы более плотного сложения (откуда взялись? — Г. Г.) собирают из окружающей их среды, благодаря силе притяжения, более редкую материю. Сами же они вместе с той материей, которую они к себе присоединили, собираются, в свою очередь, в тех точках, где имеются частицы еще более плотные, — эти опять собираются к еще более плотным частям и т. д.» (130).

Значит, начало всему — образование плотной частицы.

В другом месте Кант это так представляет:

«Если представить себе точку, помещенную в весьма обширном пространстве (точка — это уже не частица, а место ее образования. — Г. Г.), где притяжение элементов действует сильнее, нежели во всех прочих местах (значит «поле тяготения» здесь сильнее, расколотость бытия, а значит и силы Эроса, тяги к воссоединению, острее. — Г. Г.), то рассеянное вокруг этой точки основное вещество элементарных частичек станет падать на нее» (130).

Значит, в какое-то пустое место, которое тем лишь отлично, что в нем силы притяжения («сильнее»), падают частицы плоти — как в женскую прорву, засасывающую пустоту и воронку (ср. Декартовы — Кантовы «вихри», о которых позднее). Именное женское, вагина есть вакуум, как раз то, где ничего (материального) нет — ведь там не более тяжелое вещество, но как раз воплощенный недостаток и зияние (в отличие от мужского начала, фалла, который есть воплощенный избыток, сгущение бытия, как раз та более плотная частица, к которой у Канта), зато туда влечет, как магнитом, плотные частицы (т. е. «мужское», плоть), как трутней на алчную пустоту и ненасытную утробу самки пчелиной.

«Первым действием этого общего падения (как грехопадение бытия. — Г. Г.) будет образование в этом центре притяжения некоторого тела, которое, начавшись, так сказать, с бесконечно малого зародыша (вот! даже крайне целомудренный Кант не может подобрать более точного представления, как из сферы Эроса — «зародыш»! Значит, наши предыдущие приведения Кантовой пустой точки, особой силы притяжения и плотной частицы, в связь с женским началом, с Эросом и началом мужским —

оправданы.— Г. Г.), первоначально будет расти медленно (при содействии химического притяжения), а затем уже довольно быстро (действием Ньютонова притяжения)...» (130).

Но само по себе притяжение, тяготение, воссоединение расколотого бытия, т. е. Эроса, для немецкого воззрения на мир — недостаточное объяснение и причина, ибо здесь еще нет **формы**.

И в этом смысле даже под влиянием силы притяжения лучшее, что может образоваться из встревоженного и взбаламученного рассеянием вещества хаоса (а рассеяние вещества — это осколочность разбитого целого бытия на сексы-секторы и поль-половинки, а отсюда и силы Эроса — как возвратные, воссоединяющие тяготения) — это частичные очаги целого бытия, напоминания о бывшем всебытии и всеобщем покое.

«Сами же они (уплотнения частиц.— Г. Г.) вместе с тою материей, которую они к себе присоединили, собираются, в свою очередь, в тех точках, где имеются частицы, еще более плотные,— эти опять собираются к еще более плотным частям и т. д. Если таким образом следить за формирующейся природой по всему пространству хаоса, то легко заметить, что следствием вышеуказанных причин будет, прежде всего, образование **скоплений**, которые далее, благодаря **равенству притяжений** (т. е. Эроса, который однороден и один для всех и не может быть источником различия*, а лишь поравнения всего.— Г. Г.), должны были бы остаться в вечном покое» (130).

Для немецкого же ума главное — образование лица, различия, Gestaltung, формирование **вот этого** в отличие от **вон того**, противодействие всеутапливающему и всерастворяющему соборному объятию всех в Эросе (Шиллерово-Бетховенское Seid umschlungen, Millionen! «Обняться, миллионы!» — это уж вторичное объятие: на основе таких могучих индивидуальностей, которые уже тяготеют (как Фауст) своим лицом и отличием).

Отсюда центральный и самоличный момент Кантовой гипотезы (ибо все объяснения до сих пор — из Ньютонова всемирного притяжения) — это откуда раскол, определение скоплений в форму тела, резкие черты лица из туманности марева взаимных притяжений? Все это обязано силе отталкивания.

«Но природа обладает еще другими силами в запасе; эти силы проявляются, главным образом, тогда, когда материя представляется в весьма **измельченном состоянии**. Эти силы, производящие **взаимное отталкивание частиц**, вызывают, благодаря своей борьбе с силами притягательными, то движение, которое точно так же является причиной непрерывной жизни в природе. Элементы, падающие по направлению к притягивающим их точкам, при сопротивлении, которое они оказывают при боковом друг по отношению к другу падении, не одинаково сильным во всех направлениях (вот источник разных геометрических и телесных, животных фигур и форм: силовые линии внутри притягивающей точки пустоты-матки различны — и оттого образующийся плод — тело —

* Недаром во тьме он совершается и при отвороте и сокрытии лица и через утопление личности...

форма имеет разновытянутые или сжатые в иных местах члены, органы, части, силуэты.— Г. Г.),— отклоняются от своего прямолинейного движения, и вертикальное падение обращается в круговое движение» (130).

То есть, сила отталкивания давно в естествознании и умозрении известна — еще с Эмпедокловых Любви и Ненависти, что образуют смешение и разделение всего. Но здесь важен поворот ее, истолкование у Канта как основного формообразователя, что понятно в контексте немецкой мысли. Это та непрерывная отрицательность, Widerspruch, который führt, что у Гегеля есть и основная сила различия бытия, и формиривки единого в многообразии. Это отталкивание, отрицательность и у Канта выступает как фаустианско-мефистофельское вечное беспокойство, Streben, противоположное всеобщему покою — этому пустому (для немецкого умозрения) мгновению бытия. Недаром об отталкивании заговаривает сразу после удручающей перспективы вечно покоящихся (из-за равной силы притяжения) скоплений.

Но откуда отталкивание? Что его источник? Если притяжение — всемирное, глобальное, сила, действующая извне частиц, тел, и по отношению к любому существу она внешняя, лишь по отношению к бытию внутренняя, то отталкивание есть отворачивание лица, противно направленная к бытию воля, и это уже исходит из атома, индивида, из «я». Это отталкивание есть его инстинкт самосохранения в мире — от засасывающих в воронку объятий любви и силы притяжения*. Ибо сила отталкивания — не только из бесконечно малого, монады (недаром, кстати, разработка этих идей — дело немецкого ума Готфрида Вильгельма Лейбница), микрокосмоса (германцы Нострадамус, Фауст и Парацельс), в его внешнее самоотличие** от вселенной (и тем самым, по равенству сил, бесконечно малое объявляет себя тоже бесконечностью и вселенной), исходит, но и из **нутри**, из скрытого, из нетелесного, из души. Так что если всемирное притяжение — это как бы «нус», разум, космостроитель, ум, по Платону, то отталкивание — это душа бессмертная, психея, частица — как особь, претендующая быть целым, а не осколком (полом — половинкой — сексом), чем она объявляется в Эросе — действием силы всемирного притяжения.

И вот эта активность «я», индивида, воли, как формообразователь бытия и культуры, и разработана именно немецким идеализмом.

Идеализм естественен при исхождении из силы отталкивания — внутренней, невидимой, так же как материализм — при исхождении из силы притяжения: внешней, созерцаемой.

Итак, благодаря силе отталкивания «вертикальное падение (частиц притягиваемых.— Г. Г.) обращается в круговое движение», т. е. отсыл,

* Вот почему, когда герой Достоевского равно существенными объявляет для человека инстинкт самосохранения и инстинкт саморазрушения (разговор Евгения Павловича и Лебедева в «Идиоте» на дне рождения князя Мышкина), то здесь опять русская жажда раствориться, исчезнуть, распахнуться бытию в космическом Эросе и в самопожертвовании любви сказалась (т. е. если бы малые сии сами бы шли навстречу растопляющей их силе внешнего и растворялись, и это женское начало в русском берет верх — податливость, падкость), в отличие от немецкого самоопределения, самодвижения — из «я», из Innere.

** Лицо — внешность; и личность, и различие — все это внешнее.

вбок, чур меня! — описание предела и формы вокруг «я», тогда как вертикальное падение есть попадание, улучшение личности (меня лучом света пронзение), гибель моей самости.

Так образуется опять шар и круговое движение, что суть совершенные фигуры, по эллинам. Но только там шар и круг — образы совершенного бытия, целого, не знающего о возможности распада и половичатости (полости), здесь же шар воссоздается трудом, как вторичный, действием противоборства сил мировых и человеческих (бесконечно-малых). Шар здесь — не совершенное и истонное целое, а гармония, согласие противоположностей, т. е. то прекрасное, что уже в грехопадшем расколом бытия осуществиться может.

И вот картина этой гармонии в нашей Солнечной системе, которая есть как Haus= модель Raum'a вселенной:

«Когда масса этого центрального тела достигнет таких размеров (рост его изнутри идет, как притяжение к себе летящих в мировом пространстве частиц.— Г. Г.), то скорость, с которою она притягивает частички с больших расстояний, благодаря слабой величине отталкивающей силы (отталкивание тем сильнее, чем мельче частица, из которой эта сила исходит: у атома сильнее, чем у Земли; оттого упругость газов — от разбегающихся частиц, упругость Земли — от их сомкнутости, плотности.— Г. Г.), противодействующей их взаимному перемещению, получит боковое направление, то тогда создаются крупные вихри частиц, из которых каждая описывает сама по себе **кривые линии**».

Это опять не порядок — уже от разгула индивидуальных волей, сил отталкивания, а не от первичного хаоса происходящий. Это лишь в русском космосе — «кривая вывезет!». В германском требуется ее в рамки прямых ввести.

«Однако эти различным образом борющиеся между собою движения естественно (?— Г. Г.) стремятся уравновеситься, т. е. прийти к такому состоянию, при котором одно движение возможно меньше мешает другому (! идеальное гражданское общество из самостных индивидов.— Г. Г.). При этом условии, так как все частички принимают одно и то же направление движений по параллельным кругам (т. е. не по одному, а по концентрическим, так что при одинаковом направлении интересов тела не мешают друг другу: каждое точно знает занимаемое место и функцию в общем производстве Солнечной системы.— Г. Г.) и, благодаря приобретенным центробежным силам, вращаются вокруг одного и того же центрального тела (абсолютного монарха — оттого, и по Гегелю даже, централизованная в монархе власть — лучшее из государственных устройств.— Г. Г.), то борьба и столкновение отдельных элементов исчезают. (130) (то — примирение противоположностей, остановленное мгновение, миг покоя после борьбы. И хотя и у Гераклита прекраснейшая гармония создается из борьбы начал, но в германском духе это резче, и примирение противоположностей — вопреки бытующему утверждению — у них и у Гегеля лишь редчайший момент: «Всеобщий покой может длиться только одно мгновение».— Г. Г.).

Так эти вихри круговые уплотняются, образуются твердые тела планет и спутников на естественно перераспределяющихся расстояниях, в зависимости от масс. Так образуется совершенный механизм Солнечной системы. Но не забудем, что твердое и плотное возникло из туман-

ностей и прошло **горнило выковывающих сил**» (131—132).

И в этом плане не случайно, что эта так называемая «небулярная» («туманностная») гипотеза, четкую твердь и определенные пустоты вселенной выводящая из туманностей, родилась в германском уме, стране Nifelsheim Эдды, среди нибелунгов, туманных существ, подземных гномов, цеховых мастеров, развивших еще в средние века, пуще, чем в других странах, горное производство и химию, а превращение веществ и формообразование их в кузнях — хорошо испытавших. И вещества планет, эти твердые тела, возникают у Канта из вселенского химического пара и чада туманностей — как философские камни. И кантовские круговые вихри и тела из них как-то перекликаются с полетом валькирий и с Ring des Nibelungen (кольцом Нибелунга) — тоже твердым круговым телом, выкованным хтонической туманной волей нибелунга Альбериха — тоже порождения «Германии туманной», сколь точен Пушкин!*

2

С Лапласом мне менее ясно, однако кое-что прозрачно и у него.

Проблема у Лапласа и Канта сходная: «Обратим теперь наш взор на устройство Солнечной системы и на ее отношение к неподвижным звездам» (133), — однако способ развития мысли различный. Кант так соединяет две идеи: устройство Солнечной системы и мир неподвижных звезд, что констатирует меж ними антиномию, противоречие, — и отсюда набирает энергию его роющая, докапывающаяся до единства мысль. Французский мыслитель, ставя эти два представления, не под знаком **противоречия** их соединяет, но в простое отношение: аналогию и **пропорцию** (как увидим далее).

Кант — через тождество (а не уподобление), через установление единого принципа. Лаплас — через перенос, метафору.

«Громадный солнечный шар, центр движений, вращается вокруг своей оси в 25 1/2 суток. Его поверхность покрыта **световым морем**, которого энергичные **волнения** образуют в весьма большом числе изменчивые пятна, **громадные размеры которых часто превосходят** размеры всего земного шара. Над этой световой оболочкой возвышается невероятных размеров атмосфера; вне ее — планеты вместе со спутниками описывают свои почти круговые пути, плоскости которых лишь весьма немного наклонены к плоскости солнечного экватора. **Бесчисленное множество** комет, уходя от солнца, теряются в глубине пространства, и это служит нам доказательством того, что влияние солнца простирается значительно дальше известных нам границ планетной системы» (133).

Французский мыслитель поражает воображение, рисует яркую картину, призванную удивить. Слово его красноречиво, пышно: вселенная у него выглядит грандиозно, великолепно, помпезно, все grand. Он создает «Exposition du système du Monde» «**изложение системы мира**», т. е. направленное экстравертно, на публику, слово — почти устное, рассчитанное на собеседника, слушателя, на него ориентированное. Поэтому трудность представления для него главная, тогда как для Канта —

* О Ленском:

«Он из Германии туманной
Привез учености плоды...».

трудность понятия: как справиться самому в **своей** мысли с антиномией? Мысль Канта углублена и сосредоточена внутрь себя, а не ориентирована на другое сознание. Кант — вворачивает проблему на территорию своей мысли и там ее разрабатывает, бесстыдно и безоглядно разворачивая трудную работу своей мысли. Лаплас развертывает и экспонирует уже готовое и продуманное и заботится о том, чтобы оно предстало внушительно.

Кант пишет изложение, **теорию** неба, а «теория». греч. θεωρησιον — созерцаю, умозрю, т. е. внутрь себя вбираю и постигаю.

Даже зрительные представления, к которым прибегают Кант и Лаплас, различны. Лаплас рисует именно живописную картину мировых пространств, которую мы постигаем полетом воображения, а он помогает тем, что подставляет нам, как ступеньки,— пропорции, соотношения все возрастающей грандиозности: пятна Солнца= (равны) Земле, бесчисленное множество комет... Кант же чертит сухую схему (Солнечная система — Млечный путь — вселенная; плоскость и пояс; глаз наблюдателя и перпендикуляр к плоскости), всячески приближает зрение к уму, представление к понятию, чтобы и представлением помочь в распутывающей работе рассудка: как мастеровой, он сколачивает этажи вселенной, ее ярусы, балки и перекрытия.

Лаплас же многократно налагает на **жизнь** (а не просто бытие и механизм функционирования) вселенной и с этой целью не убирает теплоту и влагу — эти излишне чувственные, телесные для Канта представления, но оживляет ими картину.

«Солнце не только действует своим притяжением на все эти шары, заставляя их двигаться вокруг себя, но посылает им также и **свой свет** и **свою теплоту**. **Благотворное влияние солнца** вызывает происхождение растений и животных, населяющих землю, и по **аналогии** мы вправе думать, что подобные же результаты оно вызывает и на других планетах. **Было бы** в самом деле неестественно полагать, что материя, плодородность которой мы наблюдаем в столь разнообразных формах у нас на земле, чтобы эта материя была бесплодна, например, на такой большой планете, как Юпитер, у которого имеется свой день и своя ночь» (133).

И вот мы уже подступаем к сердцевине различий.

У Канта все образуется из туманностей и рассеянных твердых (плотных) частиц материи среди пустотных точек под воздействием сил притяжения и отталкивания: вихри стягиваются в тела под действием механически обрабатывающих их сил вращения, а расстояния устанавливаются твердые и незыблемые под действием силы отталкивания изнутри частиц, индивидов и «я».

То же устройство Солнечной системы образуется по Лапласу из **жидкости**, разлитой в мировом пространстве, которая способна передавать равномерно все давления, и оттого, что она, огненная вначале, охлаждается, переходит в иное агрегатное состояние: из жидкости — в тело под влиянием силы **сжатия**, конденсации.

«Посмотрим, возможно ли изведать истинную причину вышеупомянутых явлений (однонаправленность вращения солнца, планет, спутников, и что они почти в одной плоскости и т. д.— Г. Г.).

Так как эта причина обуславливала и регулировала движение планет и их спутников, то она должна была, какова бы ни была ее природа,

распространяться на все тела. Принимая во внимание громадные **промежутки**, которые отделяют планеты друг от друга, она могла действовать в сфере жидкости, занимавшей огромное пространство».

Французский ум Паскаля именно эту сторону исследовал в работах о жидкостях: *Traitez de l'équilibre des liqueurs*:* что именно жидкость обладает способностью равномерно и сразу передавать во все стороны давления, а значит и воздействия сил. И Лаплас здесь: из громадности промежутков между небесными телами и в то же время связанности их движений заключает о заполненности пространства очень тонкой жидкостью. То же самое и Декарт в «Трактате о свете» не допускал пустоты, а всякий промежуток наполнялся у него атмосферными частицами, способными принимать любую форму, — что свойственно именно каплям, а не твердым атомам. И недаром волновая теория света была разработана нидерландцем Гюйгенсом, долго жившим во Франции и под влиянием идей Декарта, тогда как к корпускулярной теории света, т. е. как истечения частиц, англосакса Ньютона (германца в широком смысле) недаром тяготеет и германец (кстати и частично, по деду, шотландец) Кант. Кант явно не боится пустоты и допускает действие через нее сил притяжения и отталкивания, — как для размаха кующего молота нужно пустое пространство. Именно механически-трудоовые силы притяжения и отталкивания допускают и даже требуют для себя гипотезы пустого пространства.

Если же пустота недопустима, то она может возникнуть лишь как вакуум, не от хорошей жизни: в частности, от охлаждения и сжатия того, что некогда было теплым, горячим (и живым) и пространным; так что пустота — это страждущая и память о прежнем наполнении и жизни существующая идея — и в вакууме и его втягивающей силе, имеющая залог будущего наполнения жизнью и веществом.

«Если она (жидкость. — Г. Г.) сообщила планетам почти круговые и одинаково направленные движения вокруг солнца, то необходимо допустить, что эта жидкость окружила солнце наподобие атмосферы. Наблюдение над планетными движениями приводит нас, таким образом, к необходимости принять, что солнечная атмосфера (т. е. жидкость, «огненное море» (133). — Г. Г.) первоначально **простиралась** во всем пространстве планетных орбит и что она постепенно сжималась до своего нынешнего объема.

<...> Но каким образом эта атмосфера могла вызвать движение планет вокруг солнца и вокруг своих осей? Можно предполагать, что эти тела происходили благодаря последовательному охлаждению и сжатию поясов солнечной атмосферы в плоскости солнечного экватора. Спутники же подобным образом произошли из атмосферы планеты» (135).

Итак, влага и тепло, охлаждение-сжатие — основные агенты, образователи вселенной, по Лапласу. Какое же исходное созерцание, интимное впечатление чуть ли ни детства, с молоком матери всосанное, по-

* «О равновесии жидкостей» — галльский акцент ума здесь слышен, выдвигающего две эти идеи: «равновесие» (баланс, дуализм) и «жидкость» в отличие от инациональных исследований по гидростатике Архимеда, Стэвина и Галилея — об этом см. у меня во второй части книги.

буждает далее холодный рассудок ученого выбирать из арсенала многих действующих в бытии причин и сил именно эти, а не иные? В данном случае Лаплас сам простодушно приоткрывает эту тайну:

«Человек, приспособленный к температуре земли, не мог бы, по всем вероятностям, жить на других планетах. Но разве нельзя допустить бесконечного разнообразия в строении живых существ, сообразно с температурою небесных тел? Ведь если уже одно различие в окружающей нас среде, в климатических условиях, вызывает необыкновенное разнообразие в формах живых существ, производимых землею, то насколько сильнее должны были бы быть различия, существующие между живыми существами, населяющими землю и различные планеты с их спутниками. Даже самая живая фантазия не может себе представить этого (французы: Сирано де Бержерак — «Путешествие на луну» и Франсуа Мари Аруэ Вольтер — «Микромегас» — все же соблазнились и попытались представить. — Г. Г.). Тем не менее существование подобных населенных миров весьма вероятно» (133—134).

Итак, естественная жизнь земная, среди влаги и тепла, чуткое ощущение кожей и фибрами климата и среды — более чувственной и реактивной, чем у немцев, галльской плотью — словом, плотность и насыщенность чувственно-телесной жизни побуждают ум избрать жидкость и тепло — эти силы, что воспринимаются прежде всего чувствами осязания, запаха, вкуса, т. е. более телесно-практическими чувствами в сравнении с более теоретическими чувствами зрения и слуха, к которым апеллирует умозрение, теория немца Канта. Ведь именно зрение и слух, воспринимающие на расстоянии и отвлеченно, побуждают нас принять пустоту, тогда как осязание, вкус, запах — чувства непосредственного контакта и предрасполагают к представлению напоинности мира, его конденсации.

И отвлеченная система вселенной Лапласа в этом плане в одном континууме находится, в одном мировоззрении — нет, точнее: в мироощущении (ибо мировоззрение) более немцам соответствует — *Weltanschauung* с *Parfums éxotiques* («экзотические запахи») Бодлера, с *boir* и *drink* («пить») Рабле, с *chaleur* («жар») Камю, что в *L'Étranger* («Чужой») есть первопричина потери душевного *équilibre*'а («равновесия») и ошаления и убийства*.

Итак, жизнь на земле, ее климатическая среда и условия — прообраз выкладок насчет вселенной. Кстати, недаром именно во Франции развилась теория объяснения и духовно-культурных явлений условиями климата и естественной среды: Монтестье отсюда выводит дух законов у разных народов, Тэн — особенности искусства и т. д.

Но внимательнее, как жидкость и тепло работают в системе Лапласа над формами существ и предметов, их образуя. У Канта, если вспомнить, разные фигуры тел образовывались оттого, что сила отталки-

* По распространенному преданию, Декарт любил работать у жарко натопленной печки, так что Н. Бурбаки о нем так и говорят: «Декарт у своей печки приходит к убеждению, что «только математикам удалось найти некоторые доказательства, т. е. некоторые точные и очевидные соображения». (Бурбаки и Н. Очерки по истории математики. М., 1963. С. 21.) 1.06.70.

ванья и притяжения, имея в разных точках разную величину и направление («векторы» — как выразились бы сегодня по-научному), отклоняют падение частиц в бок, в ту или иную сторону, и так, по этим магнитным силовым линиям, и располагаются опилки частиц.

По Лапласу, «разве нельзя допустить бесконечного разнообразия в строении живых существ, сообразно с температурою небесных тел?» Т. е. он, во-первых, исходит из **живых** существ, организмов, их форм, и от них танцует к возможному разнообразию форм неорганической природы, т. е. просто тел. И условия строения живого существа — меру тепла переносит и на возможную форму **механического тела** (и в самом деле, это возможно: где больше и равномернее тепла, там круг образуется — например, сердце и кровообращение; где оно сходит на нет — там угол и конечность и т. п.), т. е. исходит из более сложного — к более простому; ибо тепло и влага, как причины, объясняя более сложное — жизнь, организм, способны объяснить (это предполагается) и более простое: механизм и движения и формы тела.

То есть, здесь в умозаключении — нисхождение, тогда как у Канта — восхождение: от ничто — через рассеянную материю к устройству вселенной.

Если у Канта — отсыл к прошлому, теория неба перерастает в **историю** природы и из нее черпаются объяснения: из небытия к бытию, то у Лапласа название труда «Сображения относительно системы мира и о **будущих** успехах астрономии» (133).

И эта направленность вперед, мышление по цели, а не по причине и происхождению, прогресс, эволюция (такова же идея Ламарка), а не история (происхождение) — характерное наклонение французского ума, у которого и историзм есть практический, злободневный: проецирование на прошлое нынешнего состояния вещей (классицизм в искусстве; внешний картинный *couleur local*, «местный колорит» у романтиков, у Гюго; Руссо, объясняющий происхождение неравенства и падение нравов **гипотезой** естественного состояния, более работающей на критику современности, чем на точно научную истину о прошлом).

Заключительный раздел сочинения Лапласа — это описание заманчивых горизонтов для будущих исследований и успехов астрономии:

«Теперь остается только определить путь солнца и центр тяжести его туманного пятна. Но **если** требовались целые столетия, чтобы познать движения планетной системы, то **какое же** невероятное время **потребуется** для изучения орбит Солнца и неподвижных звезд?»

Это основной у Лапласа ход в добывании мыслью нового сведения и суждения, исходя от уже известного знания: через аналогию и пропорцию. Этот же ход очевиден и в заключении рассуждения:

«Астрономия, во всей целостности, представляет прекраснейший памятник человеческого духа, благороднейшее свидетельство его разума (NB — стиль, красноречие! — Г. Г.). Возбужденный **обманом** чувств и своею собственною **темнотою**, человек долго считал себя центром, вокруг которого движутся светила. Наконец, работа столетий **сорвала завесу** (все это напоминает Декартовы гносеологические принципы: очевидность и ясность — как критерии истины. — Г. Г.), за которою скрывалась истинная система мира. И тогда только человек понял, что связан с одной планетою, которая среди **громдой** солнечной системы **ничтожно**

мала; он понял, что и сама Солнечная система, в свою очередь, ничтожно мала сравнительно с неизмеримой величиною мирового пространства» (136).

Только здесь пропорция, как стержень умозаключения, уже обратно направленная, сравнительно с началом рассуждения: если там: от нашей малости — к величине, то здесь: от величины — к нашей малости. В итоге и получается *équilibre*, баланс, искомое равновесие, симметрия и изящество в рассуждении, что так изыскивается французским духом.

В этом плане показательна и роль числа: Лаплас, не мудрствуя, перечисляет 5 групп явлений, которые побуждают его заключать об одной причине, действовавшей в образовании Солнечной системы. Почему 5? Просто от счета подряд и изменения. Нет во французском духе того сакрального подхода к числу, как в немецком, которому допустимы либо 1 (единство), либо 2 (антиномия, противоречие), либо 3 (синтез, триада). Француз оперирует цифрами, количествами, немец Числом*. Оттого немецкий космос един, определен — но и замкнут, закончен, в сравнении с французским более легкомысленным подходом к числу как прагматическому счету (Кювье, например, делит живые существа уже на 4 класса), отчего бытие оставляется открытым, чреватым будущим, незавершенным, свободным, допускающим случайность.

Чтобы утвердить, положить, смочь высказать какую-то мысль в таком, более открытом, свободном (со случайностями) космосе, поскольку невозможно ее опереть на четко выведенные необходимые причины и доказательства (что возможно лишь, если космос предполагается определенным и законченным — как Хаус, а завершенность бытия — основная предпосылка в системах каждого из гигантов немецкой классической философии, и даже Гегель, у которого диалектика все разъедает и открывает каждую завершенность навстречу изменению, — все-таки свел концы с концами и завершил бытие — свое системой, как законченным самосознанием бытия), требуется большая апелляция к вере и чувству, которые, срачиваясь с мыслью, позволяют воспринимать ее утверждения не как голословные, а как достоверные. Ведь недаром и француз Декарт как критерий истины и всякого утверждения полагал не их доказанность, обоснованность, т. е. закономерную выведенность из предпосылок, а их прямую непосредственную достоверность, очевидность, ясность. То есть сразу, без опосредования. И это понятно, ибо опосредование возможно лишь при предпосылке завершенного бытия (как у эллинов и немцев): тогда вывод может покоиться на обозримом, конечном числе причин. Когда же космос предполагается свободным и открытым — какие возможны выведения, доказательства и опосредования, когда нет начала (и конца), когда они проваливаются в дурную бесконечность? В таком космосе единственно твердым основачалом может быть сразу смыкаемость индивида с какой-то идеей, которая для него несомненна и которая хотя бы тем обретает уже абсолютность и выводится из проваливающихся хлябей, засасывающих причин и

* Почему и в математике из европейских народов наиболее активно действовали французы, ее разработали и двинули, ибо более свойское, свободное у них отношение к числу — не связанное, как у немцев, непременно с обязанностью философы. — 1.06.70.

обоснований, что опирается в бытии на волю и чувство индивида, слившегося с ней свое существо (вание). Потому Декарт смог как основоположение утвердить *cogito ergo sum* — совсем ведь частное свое ощущение и убеждение: подумай! Декарт мыслит — значит, решил, что он существует? А другой испражняется и в том тоже имеет достоверность своего существования, что бытие не покинуло его, а вот все протекает через него, как через трубу сквозную...

Но Декарт утвердил это положение волей и страстью своего «я», его заверениями и заклинаниями в несомненности, и вот уже оно обрело заволаживающую достоверность и для других и принимается как действительно и вообще основоположение новой философией.

И у Лапласа форма мысли гораздо более эмоциональна, чем у Канта, и это не ее (мысли) краска, тембр и колорит, не обязательные и лишь украшающие, но именно необходимое гносеологическое свойство французской мысли: ее большая яркость, броскость, эмоциональность, волевой напор. Это, напротив, избегается немцами, которые, работая методом опосредования, строят мысль как здание, для чего материал и дерево должны быть предварительно высушены и умерщвлены: всякая его яркость, влажность и теплота усиливает обман*. Хотя и Декарт начинает (в «Рассуждении о методе») с противоборства иллюзиям и обманам чувств, стремясь стряхнуть их как сон, но добытый им в итоге пробуждения рационализм — непосредственный свет истины, разум, а не рассудок, и оттого то, что вещает разум, уже не нужно доказывать и обосновывать, ибо чистый свет очевидности есть сама по себе гарантия истины. Потому метод Декарта — экспонировать, являть, открывать, проливать свет, излагать, но не обосновывать, доказывать и выводить, чем занимается в философии уже более скромный мастерской — немецкий рассудок.

И это полугерманскому уму жившего в Нидерландах Спинозы, пришла в голову идея **доказывать** Декартову философию геометрическим способом. Декарту самому идея доказательств, т. е. чтобы разум, этот Геркулес, послужил рассудку, этому Эврисфею, была чужда. Вот почему, читая Декарта, ощущаешь озон, слепящий свет ума и истины, которые сразу в тебя льются, промывают и прочищают и воспринимаются любым наивным и философски неискушенным, тогда как попробуй-ка без специальных технических ремесленных сведений, без инструментария терминов, разберись, проберись через постройку немецких философов!

Точнее, радио, французский ум, еще приемлет теоремы, т. е. прямые умозрения, где все строится на предварительномприятии самоочевидных аксиом и постулатов, но не опосредование и доказательство. Напротив, немецкий ум склонен расшатать теорему — в доказательство, и все время работает над расшатыванием аксиом и постулатов, как якобы истин, но требующих доказательств (ср. работа критики разума, принятая Кантом).

* Не случайно Ницше, в котором германская классическая философия распрелеывалась с собой, страстно любил французский склад мысли: афоризм, жанр *pensée détachée*, и терпеть не мог квелую основательность германского Михеля. — 1.06.70.

Лаплас в своем «Изложении системы мира» постоянно пользуется недозволенным, с точки зрения рефлектирующего немецкого рассудка, приемом: обоснованием от противного.

«Было бы в самом деле неестественно полагать, что материя, плодородность которой мы наблюдаем в столь разнообразных формах у нас на земле, чтобы эта материя была бесплодной, например, на такой большой планете, как Юпитер, у которого имеется свой день и своя ночь» (133).

«Подобное необыкновенное явление (совпадение плоскостей и направлений вращения Солнца, планет и спутников.— Г. Г.) не может быть игрою случая; оно указывает на некоторую общую причину, определившую направление всех этих движений» (134).

Какой здесь ход мысли? Нечто утверждается и признается истинным только потому, что обратное утверждение представляется невозможным, очевидно противостоительным. Но ведь это такое шаткое основание! Почему оба не могут быть ложны?

Если я скажу: «Нелепо было бы полагать, что вот эта бабочка, столь яркая и заметная и так привлекающе летающая, так устроена и так летает для того, чтоб прятаться в траве и цветах от птиц и чтоб они ее не съели»*, то и это, и обратное утверждение могут быть равно правочными и ошибочны.

Для того, чтобы такое заключение: от отбрасывания противного, так сказать, реактивное, набирающее силу и энергию существования через попрание антипода, представилось нам достоверным и очевидным, его должен крепить и питать дополнительный свет: веры, воли и чувства — и эти гносеологические источники сильнее выбивают во французской мысли, нежели в немецкой. Слитое с ними утверждение обретает завораживающую, пробивную в наше сознание силу, оно отметаёт туманы слабых рефлексов и утверждает через восклицание, вопрос, яркую словесную форму максимы и афоризма, *pensée détachée* (Паскаль, Дидро), отчего особую вещественность и увесистость обретает. Все эти формы высказывания должны держаться собственной осмысленностью и яркостью, а не благодаря подпоркам обоснований и лесам доказательств.

«Но разве нельзя допустить бесконечного разнообразия в строении живых существ, сообразно с температурою небесных тел? Ведь если уже одно различие в окружающей нас среде, в климатических условиях вызывает необыкновенное разнообразие в формах живых существ, производимых землею, то насколько сильнее должны были бы быть различия, существующие между живыми существами, населяющими землю и различные планеты с их спутниками» (133—134).

«Какие могущественные явления должны были разыгрываться на поверхности этих тел (вспыхивающих звезд-солнц.— Г. Г.) для того, чтобы, несмотря на громадные расстояния, они могли быть заметными!» (135).

Недаром гипотеза Лапласа не обошлась и без *mot*** — без которого

* Работа эта писалась, когда я жил в лесу на лужайке у ручья один в палатке — летом 1967 г. Так что бабочка взята с природы: перед пнем моим пролетала. — 1.06.70.

** «Красное слово», «остроумное изречение» — франц.

жизненное дело француза считалось бы незавершенным. Если перефразировать Стерна, который говорил, что каждому человеку надо за жизнь воспитать ребенка, посадить дерево и написать книгу, то французу еще требуется отлить себя в *mot* и оставить его обществу как свое предметное вечное воплощение. Достаточно пересмотреть биографические статьи Lagousse'a, чтобы в сообщении важнейших достопамятных фактов в жизни каждого лица усмотреть эту закономерность.

Итак, *mot* Лапласа в связи с его системой мира — следующее (сообщая по пересказу М. Ю. Гольдштейна, переводчика «Очерков истории естествознания» Ф. Даннемана. Спб., 1897):

«Лаплас, свободомыслящий вольтерьянец, настолько последовательно устранил из своего сочинения все, что не имело непосредственного отношения к чистой науке, что имел даже по этому поводу разговор с Наполеоном I.

Французский император был крайне удивлен тому, что в столь большом сочинении знаменитого академика ни разу не упоминается Бог. Когда Наполеон спросил об этом Лапласа, то тот ответил: «Sire, je n'avais pas le besoin de cette hypothèse» (Сир, у меня не было нужды в этой гипотезе) (124).

Итак, в открытом свободном космосе что-то полагается не случайным (т. е. тем, что может быть и так и иначе), но твердым и обязательным: именно так, и это есть (естина — истина). И это делается благодаря авторитету — личному (Декарта) или общества (общественное мнение, приговор света), т. е. автору, т. е. чувственно-лично-человеческому исхождению идеи. Так начинает просвечивать парадокс: почему в таком, как французский, свободном, открытом к случайности космосе, велись столь непримиримые споры о **предопределении и свободе воли** (янсенизм, Паскаль, вообще, католицизм)?

Ведь то, что в германском космосе выступает как необходимость (т. е. нечто разумно практически усвояемое, осмысленное — недаром и Гегель смог примирить с ней свободу, обозначив ее как осознанную необходимость), во французском имеет более роковой и жесткий облик фатальности (Провидение, Промысел, Предопределение). И здесь либо-либо: либо все случайно, либо все неотменимо, необходимо — даже то, чтобы кирпич этот пал на голову именно этому прохожему (фатализм у французских материалистов); а Лаплас полагал, что если ему дать все данные, то можно вычислить будущее вселенной и каждого в ней существа.

Если что-то твердо в свободном космосе («абсурдном мире» экзистенциализма, к примеру, — недаром на французской почве эта идея особенно развилась), то именно благодаря авторитету; и как только он принят, т. е. состоялся акт веры себе (Декарт или экзистенциалист, идущий на действие без надежды на успех), или идее (католицизм, социализм «утопический», революция), так мир тут же окостеневает в запрограммированной (своей, моей, принятой) закономерности, так что случайность и свобода и другое мнение исключаются (католицизм, Фурье). Вот почему на французской почве всегда проблемой была терпимость, и там доходило дело до крайностей. (Варфоломеевская ночь, террор 1793 г., авторитарные режимы типа бонапартизма: Наполеоны, де Голль.)

В немецком космосе, который предполагается единым, в общем опре-

деленным, естественно возникает идея **необходимости**, как разумности и целесообразности его строя. Но так как опорой этой идеи является космос, бытие в целом, т. е. самое огромное, «все», нами не уловимое, то необходимость эта совсем не железна, трудно постижима личному уму, не ясна, имеет много гитик. Она не имеет облика **фатальности** и **предопределения**, т. е. направленности именно на **это** существо, на меня, и повеление и предначертание ему действовать так, а не иначе. (Недаром во французской истории проявления мессианизма — призванности столь сильные: Жанна д'Арк, Бонапарт, чудеса в Лурде и т. д. Это же умонастроение и у стэндалевского Жюльена Сореля, и у на французский дух настроенных вначале Андрея Болконского и Пьера Безухова.)

Необходимость как судьба и фатальность есть много чести человеку, ибо это означает личную, корыстную и практическую заинтересованность бытия, его обращенность и ориентированность именно на этого человека: что сорок веков смотрят с пирамид* — что к нему оно все сводится.

Немецкий же образ необходимости — это как чего-то, что само по себе бытует, а я должен осознать и строить разумно в увязке с ней всю свою жизнь. Но до меня лично ей дела нет — это **мне** есть дело и интерес до нее. В рамках определенного мира отношения необходимости, как строя целого, и свободы особи, индивида, «я» — более неопределенны оказываются, чем внутри вольного и открытого к случайности космоса галльского. Вот почему, когда Лейбницева идеи целесообразности как Предустановленной гармонии, касающейся всего бытия, проникли на французскую почву, они стали легко уязвимы для всяких нападков, ибо были перетолкованы на французский космос, где целесообразность была воспринята авторитарно и практически, как касающаяся именно этого индивида, в нем и в каждом его шаге заинтересованная, что дало Вольтеру повод для блестящего *mot* «Кандида», где мирная, расплывчатая созерцательная Лейбницева целесообразность была запряжена в повозку практики и жизненных судеб именно этих людей — и, естественно, стала выглядеть тупой, глупой, не от мира сего и не для мира сего. И здесь еще один оттенок открывается.

В рассуждении Лапласа о соотношениях, пропорциях земли, Солнечной системы, вселенной употреблены выражения: «ничтожно мала» — о Солнечной системе и «неизмеримая величина» — о вселенной. Я задумался: почему «ничтожно мала», а не «бесконечно мала»**? И здесь мне приоткрылась еще одна бездна. В вольном, открытом в бесконечность французском космосе, индивиды — конечны, определены, собраны, суть твердые тела, имена.

В едином, определенном германском космосе индивид есть монада, т. е. бесконечная величина (бесконечно малая Лейбница, монада — это ведь по сути всебытие, все в себя включает, т. е. микрокосм, равный макрокосму. Здесь как в графике: то, что бесконечно мало, сводится на нет в нижней половине координат, — вдруг делает скачок и всплывает откуда-то из мира бесконечно больших величин в верхней половине координат).

* Так говорил Наполеон своим солдатам в Египте: «Сорок веков смотрят на вас с вершин этих пирамид».

** Проверить бы по оригиналу... — 1.06.70. (А почему нельзя? — Ред.).

Так и в Кантовой системе вселенной формообразование и разнообразие всего происходит из отталкивания бесконечно малых, от неистощимой деятельной энергии, из ихнутри откуда-то источающихся, — и недаром вдруг в его «Критиках» окажется, что та вещь в себе, что для чистого теоретического разума обитает где-то в запредельных мирах — в бесконечно большом (так это представлялось мне), вдруг всплывает в «Критике практического разума» как то, что постоянно и ничтоже сумняшеся функционирует в нравственной и прочей практической деятельности каждого человека, существа. И здесь она дается запросто, свойски и интимно, и без нее ничего не делается. Значит, при конечности и в общем определенности всебытия, германский космос открывает брешь в неопределенность, случайность, бесконечность — именно в *Innere* бесконечно малого, индивида. Он — индивид, атом, т. е., по слову и названию своему, далее не делимый, т. е. конечный и твердый, — оказывается фонтанирующей прорвой, бездной, Тартаром и источником непрерывного прибавления к бытию. Значит, с этого конца бытие ново и расширяется, оставаясь в целом и глобальном равным себе.

Потому германский индивид, нося на себе бремя бесконечности, имеет те, всем известные психологические особенности: с одной стороны — жесткая конечность, педантизм, шаблон и от сих до сих (в этом он — именно индивид, деятельный), а с другой стороны — аморфность, т. е. пульсирующее (еще без формы) бесконечное, т. е. небытие как потенциальное бытие, что и проявляется в грандиозных медитациях, философствованиях, рефлексиях, в музыке (которые сами суть акты бытия-становления небытия, акты его извлечения) или просто в сентиментальности и мечтательности (она — из той же оперы, из отверзости бытия именно в той точке, где оно индивидуально).

Индивид во французском космосе — именно индивид (=не-делимый), далее не проницаемый; его богатство не в *Innere*, а экспонировано: в богатстве его общественных (и иных) отношений, связей (*liens* и *liaisons*), что и в языке проявляется: французская фраза изобильна именами (существительными, прилагательными), между которыми перекидываются связь и отношения, и склонна даже субстантивировать, т. е. глагол превратить в имя: твердое и даже нераскупориваемое бытие-вещь, предмет, тогда как немецкая фраза богаче глаголами, а имена здесь более аморфны (складываются, раскладываются в сочетаниях и свободно составляемых словах и т. д., т. е. нутро их, *Innere* пробиваемо).

Отсюда: немецкий индивид, «я», дух занят самовыражением, развертыванием своей внутренней сущности и потенций во вне, опредмечиванием: «Я» полагает «Не Я» у Фихте. Ср. и Фауст. Французский индивид занят присоединением бытия и его вещей к себе: богатство лежит вне его: обилен и прекрасен развертывается чувственный мир вне меня — и надо как можно больше к себе, плотному, присоединить — заглотать, как раблезианские гиганты. Отсюда французский материализм, сенсуализм, теория отражения: значит, и то, откуда отражается, т. е. мир и его вещи — твердые, отграниченные, сомкнутые в себе и непроницаемые в *Innere*, и я — отражательная призма, нет, скорее зеркало, — тоже сомкнут и закупорен, вещен. Ср. также активность французского индивида: Бонапарт, Жюльен Сорель, Растиньяк — присоединение мира к себе, империализм.

И в искусстве: немецкий поэт трудится над выражением своего Innerste, сокровеннейшего «я», души. Французский — над описанием окружающего мира, отграниванием вещей — сочинений с филигранной формой и стилем.

Итак, индивид и целое образуют такие сочетания (схематически их, конечно, представляем и лишь подчеркиваем акценты): в германском бытии: целое и как раз -дивид (только не извне, а сам себя) бесконечный; во французском бытии: протяжение (термин Декарта, т. е. бытие не как целое, а как непрерывность аморфная) и индивид.

Отсюда в постройке философских систем в германском мышлении за исходное принимается мир как целое (целесообразность Лейбница; априоризм, т. е. надличное «я» как субъект мышления Канта; таково же оно, а не психологично — и в «Я» Фихте; далее это — тождество субъекта-объекта Шеллинга, субстанция-субъект Гегеля, Человек Фейербаха, Труд Маркса). Во французском мышлении естественно, что как исходное и несомненное выступает малое «я» как индивид (*cogito ergo sum*) и отсюда мир постигается через четкость рационализма или через отражения об меня (сенсуализм), через прокатывающиеся отсюда до туда, от грани до грани, волны.

Такое соотношение индивида и целого проявляется и в социальных организациях, потенции которых тоже просвечивают в рассуждениях Канта и Лапласа. Солнечная система выступает у Канта как идеальная строй, где все индивиды — тела, не мешая друг другу, вращаются по параллельным — по своим путям (т. е. беспрепятственно могут развертывать каждый свою сущность и энергию) вокруг центрального тела — организатора — строителя, но не вмешивающегося в мелочи (как необходимость и целесообразность в немецком космосе). Для него проблема: при активности индивидов и при антинomioны действующих в мире сил: притяжения и отталкивания, как бы «прийти к такому состоянию, при котором одно движение возможно меньше мешает другому» — значит, предполагается «борьба и столкновения отдельных элементов» (130—134).

У Лапласа сказано так: «Хотя члены планетной системы и самостоятельны, тем не менее они показывают удивительные взаимные отношения, дающие нам возможность судить о самом возникновении системы» (134). И далее перечисляются известные уже нам признаки согласованности движения и делается вывод: «Подобное необыкновенное явление не может быть игрою случая; оно указывает на некоторую общую причину, определившую направление всех этих движений» (134).

Для Канта проблема: Бог или материальная причина, и он приводит к выводу о их первичном согласовании, так что закономерность в действии естественных причин не только не подменяет и не изгоняет Бога, но есть дополнительный аргумент в пользу его существования: как исконный мудрый план бытия и совершенство, и законосообразность уже затем самостоятельного действия его частей — в том числе и стихий природы и материальной причины. Так что то, что входит в бытие через естественное порождение — естественным путем Эроса, по сути промыслено Творением, т. е. бытием как трудовым актом.

Понятно теперь, почему Лаплас, французский интеллект, который ощущает бытие как жизнь, а не как мастерскую — *n'avait pas le besoin*

de cette hypothèse — не имел надобности в гипотезе Бога. Для него Бог — гипотеза, проблематичен, тогда как для немецкого мировоззрения акт, труд, деятельность (при том или ином субъекте: Бог, Идея, Субстанция — субъект, Дух, история, человечество, пролетариат) — несомненны и первичны: Im Anfang war die Tat — «В начале было Дело» (Гете).

Но отсюда понятно, что стройность мира во французском миропонимании должна представляться как **результат**, следствие: стихийное развитие разноисточниковых и разнонаправленных стихий, сил, вещей и интересов (Гельвеций) в конце концов как-то согласовывается путем слаженности «взаимных отношений» между исконно-«самостоятельными членами». Отсюда — «общественный договор» на основе «естественного права» (Руссо).

Для германского же миропонимания естественно представлять не Хаос вначале и Космос потом, но сразу Космос, План, целесообразность и строй — как исконные, как причину, первоначально.

Итак, для Канта вселенная смотрится через Haus, труд. Это взгляд мастерового: из плана — на материал. У Лапласа вселенная смотрится через жизнь (тепло, влага, плодоношение) телесную. В этом «ключе» — здесь это точная идея — звучит и опровергаемая Лапласом гипотеза Бюффона. Он в своей «Естественной истории» «считает, что комета при своем падении к солнцу оторвала часть его материи, которая после удаления кометы от солнца превратилась в маленькие и большие шары, различно удаленные от солнца. Эти-то шары и представили собою планеты и их спутники, впоследствии застывшие и потемневшие» (134).

Так и видишь эту комету, которая налетела, съела кусок мяса огненного... и опять отвалила в мировое пространство...

*Красная Пахра 8—10 июля 1967 г.**

Физика Декарта и гуманитарная культура Франции (анализ «Трактата о свете»)

Сюжет Декарта

У Декарта поражает несоответствие между строгим, ясным, математическим методом, который он провозглашает в «Правилах для руководства ума», в «Рассуждении о методе», применяет в «Геометрии», «Диоптрике», и способом объяснения и описания мира («Тракtrat о свете», «Метеоры», III и IV части «Начал философии») и человека («Тракtrat о человеке», «Описание человеческого тела»), где он пользуется совершенно не научными (на современный взгляд) приемами: образами, аналогиями (все эти вихри, веточки, крючки, раковины, губки, сита; брожение молодого вина и прение сена в стоге — как прообраз самозарождения движения в мире и кровообращения в теле и т. д.). Эта коллизия между количественным и качественным объяснением имеет

* Так вот: писался этот текст 3 дня, когда я жил с палаткой на поляне близ деревни Былово возле Красной Пахры, а пробивается в печать чуть ли не 30 лет. — 23.05.90.

еще более глубокое основание в дуализме между категориями мышления и протяжения в системе Декарта, между рационализмом и сенсуализмом во французском Логосе.

По «Рассуждению о методе», ситуация и сюжет Декарта (как впрочем, и любого мыслителя) таковы: налицо есть с детства данность мирового многообразия — вещей, ощущений смутных, представлений, мнений. В этом человек рожден и купается — в матери(и). Но в нем есть и другое начало — прямое, как луч света, душа, «я», ум, дух, мышление, «мужское», «ян» (в китайском дуализме ян-инь) — много этому обозначений. Оно (Декартово *cogito*) есть опора власти, наполеоновской империи духа над миром смутных впечатлений и многообразий. Но для этого дух должен реально завоевать многообразие бытия, вывести его из себя, шаг за шагом, через дедукцию — от первой интуиции. (Роль последней играет «я мыслю» — в метафизике, а в физике — адекватная этому «я» частица «первого элемента», бесконечно малая, тонкая, вездесущая и всеподвижная.) И этим он занят всю жизнь.

Его дело — реконкиста = «отвоевание». Сначала отбросил от себя, отдал все на пожирание мавру сомнения и оставил себе самую что ни на есть малость, островок самодостовой тверди: *Cogito ergo sum*. Но эта точка явилась архимедовой — для переворачивания всего мира. И тут уж нет места скептицизму (мавр сомнения сделал свое дело — мавр может уйти), но добывается истинное знание.

В этих Декартовых борениях намечается несколько приступов. В каждом из них он занят, с одной стороны, оттачиванием своего меча — луча — метода — чистого мышления — «я»; с другой стороны, бьется им с предметностью мира, с чувственной смутой. Первый приступ представлен парой сочинений: «Правила для руководства ума» (1629) и «Мир или трактат о свете» (1633—1634). Второй раунд борьбы — это книга 1637 г., в которой «Рассуждение о методе» и «Геометрия» оттачивают единый метод, а «Метеоры» и «Диоптрика» дают космогонию. Наконец, третий цикл — с 1641 по 1649 (до смерти). В его центре — «Начала философии» (1644), где первая и отчасти вторая части есть прямая духа, а третья и четвертая — кривая мира. К первой части «Начал» примыкают, подготавливая ее, «Метафизические размышления» (1641), а космогонические части продолжают в «Описании человеческого тела. Трактате об образовании животного» (1648). В «Страстях души» (1649) — также заход к единому, но со стороны многообразия.

И поскольку в нашей задаче — выявить субъективную образную ткань произведений Декарта, то начинать мы будем не с «Правил» и не с «Рассуждения о методе», где Декарт добывает свое «я», принцип прямой (а так обычно поступают исследователи Декарта — Куно Фишер, Шарль Адан, В. Ф. Асмус, не в силах тогда выйти из притяжения Декартовой воли, его собственного слова о себе, так что исследование невольно получается монологично, шествует параллельно Декартову самознанию), но приступим, так сказать, с конца: с тех работ, где Декарт, кажется ему, лишь применяет добытый им метод и где материя и предмет пассивны. Мы же чувствуем эти сочинения как истинные ристалища, где в выборе предметов, в подходе к ним с этой, а не с другой стороны, в трактовках, терминах, уподоблениях обнаруживается «лица необыче выраженье» метода и духа Декартова; тут для описания многообразия

он заимствует первичные образы из смутных впечатлений детства, оказывается на этом поприще влюбленным в них ратоборцем, их пленником. Ибо они, к удивлению самого мыслителя, обнаруживаются именно не как смутные, а как ослепительно чистые кристаллы мыслечувства, врезавшиеся с могучим переживанием в чистую детскую душу и обладающие волей и силой всю жизнь моделировать встречающийся опыт по своему образу и подобию.

Трактат о мире — как «Трактат о свете»

«Трактат о свете» есть дошедшая до нас часть из труда, который назывался «мир» (*Le Monde*). Но это, я думаю, не случайно: наверное, это и есть почти весь трактат о мире, потому что и космогония в «Началах философии» так же построена: начинается с исследования огня, света, и этому движению частиц «первого элемента» посвящена вся физическая половина «Начал».

Вот уже и акцент и поворот: если Галилей первым делом исследует падение тел, тяжесть, камень, а светила — планеты видит наподобие Земли: темными большими камнями в пространстве¹, то Декарт, напротив, провозглашает: «В начале бе свет!», исследует огненные вихри в небе (которые суть светил: солнц, звезд), и самую Землю видит как остывшую звезду, внутри имеющую огненный вихрь и лишь корой из пятен (типа солнечных) покрытую.

Для Галилея, как и для Лукреция-римлянина, основной состав мира: камень (атом) и пустота. Для Декарта же аксиома: нет в мире пустоты, но мир есть полнота. А что дает полноту? Только жидкость всепроникновенна. Потому жидкость — всеобщая, первая материя, по Декарту. И самое протяжение есть, если вдуматься, дело не сухое, а жидкое: есть протягиванье, течение, полнота.

В письме Мерсенну от 15 апреля 1630 г., где он обещает ему закончить свой трактат о мире к началу 1644 г., он поясняет свое представление о частицах первого элемента, т. е. фактически первоэлемента и главного агента его физики: «Но не надо представлять их ни как атомы, ни как если бы они имели некую твердость (*dureté*), но как субстанцию чрезвычайно текучую и тонкую (*fluide et subtile*), которая заполняет поры других тел»². То есть, их назначение — быть бичами пустоты, жалить и изгонять ее из малейших убежищ.

Картину космоса Декарт начинает в «Трактате о свете» с пламени свечи — вот модель всего. Галилей — со **свободного** падения тела — атома в пустоте (изолируясь от среды, трения). У Декарта взаимное касание, трение выступают как демиурги и производители всех движений. Они абсолютно не свободны, а каждое мельчайшее зависимо от всех движений мира в целом, есть деталь фрески его вихревого вращения.

И направления их движений — от центра убежать: вверх, вбок. Почему пламя вверх направлено? Потому что теснящие со всех сторон грубые частицы дерева или иного горючего вещества, сами стремящиеся вниз, оставляют частицам огня проход только вверх. Все движения в мире — как бы погоня за пустотой. И так как движение тонких частиц стремительно, пустоты фактически нет (как, по Пармениду, «небытия же вовсе нет»), но она есть как жупел, как страх, что она будет, т. е.

пустота есть в Психее Декартова Психо-Космо-Логоса, но ее нет как вещи и сути в Космосе. А таковую ее мыслят атомисты и Галилей.

Тут же мы натываемся у Декарта на такое противоречие. Он неоднократно объявляет, что все в мире зависит от величины, фигуры и вида движения мельчайших тел — частиц. Но сами-то эти частицы бесконечно дробимы, ускользают от величины и фигуры, имея лишь движение. Так что, будучи не в силах в них самих найти начало для величины и формы, он вынужден их брать из наличных в природе форм и величин. Так вводятся в физику палки, ветви, кольца, раковины, иглы, клинья, крючки — как предполагаемые исходные формы-фигуры частиц, строимых из первоэлемента; но как частицы самого первоэлемента могут дать начало именно таким фигурам, формам? — это опускается в неизвестность.

Но из этого противоречия не вырвалась и современная наука: изучая формы и устанавливая законы макротел, она опирает их на микрочастицы; в последних же она теряется и проваливается в дурную бесконечность и неопределенность — величин, фигур (строение более 200 «элементарных» частиц, а далее — предполагаемые кварки...).

Иерархия чувств. Осязание — как первочувство

Свой трактат о мире как свете Декарт начинает рассуждением «О различии между нашими чувствами и вещами, которые их вызывают»³ и показывает активную роль органов чувств как трансформаторов внешних раздражений. Из пяти же чувств во французской культуре отдается приоритет осязанию, оно здесь воистину первочувство: ему более всего уделяет места Декарт в конце «Начал философии». «Осязание, — заявляет он, — то чувство, которое считается наименее обманчивым и наиболее достоверным» (174). И отсюда вкус, *le goût*, как разновидность осязания, — во французской эстетике развивается в важнейшую всеобщую категорию изящного, касающуюся и поэзии, и музыки, и живописи. В теории искусства именно французско происхождение этой категории. Нежнейшая сенситивность проступает и в рассказе Декарта о воине, возвратившемся с битвы, которому кажется, что у него рана, тогда как «он чувствовал всего-навсего пряжку или ремень, который, находясь под вооружением, беспokoил его... Но я не увижу никаких оснований, которые заставили бы нас думать, что то, что имеется в предметах, от которых исходит свет, более походило бы на чувство света, чем действие перышка или ремня похоже на щекотание и боль» (175).

Так свет — зрение приводится Декартом к осязанию как более достоверному чувству. Подобным же образом и второе теоретическое чувство — слух, музыкальные впечатления поясняются в письме Мерсенну от января 1630 г., чрез вкусовые: «Одни предпочитают слушать сольное пение, другие — концерт и т. д.; подобным же образом один предпочитает сладкое, а другой слегка кислое или горькое» (Pl. 704).

Таким образом, иерархия чувств по-французски выглядит так, что первенствует осязание и его варианты: вкус, обоняние, а чувства дальне-

действия (зрение, слух) сводятся к нему, тогда как в германской философии безусловное первенство дается теоретическим чувствам.

В «Началах философии» Декарт различает «семь отдельных чувств: два из них могут быть названы внутренними, а остальные пять — внешними. Первое из внутренних чувств включает голод, жажду и прочие естественные побуждения...» (528).

Уже сам поворот организма шиворот-навыворот, наизнанку, и разговор о внутренней чувственности (внутри нас тоже оказывается осязание, полость, поверхность) — есть ход, продиктованный осязательно-откожной самочувственностью: и нутро свое француз чувствует как кожу, внутреннюю стенку сосуда. А сам он — чаша, исполненная страха пустоты: голод, жажда и суть такие ипостаси страха пустоты, его знамения*. Радость, по Декарту, проистекает от тепла крови, ее разряжения, от расширения стенок осязающих сосудов (маленьких чаш — персон, тоже «мыслящих тростников» Паскаля**), а печаль, тоска — от холода, сгущения внутренних давлений.

Но отсюда сразу проясняется многое в Декартовой космогонии: его физика — это скорее **физиология космоса**, исследует обращение и токи — течение частиц во внутренней полости тела Вселенной, а движение частиц объясняется не дальнедействием тяготения, как у Ньютона, а близкодействием касания — толкания, так что важнейшей для характеристики движения оказывается не масса тела (сводимая к математической точке), а его поверхность (=кожа). То есть, динамика сенсуалистическая, чувственная, а не рационалистическая, как у Ньютона.

Огонь как жар. Космос огневоды

Очень продуман у Декарта порядок глав в «Трактате о свете», недаром он писал его почти 4 года.

Глава II. Что такое тепло и свет огня.

Глава III. О свойствах твердости и жидкости.

Глава VI. О пустоте...

Тепло, жидкость — это свое, родное, жизнь. Пустота — это враг, чужое, смерть, что надо попать, залить полнотой. Итак, первый ход мысли: свет через огонь он сводит к теплу и исследует его в пламени, которое есть не что иное, как видимое тепла.

Но огонь имеет две ипостаси: свет и жар. Те, кто родно чувствует ипостась света (как средиземноморцы: эллины, отчасти итальянцы), для тех парой огню-свету выступает **форма**, фигура, твердое тело, очер-

* Француз ощущает себя чашей, глоткой, «Гаргантюа=Que grand tu as!= «Какую большую (глотку) имеешь!» — так объясняет Рабле происхождение имени своего героя, А. Пантагрюэль, по-гречески, = «всежаждущий». Германец свое тело ощущает как Haus (дом), где чувства — окна и двери в Raum (открытое пространство); и тут возникает проблема не осязания — близкодействия, но антиномия стены, стекла; соединяют или отъединяют они Haus от Raum, «Я», «Не-Я»? Ср. гносеологию Канта, Фихте, Гегеля.

** По Паскалю, человек — мыслящий тростник, т. е. тоже сосуд, обитающий в стихии воды и воздуха.

чиваемое лучами, пластика. Отсюда — идеи — эйдосы (буквально — «виды», «видения») Платона, которые суть свето-вещи; формы Аристотеля; Бог как Логос и Свет неоплатонизма и Евангелия от Иоанна. Отсюда и в математике — геометрия, фигурные числа пифагорейцев, пластика (архитектура, скульптура) в искусстве. Подобно этому — и в итальянском дискретном космосе сияющей пустоты и камня — атома — индивида в нем. И в русском космосе свет (а не тепло) — сверхценность: «белый свет». И «мир» есть «свет», и человек любимый — «свет твой».

Там же, где интимнее тепло, как во Франции, там парой огню выступает не твердое тело: форма, стихия земли — но жидкость, вода, так что основу состава французского космоса, на языке четырех стихий, можно было бы определить как «огневода», а германского — «огнеземля». Ведь в «Тимее» Платона основными стихиями объявлены противоположащие огонь и земля, а воздух и вода — посредничающими. И это естественно, если огонь понимать как свет-луч: тогда ему антитеза и пара — форма, тьма, фигура, твердость. Для тепла же, которое — невидаль, пара и родня — жидкое состояние вещества: в нем оно — как рыба в воде* и, тверди к себе приобщая, превращает их в хляби.

Если в основу полагается чувственный, тактильный антропос, у которого осязание кожей наружной и полостью внутри сосуда своего есть первейшее всему, то такому, конечно, невнятен свет, который есть даль, отстояние, отвлечение от себя, зато тепло есть свой брат. Да и сам Декарт прямо приводит его к осязанию: «Что касается тепла, то чувство, которое мы имеем от него, кажется, может считаться видом боли, когда оно сильно, а иногда, когда оно умеренно, видом щекотания» (177). Щекотание и боль выступают здесь как первая смыслообразующая оппозиция, первая из пифагорейских (на Декартов лад) пар, к которой сводятся остальные различения в бытии.

Суть тепла — в движении частиц. Но движение можно представлять по-разному. Одни, как Галилей и Ньютон, будут видеть его, как перемещение математической точки в пустоте, как проведение линии — траектории на бумаге. Причем пространство движения должно быть максимально освобождено от трения и помех соседей: соседних точек и частиц.

Не так воспринимает движение Декарт: он его именно **ощущает**, осязает кожей как касание-проникновение, как это пристало **соседу** движущейся частицы, т. е. частице, о которую первая третая: проходит

* Кстати, это один из исходных, моделирующих картину мира образов «Трактата о свете», наряду с бочкой с вином. Поясняя в гл. IV круговые движения частиц в воздухе и почему мы их не замечаем, Декарт: «Но посмотрите, как плавают рыбки в бассейне фонтана: если они не подплывают очень близко к поверхности воды, они ее совершенно не колеблют, хотя проходят под водой с очень большой скоростью. Отсюда ясно видно, что вода, которую они выталкивают перед собой, не захватывает всю воду бассейна, а только ту, которая легче всего может совершать круг своих движений и занять место, покидаемое рыбой» (185).

навывает, раздвигая и сама преобразуясь во взаимообъятии*. Потому ему нужна не математическая точка и пустота, не нужна и траектория, а нужна торжествующая среда (ср. milieu французских социальных теорий), живая полнота, кишение, хороводы — вихри частиц. При таком подходе нельзя красиво вычислить траекторию, ибо учитываются те мельчайшие перемены фигур, форм, масс, импульсов, скоростей, которыми пренебрегают «пустотники» Галилей и Ньютон. Но зато тут вечно живая именно физика в первородном смысле греческой φυσis=при-рода, т. е. «-гония», даже физиология бытия, а не умерщвляющая схематическая механика, как «-ургия», τεχνη, искусство.

Не любил Декарт траекторию. И в «Геометрии» отбрасывал из ее предмета так называемые «механические кривые»: спираль, квадратиссу и им подобные.

Для тепла естественно тождество его с полнотою, средою, облегаемостью, окружением, соприкосновением, тогда как для света свое — это пустота, вакуум (в котором «солнце светит, но не греет»), так что световые теории Ньютона, Эйнштейна сродняются с вакуумом, его изыскиют; и где свет — константа, там геометрия пустых пространств. Квантово ж волновые теории вещества и света (где поле, среда важны) — более телесны и характерны для французской и германской культур (Френель, Планк, де Бройль, Шредингер).

Во французском космосе не свет, а цвет — родное: живопись тут (а не рисунок, графика), цветовые пятна («ташисты», «импрессионисты» — «впечатники», т. е. тоже от чувственного давления на кожу, от пресса термин, разлагают белый свет: нет его для них, и передают его сочетанием холодных и теплых цветов), «цветы» опять же «зла» (Бодлер), пленэр. Ну да: plein air есть «полный воздух» — значит, не пустота, а полнота, влаговоздух, акварель (= «водянистость» от лат. aqua — вода), насыщенность, жизнь пространства: там Декартова турбулентность мельчайших полосок, раковин, волн, кривых. У Ван Гога вся фактура вещества Декартова: турбулентная волнистость живых полосок, составляющих и солнце, и небо, и листву, и землю — пашню. Из жидкого первоэлемента (волна!) состоят все стихии: и огонь, и воздух, и земля. И не диво: вполне он, Ван Гог, однокосмосен с Декартом: француз, осевший в Нидерландах или Бельгии.

Цвет же родным стал здесь от активности посредничающих стихий: воды и воздуха, от их движений, колыханий, завихрений, преломляющих «белый свет» солнца. Это Космос теплого влаговоздуха. Такая моделирующая вселенную фигура, как **вихрь**, у Декарта (ср. также магические круговые движения в «Болеро» Равеля) именно на почве этого сочетания стихий могла образоваться.

* В «Началах философии» (ч. II, §25) Декарт дает строгое определение «движения в подлинном смысле»: «Оно есть перемещение одной части материи, или одного тела, из соседства тех тел, которые непосредственно его касаются и которые мы рассматриваем как находящиеся в покое, в соседство других тел» (477). Галилей сообразует движение корабля с отдаленным берегом, но не с каплями воды, касающимися борта, как Декарт. Относительность Галилея — Эйнштейна дистанционна, пустотна, абстрактна («=оттаскиваема»). Соседство Декарта — непосредственно, прикосновенно, чувственно.

Жар как жизнь настраивает мысль на непрерывные изменения в мире. Свет же, с его очевидностью мгновенности, настраивает дух на пребывание, стояние, вечность, «естину» — на усмотрение этого в бытии. И даже когда измерили скорость света, ее сделали мировой константой С. Потому мыслители Древней Греции с движением вынуждены справляться, как с трудностью (апории эллина Зенона) и видеть движение как сумму мгновенных остановок (свет того повелевает и световой Логос склонен так трактовать, кон-с т а т и р о в а т ь, побуждает к статике). А уж перевести движение механическое на изменение органическое и отождествить их — совсем большое затруднение для них*. А у француза Декарта движение словно в крови, кожей чувствуется, и именно органическое, как изменение, мельчайшее и невидное, и оттуда уже он переходит к его про-явлению в видимом механическом движении. Потому и говорю, что физика его кренился не к механике, а к физиологии Космоса.

«Я считаю, — пишет он в главе «О свойствах твердости и жидкости», — что в мире имеется бесконечное множество различных движений, происходящих непрерывно. Отметим самые большие из этих движений, образующих дни, месяцы и годы, я обращаю внимание на то, что испарения Земли все время поднимаются к облакам и падают оттуда вниз, что воздух всегда приводится в движение ветром, что море никогда не находится в покое, что ключи и реки текут непрерывно, что даже самые крепкие строения в конце концов разрушаются, что растения и животные либо растут, либо разлагаются; короче говоря — нигде нет ничего неизменного» (178).

Галилей и Ньютон именно впадают в «самые большие из этих движений»: солнца, планеты, Земля, Луна, приливы-отливы; о них думают и от макротел и макродвижений переходят к земным камням, телам, но именно подсобно: чувствуя их движение как астрономическую лабораторию, все время имея волю к тождеству яблока и Луны, и это тождество есть призма статуарности бытия, мгновенности света и тяготения, «призма» вакуума и безсредности.

Декарт же эти астрономические макродвижения только «отмечает» — и в сторону. Нет и дальше в его трактатах интереса к вычислению траекторий, орбит, периодов оборота (что у Кеплера и Галилея), немного лишь о кометах сказано: принцип углового измерения намечен. Зато «внимание обращает» на «свою рубашку» возле тела: атмосферу, кругооборот; и здесь ему модель — течения, текучесть, река, ключи, т. е. стихия воды; и сам воздух есть водо-воздух, пар. И далее — все ближе, все мельче: разрушение туловищ зданий, рост тканей деревьев...

Испарение, пар (который есть и тепло, и жидкость, и воздух) занимает место конкретно-всеобщего явления во французском мироощущении. В его космосе теплота — двигатель и само движение, а жидкость — субстанция, первоматерия, что движется. Подобные же интуиции и ис-

* Гераклит недаром у эллинов назывался «Темным». Огонь как нервостихию своего Космоса он берет ближе к жару, чем к свету. Потому у него гилозоизм: Космос — живое существо, организм, и превращение — изменение у него более первичное понятие, чем движение.

ходные основания встретим через полтора века у Пьера Симона Лапласа в его гипотезе Вселенной.

Еще одно бросается в глаза при сравнении с Галилеем и Ньютоном: Декарт начинает с рассмотрения того, что нынче именуют как «агрегатные состояния вещества»: «Глава III. О свойствах твердости и жидкости» (178). Те же начинают с тел твердых, неделимых, с математических точек*, с их движений, траекторий, скоростей, масс, сил. Этот же не вводит сил, ибо это — причины: «Я не задерживаюсь на определении причины их движений» (178). Все эти категории — это абстракции, уходы от телесности, осязания, и для их действия потребна им пустота, чтоб можно было рассмотреть изолированную передачу силы (движения) от одной математической точки к другой. Декарт же всем существом сразу чует расплывшееся марево мира, воздействие всего на все, и может постулировать лишь всеобщее равенство количества движения и сил в мире, но отказывается от конкретного вычисления и измерения, потому что задача этих расчетов потребовала бы от него пустоты, рассмотрения в вакууме, изоляции от среды.

Вот откуда то несоответствие у него, которое отмечалось нами уже вначале: сам же неоднократно провозглашает, что достоверного в мире нет ничего, кроме фигур, величин, положений и движений разных частиц, которые могут быть описаны математически, — и в то же время ничего такого сам не делает, а удовлетворяется качественно-образными описаниями во многих словесах, а не представлениями в формулах. Но легко было приводить явления к формуле тем, кто признает пустоту (Кеплер, Галилей, Ньютон), а каково это сделать жрецу Плиромы — Полноты, когда, чтобы вывести передвижение одного клинышка возле раковинки, надо знать мировой Интеграл (ср. проблема Лапласа), всю сумму движений всех частиц из века до века?

Завод души Декарта

Здесь нам пора на время отойти от космологии в психологию и явить психейный сюжет, что в Декартовой Психее мог разыгрываться, изнутри предопределяя его выкладки насчет мироустроения.

Декарт — *Renatus. René*: и по-французски, и по-латыни его имя значит «возрожденный». Не может быть, чтобы Декарт не влиялся этой этимологией своего имени. Ибо с ним это именно и произошло: был хил, и врачи пророчили смерть. Единожды рожденный, натурально только, он бы не выжил: ему нужно было повторить, подтвердить свое рождение, но уже не естественным путем и силой, а волей, в духе. И это именно свершилось с ним в трехдневном уединении ноября 1619 г. (которое событие описано в «Рассуждении о методе»), когда озарение сошло и в ясном свете предстал ему его метод и понятно стало ему все дело

* А Декартову частицу, даже тончайшую, первого элемента, принципиально нельзя представить как математическую точку, ибо она есть всегда живая физическая частица (т. е. повинуетя более сложным законам, чем законы механики), но не атом (против этого Декарт резко возражал): он-то, в пустоте, допускает сведение себя к математической точке.

свое и путь. Так что он воистину жил после этого как «дважды рожденный», брахман*, как новое существо, иного измерения. Потому и уединился, а погиб-то он в конце концов от того, что соблазнился все ж на ярмарку тщеславия вступить: вступил в полемику, принял приглашение Снежной Королевы Севера Христины в чужеродный космос — для самоутверждения все...

И вот вырисовывается психейный сюжет Декарта: наполеонизм самоутверждения, императорское завоевание мира духа — и покой, уединение, где единственно мог чувствовать себя при себе. Само собой разумеется, что Декарт, уйдя от обычной жизни с детства, в своем боковом пути далеко ушел от понятий века, а потому и страшился (церкви, ученых), и хотел утвердить себя в ином. Тем более, что в салоне не самоутверждался. А самоутверждение в обществе и любви отчасти взаимозаменяемы. Притом во Франции и то и другое во многом — формы тщеславия, как движущей причины. Стендаль это исследовал (трактат «О любви», романы): его Жюльен Сорель — меж этих двух путей в чистом виде (карьера и любовь): один гильотинирует другого. Да тот же конфликт в трагедии классицизма: «Сид» Корнеля — диалектика тщеславия: оно раздвоится, и тщеславие-любовь борется с тщеславием-полководчеством.

Так что чистое мышление, как вообще уход в Истину, там мало знакомо. Если Паскаль уединялся в Пор Руаяле, то не надолго, лечить раны, да и оттуда писал письма провинциалу и т. п. И Декарт из своего местечка в Голландии с Мерсенном обширную переписку вел и тем в вожди выходил всего духовного движения, бразды держал. И Вольтер — из Фернея, Руссо — из Женевы. И все — с королями стремились якшаться: с принцессой Елизаветой и королевой Христиной (Декарт), с Фридрихом (Вольтер), с Екатериной (Дидро). И мысль — даже просто философская, даже геометрия и ньютоnianство, превращалась здесь в материал социальных, светских бесед, чтоб в салонах женских проблистать умом остроумием; и Энциклопедия наук стала социальным событием, а Просвещение готовило революцию.

Французскому мыслителю непременно надо быть «властителем дум» (т. е. Кесарем в духе): такой жанр мыслителя являют собой Абельяр, Вольтер, Руссо, Сен-Симон, Фурье, Прудон, Сартр — социально активны в распространении и практическом применении своих идей (переписка — жанр этой самопропаганды), стремятся утвердиться с помощью ума, тем самым превратив мышление в средство.

Даже Декарт на это соблазнился (как добивался он внедрения своей философии в школы, взамен Аристотеля, через иезуитов и королеву Христину надеялся!) — и пропал. И получил тоже наполеоновский век и срок (52—53 года). Также метеором проблистал. А мог бы (и собирался) длинно... Но не дотянул до мудреца даже типа Сенеки, стойка (которого трактат о блаженной жизни критически разбирал в письмах к принцессе Елизавете).

Французская мысль обязательно экстравертна, ориентирована во вне,

* В индуизме «дваждырожденный» — постоянный эпитет брахмана, существа, чье занятие — дух.

на общество, и глядится и охорашивается в зеркале резонанса и репутации, сверяется с ней. А не уходит все в глубь, в себя, в чистое умозрение истины и довольство только этим. Декарт, безусловно, знал эти чистейшие восторги; то был основной Эрос его утра, когда он, лежа до полудня в постели, из полусна переходил в полуявь и чистейший мир идей, мыслей, числ, фигур — в нем парил, беседовал, решал*. И это была его кормилица и фундаментальная жизнь. Но от сна восстав в чистую явь — он садился за письма: всю вторую половину дня им посвящал — выходил на связь с внешним миром (через своего резидента в Париже, отца Мерсенна) и со-общал и общался, т. е. жил в обществе. И не мог удержаться, чтоб не учить собою других. Даже в письме Гезу де Бальзаку (от 15 апреля 1631 г.), где описывает свою райскую жизнь в Голландии, есть вызов и дразнение: вы, мол, там, при дворе, на пустыки жизнь расходуете, а смотрите, как надо, как я живу превосходно!.. Вот это обязательное «смотрите!» присутствовало в Декарте как одна из ипостасей его «я», как социальный страж и самосоглядатай, в самые уединенные и исповедальные часы.

Потому всегда тянется романский ум на «Исповедь» (Августин, Руссо), и не удается она ему, ибо искренность тут перекошенная в бок, ориентированная. Ведь и «Рассуждение о методе» написано в жанре исповеди ума. Но и тут выделял, очень старался (как это в письмах объясняет), чтоб и простому человеку, даже женщине, быть понятным (Pl. 768): не разбирал аргументы скептиков (что сделало бы его доказательство бытия божия более сильным), чтоб не ввести в соблазн слабые умы, и т. д. Озирался... — в духовном хороводе социального рондо себе все время чуя, не отрешаясь от силового поля его тяготений.

Наполеонизм принципиально демократичен: «Каждый солдат носит в своем ранце маршальский жезл!»** Это так еще с позднего Рима повелось,

* Привычка к утреннему трансу умозрения в постели, приобретенная еще в детстве, в годы учения в иезуитском колледже Ла Флеш, чрезвычайно много сказывает о мироощущении Декарта: когда ему хорошо? Постель — облегание (в отличие от сидения одетому за столом, чуя пустоту и страх за спиной) миром, прямое телесное соприкосновение со вселенной. Вселенная ж — теплая полнота, я в ней — как в лоне матери, в колыбели, слитен. В постели — нега чувственного соития с Полнотой, сенсуалистическое блаженство. Она ему и мать и жена. И в то же время при этой неге тела со светом утра пробуждается дух и начинает беспрепятственно витать и парить, не имея помех в касаниях, зацеплениях с предметами телесного и социального опыта. Нет распада бытия на субъект и объект, а — чувство Единого Целого. Так что тут он вкушал тотальный Эрос — и телесный и духовный. Тут текло духовное производство идей без отрыва от лона Матери(и) природы.

Декарт так пестовал эти утра и их постельный режим, что в письме к оптику Фурье, приглашая его к себе в Голландию, единственное, что просил привезти, это — постель: «Я Вас просил бы также привезти небольшую походную кровать (lit de camp), потому что здешние кровати очень неудобны и без матрасов» (Pl. 697).

** И Раскольников, нищий студент-недоучка, имеет право в этом стиле бытия задаваться вопросом: «Вошь я или Наполеон?» «Мы все глядим в Наполеоны» (Пушкин, «Евгений Онегин») — и имеем право, по наполеоновскому-то, плебейскому принципу: мы все не можем глядеть в Людовики, а вот в Наполеоны — можем.

где императорами становились неродовитые солдаты. Это — в романском духе.

И Декарт объявляет, что его метод тем превосходит, что человеку среднего ума и даже невежде в любой области позволяет последовательно добраться до чистой истины, хватило бы времени и возможности делать опыты. Первоначальное заглавие книги с трактатами 1637 г. заканчивалось словами об «Универсальной науке, которую предлагает автор». Предметы в ней «объясняются таким образом, что даже те, кто не изучал их, смогут их понимать». Ориентировка его — демократическая: на всеобщность и на простого человека со здравым смыслом.

И в письме к Мерсенну от 6 мая 1630 г.: что он своими трудами хочет продемонстрировать, «что истина, высказанная посредственным умом, должна быть сильнее, чем ложь, даже если ее поддерживают самые ловкие люди на свете» (Pl. 723).

Так что авторитеты знаний и учености — суть аристократические привилегии, которые Декарт, *roturier*, дворянин мантии (из чиновничьего низового сословия), низвергает своим методом, открывая доступ всем любознательным, пусть не ученым (сам он книг не любил читать и держал мало — признание Мерсенну в письме от 10 мая 1632 г. (Pl. 733), а считал более быстрым путем познания — до всего додумываться своим умом).

Подобно и **скрытые качества**, формы и субстанции в вещах — суть Аристотелева аристократия в познании, под табу сословно-схоластических запретов и этикетов. Он же провозглашает демократическую опору на свои лишь ощущения...

Таким образом, модуляция из Космоса в Психею Декарта явила там действие аналогичных параметров, характерных для французского образа мира, и добавила мотив равенства (*égalité*), который так важен для фигуры баланса в местном Логосе и для уравнений алгебры, развитой в Европе более всего усилиями французских математиков.

Отказ от применения «силы» в физике

В Декартовом космосе нет категории **силы**. Заявив, что мир есть движение всяческих частиц, он: «Я не задерживаюсь на определении причины их движений (а понятие «силы» и возникло, чтоб встать как причина движения, его изменения. — Г. Г.), потому что для меня достаточно предположить, что они начали двигаться тотчас же, как стал существовать мир. И принимая это во внимание, я на основании ряда соображений считаю невозможным, чтобы их движения когда-либо прекратились, и думаю, что их изменение может происходить не иначе, как по известной причине. Это значит, что сила, или способность движения, встречающаяся в теле, может сама по себе перейти полностью или частично на другое тело» (178—179).

Но как раз научная механика начинается с различения способности движения (которое, когда совершается по инерции, равно покою и не нуждается в силе) от силы как причины изменения равномерного прямолинейного движения. Для Декарта же смешано все это, и он рассуждает как Аристотель. И у эллинов, и у французов — Космосы полноты, Пли-

ромы (гностики), в отличие от итальянцев и германцев, которые принимают пустоту.

Тут нет чистой кинематики, которая требует сведения тела до математической точки, пустоты и траектории; нет и чистой динамики, которая на основе такой кинематики может работать, — есть некий синкретизм кинемо-динамики, их сращение.

«Впрочем, вы можете, если захотите, представить себе, подобно большинству ученых, что существует некий перводвигатель, с непостижимой скоростью вращающийся вокруг мира и являющийся первоначалом и источником всех других встречающихся в мире движений» (179).

Вспомним, как жизненно необходимо было Галилею (в «Диалоге о двух системах») развенчать концепцию перипатетиков, и как легко и чисто математически это делает; и Декарт бы мог, но ему тут все равно: эта нестрогость в причинах (силах) ему нужна, как параллель к нестрогости в описании движений. Но зато, теряя в математической отчетливости представления явлений в природе, Декарт обретает свободу говорить о самом физическом существе процессов; и в том — незаменимость Декартовой физики, и ее звучание и в эпоху теорий корпускулярных, и полевых, и квантовых. А о сути и можно говорить лишь приблизительно, осторожно приближаясь к ее обжигающему очагу: без прикрития образа, символа она не допустит...

Ну да, ведь все так называемые «строгие» мыслители в механико-математике, начиная с Галилея и Ньютона, отказываются впрямую говорить о сутях, вещах в себе: о том, **что есть** тяжесть, как происходит, а описывают только феномены, только те поддаются строгому математическому формулированию. Но ведь строгость-то эта — наша, поверхностная, их к рукам прибирающая; а что они, откуда, по сути, — на этот счет мы «гипотез не измышляем»...

Итак, через нестрогость Декарт добыл бур погрузиться в тот пласт физики, в который последующие ученые себе входить не позволяют, и который зато в XIX в., когда магнетизм и электричество, и в XX, когда кванты и волны, даст о себе знать.

Но все же отказ от применения «силы» в физике продолжает смущать, тем более, если поставить в связь с сюжетом в Психее: наполеонизм, воля повелевать. В письме Мерсенну от января 1638 г.: «Вы меня спрашиваете, как полагаю я: вода в своем естественном состоянии есть жидкость или лед? — на что я отвечаю, что не знаю ничего насильственного в природе (*rien de violent dans la nature*), разве только что человеческое разумение именуется насильственным то, что не происходит согласно его воле или согласно тому, как, по его мнению, должно быть: так что столь же естественно для воды быть льдом, когда очень холодна, как и быть жидкой, когда она менее (холодна), потому что именно естественные причины производят и то, и другое» (Pl. 763).

Это рассуждение очень напоминает теории естественного права и естественного человека, которые будут высказаны в XVIII в. (Руссо, Дидро), но потенциально уже живы: насилие привносит с собой человек, общество, социальность — закон войны. Напротив, по англосаксонским теориям (Гоббс «Левиафан», Дарвин) именно естественное состояние есть зверская борьба за существование.

Так что в том, что Ньютон так императивно вводит понятие силы в

физику, а Декарт расслабляет ее, растворяет, сращивая и сводя к разного рода движениям, есть некое пристрастие и склонность Психеи местного Космоса. Французу желанно представлять, знать, чувствовать себя в покое и гарантии на материнском лоне — ложе природы «сладкой Франции», где можно довериться, расслабиться в неге. А островно-туманного, вялокровного англосакса именно необходимо тонизирует в бытии и в его работе по самосделыванию себя (self-made man) проекция на природу динамической ситуации борьбы — спорта и усилия.

Первоматерия — жидкость

В письме Мерсенну от марта 1636 г., объясняя природу тонких частиц: «Я не предполагаю, что тонкая материя — из иной материи, чем земные тела; но как воздух более жидок, чем вода, подобно я предполагаю ее еще более жидкой и текучей (liquide ou fluide) и проникающей, чем воздух» (Pl. 746).

Все вещество располагается по шкале своей жидкости: и вода есть нечто просто более жидкое, чем лед, так называемое «твердое тело», стихия земли; но воздух и ее жиже, а огонь — и того.. Так что тут во французской космогонии — Фалесов принцип: вода — единое во всех, первостихия, — с тем только различием, что это огонь-вода (Chaleur), именно огонь видится как жидкость. А «огневода» — состав Эроса на языке стихий (варианты воплощенной и реализации «огневоды»: кровь, семя, вино... — и все они играют важную роль в космогонии Декарта).

И тут вполне соответствуют друг другу: отказ от исследования всего *sub specie fortis* (с точки зрения силы) и видение материи мира как жидкости, которая есть, по Декарту, конкретно-всеобщее, универсальное состояние вещества.

Недаром, напротив, сторонники силы и строгости избирают твердое тело в пустоте объектом своих медитаций, вычислений и формул. В жидкости ж единичной силы не уловить, но налицо — всеобщее движение всех, в хороводе-рондо частиц мира, всех вместе: танцуют карманьолу и *ga ira! ga ira!* Таков и вихревой космос Декарта. В жидкости — равенство (все — частицы, все вместе), а разнообразие — в движениях: проникают друг в друга, обвиваясь, сплетаясь.

И вот основная проблема для космоустройства по Декарту: как может быть сделано, чтобы между частицами не оставалось никакого пространства (т. е. чтоб не было пустоты) — и в то же время все они находились бы во всеобщем движении (первейший постулат Декарта о мире), которое есть перемещение, занятие одною частицею места другой, и которое (движение) вроде требует свободы места впереди, т. е. хотя бы мгновенной пустоты, — так вот чтобы этого не было, а все, и разнообразное движение частиц, происходило впритык друг к другу, без малейшего зазора?

«Для того, чтобы составить самое жидкое тело, какое только можно найти, достаточно, если бы все его мельчайшие частицы двигались по отношению друг к другу самым различным образом и с самой большой быстротой и если вместе с тем они не могли бы соприкасаться друг с другом ни с одной стороны, расположенных на самом небольшом пространстве друг от друга, как если бы они были неподвижными» (180).

Вот задачка-то: согласовать социум частиц в таком идеальном законодательстве и размещении, чтоб все в любую сторону, куда и когда угодно, свободно могли б подвигнуться — и не наступить при этом на соседа, его границу и права: и в то же время, чтоб все так плотно и пригнанно друг ко другу бытийствовали, чтоб пустота нигде б не зияла и ниоткуда б не угрожала! Для жидкости задача: чтоб было полное «равно-свободие» (*équilibre*) движений, их видов, направлений, скоростей — и чтоб так все стройно было взаимно пригнано и упорядочено, как бывает в совершенно застывшей структуре наподобие абсолютно твердого тела, где все вечно на своих местах, не касаются друг друга и не мешают. Вот ведь какая задача: богу — в учреждении творения и законодателю — в обществе; чтоб был совершенный правопорядок, т. е. гармония и согласованность, при полнейшей (не)произвольности, спонтанности свободолюбивых движений и побуждений и стремлений частиц — индивидов социальных. Бесконечно подвижная и свободная структура. Модель ее, конечно, — не (миро)здание (германский *Haus*), которое стоит, застыло и где каждому сверхку определен свой шесток, а струение, река и, в конце концов, вихрь, водоворот — эта первоклеточка и первообраз мироустроения в глазах Декарта.

*Мужество дуализма
и инфантилизм телеологии*

То, что Декарт — *ge-natus*, «снова рожденный», видно в непрерывном его подчеркнутом отталкивании от детства и принятого тогда на веру образа мыслей, отношения к миру и мироощущению, на которые человек с тех нор бездумно заведен. И в «Рассуждении о методе» — об этом, и в «Трактате о свете», начиная в главе IV рассуждать о пустоте: »Нам необходимо освободиться от заблуждения, в которое мы впадаем с детства, думая, что вокруг нас нет никаких других тел, как только те, которые могут быть восприняты чувствами» (183). И в письме *** от марта 1638 г. разъясняя, что нужно долго медитировать над отсоединением ума от чувств, чтобы проникнуться твердым убеждением, что в нас есть только мышление, все ж остальное — не наше, не мы и не полностью в нашей власти; в нашей же — управление не вещами, но отношением души к вещам и прочему; и что это трудно, поскольку «наши вожделения (*appétits*) и наши страсти нам говорят непрерывно обратное», ибо «мы столько раз испытывали с нашего детства, что плачем, приказами (*en commandant*) и т. д. мы заставляли повиноваться наших кормилиц и добивались вещей, которых мы желали, что мы нечувствительно обрели убеждение, что мир сделан только для нас и что все вещи — нам должники (*dues*)» (Pl. 79)⁴.

Между прочим телеология во Франции всегда вызывала иронию, и когда Лейбницево учение о предустановленной гармонии проникло сюда, Вольтер в «Кандиде» высмеял это как младенческое самоубаюкивание. А ведь в германской культуре постоянно прорывается это «детское» мироощущение, что мир нам должен, что мы — «избранные» дети природы, Бога, «избранный народ», что есть т о ж д е с т в о между чувственным миром природы (матерью) и духом (отцом) — см. Шеллинг, Гегель.

(Кант, полушотландец, — особь статья, в антиномии остался меж Лейбницем и Ньютоном.)

Понимаешь в этом контексте мужественный развод природе, матери(и), который дал Декарт, отсоединив мышление от протяжения, обьявив их двумя независимыми субстанциями. И французский дух, как это другим народам ни непонятно, мог удовлетвориться таким дуализмом, держаться в нем, жить и думать, тогда как в Германии потянулись тут же волевые импульсы к монизму. Еще в XIX в. Генрих Гейне, тяготеющий ко Франции, по-вольтеровски высмеивая в «Путешествии на Гарц» теллеологические выкладки не только геттингенских профессоров, но и «упитанного обывателя из Гослара»: «Он обратил также мое внимание на целесообразность и пользу всего в природе. Деревья зелены, потому что зеленый цвет полезен для глаз. Я согласился с ним и добавил, что Бог сотворил рогатый скот, потому что говяжий бульон подкрепляет человека, что ослы сотворены затем, чтобы служить людям для сравнений, а сам человек сотворен, чтобы питаться говяжим бульоном и не быть ослом. Спутник мой пришел в восхищенье, найдя во мне единомышленника...»⁵.

Так что Декартов стоицизм в этом отношении есть именно философское самовозрождение человека: если его родила мать-природа, *douce France**, то он сам выковал себя по-отцовски, в духе. И меж чувственностью и рацио тут не единство (как этого всячески добиваются, взыскуют в германской классической философии, нестерпимо страдая от Кантова развода), а именно сюжет, борение, кто кого: это и в Декарте, и в классицистической трагедии Корнеля и Расина (конфликт меж рационалистическим долгом и непосредственным инфантильным чувством иль влечением страсти). Так что им не нужно единства (между сенсуализмом и рационализмом), тождества — тем более тогда не интересно будет, сюжет пропадет внутри социально-духовного рондо, чтоб там можно было оставаться. А германской философии нужно добиться их единства, чтоб, сплющив их и сплавив, опершись на них как на фундамент, выйти на прорыв, в мир, в завоевание жизненного пространства. Тут — голод, несомоудовлетворенность, *Streben dahin! dahin!***; а француз же самоудовлетворен в своей *douce France*.

Английский же антропос — человек в английской культуре мыслится как вполне *selfmade man****: в еще большей степени, чем француз. Если последний — в дуализме: равно сильно чувствует нежной плотию своею память детских ощущений в материнском лоне *douce France* и имеет всегда счеги к миру, *ressentiment* к матери(и), а также имеет и статус социального гражданина, что разумом самоуправляется, то в скудной Англии смешны ожидания милостей от природы: тут все — воля, мужество и борьба робинзонов. — Ургия, дело, *selfmadeness*, техника и опыт — не как разнеженная чувственность (сенсуализм): мол, что природа подаст, а как по-беконовски четко, целеустремленно поставленный разумом, заданный природе вопрос. Так что удельный вес, роль

* «Сладкая Франция» — постоянный эпитет родины в «Песне о Роланде».

** Стремление туда! туда! — нем.

*** «Самосделанный человек» — англ.

архетипов Матери и Отца идет по материку на остров так: в Германии в Психее мать важнее отца: Vaterland, но Muttersprache*: во Франции они в равновесии: душа уже более sèche, сухая, le père и la patrie—кесареv мир вырастает в значении; в Англии же мать маловажна и в литературе редка; зато отец подавляет (см. у Шекспира; у Голсуорси отцы — так величавы, а ни одной матери не упомянешь). Здесь в человеке главное — воля, умение и труд, т. е. даже не в истории его мера, но в выходе один на один на природу, в океан, в мировое пространство его добродетель (Робинзон, Гулливер). Природа тут — не мать, а именно материя для изготовления, кройки и шитья: -гония в совершенном унижении пред-ургией. И тут раньше всех соделана вторая природа — город и промышленность.

Космос полноты и проблема движения

Глава IV «Трактата о свете» — «О пустоте и почему наши чувства не воспринимают некоторых тел» (183) содержит главное умозрительное основание, предпосылку физики Декарта: отсутствие пустоты в мире. Одно дело строить физику на основе постулата пустоты, как это у Галилея и Ньютона, тогда возможно провозгласить движение без трения, исследовать его математически, описать движение отдельно взятого тела, даже точки, иметь закон инерции, как прямолинейного равномерного движения, и т. д. Декарту же этого всего нельзя. Ему нужно построить кинематику полноты, а значит, он не имеет права ставить во главу изолированное движение отдельного тела, частицы, а должен начинать с совокупного движения всех частиц и тел, с тотального шевеления вселенной: «Здесь вы можете указать мне значительное затруднение, заключающееся в том, что частицы, образующие жидкие тела (уже как само собой разумеющееся берется жидкость как основное агрегатное состояние вещества в мире.— Г. Г.), не могут, вопреки моему утверждению, непрерывно двигаться, если между ними не окажется пустого пространства, по крайней мере в тех местах, откуда они выходят по мере своего движения (вот пункт затруднения!— Г. Г.). На это я затруднился бы ответить, если бы благодаря различным наблюдениям не установил, что все движения, происходящие в мире, так или иначе являются круговыми» (184). Наблюдения эти уже нам явлены: круговорот воды и воздуха в атмосфере; воронки и вихри в воде; ну и вращение светил, Земли, небосвода...

Итак, вышел из затруднения, перейдя из прямолинейного движения — к круговому, т. е. к эллипсному Сферосу как к модели мира. Тут видно, как сходные ощущения мира (как полноты, влаги) приводят к сходным геометрико-фигурным построениям. Ведь первый Сферос есть капля: жидкость идеально самоорганизуется в Сферос; стягивается по поверхности натяжением. Значит, силы-то не центральны, а извне, с наружи, из пределов мира, его ограничений. Потому, если Галилей и Ньютон тяжесть объясняют как притяжение центра твердого тела, Земли, например, то по Декарту выйдет, что тяжесть есть не притяжение, а толкание тела извне: частицами о камень и т. д. И по Аристотелю сходно

* «Отцовская земля», «материнский язык» — нем.

с этим помещен Перводвигатель в Эмпирее: он извне мира вращает сферы. Если Галилей в «Диалоге» изъязвил и сокрушил это положение Аристотеля, то Декарт вполне толерантно его допустил (179).

Конечно, когда внимание ученого обращено на изолированное движение тела, точки в пустоте, тогда постулат прямолинейного движения в бесконечность естественно провозгласить (Галилей, Ньютон), ибо точка, часть не отвечает за дела Мира в целом и может себе, на свое время движения, на срок жизни индивида, от этого абстрагироваться. Ее с т р е м л е н и е — таково и все тут. А если фактически выходит иначе, т. е. прямолинейное равномерное движение изгибается в круговое, ускоряется... то тому ищется вина — уже вне точки, тела, и называется «силой». Таков состав понятий механики при бездумном отношении к устройению мира в Целом со стороны точки — атома=индивида, относительно свободного от социальных обязательств.

Такое недопустимо для французской Психеи, насквозь пронизанной мироощущением и моделью социального рондо: здесь смешно вычислять путь — судьбу индивидуального тела, не задумываясь об обществе частиц в целом, их пути, истории, эволюции (Руссо, Ламарк, Шарден...). И недаром тут все утописты-коллективисты (Сеи-Симон, Фурье). Даже индивидуализм Прудона тут как принцип устройства всех провозглашается.

Потому и Декарт не может устроить частицу, ее кинематики законы, пока не мироустроит все в Целом. А тут, при запрете на пустоту, иного логического выхода нет, как кругообратить и кругообразить все, все движения.

Но при таком совершенстве Сфероса нет места для индивидуальной свободы и различий «я», что нетерпимо. И потому Сферос потребно освободить — в эллипс (Кеплер), вихрь (Декарт). «Заметьте также, что при этом совсем не обязательно, чтобы все частицы тела, движущиеся вместе, были расположены точно по окружности и представляли бы собой правильный круг, как не обязательно и то, чтобы они были одинаковой величины и фигуры. Все неравенства в этом отношении могут быть легко возмещены другими неравенствами — неравенствами в скоростях» (184—185).

Прямо как алгебраическое уравнение получается, где неизвестные — переменные (допустим, скорости) обусловлены данными, коэффициентами (величинами тел). Так что недаром Декарт в «Геометрии» занимался исследованием природы кривых линий разных порядков. Это — возможные траектории индивидов разной величины, социального веса, типа, склада, скорости=темперамента — в социальном рондо мирового Сфероса: при шаре в целом внутри возможно бесконечное разнообразие кривых линий.

Так что такие аналоги наклеиваются: классическая структура греческого полиса и тип индивида имеют параллелью круг и прямую, циркуль и линейку, «Начала» Евклида как «Сумму математики». Вычисление и расширение индивида, но еще пластического, в эллинизме имеет параллелью проблему конических сечений: параболы, гиперболы, эллипсы, как более свободные варианты круга (ведь это тоже уравнения второго порядка). И Диофант тут же — с уравнениями полупластическими.

Цивилизация ж западноевропейская нового времени с его «частичным индивидом» имеет аналогом проблему кривых разных, высших порядков (что и исчисляли Декарт, Ньютон и т. д.).

У Декарта при интуиции вселенной как кругообращения естественно напрашивалось и соответствующее видение пространства — как изогнутого, криволинейного, что и осуществится в неевклидовых геометриях XIX в. У Декарта же движению в эту сторону задан импульс: теорией вихрей в космогонии и теорией кривых в Геометрии.

При круговом в целом движении всего уже не возникает вопроса: почему вот в этом частном случае одно тело падает, а вода в носе поднимается? Потому что таковы наступания частицами друг другу на пятки, влечение, погоня одной за другой (как погоня за счастьем Гельвеция — Стендаля*), чтоб, упаси Бог, не образовался зазор, пустота.

Но раз всегда возможен отсыл к Целому, к бесконечной связи всех движений как интегральной причине данного эффекта в этом месте, то невозможно научное механико-математическое решение частных задач (тяжесть, маятник, траектории и т. д.), которое возможно стало в науке, с Галилея и Ньютона, лишь при позволении себе абстрагироваться от всех прочих связей данного тела — точки, кроме исследуемой (траектории, силы), и таким образом образовать вокруг тела местную пустоту, локальный вакуум.

Так что Декартова физика и высвобождала разум и науку — и сковывала. Высвобождала — от схоластики, скрытых форм, качеств, от воли Божией (облегчая тем и самого Бога от излишних забот) и давала импульс свободному исследованию, приглашала, дразнила идеалом сведения всех причин к механическим, описуемым математически, и тут же клала запрет на это, ибо все сводится ко всему в Целом. А главный корень — запрет пустоты. Потому Ньютон и должен был разбить Декартову теорию вихрей, снять заклятие с пустоты и дать свободу и простор частным исследованиям.

Декарт же дал им метод, но системой заклал его дальнейшее приращение (то же противоречие характерно вообще для многих теорий нового времени: ср. то же у Гегеля...).

И какое же *conditio sine qua non*** Декартовой картины мира? Вот оно: «Если бы была хотя бы маленькая пустота между частицами находящихся здесь тел» (184). Тогда все рухнет: малейший зазор становится позором, абсолютной гибелью, Тартаром, куда ухнет в небытие сумма всех связей, всех частиц мира в их действии на данную.

Вот почему Декартов космос есть континуум, и такое, например, понятие, как квант (немца Планка), для него смерти подобно. Тут — социальное рондо бытия без окон, без дверей, тогда как германский Космос как *Haus* и *Raum* всегда стоит у проблемы окон и дверей (трансцензус Канта, *dahin! dahin! Gete*).

* «Погоня за счастьем» — основной мотив поведения людей в этике Гельвеция, воспринятой Стендалем.

** «Необходимое условие» — лат.

А каково же, если еще глубже копнуть, простое первичное миро-чувствие существа, что требует непрерывности? Вглядимся, как Декарт приводит к отсутствию пустоты: «Следует более подробно рассмотреть, почему воздух, будучи таким же телом, как другие (а именно — жидкостью. — Г. Г.), не может так же хорошо чувствоваться, как прочие тела» (183). Но ведь чувство места в нас, представление точки* возникает лишь от твердых тел, отделенных пустотой. Если же я весь — в жидкости, в воде, я ее не чувствую (равенство в ней давлений со всех сторон и показал француз Паскаль), как и не чувствуем мы воздуха, в нем находясь. И то, и другое чувствуем лишь н а г р а н и ц е сред: плавая по воде, касаюсь ногами земли. Именно из-за нее воздух чувствуется ничем — она виновата.

Но раз разmoloto было Декартом твердое тело и приведено к жидкости как всеобщей субстанции, пасть должна и пустота. Воздух уже легко, от воды (от ее испарения), приводит к полноте. Но вот беда — чувства наши имеют порог. Тут уже просто, рассуждением справляется с этим: это порог просто от грубости нашей (простым глазом не видим малых частиц, а с линзой — видим), от сенсуального невежества; на самом же деле вокруг нас вертится, касается нас всякая безотчетная мелочь. Но и тут, в принципе, должен быть Декартом допущен континуум: и в чувственности кожи, и в осознании мозгом, как допущен континуум в дробности внешних тел.

Кстати, «делимость» — нехороший термин для континуума: она ведь есть принцип дискретности. Не деление, а вытягивание — вот операция, которую порождает континуум как именно непрерывность (без пустоты). И потому вполне законно найден Декартом термин «протяжение» — *extension*, буквально «вы-тя-гивание», для обозначения того, что по сути есть мир, вещество, материальная субстанция, пространство. Для этого *pendant*, соответствие — и духовная непрерывка понимания бытия: термин *entendement* («мышление»), буквально: «в-тягивание», от того же лат. корня *tendere* — «тянуть». То есть действительно континуально организуются в системе Декарта обе субстанции: и мышление, и протяжение, как и должно быть у него — в балансе. А про-тягивание, как и в-тягивание, есть эластичность бытия, гибкость, волновая, женская, по прообразу жидкости. И ощущение здесь существа в мире — как рыбы в воде, ну, а человека — во влажно-воздухе марева атмосферы: уютное, нежное, сладостное. Недаром космос своей страны назван здесь народом *doûce France*. Неслучайно так чует бытие Декарт и так его протягивает на всю длительность жизни своей и суток своих: затягивая возлежание ночи, протягиванье членов (*extension*), переводя его нечувствительно и непрерывно в — *entendement* = втягивание, внимание, вбирание (себя и мира) — в мышлении... Тут двукратен ритм бытия, как вдох и выдох: протяжение (ночь), мышление (день, свет: недаром его критерии истины: «ясность» (*clarté*), «очевидность» — все световые измерения).

И все же я отклонился от того, куда целил мысль: от приведения континуума (и отсутствия пустоты) — к наковности. Хотя Декарт и

* И лат. *punctum*, и франц. *point* — это буквально «укол», т. е. боль.

приводит к порогу чувств, которые не разумеют мелочи, но ведь все аргументы-то его апеллируют — к касаниям, к осязанию. Допустить пустоту — это допустить, что я не купаюсь в мире, между моей кожей и миром есть зазор.

Во французском космосе теплого влаговоздуха приемлемо, возможно лишь непрерывное перетекание клейкого, как тесто, бытия (*visqueux* Сартра) в меня — чрез рубежи кожи, ее поры. Иначе — зазор, раскол, страх, покинутость, заброшенность (тоже *ressentiment**-ные это в экзистенциализме категории — как раз от исходного самочувствия себя в природе, матери (и), как в колыбельке). И эти уже чувства — не от природы, а от социума города: оттуда рассекающее железо и пустота (*pour-soi* Сартра). «Так как эти расстояния не могут быть пустыми, то я делаю из всего этого тот вывод, что обязательно имеется какое-то другое тело (одно или многие) (вот ведь, в своем принципе континуума вынужден допустить последующие вкладыши в возможные зазоры между и более тонкой, чем воздух, материей.— Г. Г.), смешанное с воздухом, которое заполняет сколь можно плотнее малые расстояния, остающиеся между частицами воздуха» (187).

Смесь — вот французский принцип соединения разного: всякое макротело есть котлета (*côtelette*), наштигованная разными клинышками, частичками разной формы, входящими в пазы других, и в поры которых, в свою очередь, внедряются частички помельче. *Pêle — mêle* — принцип как французской кухни, изысканной в смесях (блюда, соусы), так и Декартовой космогонии: ибо турбулентное движение частиц внутри порядка космического вихря осуществляется достаточно свободно, «беспорядочно, вразброд», как переводят *pêle — mêle*. И вихрь каждый собственно и есть грандиозная переменная котлета, непрерывно шпигуемая своими и чужими подвижными частицами разной формы и состава**.

Но в механической смеси частицы не меняют своей природы и остаются сами собой, в отличие от германского, более химического принципа соединения в единое целое.

Нет во французском Психо-Космо-Логосе подлинного превращения, становления, что есть, напротив, коренной принцип в германской философии — *Werden*. И в романах французского реализма, и в трагедиях

* Обида, уязвленность, претензия (фр.) — отроческие чувства...

** И в «Геометрии» Декарт употребляет слово *desmesler* (буквально «распутывать», «выводить из смешения») для обозначения того, что по-русски переводят словом «раз-личать» — кривые линии разных порядков. То есть по-русски свето-верхне-переднее понятие в корне: «лицо». По латыни: *dif-ferre* — «относить»: идея кинематики, отделения с места на место, что **врождена** в латино-итальянский Космос и поднята в сознание, высветлена Галилеем. Идея телодвижения тут: ногами путь, руками держание (римляне ведь!). По-французски же адекватная операция ума — *des-mêler* — «от-мешивать»: значит, то, что естественно, в порядке природы местного Космоса, смешано, перепутано лианами-линиями, вьюнами-волнами гибкими (*pliées*), зацепляясь одно за другое, вдольazole и поперек — в клубок: космос клубления. Декартов вихрь и есть подвижный внутри себя клубок, саморазмешивающийся.

А слово *côtelette*, кстати, от *côte* — ребро, ширь, бок, т. е. «ребрышко», «бочок» — опять идея поверхности и осязания проступает.

классицизма герои передвигаются по бытию, подвижны, но сами не меняются, не трансформируются до неузнаваемости (как это любит немецкая и русская литература выявлять в человеке). Жюльен Сорель с первых страниц задан на любовь и честолюбие; Родриго («Сид») замешан на любовь и долг, и это не тесто, где из разного всходит третье, синтезирующее качество, а именно неслиянная смесь-баланс, та же с начала до конца, просто по ходу движения в менуэте социального рондо вступает в разные кон-такты=касания (осязания) с другими частицами — индивидами; и в том же — интерес романа, повествования, действия драмы.

В немецком языке недаром и *Passiv* образуется не с вспомогательным глаголом бытия — *sein*, а с вспомогательным глаголом становления — *werden*: тут совершается таинство превращения в новое качество.

*Три элемента Декарта
и четыре стихии Элады*

Что же из элементов и какие мы имеем у Декарта?

«Философы утверждают, что выше облаков имеется какой-то воздух, более разреженный, чем наш, и не состоящий из испарений Земли, но представляющий собой особый элемент. Они говорят также, что выше этого воздуха есть еще другое тело, более тонкое, называемое ими элементом огня. Далее они прибавляют, что эти два элемента смешаны с водой и землей в составе всех тел, находящихся внизу».

Изложена в общем эллинская, натурфилософская и пифагорейская концепция: Эмпедокл, Филолай, Тимей. Названы четыре элемента. Однако... «Что касается меня, то я, придерживаясь их мнения, говорю, что этот более тонкий воздух и этот элемент огня заполняет расстояния между частицами грубого воздуха, которым мы дышим» (178—188).

Декарт, приняв классическую концепцию первоэлементов, характерно ее перелагает на свой лад. А лад этот — заполнение пор друг во друге. Если частицы грубого воздуха расположены щелью, то ровные шарики чистого воздуха заполняют эту пасть. А между последними провьюются вьюнами частички эмпирического огня: огненная жижа, как слюна, в которой шарики второго элемента плавают.

При этом вместо стихии земли Декартом берется «грубый воздух», далее «тонкий воздух» и «тонкий огонь». Нет стихии воды — жидкости. Но мы уже знаем: ее нет, потому что все вещество есть жидкость, так что она сверхпервоэлемент, глубже их урвня. А «земли» нет, потому что она есть конденсат из частиц «грубого воздуха».

И это характерно, что земля для Декарта — не проблема, а проблема — «грубый» воздух, которым мы дышим. Чувствуя его связь с водой (испарение), так что они составляют некий влаговоздух, он ищет принцип их различия и вводит для этого первый элемент — «огня», который в качестве теплоты разводит в воздухе те же частички, которые в воде прилегали плотно.

И тут опять французское исходное ощущение мира — как теплого влаговоздуха — в подспуде работало и направляло по своим волевым линиям отвлеченные выкладки построений Декартова рационализма. Напротив, для итальянца Галилея — стихия земли, камень есть первопроблема и интимное (как для Декарта воздух); воздух же здесь, душ-

ный, чумной воздух Италии, отводим — выводим из земли: есть ее измельчение, ароматы, выдыхания, так же как стихия земли у Декарта, само собой разумеется, уплотнима из воздуха: «Эти тела, перемешанные друг с другом, образуют массу не менее плотную, чем всякое другое тело» (188), т. е. плотный воздух = твердое тело.

Первый элемент — агент мирового растяжения — протяжения. По формам своим преимущественным, которые частицам первого элемента приписаны в «Началах философии», в IV книге, это — тончайшие нити (вроде «угрей» — образ Декарта) и в то же время частички (т. е. «волна-частица» квантовой теории), нечто вроде \sim , как и рисуют сперматозоид.

Мир, таким образом, предстает как живая перистальтика: сокращение и расширение пор, проходов (в актах-тактах мирового дыхания), в которые проскальзывают и выталкиваются стремительно проносящиеся огненные живчики первоэлемента. Это совершается космическое соитие — в ткани матери (и). Так что Декартова физика — именно «физика», от греч. φυσ — «рожать», гонийна (а не есть — ургийная механика). И его космос гилозоистичен, т. е. бытие есть жизнь: тут первый элемент непрерывно живет с порами нейтрального второго — и от этого совокупления порождаются дети: частицы третьего элемента. Особенно в «Началах философии» это подробно будет развито. Проходя в винтовом вращении сквозь поры второго элемента, частицы первого склеиваются в *sannelures* — желобчатые, винтовые образования, которые суть перво-частицы воздуха (земли) = третьего элемента. Страстной игре непрерывно предаются во всемирье, на свободных просторах вселенной, частицы первоэлементов.

«Далее я также считаю, что элемент воздуха есть очень разбавленная жидкость (второй элемент есть тоже вариант жидкости, вторая ипостась жидкости как трехипостасной матери (и) Декарта. — Г. Г.), в сравнении с третьим элементом, но в отличие от первого его частицы обладают известной величиной и фигурой и почти все являются круглыми и связанными друг с другом подобно песчинкам или пылинкам» (188).

При раздарении новорожденным элементам мира даров Декарт, как фея во французских сказках, одаряет этот, средний шарик, самостью фигуры и величины, зато у него убрана стремительность движения и свобода самоизменения. Их расположение в мире образует некую жесткую структуру, как штамп-муляж, сито*, просачиваясь-протискиваясь через разнообразные отверстия которого, частицы первого элемента и обретают мгновенные формы, переменные фигуры. «Они не могут там хорошо расположиться и так прилегать друг к другу, чтобы вокруг них не оставалось всегда небольших промежутков, в которые первому элементу легче проникнуть, чем частицам второго элемента изменить свою фигуру для того, чтобы заполнить промежуток» (188—189).

«Кроме этих двух элементов я принимаю третий элемент — землю. Я полагаю, что частицы ее настолько большие и движутся настолько медленнее в сравнении с частицами второго, насколько величина и дви-

* Частый образ у Декарта и модель для объяснения — процессов в печени. См., например, «Трактат о человеке».

жение частиц второго отличаются от величины и движения частиц первого» (189).

Французский Логос мышления балансом привел к красивой пропорции: $\frac{\text{земля}}{\text{воздух}} = \frac{\text{воздух}}{\text{огонь}}$, так что частица второго элемента оказывается средней пропорциональной между частицами первого и третьего. Мир сведен к квадратному уравнению, столь любимому Декартом: $\text{воздух}^2 = \text{земля} \times \text{огонь}$. И квадратный корень из «огне-земли» германства даст галльский воздух: $\text{воздух} = \sqrt{\text{огонь} \times \text{земля}}$. Причем третий элемент тоже предан грузному бесформию: «Я даже думаю, что достаточно рассматривать третий элемент как одну или много больших масс, частицы которых имеют очень мало движения или совершенно не имеют никакого движения, которое заставило бы их изменить положение в отношении друг к другу» (189).

Точнее: форма тут — какая придется, какую оставят, только она тут же застывает в относительную константу, в отличие от мгновенных, производных форм частиц первого элемента. И в движении частицам третьего элемента отказано: эта инерция и пассивность *par excellence*, что и видели платоники качествами материи. Ни собственной формы, ни собственного движения.

Итак, выходит: круглым частицам второго элемента естественно и движение иметь вращательное вокруг оси своей и вообще. Частицы первого элемента — всасываются, куда придется, в любые поры: вращение частиц второго создает для них тягу, как огню в фаллопиевы трубы живой матери (и). То есть они в принципе меж зазорами бытуют, плазму мира составляя, где плавают ядра шариков второго элемента, так что клетка биологии есть застывший вихрь Декарта. Очень похож рисунок клеточной ткани под микроскопом на чертежи Декартовых вихрей в «Трактате о свете» и в «Началах».

Частицы же третьего элемента — это оболочки вихрей (типа солнечных пятен, из которых образуются пояса, скорлупы, кора вокруг планеты, огненной внутри, — такова и Земля), «клетчатка». Недаром о них у Декарта растительные термины: они имеют форму *branches* — веточек.

Так что уравнение: $\text{воздух} = \sqrt{\text{огонь} \times \text{земля}}$ аналогично уравнениям: $\text{шар} = \sqrt{\text{пирамида} \times \text{куб}^*}$ и $\text{вращательное движение} = \sqrt{\text{центробежное стремление огня вверх (легкость)} \times \text{центростремительное движение земли вниз (тяжесть)}}$.

Хотя это так выглядит у Галилея и Ньютона. У Декарта же скорее огонь надлен тягой к центру, центростремительно тут направление вверх, от периферии, а земля одарена центробежным направлением (такова тяжесть), и стремится отлететь по касательной, во всяком случае быть на оболочке — коре — периферии вихря.

* В «Тимее» Платона каждой стихии сопряжена фигура: огонь есть пирамида, земля — куб, воздух — икосаэдр, вода — октаэдр. Форма икосаэдра вполне близка к шару, так что и воздух Декарта, и воздух Тимея — сродни.

Возникают два возможные варианта-направления в построении мира и его форм. Первый дан здесь, в «Трактате о свете», второй — в «Началах философии». Здесь: «Каждая частица (точнее — часть, partie. — Г. Г.) материи стремится всегда превратиться в одну из своих форм и, превратившись в нее раз, ее сохраняет» (191).

Это провозглашение может встать наравне с принципом Галилеевой инерции: стремление разложиться на элементы и сохраниться в этом виде. Правда, стремление чего? Частицы, смешанной формы. Но ведь сохраняются элементы, а не она, и в разложенном на элементы виде ее-то и нет. Может, она есть как код, программа (= монада, индийская «аханкара» — принцип личности), на основе которой могут быть опять собраны частицы.

Так что эти частицы стремятся на свои родины, присущие места (солнце, небо, землю), разбраться, выбраться из смешанных тел. «И если бы Бог создал вначале только смешанные тела, то, с тех пор как существует мир, все эти смешанные тела имели бы достаточно времени, чтобы изменить свои формы и принять форму элементов» (191).

Вот одно направление эволюции: от смеси — к чистоте святой троицы элементов, и эволюция природы и история человечества имеют сущностью свою отделение онов от козлиц, от сложного — к простому. И впереди у нас — божественное сияние чистых стихий.

В «Началах философии» Бог задает иное: делит материю на равные частицы исходного, второго, элемента (небесного, строителя небес — протяжения чистого — не случаен выбор Декарта), которым придает разные вращательные движения; в ходе образования шариков отщепляются углы и щепень, и отсюда берут начало пронзительные частицы первого элемента, а из их сплетений и зацеплений — частицы третьего, который тут объявлен не «землей», а «воздухом». Таким образом, эволюция мира сводится и к разборке по элементам, стихиям (пока они не образуются после задания им Богом), и к сборке — по разным сложным образованиям: вихрям, планетам, облакам, камням, существам и т. д. Тут впереди развертывание множества именно смешанных существ и форм. Но поскольку они плавают в непрерывных вихрях, тут осуществляется и разборка и сборка. Вращательное движение — оно и сборщик и разборщик: одни отшвыриваются на центрифуге и рассеиваются по касательной, другие собираются скопом в массив у центра, или в пятна-кору на экваторе, в пояс.

Во всяком случае «тела смешанные не могут быть ни в каком другом месте, как только на поверхности («коже-коре». — Г. Г.) этих больших тел» (191). Имеются в виду первотела=первоместа элементов: светила, небеса, планеты.

А откожное ведь опять мышление — знаменитая «поверхностность» француза тут все же сказывается.

Значит, лишь на поверхности планет, земель может образоваться жизнь, сложные существа из трех элементов, организмы. Ибо тут все три элемента встречаются на свидании, а иначе — в чистоте и в разлуке пребывают на своих родинах — первотелах.

«Наконец, мы совершенно не замечаем смешанных тел нигде, кроме

как на поверхности Земли. Если мы обратим внимание на то, как мало в сравнении с Землей и огромными просторами неба пространство, в котором они находятся (то есть на все то, что имеется в пределах от самых высоких облаков до самых глубоких рудников.— Г. Г.), которые когда-либо прорывала человеческая жадность, чтобы извлечь оттуда металлы, тогда мы легко можем себе представить, что эти смешанные тела все вместе представляют собой только корку, появившуюся над Землей благодаря движению и смещению окружающей ее небесной материи» (192).

Вот сошлись два прообраза, архетипа французской Психеи: кожа и кругооборот. И один порождает другой: клубление шедшихся элементов порождает на своих границах рубеж — корку — кожу (наше срединное царство смешанных существ, организмов, жизни, цивилизации — всякую биосферу, и литосферу, и ноосферу), и в то же время именно кожа есть как бы «гносеологическое место», которым можно ощущать, внимать, по(н)имать движение — трение элементов, которые именно по проникновению сквозь поры коры (кожи) и объявляются присутствующими и существующими.

Правда, здесь, в «Трактате о свете», приходится на Землю сверху прибывать двум остальным элементам: воздуху и свету. Но в «Началах», где планета (Земля) будет трактована как покрывшаяся пятнами и затем корой из частиц третьего элемента звезда, составляющая центр вихря, так что внутри в ней магма и плазма из роения первого элемента (что и похоже на современные представления о недрах Земли), тогда совсем изящно получается по рис. 5.

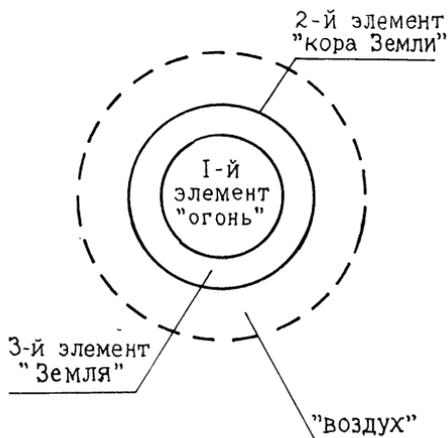


Рис. 5

Так что кора Земли — место сходимости небесного элемента извне и огненного изнутри ее, при том, что огненный элемент — еще в порах небесного, из других светил и вихрей к нам летит.

«Таким образом, можно предполагать, что не только во вдыхаемом нами воздухе, но также во всех смешанных телах, до самых твердых

каменной и тяжелых металлов включительно, имеются частицы элемента воздуха, смешанные с частицами земли, а, следовательно, также и частицы огня, потому что они всегда находятся в порах элемента воздуха» (192). То есть частицы земли заглатывают воздух небес, который уже заглотал в себя тонкую материю первого элемента.

Для Декарта модель смешанной вещи (и существа, значит, и нас) нашего срединного мира — губка: «Все смешанные тела можно себе представить в виде губок, в которых имеется известное количество пор, или малых отверстий, всегда наполненные либо воздухом, либо водой, либо какой-нибудь иной жидкостью, не входящей, однако, как обычно считают, в соединение с губкою» (192—193).

О, это образ характерный, и любимый Декартом и много раз повторяемый! Главное тут — соединение механическое, а не химическое, смесь, без того, чтоб каждое из входящих меняло свою природу, без германского становления и превращения. Тут входящие элементы остаются сами собой и теми же и до (в соединении), и после (на выходе).

И человек = губка = душа его и разум: что всосется, чем напитается в воспитании (Руссо «Эмиль»), тем и будет. Но натура, структура, склад, характер неизменны, как форма губки vsуше равна ее фигуре и вмокре.

Еще приглядимся. Губка — растение донно-морское, из космоса жидкости произведенное твердое тело, ориентированное быть сосудом, множественной чашей, пещерным городом для струй: она — испещрена каналами.

Соответственно, и ум, похоже, имеет подобную чистую априорную структуру, в которую входят, втекают показания чувств, всякий опыт, смутные представления детства. И вот Декарт рассказывает в «Рассуждении о методе» о том, как он предпринял волевое усилие выдавить из себя все втекшие без его воли и проверки разума представления: останется ли что в остатке, после выпаривания на огне, в *chaleur* (теплоте) чистого разума? И осталось: *cogito ergo sum* — как принцип внятия *entendement*, как априорная пора, куда втекать = вытягиваться струям протяжения *extension*. И теперь губка становится упругой, самосознанием: разум, напрягая стенки и поры, проверяет входящие и исходящие. «В нем одном (рассудке. — Г. Г.) естественно заложены первичные понятия или идеи, представляющие собой как бы зародыши (*semences*) постижимых для нас истин» (465). Рассудок = город идей.

Губка вся — сплошное осознание, умноженная кожа, многократно увеличенная поверхность, поле и потенция касаний. Причем это — внутренние поверхности.

Для германского априорного разума Канта более бы подходил образ сотов улья, как потенциальных ящичков — полочек для вклада в твердом прямоугольном строении — дома улья. А для француза Декарта — эластичная, растрепанно-вольная губка, дитя и труженица моря*, открытая непредвиденным ощущениям.

Как же в Декартовом мире из равного во все стороны первоначального студня материи образуется многообразие нашего мира? Студень должен

* Аллюзия на роман француза Гюго «Труженики моря».

прийти в круговорот — смениться моделью налично чувствуемого во французском космосе бытия. И станет — вихрь, турбуленция. И возможно это — через теплоту. А теплота есть движение частиц. Значит, Единое должно быть посечено и подтолкнуто. Для того и существует Бог при Матери(и), которая везде, во всех языках — женское начало. «Прибавим к этому, что нашу материю можно делить на всевозможные части любой формы, какую только можно вообразить, и каждая из ее частей может обладать любым допустимым движением» (195).

Подход математический, даже — арифметический; операция деления — первотворец в мире. Но при этом насеченные частицы не сжимаемы и не растяжимы («никогда не может заполнить больший или сжиматься в меньший объем») (194). То есть, если у итальянца Кавальери — метод «неделимых» (как предтеча бесконечно малых), где объем переходит в плоскость; т. е. плоскостные атомы; если у Ньютона — метод «флюксий» — текучих, сжимаемых (можно ведь откинуть в разложении высокие степени дробей), а значит, и расширяемых, то у Декарта постулаты: делимость беспредельная (не бесконечная: бесконечности боится, как и пустоты) и несжимаемость (=нерастяжимость). Кстати, последнее есть тоже свойство воды, на чем основан в механике гидравлический пресс (кстати, машина, изобретенная тоже французом Паскалем).

Недаром и во французской математике впервые научно точную формулировку получило понятие «предел» (Огюст Коши). Никого понятие «бесконечно малого» и вопрос «Доколе, о, Господи, можно делить, дробить?» так не мучили, как французов. Они и разрешили...

Итак, разнообразие не наплывает извне, из духовного мира идей, праформ априорных (так что их можно любить, познавать домирными, как в эллинской и германской культурах), но есть буквально стечен и е (жидкость!) случайностей (со-впадение друг во друга и с другом — частиц, величин, движений разных). Кстати, недаром именно во французской математике теория случая: игр, вероятностей, сочетаний, комбинаторика, как нигде разработана (Паскаль, Лаплас...). Случай тут — не судьба, не фатализм (это в немецком педантизме барона Гольбаха среди французских материалистов случай выступал жестче: как необходимость, фатум). Напротив, французская мысль всегда проблему теодицеи рассматривала в паре: предопределение и свобода воли (янеснизм, Арно, да и Августин — отец романской теологии).

Однако, случай не есть тут игра равных возможностей, как в англосаксонском мире (Англия, Америка), ибо в понятии «возможность» содержится противная «галльскому смыслу»* идея потенции — мистическая, неотчетливая. Тут уж и принципы мощи, силы (понятия Ньютоновой механики) должны вводиться. И борьба (за существование), действие — противодействие — как актуализация потенциальных сил, их мощей.

Вообще Декарт не любит причин, а предпочитает рассматривать фактически случающиеся комбинации из движений, действий. Ведь

* «Нам внятно все — и острый галльский смысл, и сумрачный германский гений» (А. Блок «Скифы»).

в причине тоже есть нечто потенциальное, а именно: когда она без действия, значит, еще в потенциальном бытии дремала, а это — мистика, туман, неотчетливое понятие разума.

А сила введена в механике Ньютона именно как причина действия, как ее реальность. Потому, по неприязни к причинам, и без сил обходится Декарт в своей физике, т. е. без введения строго научного понятия силы. С областью причин (и «сил») он разделяется раз и навсегда, выяснив Бога как *causa sui* и первопричину всего. Все остальное уже будут действия, движения.

*Воображение мира. Бог и природа.
Космогония и космоургия*

Какая же физика, космогония, какой образ мира складывается у Декарта?

Теперь мы можем перейти к главе VII «О законах природы этого нового мира», где будет описано, не почему и зачем, но как самообразуется мир из разных движений разных частиц: по каким правилам они играют — импровизируя, а не по нотам Предопределения или по интелектам эллинского Космоса.

Тут уже завязывается сюжет — между Богом и Природой. Бог — основоположник, Пред-определятель. Природа же — осуществитель, определитель в каждом стечении, случае, который есть отклонение (склонность, воля) от осей координат — правил-законов, инвариантов, установленных Богом, т. е. у нее, как у человека, есть нечто вроде свободы воли, склонения. В самом деле: у человека есть симпатия с природой, что касается его чувственной жизни, тела: естественны влечения, склонности, воля. И в физике Декарт реализует эту симпатию человека так же, как в «Метафизических медитациях» человек, отрешившись от чувств, тела и вникая все дальше в свое втяжение — *entendement*, собирание в точку, «я», обнаруживает, что он в бытии этом (в субстанции мышления) не один, что кроме идеи, «я мыслю, следовательно, существую», в нем есть идея всесовершенного существа — Бога. И с ним у человека симпатия в разуме: поскольку «я сам не могу быть ее (идеи совершенно существа.— Г. Г.) причиной, то из этого необходимо следует, что я не один в мире и что кроме меня существует еще какая-то вещь, которая есть причина этой идеи» (360).

И подобно тому, как в сфере втяжения (*entendement*, мышления) Декарт отрешается от природы, так и в сфере вытяжения (*extension*, протяжения) логично ему, по логике баланса, отрешаться от Бога. Потому и задание такое дается природе на мир: «Я не могу откладывать далее и изложу вам прямо, каким путем сама природа может распутать путаницу хаоса, о котором я говорил, и каковы законы, сообщенные ей Богом» (197).

Значит, природа не есть хаос: хаос, выходит, заделал Бог, но динамический хаос, со склонностью выпутаться из своего же лабиринта с помощью заветов — правил — законов движения (ибо все три Бого-Декартовы правила касаются движения). «Хаос», значит, — идея того же, примордиального уровня, что и «Бог», тогда как «природа» — того же измерения, что и «человек»; оба суть существа, находящиеся в заведенном про-

цессе распутывания — эволюции (ex-volutio лат.— «выкатывание», «изматывание» = из, вы-тягивание), истории цивилизации: та, природа, — в общительности вихрей кругообращается; этот, человек, — в вихрях социального рондо. Поэтому природа — свой брат, бытие одного с нами, людьми, уровня, не трансцендентна нам, а вполне нашими способностями постигаема, без всякой мистики, а опытом. Природа у Декарта меньше, чем у атеистов (ибо у него еще есть Бог, ее превыше и трансцендентнее). У нас расхожий термин «тайны природы» = как мистерия Матери(и) Великой, куда мы трепетно проникаем. По Декарту же природа вся — исповедима, и существа ее видятся в виде автоматов, машин (так это Декарт в разных местах сочинений своих — обычно в начале и заключении — провозглашал, но сам этого видения не чувствовал интимно близким душе и не реагировал в своих медитациях, умозрениях о мире). И всю ее, он полагает, можно познать человеческим разумом (предвосхищен Кантов априоризм представлений и понятий чистого теоретического разума, ориентированный на возможный опыт): «Что же касается идей телесных вещей, — перебирает он в третьем Метафизическом размышлении идеи, которые находит в себе по признаку: может ли он полагать себя их творцом, себя — мерой этих вещей, идей? — то я не нахожу в них ничего столь великого и столь превосходного, что не могло бы казаться мне происшедшим от меня самого. Ибо если я стану рассматривать их ближе и изучать их таким же образом, как изучал вчера идею воска, то найду, что в них немного доступно моему ясному и отчетливому пониманию, именно: величина или протяженность* в длину, ширину и глубину, форма (figure), получающаяся через ограничение этой протяженности (протяженность = жидкость, форма = кожа. — Г. Г.), положение, сохраняемое между собой различно сформированными телами (situation — ситуация в среде социального окружения, гибкость и баланс... — Г. Г.), и движение или изменение этого положения; сюда же можно отнести субстанцию, продолжительность и число» (361).

Во французском тексте тут есть многозначительное уподобление модусов одежд: «Это только определенные модусы субстанции и как бы одежды (vêtements), под которыми телесная субстанция нам проявляется» (185). Опять одежды, покровы — наожны, и чувственность нагого тела разума, которое под ними.

Таким образом, весь аппарат понятий, надобных для исследования природы, человек преднаходит в анализе своего мышления (в том числе и число: «я» ведь есмь единица). Сама же природа — весьма доступна: «Прежде всего под природой я отнюдь не подразумеваю какой-нибудь богини или какой-нибудь другой воображаемой силы, а пользуюсь словом для обозначения самой матери(и)» (197).

* La grandeur, ou bien extension (Pl. 183) — вот еще открылся нам аспект Декартова «протяжения»: оно сопряжено с понятием grand, важнейшим понятием во французском социальном рондо: это великолепие — в глазах людей, grandeur — «величие», идеал тщеславия — самой преобладающей во французе из страстей, как это исследовал Стендаль, назвав преобладающий во Франции вариант любви — «любовь-тщеславие». Так в Психо-Космо-Логосе категории, принадлежачие, как кажется поначалу, разным отсекам его: протяжение — к Космосу, величие — к Психе, обнаруживают внутреннюю сходимость, ибо из одного ядра, тина организации, проистекают.

Природа — женское начало. Однако Декарт, в уме своем находя архетипы, прообразы идей, обозначает их не женским словом «парадигма», «идея», как в Элладе, но — *patron* = «патрон»*, т. е. от *pater* (как и родина здесь = *patrie* и «патриот»): значит мысль = отец, что говорит об отцовской, мужеской, сухой (*sèche*) структуре французского *esprit*, *raison*, *entendement* (духа, ума, мышления), тогда как в немецком языке много подобных понятий — женского рода.

Если вернуться к образу Целого как кругообращающегося Сфероса, природа есть сила центробежная, стремящаяся разнести бытие в разнос, в дребезги, рассеять, размножить, а Бог есть центр, ось, рука содержания, лучи-бразды-вожжи, натянутые центростремительно: они стягивают, а природа — растягивает. И это согласуется с интуициями и Плотина, и Декарта: Разум (Нус) есть центральный свет. И Декарт стягивает себя в точку «я», и мышление (*entendement*) есть втяжение. Природа же есть не концентрация (в медитации), а рассредоточение: вселенная, расширяющаяся от взрыва (= акта «творения»), который тоже исходит из точки плотного вещества: Центр — Бог — Разум — Свет, непространственность, трансцендентная внутрь. Протяжение есть эманация — истечение (в *extension* приставка *ex* = «из», «вы»), погашение света. Космос есть человек по пояс в воде — вот умозрение неоплатоников. Верх в нем — свет, ум, душа; а низ — в материи утопает. Кстати, недаром у них тоже материя ассоциируется с водой, жидкостью.

Итак, сказать, что тело (частица) **стремится** к (само) сохранению (своего состояния, величины, формы, движения) неверно: тело-то как раз, по Декарту, стремится к нугублению, ибо стремление есть движение прочь от себя (а не к равенству себе). Это и в мифе о грехопадении: тело (плоть) стремится к отпадению от Центра, к изменению. Все вождение тела — к самоисчезновению: в еде — обновляется, изменяет состав своих частей; в соитии — отдает семя свое на продолжение рода и на свою гибель, как индивида. Оно стремится истаять, раствориться в кругообороте изменений. Не тело стремится к самосохранению, а Декартов Бог хранит «я», душу, разум, личность, внутреннюю форму каждого существа притяжением к центру, указуя правый путь луча. В нас хранится «я», структура наша, память, связь прошлых дней с нынешними — без всякого со стороны нашего ума стремления сохранить это, себя: это нам все — данность. И познание природы разумом — это познание кривой линии природы через прямую (божью линию), к которой и приводит Декарт кривые чрез уравнения в своей Аналитической (т. е. операция разума — дробление) геометрии. Ну да: поскольку линия разума есть центростремительный луч от периферии к Центру, взгляд туда и ориентировка, то на этом луче — оси координат располагаются все врожденные, априорные, в чистом разуме понятия, которые он постигает чрез операцию втяжения-внимания в себя, медитации, в том числе и понятия, которые разум Декарта прилагает для рассмотрения природы: величина, фигура, положение, движение, субстанция, дли-

* Рассматривая спуск по цепи причин, «в конце концов необходимо дойти до первой идеи, причина которой послужит как бы первообразом, или оригиналом (*comme un patron ou original. Pl. 182*)» (360).

тельность, число. Их-то и надо в операции научного познания опрокинуть на кривую линию природы, которая (природа) выступает уже как вторая координата, ось «Y», ось значений функции, тогда как «Божья» линия — линия данностей, определяющих значений аргумента, ось «X», линия разума. И все операции разума тут — натяжения, уравнения, удержания — бразды=лучи в Центр (в нулевую точку).

Выходит, не в своем образе и не в своих понятиях постигается природа, а в чужих: разум себя и видит и выше головы не прыгнет, и не видать ему истинной природы, как своих ушей (Кант).

Но ведь и «Бог» выступает у Декарта как абстракция, необходимая для диалога (в функции только равенства, постоянства и сохранения). То же самое и «природа» есть вторая абстракция, сторона в этом диалоге. И нечего ее постигать: она сама, как и абстракция «Бога», служит подспорьем для познания Бытия, Целого, Естины-Истины, которая лишь на языке диалога разума (его понятия) с природой (ее образами и ощущениями) и постижима.

Важный вывод: значит, «природа» и «Бог» — две условности, две лжи для постижения Истины, бытия. Да, они дополнительные, ориентированы друг на друга (как у Канта структура априорных категорий чистого разума ориентирована, рассчитана на возможный опыт).

Ну да: и Декарт — вполне как положено ученому — объявляет, что под «природой» он понимает просто «материю» (197) — значит, рисуя новый Космос, совершает прозрение через природу в истинное бытие.

В своем миротворении Декарт, как и эллины, начинает с полноты. Но та у тех жидка (Океан, Хаос, первая аморфная материя — жижа, которую боги-олимпийцы, иль Разум-Нус, уплотняют, образуя твердые тела — горы — формы — атомы и высвобождая зато пустоты — для неба, света), а у Декарта — абсолютная твердь. Действие же Бога — раскол ее монолита; через, очевидно, некий динамитный взрыв в недрах, и придание движения хотя бы одному кусочку (как семени) внутри этой толщи; и, поскольку она — сплошная, пустоты нет, то эта частица не сможет подвигнуться, чтоб не передать движение соседям, а те — дальше, и так все завертится в мировое движение.

В итоге монолит — разжижается: в жидкости теперь плавают, обтачиваясь, частицы, и это и есть — жизнь. «Так как нельзя толкнуть ни одной части такого тела, не толкнув его или не увлекая (pousser ou tirer) тем самым всех прочих, то следует думать, что действие, или способность движения (l'action ou la force de se mouvoir) и разделение (de se diviser, т. е. способность разделяться и далее, самодробиться. — Г. Г.), вложенное сначала только в некоторое из ее частиц, сразу же распространилось и распределилось по всем остальным и притом так равномерно (également), как это только возможно» (205—206).

Итак, все мифы о творениях, космогониях — это или «-гония», т. е. порождение (Гесиод) от браков и сочетаний богов — понятий=идей — сил — качеств (то же и у Эмпедокла, через Любовь-Ненависть), иль «-ургия», т. е. сотворение трудом Бога, разных форм, существ, вещей.

Вот в чем удивительное в Декартовой космо-ургии (а не -гонии). Причем материя, которой положено рожать, тут эмансипируется (как французская женщина, социально активная суффражистка) и начинает

делать мужскую работу творения, -ургии, — и ведет дело ко всеобщему социальному выравниванию частиц (égalité). Вначале был хаос неотесанных вилланов-увальней; потом Господь закрутил волчок социального рондо частиц, в ходе которого они сначала разобрались в некую иерархию сословий-уровней (феодализм частиц: одни ближе к Центру, королю-Солнцу, гибкие-придворные, огневые; другие потяжелее, подалее на орбитах и т. д.), а потом вообще стали сводиться к некоему среднему сословию (tiers état) второго элемента, и демократии — но структурной: res publica во Франции сохраняется, как и в Декартовом вихре, при его текучести, — структура.

Космический вихрь и социальное рондо

Так что космоургию Декарта надо еще рассматривать параллельно с Руссовым «Трактатом о происхождении неравенства между людьми». Проблема та же: равенство — неравенство. И социально-цивилизирующее, образующее начало в этом космосе — женщина (= вода, жидкость), разжижающая Материя Декарта как всеобщее лоно вихрей социальных и социального выравнивания: «Точно так же в отношении фигур частиц мы предполагаем, что сначала они были всевозможных видов и что большинство из них обладало различными углами и различными сторонами (о, ужас какой! Какие enfants terribles, воистину социально неотесанные мужланы, villains! — Г. Г.), подобно кускам, которые получают от разбитого камня» (207). Так что по французской космогонии камень, горы — вначале. А у греков-«горцев» вначале именно сырые титаны, аморфногромадные сыро-земли, которые умяются в битве с огнем-светом светоносных богов Олимпа, Зевесова поколения, в результате которой (битвы) мир именно высушивается и образуются малые крепкие камни — горы-горцы (греки посеяны Кадмом, бросавшим камни в пашню). Зато вокруг них — чистое сухое пустое пространство, приволье для света, идеям-эйдосам, богам носиться. У Декарта же мир ожижается: «Однако впоследствии, двигаясь и сталкиваясь друг с другом (борьба и война, присущая естественному состоянию.— Г. Г.), они должны были постепенно обломать острые вершины своих углов (которые так ужасно ранили для нежной чувственной кожи! — Г. Г.) и сгладить грани (т. е. вступить в «общественный договор» на пути взаимных уступок.— Г. Г.) своих сторон» (207), образуя гладкую, атласную кожу для неги социальных контактов (= «касания» — осязаний в двух вариантах: щекотание=тщеславие и боль) при дворе, в салоне, в Конvente, где снова острый угол завелся — Декартов геометрический треугольник машины доктора Гильотена: для сглаживания излишних углов и выступов, вроде голов. Известна сатанинская острота Наполеона генералу Ожеро: «Генерал, Вы на голову выше меня, но Вы можете лишиться этого преимущества». То есть мы с Вами можем поравняться: по логике математического уравнения обустроиться.

«Благодаря этому частицы стали почти круглыми, подобно тому, как это происходит с песчинками и галькой (grains de sable et les cailloux), когда они катятся с водой реки» (207). Вот основной примордиальный образ, залегающий в Психее Декарта и выступающий, соответственно, как плазма его космоургии: вода, материнская

жидкость как социально образующий фактор. Так что и в космообразовании но-французски — *cherchez la femme!* («ищите женщину» как причину всего).

Итак, Бог задал неравенства: величин, фигур (форм), положений, движений — и получился хаос. Природа же, Матерь(я), в своем лоне муссируя хаос, по вложенным в нее Богом семенам законов, постепенно пересоздает его своим, естественным путем в Космос так, чтобы было хорошо всем, создает идеальное сообщество частиц движущейся материи, как во Франции множество утопистов и социальных устроителей (Руссо, Сен-Симон, Фурье, Прудон) создавали идеальные структуры сообщества граждан.

Итак, **Предопределение** — это законы, правила игры, действия, движения, заложенные Богом в Природу вообще, внутрь ее лона как семена. А **свобода воли** — движения присуща уже частицам-индивидам, гражданам Социума Природы, ее эволюции. Вот французское — не жесткое решение этой теологической проблемы, тогда как в кальвинизме, в Женеве, в горах Швейцарии, на перепутье из Галлии в Германию, Предопределение толковалось как данное Богом не всей природе в Целом, а каждой из насеченных им частиц-индивидов в отдельности; уж как получилась ты, как выкроена в нервном расколе матери(и) природы, такой уж тебе и оставаться во веки вечные: и в этой профессии, и в этом сословии, и в характере своем, и предопределенной к спасению или к гибели. «Так как Бог с самого начала установил между частицами этой материи всякого рода неравенства, мы должны допустить, что в ней имеются частицы всевозможных размеров и фигур, склонные либо к покою, либо к движению, и притом всевозможными способами и в любом направлении» (206). «Склонные», но не предопределенные оставаться навеки такими (как по кальвинизму); напротив: так как в ходе движения, к которому они все также предопределены, они сталкиваются с тоже склонностями («интересами», Гельвеций) других частиц, то склонности (т. е. выступы и уступы) свои они сглаживают, обменивают. И эта веселая игра, кружение, хоровод, карнавал природы угоден Богу. А следовательно — и социальные перемены, изменения иерархии (что оправдает Руссо: революции и свержение народом короля).

«Однако, это различие не помешает тому, чтобы через некоторое время стали приблизительно одинаковыми (в ходе истории и эволюции — тенденция к социальному равенству. — Г. Г.). Особенно это относится к частицам, находящимся на одинаковом расстоянии от центров, вокруг которых они вращаются» (207). Одинаковое расстояние от центра червато одинаковой скоростью и величиной, ибо иначе — разбираются или дальше, или ближе, так что расстояние от центра — мера социального сословия: определенный пласт, тип частиц устраивается на именно этой орбите.

«...Наиболее подвижные частицы необходимо должны сообщить свое движение и менее подвижным, наиболее же крупные должны либо ломаться и делиться (= крупные феодалы и сеньоры: процесс нивелировки, что проходил при жизни Декарта волею Ришелье. — Г. Г.), чтобы получить возможность пройти через те же самые места, через которые проходят им предшествовавшие, либо подняться выше (по социальной лестнице. — Г. Г.). Таким образом, все частицы в короткое время рас-

полагаются в некотором порядке, причем каждая оказывается более или менее удаленной от центра, вокруг которого лежит ее путь, в зависимости от ее величины и движения» (207).

Таким образом, формируется идеальная иерархия, как при абсолютизме: в центре вихря — Король-Солнце. Вокруг двор, приближенные частицы, наиболее гибкие, покладистые, желательны — из незнатных, которых и приближали к себе короли в эру абсолютных монархий (Кольбер, Меньшиков), а знатных = крупные, массивные частицы, напротив, мельчили (рубил головы) и высылали куда подальше — ссылку в имение, а то и в другие вихри = соседние королевства, что вокруг своих солнц: в Испании (герцогиня де Шеврез), в Англию...* да, и сам Декарт — в самоссылке в Голландии (правда, по другим мотивам, но тоже слишком крупен — в духе). Крупные сеньеры, бывшие в своих вихрях — феодах (Бургундия, Нормандия, Турень), когда их начинает обкусывать мелочь-опричина, насылаемая из соседнего, более крупного, королевского вихря, постепенно теряют свои владения, а потом и самих их начинают толкать взащей, перемещать — кого ко двору, ближе к Королю-Солнцу, где они становятся льстивыми планетами, знающими свое место, светящими отраженным светом милостей Короля-Солнца** и служащими подтверждением его могущества и ему ко славе: вон каких сломил и заставил вращаться вокруг себя, удерживая в повиновении! Такие светила, как Юпитер! Сатурн! Марс! Земля! и т. д.

А другие, которые не склонили выю и не приблизились, стали вечными изгнанныками, Агасферами неба — кометами: переходят из одного вихря в другой, все по периферии, бездомные и бесприютные, как Вечный Жид.

Тут важно, что Бог Декарта вначале сразу создал не один вихрь, а несколько (т. е. несколько народов и стран: Космос складывается из национальных вихрей, солнц, как маток и капитанов эволюционно-исторической игры): «Будучи почти равными и почти одинаково подвижными, они должны согласоваться все вместе в несколько круговых движений (прямолинейные невозможны, так как нет пустоты. — Г. Г.). Предположив, однако, что Бог сообщил им сначала различное движение, мы не должны думать, что все они согласовались во вращении вокруг одного естественного центра. Они стали вращаться вокруг нескольких и, как можно думать, различно расположенных по отношению друг к другу центров» (206).

Так что Целое есть Федерация провинций*** и, значит, вселенная

* См. в «Мемуарах» герцога де Ларошфуко, как там расправлялись с принцами и герцогами...

** Так себя именовал Людовик XIV — идеальный абсолютный монарх.

*** И М. Ж. Кювье в работе «О новом распределении классов, составляющих животное царство» представляет строение членистых животных как федерацию колец: «Способность делиться на части и та живучесть, с которою эти части, даже будучи отделены от тела, характеризуются, соответствуют подобному распределению нервной системы на столько маленьких центров, сколько существует колец» (цит. по Даннеман Ф. Очерки истории естествознания в отрывках из подлинных работ. С. 197). Итак, централизм и федерация — вот принцип всякой организации на здешний лад.

не есть Сферос вращающийся, а даже демократия вихрей (ибо каждая звезда в небе есть Солнце своего вихря). Так что эти атомы вселенной устроены как вихри, и Боровская картина планетарного атома близка к модели Декартова вихря*.

Такое воззрение не удовлетворило бы эллинов, как аморфное, anarchическое. Как так оставить вселенную без фигуры, без образа? А Сферос раздать мелким хозяйчикам, как Прудон! Чтoб каждый был сам себе Сферос, турбулентум! А ведь так и есть у Декарта: и тело человека им описывается внутри себя как вихрь, кругообращение разного рода частиц, по той же фигуре, что и солнечные вихри.

Итак, Декартов Бог — раскольник, а не собиратель и оформитель материи: собирается и со-образуется она сама в ходе свободовольного движения и эволюции = распутывания того первичного хаоса, что учредил своим расколом материи вдребезги Бог. Задав хаос вначале, но и правила движения (к лучшему, к согласию, к Космосу), он как бы задал завязку космической драме (как Аристотель — правила композиции, на которые ориентировался французский классицизм) и удалился в ложу созерцать предстоящее действие (трагедию? комедию? или слезную драму? или фарс?).

Но вообще-то раскольник — это диавол. Ведь по этимологии слова *διαβολος* — это «бросающий сквозь», «раскальывающий», «расщепляющий». Так что недаром теологи, иезуиты, как ни напрашивался к ним Декарт, не принимали его философию в свои школы, взамен Аристотеля. Несмотря на его логичнейшие доказательства бытия Божия, что Бог не может быть обманщиком, чутье их не обманывало: чуялся тут «сатанинский» подвох.

Космогония Декарта и социогония Руссо

Итак, мир — крошение через вращение (в обществе себе подобных): обтесывание острых углов = цивилизация человека, выделявание его пригодным для общезнания.

И у Руссо в «Рассуждении о происхождении неравенства» — только контакт, общение, сцепление приводит к языку и истории: «Неравенство едва ощущается в естественном состоянии и... влияние его в этом состоянии почти равно нулю»⁶.

Точнее будет так: неравенство есть (один сильнее, другой волосатее) — ведь разными насечены куски материи Богом при первом взрыве и заводе движения. Но они, пока не коснулись друг друга, не ощущают взаимных различий. А касание есть нажим, боль, возникающие, когда начинается движение, проворот и скрежет. Так что выходит парадокс: люди в историческом состоянии вообще-то меньше имеют между собой различий (естественных), чем в натуральном, но именно **ощущают** их (а ощущение есть сознание), и они предстают грандиозными — и как уже не природные, а социальные неравенства.

Вон и у Декарта: после сглаживания гальки в реке «между части-

* Да, Декартово мирообъяснение, как исходящее из концепции близкодействия, очень хорошо выглядит в микромире, применительно к бытию элементарных частиц.

цами, находящимися в близком соседстве, и частицами, весьма отделенными друг от друга, не сохранилось никакой заметной разницы, кроме той, что одни могут двигаться несколько быстрее по сравнению с другими или быть несколько больше или меньше их» (207).

Это — касательно круглых частиц второго рода, из которых материя небес, среднее сословие.

Вообще в социальном учении Руссо так же относится к англичанам: Гоббсу и Локку, как в физике Декарт — к Ньютону. «Локк... стремился обеспечить максимум свободы и безопасности индивида, сводя к минимуму права и роль государства, в то время как Руссо подчинял во всем гражданина Политическому организму в целом»⁷.

И у Декарта движение вихря в целом как политического организма частиц полагается в определение движениям частиц. Пустоты нет ни у Руссо, ни у Декарта: все частицы плотно сопряжены друг с другом и вынуждены обламываться, поступаться. Хотел написать «частицы (=индивиды)» — и осекся: как раз во Франции «дивиды» все — делимы (как жидкость), нет жестких граней. И у Декарта все крошатся. Потому атомистические теории непопулярны во Франции*, и материалисты XVIII в. (Дидро) не были атомистами. И в теориях общества — социетарны все: Руссо, Фурье думают об устройении общества в Целом, а не о том, как присуще, из себя, бытийствовать индивиду — телу, материальной точке в пустоте. А именно это исследует Ньютон: робинзонаду материальной точки — вот что есть принцип его механики.

Творец же обламыванья (выдающихся способностей и сил отдельных частиц — существ) — это вращение: вовлечение частицы во вращение, т. е. в жизнь Целого, в общую волю и закон, чтобы было, могло осуществляться это устрашающее всех и благостно всех перераспределяющее из естественного состояния (чего частицы сами своим умом и хаотическим движением устроить и со-образить не могли бы) вращение вихря (суверенная воля социального тела в Целом=государства). Оно выгодно, устроительно частицам-индивидам, которые сами по себе ничего в себе врожденно регулирующего, своей меры не несут (как это по английским воззрениям естественного права), а суть вполне *tabula rasa*, на чем обществу расписываться и заполнять (французские теории: право не естественно, а социально).

И начало истории общества (у Руссо) и мира (у Декарта) — одно: раздел (раскол) Целого, взаимосвязь — касание частиц и движение во взаимной связи — необходимо всех вместе. Вначале материя — монолит, а земля (природа) — ничья, Бог рассекает ее на множество разных частиц. «Первый кто, огородив участок, придумал заявить: «Это мое» — был подлинным основателем гражданского общества... Неизбежным следствием обработки земли был ее раздел, а как только была признана собственность (=самость, каждой наколотой частицы. — Г. Г.), должны были появиться первые уставы правосудия» (Руссо, 72). Теперь нужны законы: природе и обществу. И вот — учреждаются, и сохраняются.

Пока материя была монолит — не было и частиц, не было и движения,

* Гассенди — итальянец по корню, а в Италии, в космосе камня и сияющей пустоты, атомизм — родное воззрение (Лукреций, Бруно, Галилей).

не было и законов. То же и в обществе: законы возникли, чтобы регулировать соприкосания движущихся частиц различных.

Идея общественного договора состоит в том, в чем и заверчиванье Декартова вихря: обламыванье, сглаживанье, чтоб общая жизнь стала сносной: «И даже мудрецы увидели, что надо решиться пожертвовать частью своей свободы, чтоб сохранить остальную, подобно тому, как раненый дает себе отрезать руку, чтобы спасти все тело» (Руссо, 84).

Причем достаточно было Богу придать вращательное движение одной или немногим частицам, как, в силу притертости всех друг ко другу и отсутствия пустоты, завихрение распространилось на весь мир. Равным образом и у Руссо: «легко видеть, почему образование одного только общества сделало неизбежным образование всех остальных и почему, чтобы противостоять силам соединенным, в свою очередь, нужно было соединиться. Быстро умножаясь в числе или распространяясь, общества (= вихри. — Г. Г.) вскоре покрыли всю поверхность Земли; и уже невозможно было найти во всем мире хотя бы один уголок (постоянная тоже и у Декарта конфигурация пространства: уголок, щель, проход. — Г. Г.), где бы можно было сбросить с себя ярмо и отвести голову от меча (пустоты нет по Руссо, как и по Декарту, тогда как в англосаксонском мире — налицо пустоты Нового Света, Океана, открыты возможности фри тредерству=вольному проникновению в незанятые земли. — Г. Г.), который часто направлялся неуверенною рукою, но был постоянно занесен над головою каждого человека» (Руссо, 84). И у Декарта: если частицу давит и гонит, крушит и разит другая, соседняя — то не своею силой, волей и злобой, а волею Целого вращения. Так что нельзя Ньютоновскими законами измерять взаимодействие двух частиц: они не свою силу и движение друг другу передают, а из них, индивидуально взятых, ничего не поймешь.

У Руссо в «Рассуждении о происхождении неравенства» между людьми, как и у Декарта в Трактате о происхождении неравенства между частицами материи и, соответственно, разных типах их организации (= строение вещества, разные материалы суть структуры: у железа — одна, у дерева — другая) сходны как общие линии рассуждения, так и частные ходы. У обоих проблема — как из естественного неравенства (разность людей от природы в естественном состоянии или разная насыщенность частиц Богом) в ходе движения по правилам (законам истории, открываемым Руссо) совершается естественная эволюция (уже без вмешательства Бога*), перераспределение, переформирование частиц, индивидов, и возникает уже вторичное неравенство — социальное, от того что в социум частиц (в вихрь) объединены.

Причем прогресс есть регресс: у Руссо это отрицательный ответ на вопрос Дижонской академии «Способствовало ли возрождение наук

* Но религия не запрещает нам, на основании одной только природы человека и существ, его окружающих, строить предположения о том, во что человеческий род мог бы превратиться, если бы он был предоставлен самому себе. Вот — то, что у меня спрашивают, и то, что я ставлю себе задачей рассмотреть в этом «Рассуждении» (Руссо, 46). Подобно и классическая механика (Декарт, Ньютон) отводит Богу лишь роль первозавода Природы, а там она сама пошла...

и искусств очищению нравов?»: хуже стал человек сам по себе — слабее и чернодушнее. У Декарта это потемнение солнц, оземление огненного вещества: ведь твердые частицы третьего элемента (стихии «земли») возникают из взаимосцеплений частиц первого (так это в «Началах философии»). Хотя у обоих — это одна сторона эволюции, которая содержится в балансе с другой, высветляющей ролью. социальности, утончающей вещество мира и человека в других отношениях: подчиненность = чувствительность, тонкость, образованность (фигурность).

У Руссо путь человека: от être — к раг-аître, т. е. от «быть» — к «казаться». В естественном состоянии индивид, обособленный от остальных («ближних» не было), прямо соотносился с природой, Космосом (лесом, пищей), бытийствовал, пребывал, без времени. В искусственном сочетании социального кружения, которое уже стало естественным для человека — не монолита (монолитами тверди были и те первочастицы, что насечены Богом у Декарта), а частного индивида, «частного лица» (Руссо, 93), — он стремится к а з а т ь с я, т. е. быть не при себе, а на глазах других чем-то: «Быть и казаться (по-французски это слова одного корня: être. Раг-аître — буквально «возле-быть», «при-быть», значит: «вне-быть», не «внутри-быть». — Г. Г.) — это, отныне, две вещи совершенно различные» (Руссо, 81).

Но отчего так? Только от взаимосвязей и взаимодействия частиц-индивидов: теперь они не имеют прямого, непосредственного отношения к чистому бытию, а лишь через посредство социальных отношений друг с другом, со всеми частицами Целого, в котором кружатся, и каждый и его поведение уже не сам по себе — монолит, а его вид, тип и характер есть результат движения всех остальных, есть сумма социальных отношений, т. е. интеграл бесконечно малых, раздробленных частиц и движений = отношений. Таким образом человек (и частица) как бы вынесен вне себя: «Я показал бы, что именно этому страстному стремлению заставить говорить о себе, этой страсти отличаться, которая почти всегда заставляет нас быть вне себя, мы обязаны тем лучшим и тем худшим, что есть в людях» (Руссо, 94).

Но именно движение и есть такое бытие вне себя: при-бытие, а не бытие. В движении — не самодостаточность, не самостоятельность (которые побуждали бы покоиться, как в бытии), но именно зуд, реактивная чесотка внутренней пустоты, некая полость, жажда, несоответствие мере, неполноценность, тяга лягушки к раздутию до вола, вне себя — чтоб заполнить чужим (иль, если он о полагается своим, тогда я, значит, не при себе, не на своем месте, не в бытии); тут «нетость», тут деятельное небытие, снедающее бытие, как рак и порча, и стремящееся пожрать чистое бытие и сделать его уже из себя, сделать функцией небытия, нечистым, вторичным, сплошной от-носительностью ношений — кружений, верчений социального рондо.

И именно социальное движение (всех) любит Декарт, его избирает, о нем три закона природы. Это он любит, как чувственный француз, кожей своей (социальностью, город есть комфорт — см. письма из Голландии). Но ведь ум его понимает, что это состояние — вторичное, значит все здесь извращено, а чтоб добраться до первоистины, до бытия, до être из рагаître, надо отбросить образы и органы чувств, мнения, остановить кружение смутных представлений, и добраться до простого,

единого, до оси: cogito ergo sum.

Но подобно и Руссо закручивает свой трактат. Естественное состояние человека вырисовывается у Руссо на тех же правах, что и чистое первичное «я» Декарта: оно просто, в нем человек отъединен от тела (социального, от себе подобных, от органов чувств=ощущений их касаний). И как у Декарта не выяснено, что же первично побудило ум (втяжение) соединиться с протяжением (телом, органами чувств), а просто констатирован факт их параллелизма в нынешнем состоянии, так ведь и у Руссо неясно, что связало индивидов. Далее — прыжок и уже исследуется развитие этой связи (как у Декарта — картина движения космоса, хотя не выясняется, за чем движение или почему).

У человека (частицы) стало больше досуга, то есть время и усилия на животно-бытийствованное самосохранение стали уменьшаться. Бог ведь перенял на себя законы сохранения, а общество — обязанность беречь гражданина, т. е. блюсти свою твердь, форму и величину — это стало легче, ибо и сама частица, с обтесыванием в ходе движения, стала мелочью, фитилькой-винтиком («богатыри — не вы!»), и все важнее стали положение (situation) в обществе (соседство с кем) и движение, его вид, скорость. И ради этих, сугубо социальных качеств, стали гнутья, вялеть, т. е. предавать и менять величину (объем, протяжение) и фигуру (форму) — те первичные естественности, задатки, вложенные Богом, природой. Ну да: в ходе взаимного вращения наибольшим кромсаниям подвергаются величина (она полагается делимой до бесконечности — это постулат французского сознания) и форма (жесткие грани твердотельности обтачиваются в текучести=жидкости, как галка в реке).

Четыре качества, по которым всякое физическое явление рассматривается у Декарта: как сочетание величины, формы, положения и движения части, вполне аналогичны четырем социальным характеристикам частного лица у Руссо: «Эти различия многообразны. Но так как вообще богатство (= величина, объем протяжения.— Г. Г.), знатность или ранг (= situation, т. е. социальное положение, место в иерархии.— Г. Г.), могущество (= форма? или воля к выходу вне себя, т. е. аналог движения? — Г. Г.) и личные достоинства (= форма опять? или собственная скорость движения, подвижность? Ну да: ведь социальный взгляд на «личные достоинства» — это приспособляемость, юркость. Или, наоборот, это величина и его «я» — личность, лицо? Тогда «богатство» — от Бога приданная скорость движения? — Г. Г.) — это главные различия, на основании которых судят о месте человека в обществе, то я мог бы доказать, что согласие или борьба между этими различными силами — это и есть самый верный показатель того, хорошо или дурно устроено Государство (= Декартов вихрь: ибо если в нем несклад и расстройство, он расхищается соседними космическими державами.— Г. Г.). Я показал бы, что хотя из этих четырех видов неравенства личные качества являются причиной появления всех остальных, все эти виды, однако, сводятся, в конце концов, к богатству (количество объема, протяжения — царство количества и счета, так что математике здесь все карты в руки — в новом образовавшемся физическом и социальном мире на основе движения. Ей и развиваться — ср. идея «всеобщей математики» Декарта и принципы стоимости всего, т. е. количества трудо-времени в товарном производстве.— Г. Г.), ибо оно самым непосредственным

образом определяет благосостояние, его легче всего передавать (тогда, пожалуй, богатство — не протяжение, величина, а именно движение, ибо его-то легче всего передать от одной частицы к другой, и на этом — вся механика: обмен движениями. — Г. Г.) и поэтому с его помощью можно легко купить все остальное» (Руссо, 93—94).

Наверное, количество движения и надо приравнять к богатству как переносному, отчуждаемому капиталу, в отличие от «личных достоинств», которые не передаются (это только в социальном рондо кажимостей может казаться, *paraître*, что они могут продаваться — таланты) и которые надо приравнять к субстанции человека, к его чистому протяжению. Или вообще выйти из физических измерений и приравнять его к «я», втяжению-мышлению?

Ведь тут и «личность» = я, и «достоинство», что есть стояние = протяженность, первичная одаренность величиной...

Во всяком случае, курс от быть (самостно) к возле-быть (= казаться) есть магистраль эволюции. Вникнем в выражение: «частное лицо». Здесь частица становится лицом, т. е. плоскостным, поверхностным измерением, поворотным к центру вихря: Королю — Кесарю — Солнцу Власти, ориентированным на него, чтоб возле — быть («двор» и есть материализация этого «возлебытия» в социальное тело), и тут, конечно, царство призрачного бытия и ценностей, игра, плетение интриг, мираж благосклонностей, обманы, тщеславие — самые мишурные ценности (см. «Мемуары» Ларошфуко).

Самостью становится Целое (вихрь, Государство), а индивид — функцией, суммой отношений частиц и движений всего Целого, какую оно обретает в данной мгновенной точке: вот что такое теперь частица («частное лицо», «индивид»): ее бытие есть подарок ей от социального рондо (а не первичного бытия), ее *être* есть сумма всех ее *paraître-ov* = отражений в других — вот что такое теперь самосознание и путь к «познай самого себя» по новой логике. Частица, так сказать, «индивид», есть просто количество движения Мира в данной точке (а не материальная субстанция, самость) — и ее можно вычислить из мира отношений, не задаваясь вопросом, что соотносится, о материальном субстате.

Но ведь это же есть ход всей механики, всего механического мировоззрения и наук! Мы оставляем вопрос: что есть на самом деле? а удовлетворяемся рассмотрением того: как нечто (х, черный ящик) работает (выглядит, представляется: *paraître*) в нашей системе координат, понятый, в данной инерционной системе отсчета; т. е. при данном теле отсчета (= социальном Целом) возлебытие — вот что мы только изучаем, и этого теперь, по новому общественному бытию, достаточно: такое знание (наука) скоординировано именно с таким обществом, структурой его (которая фиксируется в логике) и потому и удовлетворяет логике — «непротиворечиво».

У Руссо чутко условлен этот курс на уничтожение первосубстанции человека (и наделение его новой, социальной) у самого корня.

Тяни — толкай

Вновь мы в Декартовом протяжении... Не идет сказать: «в небе», ибо само «небо» — элемент вихря; «в пространстве» — разобрапо, почему не

подходит; «во вселенной» — похуже, ибо тут всеобитание: ведь Бог, расколов материю, разбросал центры, где завел вращательные движения, и вокруг них разные индивидуальные вихри стали завиваться, как провинции вселенной: вихрь Шампань, вихрь Турень, а из всех них — Космос как федерация самостоятельных, точнее — самовертящихся турбийонов. Вихри отделены друг от друга тем, что нам видится как небесный свод: «Небесный свод (Firmament — от лат. firmamentum — подпора, опора, твердь. — Г. Г.) представляет собой не что иное, как лишенную толщины поверхность, отделяющую эти небеса одни от других» (209). То есть это тоже кожа без толщи, прозрачная, через которую просвечивает голубая кровь иных небес, звезд, миров.

Движение, которое существует среди надробленных перворасколом частиц, — это толкание, удар, взаимотолкание, толпа — толчея социального рондо частиц. «Непрерывно вращаясь в том же направлении, что и части окружающего их второго элемента, но значительно быстрее тех, тела эти (осколки, щепень, первого элемента. — Г. Г.) имеют возможность увеличить движение тех частиц, к которым они ближе всего, и толкать их во все стороны (pousser 'toutes de tous costez — от всех сторон — (II, 53. — Г. Г.), направляя (entirant — «волоча» — Г. Г.) от центра к периферии (из Парижа вихря — в провинцию. — Г. Г.); в свою очередь частицы эти также толкают друг друга» (208—209). И свет есть взаимотолкание.

Итак, у Декарта причина движения — всемирное толкание, у Ньютона — всемирное тяготение. Есть такое прибауточное речение: «Тяни — толкай!» Так вот: в нем Ньютон — это «Тяни!», а Декарт — «Толкай!» И именно в его космосе Бог есть автор первотолчка. И недаром у него разработана теория именно удара (а не притяжения) (см. 7 правил удара во 2-й книге «Начал философии»).

Но с чем связан выбор: Толкай или Тяни господствует в природе? Тут уж надо погружаться в дебри национальной Психеи. Poussez — это и «толкай», и «дави», и «жми»: пресс (ср. давление жидкости и гидравлический пресс француза же Паскаля). Вот это — касание, соседство частиц, без зазора — позора — ужаса пустоты: сплошняк, социальность, сидящая в крови француза. И тогда малейшее усилие жизненности в одной частице, разбухание ее или подвижность, передается через нажим, волной прокатывается по миру, передается импульс — и происходит передвижение, перемещение всего*.

Не то при склонении души к «Тяни!» тут исходно переживание своей островности и рас } стоя-
от } ния меж индивидами — атомами — телами — частицами. Нет ведь акта тянущего при соприкосновении: нужно отда-
ление: чтоб подтянуть одно к другому, вытянуть нить.

Тяга вообще есть влечение как Эрос, когда влекутся к возлюбленному предмету сквозь толпу, не обращая внимания на соседние, ближние

* И художник тут Пуссен — Poussin — «толкаемый», «цыпленок» = выдавливаемый. Тоже из родной сферы: Gallia — gallina (лат. «курица» и в pendant ей — галльский петух de Gaulle = «галл»).

частицы, минуя их — как сквозь пустоту: они аннигилируются, ничего не значат, среда и посредство.

Декарт и тяготение, притяжение тел к земле объясняет толканием вращающихся вокруг Земли частиц второго, небесного элемента: они сводят камень и Землю друг с другом, подталкивая их полегоньку в зад и спину, как упирающихся Иван Ивановича и Иван Никифоровича сводят на примерение в виноградской ассамблее.

Глава XI «Трактата о свете» — «О тяготении» (de la Pesanteur — букв. «О тяжести») гласит: «Теперь же я хочу, чтобы вы рассмотрели, что представляет собой тяготение этой Земли, то есть сила, которая соединяет все ее частицы и заставляет их стремиться к центру в большей или меньшей степени, в зависимости от их величины и плотности. Сила эта состоит только в том, что частицы малого неба, окружающего Землю (которое вертится с вращением Земли вокруг оси и вместе с Луной, в отличие от большого неба Солнечной системы. — Г. Г.); вращаясь очень быстро (как свора гончих — королевская охота Солнца. — Г. Г.) вокруг ее центра, и с большой силой стремятся от нее удалиться и вследствие этого отталкиваются туда частицы Земли» (как бильярдный шар вгоняют в лузу, бия в бок ему. То есть тяжесть — реактивна: так, отталкиваясь в прыжке, я опору свою подминаю).

Однако в затее Декарта объяснить, что же все-таки есть тяготение, как оно происходит, его механизм, то, чего не делает Ньютон, который просто объявляет его существующим в мире, отвлекаясь от процедуры его передачи на расстояние. И это для «пустотника» возможно — такая абстракция: не смущает его ум. Для «преисполненного» же французского интереса имеет сама передача, что тут происходит в среде, при касаниях, при малейших возможных перемещениях, для которых приоткрывается закоулок, чтоб туда мгновенно нырнуть — и никакой пустоты чтоб в мире не было. Да, Декартовы частицы — это свора гончих, затравливающих Пустоту.

И недаром, кстати, именно французский гений придумал этот принцип — минимальных «**возможных перемещений**», и на его основе построил механику, механизмы, теорию машин, систем тел (Вариньон, Лагранж...). Тут все опять — из недопущения пустоты, которую надо полагать, если исходить из рычага (Архимед) иль наклонной плоскости (Галилей), и т. д.

Праца и излуцина реки

Так вот: исходны для объяснения всех движений и сил у Декарта две модели, два исходных, с детства, созерцания: это камень в праце и щепка в ручье (лодка в реке, на повороте) (рис. 6.). Оба — на изгибе, на излуцине, т. е. на кривой. Какова тут судьба прямой? Ведь внутрь всякого существа (вещи), как его душа, вложена прямая: и, согласно Декартову третьему правилу=закону природы, «следует сказать, что Бог — единственный творец всех существующих в мире движений, поскольку они вообще существуют и постольку они прямолинейны. Однако различные положения материи (т. е. Матери, женского начала: «положения материи» = лона природы. — Г. Г.) превращают эти движения в неправильные и кривые (вот и сюжет и проблема Декартовой Геометрии. — Г. Г.).

у белой пены (а пена образуется на кромке стихий: воды и воздуха, есть как бы и общая кожа, сплошная чувственность. И недаром Афродита, по эллинскому мифу, — «пеннорожденная», т. е. идеальный состав женской природы — это влаговоздух. — Г. Г.), скопившейся и плавающей на поверхности рек во время бури, такой силы значительно меньше. Представьте себе две реки, соединившиеся в каком-либо месте друг с другом и снова разделяющиеся немного спустя, прежде чем успеют смешаться их воды (да это же соседство двух вихрей, двух небес, их общая кожа, касательная поверхность. — Г. Г.), которые нужно предположить весьма спокойными и текущими с одинаковой силой, но вместе с тем и очень быстрыми (как реки Франции: они не горнобурны, как альпийские, но и не лениво-плавны, как реки российской равнины, бесконечного простора. — Г. Г.). В этом случае суда и другие массивные и тяжелые тела, уносимые течением одной реки, могут легко перейти из этой реки в другую (и таков путь кометы, как Декарт разъясняет далее. — Г. Г.), в то время как самые легкие, наоборот, будут от нас удаляться и отбрасываться силой течения этой воды к тем местам, где оно не столь быстрое (и таково образование орбит планет. — Г. Г.).

«Пусть, например, двумя такими реками (рис. 7) (кстати, рисунок представляет собой две волны, синусоиды, сопряженные в крест Декартовых координат в нулевой точке — точке баланса. — Г. Г.) будут АВ и CD, которые текут с двух различных сторон, встречаются в E и затем расходятся: АВ — в направлении F, а CD — в направлении Q. Ясно, что судно H, следуя по течению реки АВ, должно плыть через В в направлении F, а судно J должно пройти в направлении Q, если только они не встретятся в проходе в одно и то же время (рис. 7). В этом случае большее и несущее с большей силой судно разобьет другое (на перекрестке Декартовых координат происходит аннигиляция, привод к нулю. — Г. Г.). Наоборот, пена, листья деревьев, перья, соломинки (вот любимый

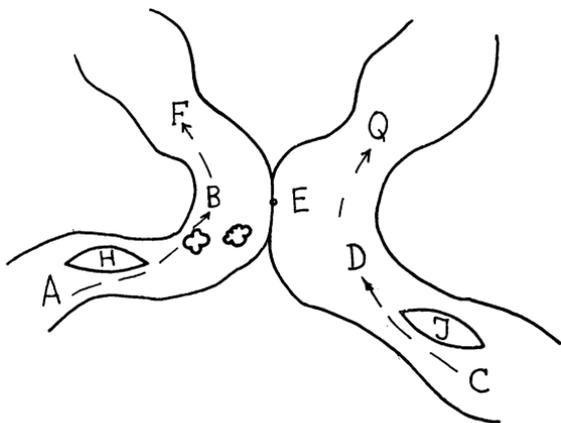


Рис. 7

Декартов набор, повторяемый многократно, из трактата в трактат: l'escume, les feuilles d'arbres et les plumes, les fétus. (II, 59). Сам, небось, бросал щеночки, соломинки, листики, перышки в текущую воду и замороженно созерцал. — Г. Г.) и прочие столь легкие тела, которые могут плыть в направлении А, должны быть отнесены течением воды не в направлении F и Q, но в направлении В, где, надо думать, течение воды менее быстро, чем в направлении Е, потому что здесь она течет по линии, которая менее близка к прямой» (213—214).

Представьте, что В — центр Земли, и вот вам весь механизм тяжести, падения тел к центру Земли: оно именно не свободное, как по Галилею («свободное» в смысле через пустоту, без помех и без дополнительных приложений сил, кроме тяжести), а именно принужденное, есть отталкивание течением быстрых частиц воды=неба: эта мелочь делает с неуклюжими частицами третьего элемента что хочет: вот обволокла, вовлекла, а вот оттолкнула, покинула, забросила...

Итак, самые неадаптируемые плотные частицы третьего элемента, эти гордые и свободные монстры, переходят из неба в небо, как Алкивиады неба, Агасферы Космоса, кочующие и бесприютные: «Должны... постоянно переходить из одного неба в другое, не задерживаясь никогда надолго ни на одном из них» (214).

Таким образом, вихрь играет, как центрифуга, роль сепаратора — отделителя и социального дифференциатора, различителя, размещает частицы по соответствующим им уровням, сословиям, бытиям. Более легкие и покладистые, менее закоренело гордые, могут и поступиться частью своей свободы и вступить в альянс, общественный договор с другими, себе подобными, и образовать, чтоб продержаться в мире-небе, и не быть рассеянными, ком, общество с общей судьбою, планету: «В зависимости от описанных мною фигур частицы, встречаясь друг с другом, должны соединиться вместе и образовать большие комья, вращающиеся в небесах со скоростью средней (= со свободой средней. — Г. Г.) в сравнении с той, которая у них могла бы быть, если бы их части были разделены (т. е. в состоянии феодальной дисперсии. — Г. Г.). Таким образом, одни частицы материи должны направиться к внешней поверхности неба (набрав космическую скорость, улетают кометы. — Г. Г.), а другие — к его центру» (214). И из этих образуется централизованная абсолютная монархия, с Королем-Солнцем в центре и с двором из блестящих герцогов — погасших звезд*, светящих ныне лишь отраженным светом королевских милостей — вокруг себя. Солнечная система и есть двор Короля Солнца, и господствуют в небесах Декарта отношения куртуазии и этикета, которые прекрасно сочетаемы с ударами фехтования и дуэлей, а галантность уступания — с выпадом шпагой=выступом (мгновенное заполнение образовавшегося прохода «возможным перемещением»), а всеобщий voisinage — касание — соседство — с плетением интриг: лукавых, кривых нитей...

Комета особенно близка сердцу Декарта, ибо и сам он не остался украшать своим умом двор в Париже, а перекочевал в небо другого вихря —

* Так планеты и кометы будут трактованы Декартом в «Началах философии».

в Голландию, но и там ненадолго удержался, а откочевал в третье небо — Швецию, соблазнившись «чужою дхармою» — бытием в модусе планеты, и на этом биении погорел и рассеялся...

«Когда кометы таким образом переходят из одного неба в другое, они всегда толкают перед собою (NB — толкают, а не тянут за собой.— Г. Г.) немного материи того неба, из которого выходят (как память о детстве, о *douce France*.— Г. Г.), и остаются некоторое время окутанными ею (как Декарт перевез в Нидерланды и свои привычки, и французскую кухню: приглашая друга Феррье к себе, говорит о постели — микрокосмом родным себя окружил.— Г. Г.) до тех пор, пока не продвинутся достаточно далеко в пределы другого неба» (215, 216).

Корабль Галилея и корабль Декарта

У Галилея тоже постоянное прибегание к кораблю, плывущему в море, но рассматривается он или по отношению к берегу (чтоб продемонстрировать, что движение есть только относительно чего-либо, когда оно есть, видно, ощутимо) или внутри себя: в каюте, в трюме все процессы происходят так же, как если бы корабль стоял. Но взгляд его совершенно минует море, среду, ее частицы, и не задумывается об отношении движения корабля и этих частиц, а прямо переносится от макротела корабля к макротелу берегу, как бы через пустоту.

Галилей в «Диалоге о двух системах» соотносит орбиты и периоды Земли, Марса, Меркурия, Юпитера и т. д. Декарт, говоря о планетах, констатирует просто различие их отстояний от Солнца и скоростей, устремляя главный интерес на то, как они дошли до жизни такой, или, точнее, были доведены до этого небесами: вращением частиц второго элемента. Он выясняет сюжет: корабль — капля, т. е. микро- и макро-, тогда как Галилей выясняет одно-уровневые отношения: корабль с кораблем (иль берегом). И последующая наука пошла по этому пути Галилея, разделяя эти «уровни» так, что ученый-классик мог бы чопорно сказать вместе с Чацким:

А смешивать два эти ремесла

Есть тьма искусников. Я не из их числа.

Да и современная физика, грубо говоря, тоже делится на микро-, где квантовая механика, и макро-, где теория относительности. И хотя вносят одно в другое (релятивистские идеи и скорость света в теории элементарных частиц), и даже ищут тождественных моделей для строения микро-частиц и для структуры космоса,— все равно рассматривают это внутри своих уровней, а не сталкивают лбами Галактику и л-мезон (корабль и каплю), не видят меж ними прямого сюжета.

Вникнем, как определяется Декартом «движение в подлинном смысле слова» во II части «Начал философии»: оно есть «перемещение одной части материи, или одного тела, из соседства тех тел, которые непосредственно его касались и которые мы рассматриваем как находящиеся в покое, в соседство других тел».

И ниже: «Перемещение совершается из соседства одних соприкасающихся (смежных — *continguum*) тел в соседство других, а не из

одного места в другое» (477, 478).

Значит, в строгом смысле у Земли может быть перемещение относительно шариков второго элемента, облегающих его, но не относительно Марса иль даже Солнца, ибо они непосредственно не со-сед-ствуют, не касаются, и, может быть (и наверно) меж ними пролегают мириады разнонаправленных и разноскоростных движений макро- и микротел, которые суть сами по себе, так что рассматривать их лишь как среду, передатчик, посредство для взаимоотношений Марса и Земли — это равносильно пустым мечтаниям, призракам воображения, смутным образом сновидений, от которых Декарт отрешается в метафизике, четко отделяя от них отчетливое «мысляю...». Так и в физике: смутному общему определению движения как «действия, посредством которого данное тело переходит из одного места в другое» (477), к которому близко и Галилеево определение движения как совершающегося относительно другого тела (независимо от того: соприкасаются они, как когда я хожу по движущемуся кораблю, иль отстоят чрез среду иль «пустоту», как берег моря иль планеты относительно «неподвижных звезд»), — Декарт противопоставляет единственно достоверную (для откожного француза) меру в физическом мире — осязание, касание, соседство, т. е. в сплошном близко-действии, без зазора и перерыва. Движение можно достоверно установить только для непосредственных соседей: сейчас касалось этой, теперь касается другой частицы — значит, имеет место движение. И все.

В этом плане и имеет принципиальный смысл проблема: корабль и капля — эта, другая, третья... И не имеет принципиального (т. е. основополагающего) научного смысла проблема: корабль и берег, ибо это отношение — выводное, чрез много ступеней-касаний, а не первичное.

Вот как работает Галилеев пример у Декарта, как он его поворачивает: «Так, когда корабль уносится ветром в море, то сидящий на корме остается на одном месте, если имеются в виду части корабля, по отношению к которым сидящий сохраняет одно и то же положение; однако он все время изменяет место, если иметь в виду берега, ибо, удаляясь от одних берегов, он приближается к другим. Если мы учтем, что Земля вращается по оси и совершает с запада на восток такой же путь, какой за то же время корабль совершает с востока на запад, то мы снова скажем, что сидящий на корме не изменил своего места, ибо в данном случае место определяется по каким-либо неподвижным точкам, которые мы предполагаем на небе. Если, наконец, мы подумаем о том, что в мире нет неподвижных точек (в дальнейшем увидим, что это доказуемо), то отсюда заключим, что ни для какой вещи в мире нет твердого и постоянного места, помимо того, которое определяется нашим мышлением» (471).

Значит, нет и никаких «инерциальных систем отсчета», которые были бы континуумом внешних мест, относительно которых можно было бы определять движение. А так у Галилея и у Эйнштейна: по внешним местам определяется движение.

Тогда, может быть, по усилию, динамически определить, что движусь? Раз усиливаюсь, значит меняю соседство. Это есть у Ньютона в опыте с вращением на нити: по усилию натяжения тело может «чув-

ствовать и знать», что именно оно абсолютно движется. И у Эйнштейна подобный ход: силовое изгибание пространства, его формирование движением.

Но везде при относительном подходе к движению есть от-нос, перенос от тела к телу через некий зазор, пустоту. А именно зазора — этого позора полноте бытия — не может допустить французский Психо-Космо-Логос. Ибо мало ли что там, в этой щели, может случиться, происходить, какие процессы, сбивающие наши представления.

Так что раз телесная субстанция есть сплошное протяжение, то самочувствие внутри нее, в плоскостях-кожах разрыва и различия, может быть осуществляемо через прямое касание разной величины и качества тел. Движение и есть внутри целого взаимоощущение двух, трех... частиц — через касание поверхностями, осязание кожами.

Поэтому и меры движения и сил Декарт выводит, исходя не из масс, а из поверхностей (кож) тел только, или в соотношении с их же массами: «Я до сих пор не объяснил вам причины того, что частицы неба, находящиеся вне круга К (внешний предел, докуда доходят орбиты планет внутри вихря. — Г. Г.), будучи неизмеримо малыми в сравнении с планетами, имеют все-таки больше силы, чем планеты, для продолжения своего движения по прямой линии (опять сюжет: корабль и капля. — Г. Г.). Чтобы понять причину этого, обратите внимание, что эта сила зависит не только от количества материи, имеющейся в каждом теле, но также и от размеров поверхности. Когда два тела движутся одинаково быстро, можно с полным основанием сказать, что если одно из них содержит материи в два раза больше, чем другое, то и движение его вдвое больше (т. е. «количество движения», мы бы сказали: $2m \times v = 2 (m \times v)$). — Г. Г.). Но на этом основании нельзя сказать, что одно тело будет обладать и вдвое большей силой к продолжению своего движения по прямой линии» (218—219). А это уж, наверно, то, что называют «импульсом» (ибо он направлен от движущегося тела вне его), есть то, что тело несет за пазухой, для других, тогда как «количество движения» — это то, что внутри него, в его чаше-сосуде, что имеет для себя. Так вот это уравнивается наукой механикой: «количество движения» — это то же самое, что и «импульс»; одно и то же у них измерение — mv . Но не принимают во внимание то различие, которое так важно для Декарта: мера на вынос, на соприкасание с соседями, в социуме, и мера в семье, в своем доме, при себе. А это потому, что механика стала силовой динамикой; и сама кинематика встала от динамики в зависимость и на объяснение (хотя проявления динамики, опытные все проверки — через кинематику; но зерно теории лежит в динамике). Тут словно английский бокс в пустом пространстве совершается, борьба индивидов за существование, и Ньютон, как секундант на ринге вселенной, своими законами меряет силу (удара, притяжения — «клинч»): $F = ma$, или действие и противодействие.

Импульс и есть боеспособность тела к продолжению битвы с себе подобными. И только так, прагматически, по проявлению, по делам-ударам, измеряют в механике талант тела к движению; т. е. его самосознание (знание своего количества, меры) приводят к логике вещей и ею, отчужденно, меряют. (эту сторону и Декарт отличает от собственно (го) количества движения, но оно у него тоже имеет свое значение и

особую меру: «Оно действительно будет иметь ее (силу продолжать движение. — Г. Г.) в два раза больше, но лишь в том случае, если его поверхность будет также в два раза больше, потому что оно встретит всегда в два раза больше других тел, которые окажут ему сопротивление (встретит борцов, противников. — Г. Г.). Сила этого тела будет значительно меньше, если его поверхность окажется значительно больше, чем в два раза, поверхности другого тела» (219).

Так что количество движения пропорционально m , а импульс пропорционален m/S , где S — площадь поверхности.

И в «Началах философии» (ч. III, § 50) еще чище эта пропорция заявляется: «Должно заметить, что чем мельче сравнительно с прочими частицами становятся эти осколки (при обтесывании вращением частиц второго элемента. — Г. Г.), по мере того, как они округляются, тем они легче могут двигаться и вновь дробиться на иные еще меньшие, ибо чем тело меньше, тем больше его поверхность по сравнению с массой (ну да: ведь масса изменяется пропорционально объему, т. е. кубу радиуса тела, допустим, как шара, а поверхность — всего лишь пропорционально квадрату радиуса. — Г. Г.); относительная же величина его поверхности (= мера его контактности, социальности. — Г. Г.) служит причиной того, что оно встречает все больше тел, стремящихся раздробить или сдвинуть, тогда как незначительность массы препятствует ему сопротивляться их напору» (515).

Его, для практической жизни чувствительного к касаниям француза отсюда проистекает максима: стараться иметь меньшую поверхность зацепления (круг общения, раздражения, которые сильны как раз в силу природной общительности = поверхности — в эту сторону здесь крен структуры природы, в отличие от германца у которого — в *Innere*, глубь) при большей массе содержания. Так и устроился жить Декарт — по максиме Эпикура: *λαθε βιωσας* «скрывайся, живущий», или «живи незаметно», или как он повторял в варианте Сенеки; *bene vixit bene qui latuit*. Напротив, тщеславные и пустыне, с малой массой и содержанием, стремятся раздуть свою поверхность, как павлин перья, вращаться в высшем свете, иметь как можно больше касаний, контактов, знакомств, связей, чтоб они его своими касаниями-подталкиваниями сами волокли-кружили в вихре социального рондо, в небе двора Короля-Солнца.

И опять же погиб Декарт, когда принял на себя больше общительности (= раздвинул поверхность социальных контактов), чем позволяла плотность его массы (содержание), стремившаяся к сосредоточению в себе.

Поверхность в электростатике и тяготения

Итак, поверхность важна. Но где еще? Да! В электростатике! Заряд располагается на поверхности тела, на коже; нутрь же, объем и масса для него ничего не значат. И опять же — французом Кулоном исследованы законы электростатики. И у человека естественно имеющийся в нем заряд электричества расположен не внутри его, а на коже. И чувственность и «поверхностность» француза есть как бы его большая в сравнении с другими народами наэлектризованность — натертость, намаасированность Космосом. И отсюда — живость реакций, подвижность, горячность.

В более северной и влажной Англии космос через сырость тумана — проводника тока — снимает с тела человека его наэлектризованность и оставляет его свободным от острого чувства своей кожи, покрова своего тела, и чувственности, — зато дает ему более ощить свое «я» как присущее его объему, массе, толщенутри, независимо от касания, законсервированным.

В Италии сухой воздух служит изолятором между человеком и космосом, так что излучение неба — само по себе, а твердо-каменный человек — атом — индивид — сам по себе, и меж ними «сияющая пустота»; здесь электричество с неба уходит, словно в море, отводясь от сухой каменной земли (подобно и в Элладе, не меньше, ибо там сырее, и земли — острова, помельче) и человека на ней, так что человек самочувствует себя свободным камнем в пустоте, так что человек самочувствует себя свободным камнем в пустоте, бесконтактным индивидом-титаном, и действуют тут законы социальной механики: *jus romanum*, римское право как раз есть законы механики в применении к индивиду: сдерживать его напор (*impreto* Галилея), ограничить, уравнять, сбалансировать.

Во Франции же создалась такая ситуация с космосом, электричеством и человеком, что космос «влаговоздуха» проводит токи, излучения, электризует тело, но достаточны здесь и сухость, жар, — значит, и изоляция есть, отчего заряд остается на коже человека. Так что взаимные касания в контактах социального рондо перегоняют ток из вертикали космоса в горизонтальную плоскость социума, создают плотное облако силовых линий социальности, отношений с соседями, в обществе, которые так много значат для француза, что мы говорим о «врожденной» его общительности, по натуре.

Эти флюиды, истечения из Космоса, природы, людей, вещей француз буквально кожей чувствует, как антенна, и потому **сенсуализм** тут — важнейший канал познания, а в разуме — интуиция, а не рефлексия почтенна и родна. И у Декарта отчетливое и ясное усмотрение разума — чувственно: есть его прямое осознание предмета, как светом — освещаемого тела. **Интуиция** есть истечение изнутри во вне (*intus*, лат. — «изнутри», «с внутренней стороны»; *itus* — «идуший»); хотя и иначе можно разложить: *in-tue-or* — «пристально вглядываться»), т. е. ток, а кожа выступает как проводник; германская же **рефлексия** есть отражение, как об стену, через Кантову непроницаемость. Потому германский ум, чтобы понять, должен ургийно конструировать Космос как свой *Haus*, мироздание систем; французский ум падох на *pensées détachées* = **разрозненные мысли** (Монтель, Паскаль, Дидро), которые суть однократные касания, интуиция и их мгновенный плод в точке касания = прохождении тока извне и тока изнутри.

«**Такт**» как чуткость общения, социальная воспитанность, — есть тоже понятие, разработанное французской культурой общения, этикетом, а значит оно опять же: «касание» (от лат. *tango*; ср. танец «танго» = «касаюсь»).

Но заряд, распростершийся по поверхности, может быть снят только непосредственным касанием. Так вот почему француз боится пустоты! Она ж — абсолютный изолятор, и навеки оставит индивидов закупоренными в себе, со своими проблемами, без снятия токов, взявшись за руки в социальном рондо.

Итак, как в электричестве статический заряд (располагающийся

на коже) сопряжен с током (= течением, т. е. жидкостью), так и в мироощущении француза; он чувствует себя облагаемым мировой тонкой жидкостью: тонкие второй и первый элементы Декарта. Первый элемент — это вообще огневода, электричество, эфир. Естественно, что и в науке эти явления французов привлекали, и они их исследовали: за Кулоном — Ампер. Ведь в самом понятии выведенного Декартом отношения $\frac{m}{S}$ при том, что m пропорционально V , т. е. R^3 , а S пропорционально R^2 , содержится как бы истаивание массы при уменьшении радиуса и ее переход в поверхность, а значит — в заряд, а значит — в ток и излучение. То есть переход массы в энергию. Ведь если $g = \frac{1}{100}$, то $\frac{m}{S} = \frac{\left(\frac{1}{10^2}\right)^3}{\left(\frac{1}{10^2}\right)^2}$, т. е. $\frac{1}{100}$, а $\frac{S}{m} = 100$. И при $g \rightarrow \infty$, $\frac{S}{m} \rightarrow \infty$. То

есть твердь стекает каплей, самость и особенность самоотрицается, и торжествует экстравертность тока: ведь в нем каждая капля стремится влиться, коснуться соседей, а там — исчезнуть, — и оттого и идет движение. А чтоб коснуться и извиться меж нежеланными касаниями — это и есть Декартово протяжение (= extension — вытяжение как самовлечение. Ток (течение) и есть толкание-напирание, а не влечение-притяжение (частицы) извне — тогда бы получалось разряжение и в конце концов — распростертие, тонкая пленка, разрыв и пустота — вот итог мирового тяготения.

Даны А, В, С. Если С потянет В, а В потянет А, а те сопротивляются в лени инерции, то они расположатся: А В С. Если же в самовлечении А, вытягиваясь, наступает на пятки В, а В на С, то они сходятся, спущаются и пружинно выталкиваются С вперед, подхлестываясь. И это и есть ток. Суть такого течения — самовлечение, а не притяжение извне. Потому и французский Эрос, Любовь во Франции есть прежде всего самочувствие к другому: любовь к себе в состоянии чувства к другому, к игре своих живых сил, к своей жовиальности, витальности. И это самовосхищение в чувстве есть недостаток страстности (как это тонко почувствовал Стендаль).

А насчет естественного распростертия массы на плоскость и истаивания с уменьшением радиуса по соотношению S/m — подтверждение находим и в современной квантовой механике. М. А. Марков в статье о первоматерии пишет: «Квантовая механика принесла с собой одну, неожиданную трудность для дальнейшего экстраполирования такого понятия, как «состоит из...»⁸.

Если частица малой массы заключена в очень малом объеме (т. е. где соотношение $S/m \rightarrow \infty$. — Г. Г.), то по соотношению неточностей Гейзенберга ее кинетическая энергия возрастает с уменьшением этой области (а кинетическая энергия есть подвижность, токовость, т. е. тут размерность m (масса) переходит в размерность q — заряд электричества. — Г. Г.), таким образом, что с неограниченным уменьшением этой области кинетическая энергия частицы и, следовательно, ее полная масса стремится к бесконечности⁹.

Итак, поверхность сопряжена во французском космосе не с твердым телом, а с жидкостью (заряд — с током). Это есть принципиальный

переход тверди в хлябь; поверхность чувствуется не как непроницаемая стена, Кантова кайма, отграничивающая твердое тело, дом человека, как это в германском космосе «огне-земли», но — плоскость на емкости, полости, сопрягающая внутренность человека (= вино в чаше его тела, в сосуде) с наружным морем — небом. И потому внутренность Космоса, вихря каждого упорядочена у Декарта — по закону Архимеда! Те процессы, отношения между твердыми телами (законы падения, тяготения, тяжесть), которые у Галилея и Ньютона определяются твердотельно же, на их уровне: силы, массы, удары, траектории — в пустоте, у Декарта, для которого не пустота, а полнота есть, она и выступает с присущим ей как жидкости законом (давления, выталкивания), в качестве упорядочивателя и диктатора отношений между твердыми телами, которые взвешены в этой жидкости — протяжении.

В главе XI — о тяготении: небо из вращающихся частиц второго элемента (О они=шарики, как капли облегают Землю и всякий камень на ней): «...Частицы земли не в состоянии удалиться от центра Т на большее расстояние, чем они от него удалены, если на их место тотчас же не опустятся (вот принцип возможных перемещений.— Г. Г.) частицы неба или другие частицы земли в том количестве, в каком это необходимо; чтобы заполнить это место (всякое место в Космосе Декарта — свято, и пусто не бывает.— Г. Г.). Они не могут также приблизиться к этому центру, если на их место не поднимется сразу столько же других частиц (совсем как происходит при всплытии или погружении твердого тела в воде.— Г. Г.). Следовательно, все частицы противостоят друг другу: каждая из них связана с теми частицами, которые должны стать на ее место (в обществе.— Г. Г.), если она поднимется, и точно так же с теми, которые займут ее место в случае, если она опустится, подобно двум чашам весов, уравнивающих друг друга» (225).

Вот французский космос баланса; всякая частица есть *une demoiselle sur un balancoire**. Баланс и по горизонтали, и по вертикали — как при объяснении тяготения. Каждое тяжелое тело (камень) парит в мировой полноте — жидкости. Нам кажется, что камень лежит на поверхности земли, упирается в нее, а она его твердотельностью своею отталкивает — и оттого он не погружается глубже. По Декарту же сама жесткая поверхность твердого тела Земли потому сопротивляется камню дальше падать, что вся Земля насквозь пронизана вездесущим небом, которое распирает ее и расталкивает изнутри, вспучивает ей поверхность, так что именно упругостью этой небесной жидкости камень держится там, где он сидит; да и вверх он не отваливается, не отлетает от Земли, потому что это же небо его там, кружась, обволакивает и прижимает. Так что камень, лежа на Земле, парит, взвешен, и его «вес» есть не его собственность, а отношение давления столбов частиц над ним и под ним.

Здесь законы Паскаля напрашиваются. И далее Декарт в мысленном эксперименте рассуждает, что принимать надо во внимание лишь вертикальное давление вращающегося неба на камень, а никакие скосы к западу или к востоку в расчет не брать (их не может быть) — подобно

* «Девушка на качелях» — из известной песенки Ива Монтана.

и по Паскалю: что давления сосуда формой  и формой  равны вертикальному столбу .

Таким образом, если Галилей исследовал свободное падение тяжелых тел, то Декарт объяснил их свободное падение на поверхности Земли и задался вопросом, почему они не проваливаются дальше. И нашел, что столб давления сверху, адекватный «тяжести» тела, равен столбу, поддерживающему тело снизу (т. е. действие тяжести равно противодействию Земли), как два равные плеча рычага.

И тяжелое тело, всякая частица, оказывается, находится в центре симметрии однородного пространства под и над ним и потому сохраняется на этом месте: «Это и служит причиной того, почему из частиц одного и того же тела, называемого гомогенным, как, например, из частиц воздуха или воды, наиболее низкие не прижаты значительно сильнее, чем наиболее высокие, и что человек, находясь глубоко под водой, не чувствует давление на своей спине больше, чем при плавании наверху» (226).

У Декарта, как и у Паскаля,— виртуозное вчувствование в жидкость.

Ведь для жидкости важны именно поверхности (а не объемы, массы) погружаемых тел. (И у нее самой, кстати, есть проблема поверхностного натяжения — протяжения, *extension* Декартова.) Для механики же Галилея и Ньютона, исследующих движение твердых тел между собой, и желателен в пустоте, поверхность тела есть враг, как и воздух, среда (т. е. обратное соотношение, чем у Декарта: поверхность и жидкость — взаимно требуют друг друга). Лучше бы их не было. И как абстрагируются от среды, наполнения пространства, и ставят свои мысленные эксперименты в пустоте, так и отрешаются от поверхности, объема тела, а хотят иметь дело с его чистой массой, суммой частиц, а еще лучше — с материальной точкой (центр тяжести), где сосредоточена вся масса и вес и которую легко вообще заменить на математическую точку.

Итак, мы проследовали за мыслью Декарта, как она развивается в «Трактате о свете», и обнаружили на ней печать французской модели мира.

Что и требовалось показать.

Февраль 1974 г.

Английский образ мира и механика Ньютона

Ньютон о себе так говорил: «Я не знаю, чем кажусь свету, но я сравниваю себя с ребенком, который, ходя по берегу моря, собирает гладкие камни и красивые раковины, а между тем великий океан глубоко скрывает истину от моих глаз»¹.

Тут набор параметров Космоса Англии. Берег, остров в Океане. Человек здесь любовно повернут к твердой мелочи земли, ее исследуя: камни, раковины (геология, как известно, преимущественно в Англии

долгое время развивалась: Ч. Лайелль и др.). И в то же время непрерывно чувствует присутствие Океана, и твердая мелочь эта — на его фоне, в его координатах. Но истины его глубоко — и не для глаз.

В эллинском же и иных космосах истины — на небе и как раз для глаз (теории = «созерцания», идеи = «виды», по-гречески). Здесь же — в Океане и не для глаз: не зрительной способностью до них добираться.

Умер Ньютон от каменной болезни — мальчик-ракушечник, камушки в себя вбравший...

Интимны у него были отношения и с ветром. Биограф рассказывает: «Он ввел в употребление между школьниками пускание бумажных летучих змеев и, как говорят, много трудился над определением наилучшей формы их, а также числа и положения точек, к которым нужно привязывать шнурок»².

Змей бумажный — рукотворное облачко, птица. Так же и у поэтов английских душа забрасывает себя одиноким телом в небо на опыт: «Я блуждал одиноко, как облако» (Вордсворт), или «Жаворонок» Шелли и его «Ода к западному ветру». Ветер, Wind — один из главных деятелей английского космоса. Если в русской мифологии ветер фигурирует как всезнающий («Сказка о мертвой царевне» Пушкина) и спарен со снегом, белизной («Ветер, ветер да белый снег» — Блок), то английский Wind — это прежде всего сила. Сам Ньютон рассказывал, что «в год смерти Кромвеля, в 1658 г., он сделал свой первый опыт по физике, а именно, желая определить силу сильной бури, он измерял, как далеко он может прыгнуть против ветра и по ветру» (2, 53). И позднее мы опять узнаем о его счетах с ветром: он налаживал с ним отношения даже на скамье парламента: «Он только раз решился говорить в парламенте, — именно, позвал сторожа, чтобы затворить окно, в которое дул ветер» (2, 71).

Но ветер есть посредник между небом и землей и преломитель света. Основная идея «Оптики» Ньютона — что «белый свет», это, казалось бы, простое и очевидное, есть **якобы** такое, а на самом деле составлен из монад семи простых цветов, есть результат сложения спектра разных цветов, равнодействующая их сил, — эта идея очень связана с английским космосом, где редко луч света прореживается чрез облака и туман, но когда это случается, во влажном воздухе мириады призм капельных устраивают ему преломление и спектр. В русском же космосе зимы, напротив, идея белого света есть нечто архетипическое, неразложимое, аксиома. Недаром здесь и мир весь назван «белый свет».

Напряжение мглы, в томлении ожидающей луча, — основная ситуация английского Психо-Космоса, проступает и в признании Ньютона, как он мыслит: «Я постоянно держу в уме предмет моего исследования и терпеливо жду, пока первый проблеск постепенно и мало-помалу не превратится в полный и блестящий свет» (2, 84).

В «Оптике», пытаясь дать объяснение периодичности колец спектра, Ньютон замечает, что материю следует считать весьма «пористой», т. е. состоящей из отдельных крупинок, погруженных в пустое пространство, подобно тому, как туман состоит из капелек воды, окруженных воздухом³. Материя — как туман, fog и smog — характерно английское сравнение и видение, невозможное, например, в средиземноморской мысли!

Космос Англии есть **Небогеан** и в нем остров-корабль — selfmade

map. «Небогеан» — это мой термин. Он довольно емок. Тут и Небо+Океан, воз-дух+вода — как состав стихий; тут и «Бог» — вспомним религиозные искания в английском Логосе, в том числе и у Ньютона; и «Не-Бог» = богоборчество: Люцифер Мильтона, Каин Байрона и т. д. Небогеан — это тот самый Sensorium Dei = «Чувствилище Бога» (термин Ньютона о Пространстве), в котором происходят все события в шекспировской драме Механики Ньютона. Небогеан — это силовое поле, электромагнетизм Гильберта — Фарадея — Максвелла, эфир, к которому так долго была привязана английская физика, что с трудом принимала Эйнштейна.

А в Небогеане — остров — корабль — самодельный человек. На материке мать-земля, огромная, держит человека в бытии, и ему тут — не усиливаться, а **понимать формы**, фигуры наличных тел. Когда же человек в Небогеане — собой всю твердь и образует, он должен усиливаться и должен уметь создать искусственно и себя и все: не в веществе, но в воле и энергии может он уравниваться с бытием. Отсюда **сила** важнее формы, массы и движения. Страсть и энергия выражений, динамика отличают героев и действие драм Шекспира от малодвижных и резонирующих драм французского классицизма, иль драм для чтения Гете и Шиллера. Если языком Бхагавадгиты выразиться, то тут, в космосе «тамаса», гуна «раджас» важнее «саттвы»: чтобы преодолеть инерцию — эту врожденную силу материи (так ее определяет Ньютон).

Человеку в космосе невидали регулировка в жизни возможна не световая — идеями-видами эллинского Логоса, но на ощупь — опытно-инструментальная. Потому вместо эллинского термина «идея» тут impression Локка — Юма: «впечатыванье» силовое. Потому Англия — страна **опыта и техники**: тут опыт провозглашен Бэконом как принцип добычи знания, а техницизм и изобретательность англичанина и в русской песне прославлены: «Англичанин-мудрец, чтоб работе помочь, изобрел за машиной машину...».

В самом деле, где в двух шагах ничего не видно, какие тут идеи-виды как регуляторы возможны? И Бог тут не Свет эллинского по духу Евангелия от Иоанна, но Сила, невидимо движущая и управляющая векторно, в направлении определенном — наподобие магнита (что англичанин Гильберт в 1600 г. исследовал досконально, а за ним и электромагнетизм Фарадея — Максвелла) или тяготения всемирного Ньютона. И в этом Небогеане двигаться кораблю-человеку можно по силовым линиям поля бытия, компасно-векторно, но регулируясь самостоятельно, руками и ногами, как шатунами-кривошипами: «само-сделанный» тут человек, а не «рожденный» матушкой-природою: тут космос -ургии, а не -гонии.

Кстати, в английской религиозности — явный уклон в сторону Ветхого завета (где Бог -ургииен, есть Творец и сила), а не в сторону Нового завета, где Бог -гонииен: есть Отец.

На материнском материке Евразии, где континент-континуум, — тут Логос дедуктивно-растительный: развить древо системы чрез непрерывность и ветвление логических выкладок. Логос в Евразии — Сын: Неба как тверди света и Матери(и)-земли.

В Англии же мысль движется шаг за шагом, цепь за цепью, бульдожьей хваткой, как в «Началах» Ньютона. А Оливер Лодж предлагал

даже устройство электромагнитного поля и распространение волн в нем представить наподобие системы зубчатых шестерен. И вдруг — перескок и прыжок в фантастический домysel. Тут спиритизм, теософия (Анни Безант) и Энгельс высмеивал английское «Естествознание в мире духов». Да и Ньютон наш хорош! В «Началах» архиточен и брезглив к домыслам, даже гипотезы отвергает («нон финго!»), а каким еще домыслам предается в своих толкованиях на книгу пророка Даниила и Апокалипсис! И, кстати, как в Механике предмет его — силы, так и здесь — власти и царства — все из сферы мира как воли.

Если «гений — парадоксов друг», то английский Логос парадоксален по преимуществу (напомню парадоксы Рассела, Уайльда и Шоу).

Если на материке — монизм, дуализм, Троичность, то тут — плюрализм и терпимость к сосуществованию многообразного. Если остров Японии — пролог Евразии, то остров Англия — ее эпилог. Все, что на материке возникало, развивалось, превращалось, тут сохраняется, рядом. Британия — консервы Евразии. Ибо то Небогеан все найтвое в себе хранит-содержит, и одно вполне может не противоречить другому.

И это — тоже важнейший в логике момент: в Англии не боятся противоречия, и потому английские мыслители выглядят с континента как непоследовательные, ребячливые, не умеющие до конца свои же предпосылки довести, а оставляющие свои же принципы на полдороге, не додуманными. Тут открывают, а на континенте развивают в стройную теорию. Юм — и Кант, Резерфорд — и Бор. Ньютон открыл математический анализ и пределы, но изящный аппарат предложил Лейбниц, а теорию пределов — Коши...

И, напротив, материковая логистика и схоластика, а и эллинская математика неперевариваема в Англии. Рассказывают, что Ньютон, взяв «Начала» Евклида, «прочитав оглавление этой книги и пробежав до конца... не удостоил ее даже внимательного прочтения: истины, в ней изложенные, показались ему до того простыми и очевидными, что доказательства их как будто сами собою делались ясными»⁴. Понятно, что тут Ньютону показалось непонятным: зачем столько усилий ума тратится греком на доказательство само собой понятных вещей? Но для эллина, воспитанного на Логосе, надо сначала ему, посреднику, угодить и лишь через него можно общаться с Космосом и Истиной. А Логос = светов, идеен, не осязаем, а оче-виден. Грек угождает пространству между небом и землей, где разлит свет, и все «в его свете» предстать должно.

Англичанин же живет среди невидали; небо начинается рядом. Тут волглость на месте Логоса. Истина не далеко, а вот она, тут, сумей схватить и впечатать в ум и сердце. Англичанин мыслит рукой и духовным осязанием впечатления, как слепой, ибо глаза ему здесь не нужны, обманчивы.

Страстный король Лир (этот аналог умно-логосного, разгадавшего загадку Сфинкса, Царя Эдипа в Британии) ослепляется не логикой («саттвой»), а страстностью («раджасом»), гневом, гордыней, сверхсилимем своим.

«Математические начала натуральной философии» — это космология по-английски, так же, как «Начала» Евклида — космология эллинская. Суть последней — геометрия: землемерие. Суть первой — механика.

Μηχαναω — по-гречески — изготовлять, замышлять, изобретать, строить. Главное, что механика — это искусственное орудие освоения бытия. И вот Ньютон вводит ее в высокие права геометрии. Он не согласен считать ее низшей, неточной, прикладной, ремеслом: «Так как ремесленники довольствуются в работе лишь малой степенью точности, то образовалось мнение, что механика тем отличается от геометрии, что все вполне точное принадлежит к геометрии, менее точное относится к механике»⁵.

Здесь ведется подкоп, чтоб свергнуть с трона геометрию, эту царицу естественных наук в эллинизме, и водрузить на ее место механику. Геометрия — это глаз и свет, озирающий землю: взгляд с неба-Урана на землю-Гею. Тут прообраз прямой — луч, а круга и шара — солнце и небосвод. Геометрия — это логос по лучу. И как незначащее полагается низовое ручное дело проведения линий.

Меж тем в Космосе Англии не верный глаз, но верная рука — основа и опора мысли и суждения. Свет здесь влажен и ложен, и начать можно и нужно не сверху (озирание, гео-метрия), но снизу, от человека-тела, от шага-фута его и дюйма (потому, кстати, так трудно расставались англосаксы со своей измерительной системой по конечностям тела как по естественным своим рычагам-шарнирам, и переходили на материковую десятичную) и далее воздвигаться в стороны и в небо. Так что если геометрия — наука сверху вниз, то механика — с земли на небо. Самосознание островитянина Земли дает в своей Механике Ньютон.

Возьмем далее трактовку движения. Сравним корабль Галилея, корабль Декарта и ведро Ньютона. Как всем помнится, Галилей брал систему: корабль, отдаленный берег и падения тел на палубе или трюме: если он движется прямолинейно и равномерно, то ничто нам в опыте не покажет: движется ли корабль или он стоит, а движется берег? По Декарту, движение есть перемена соседства: соседствует борт корабля с этими вот каплями или сменил на другие? То есть, если Галилей в итальянском дискретном космосе атома и пустоты (вспомним Лукреция) не обращает внимания на среду, пространство, но исключает ее (как и в опытах со свободным падением тел в пустоте исключил трение) и рассматривает дистанционно: корабль и берег, минуя море, то Декарт, в континуально-волновом французском космосе непрерывности и близкодействия, исследует движение как сенсуальное касание поверхностей. Так что в рассмотрении движения для него не реальна система: корабль и берег, ибо от борта до берега — мириады движущихся частиц надо принять в расчет. Идея молекулярной механики Лапласа — из той же французской оперы сплошности и близкодействия.

Ньютон же вообще отводит взгляд от всякой внешности: будь то Галилеевы относительно друг друга передвижения на расстоянии (которое — реальность и видно и необманно в средиземноморском лазурном космосе), или галльские чувственные касания-трения тела об тело, и ставит вопрос о внутреннем усилии: если мышца или динамометр испытывают усилие, то именно я, данное тело пребывает в абсолютном движении; когда в раскрученном ведре частицы воды в центробежном стремлении наползают на борта (в противоречии с относительным движением ведра и всей массы воды в нем), по силам и их векторам можно заключить о том, что движется в абсолютном смысле, а что — нет.

Если Декарт сводит массу и объем к поверхностям, на ее язык их переводит, то аскетический Ньютон редуцирует материк массы до математической точки (=самосделанного острова), при которой прозрачнее проступают силы, их векторы, сложения и разложения, параллелограммы и равнодействующие.

Основное понятие Механики Ньютона — сила. А у Декарта — отказ от применения силы в физике: во французском континууме полноты всякое малое действие отзываемо повсюду, и не шевельнуться ни человеку, ни вещи, чтоб через облегающую среду социального рондо не произвели переворота во вселенной (ср. и фатальный детерминизм Гольбаха, и мировой Интеграл Лапласа). Если мы припомним также, что для английских социальных теорий характерно постулирование войны и борьбы в естественном состоянии (Гоббс — «Левиафан»: «Человек человеку — волк» = почти «долг»; иль Адам Смит — теория свободной конкуренции-соперничества; иль Дарвин и Спенсер: борьба за существование), а для французских социальных теорий характерно постулирование: человек рождается добрым и свободным (Руссо — Дидро) от благой Матери природы, — то тут тоже нельзя не подметить некоего национального априоризма в миропониманиях. И в том, что аскетический Ньютон так императивно вводит понятие силы в физику, а откожный француз-эпикурец Декарт расслабляет ее, растворяет, сращивая и сводя к разного рода движениям, есть некое пристрастие и склонность Психеи местного Космоса: французу желанно представлять-чувствовать себя в покое и гарантии на материнском лоне-ложе природы «Дус Франс» = «сладкой Франции» (тоже не случайный эпитет, так же как для Англии постоянен эпитет: «старая, веселая» — *old merry England*), где можно довериться, расслабиться в неге, забыться от кесарева мира социально-наполеоновских насилий, где ты должен быть постоянно начеку. А островно-туманного, вялокровного англосакса именно необходимо тонизирует в бытии и в его работе по самосделыванию себя (*self-made-man*) проекция на природу динамической ситуации войны всех против всех, борьбы — спорта (тоже, кстати, английское изобретение) и усилия.

Противостоя кинематической физике романского гения (Галилей, Декарт), Ньютонова волево-динамическая физика силы противостоит, с другой стороны, эллинской физике геометрической формы и фигуры. «Вся трудность физики, — провозглашает Ньютон в начале «Начал», — состоит в том, чтобы по явлениям движения распознать силы природы, а затем по этим силам объяснить остальные явления» (5, 3).

Это совсем другая пара понятий, нежели эллино-германские: сущность и явление, идея и видимость, субстанция-подстанция и форма. У них фигуры и формы статические: вглядывайся в них, остановленные, и себя остановя, в созерцании, они и растут, «файномена» (явления, кажмости), и проникнешь в статические идеи, склад Космоса. Эллины по фигурам представляют бытийственные сущности: Шар — «Сфайрос», квадрат — Тетрада, треугольник, крест... Платон в «Тимее» четыре стихии к фигурам приурочил: земля — куб, огонь — тетраэдр, воздух — икосаэдр, вода — октаэдр. Но зримость мало говорит уму и сердцу англосакса, напротив, уводит его от интимного прикосновения к им присущей ипостаси Истины: в силах и движениях. И Ньютон, истинно английский

теолог и евангелист, создает способ постигать Бога в силах (а не в формах и видах) — через исследование движений. Кстати, не случайно к математическому анализу на материке подходили от фигуры (проблема нахождения касательной в точке кривой), а в Англии — от нахождения мгновенной скорости и силы...

Показательно последующее восприятие Ньютоновых «Начал» на континенте. Операциональную, -ургийную истинность Ньютоновой системы мира тут попытались трактовать как субстанциональную, — гонийную истинность. Сам Ньютон в письме к нему Бенглея учуял эту возможную приписку ему субстанциональности тяготения и так ответил ему в письме от 25 февраля 1692 г.: «Я хотел бы, чтобы Вы мне не приписывали врожденную гравитацию (*innate gravity*). Тяготение должно быть причиняемо агентом, действующим постоянно, согласно определенным законам, но судить, является ли этот агент материальным или им-материальным, я оставил разумению моих читателей».

То есть, законы Ньютона положены им так, что они инвариантны относительно материалистических и идеалистических преобразований, что невозможно для континентальцев-материков, для которых или — или: служба сыновья или Матери(и)-земле, или «Отцу»-Небу, Духу.

Ньютон так же решительно отвергает врожденность гравитации в материю, как Локк — врожденность в нас идей, духовный априоризм. А именно априоризм принципиален для континенталов: верующее наделение Материи или Духа силами и качествами. Тут никуда не деться от дихотомии. А островитянин в Небогеане — андрогинен, мыслит Целым, есть к нему в той же пропорции фаворит и приближенный, в какой тело острова его менее Материка Евразии. И в тенденции Ньютоновой и пределе — вообще массу свести к математической точке, а континуум Декартова протяжения — выпотрошить и создать вакуум, где бы силам играть беспомешно с математическими точками — как с шарами в крокет (тоже, кстати, издевательские над эллинским божественным Сферосом в Англии придумали игрища: шар мяча — в параллелограмм ворот загоняют и биют орудиями разными, пинают: футбол, волейбол, баскетбол, рэгби, гольф.

И несколько слов о языке Ньютона. Академик Крылов, переводчик «Начал», так пишет: «Вообще латынь Ньютона отличается силою выражений: так, тут (в формулировке закона инерции.— Г. Г.) сказано «*perseverare*» — «упорно пребывать», а не «*manere*» — «пребывать или оставаться»; когда говорится, что какое-либо тело действием силы отклоняется от прямолинейного пути, то употребляется не просто слово «*deviatur*» — «отклоняется», а «*retrahitur*» — «оттягивается»; про силу не говорится просто, что она прикладывается, «*applicatur*», к телу, а «*imprimatur*», т. е. «вдавливается» или «втискивается» в тело и т. п.».

Imprimatur — совсем аналогично основному философскому понятию у Локка и Юма: *impression* — от «пресс», «вдавливать», «впечатывать» — отсюда «пэттерн», что есть «идея» по-английски: не от вида она, а от нажима руки.

«В переводе, — заключает А. Н. Крылов, — принята менее выразительная, но общеупотребительная теперь терминология» (5, 25).

А жаль, ибо перевод с языка на язык — это с Космоса на Космос. И не только на другой, словесный — русский язык, что уже есть целое

иное мирозерцание, но и на иное отношение ума к миру, что отличает современного частного специалиста, ученого физика, от тотального мыслителя, теолога Творения, состязающегося умом с Целым бытия, с Богом самим. В языке Ньютона — тот же раджас кипит, воля и страсть, что и у Шекспира.

Январь 1975 г.

Беронов комплекс **(ученый в ситуации ускоренного развития общества** **и национальной культуры)**

Это одна из острых и даже трагических коллизий в истории культуры. А в XIX и XX вв., когда в единую мировую науку входят мыслители из стран, резко отстоящих друг от друга по стадиям развития, она особенно **животрепещуща** (именно!).

Об этой проблеме я задумался, читая книгу болгарских историков науки Н. и М. Бычваровых¹, посвященную деятелю болгарского Возрождения и странной фигуре в европейской науке Петру Берону (1800—1871). В истории болгарской культуры он знаменит созданием «Рыбного букваря» (1824). Как ученый Европы XIX в. известен семитомной Панэпистемией (Всенаукой), вышедшей в 1861—1867 гг. в Париже на французском языке. И то и другое — энциклопедия знаний (букварь ведь тоже энциклопедия).

Как оказался возможен такой энциклопедизм в европейской науке середины XIX в., когда типом ученого стал добротный специалист в некоторой частной области знания? — А именно в силу отсталости... Дело в том, что один и тот же век XIX, например, по своему количественному обозначению, по качественному содержанию значит не одно и то же для стран с разным уровнем и типом исторического развития. Болгария, в XIX в. страна с ускоренным типом развития, чья история была прервана еще в европейские «средние века» турецким завоеванием, за 5 веков ига не просто застыла на уровне XIII—XIV вв., но и была отброшена вспять к патриархальному состоянию общественной жизни и культуры, начинает в XIX в. с (условно говоря) библейско-гомеровского состояния сознания, в котором синкретично пребывают и «религия», и «поэзия», и «наука». Памятником такого типа была «История славяно-болгарская» Паисия Хилендарского (конец XVIII в.), знаменующая начало эпохи национального возрождения, в ходе которой Болгария, подтягиваясь к современному уровню цивилизации, ускоренно и в стяженном виде проходит необходимые стадии европейско-культурно-исторического процесса: и «античность», и «христианство», и «средневековье», и «Ренессанс», и «классицизм», и «Просвещение», и «романтизм», и «реализм» — «позитивизм»* и др. Так что каждое произведение

* В кавычки я заключаю здесь и ниже подобные обозначения, ибо они призваны привести пред умственным взором свою сущность и тип явления, а не сами себя: ведь не в чистом виде воспроизводятся в ускоренном развитии все эти стадии. Однако узнать их можно, лишь соотнеся с «чистым» типом.

и каждый деятель культуры носит на себе признаки этих разных эпох культур и требует в их анализе такого многоэтажного рассечения.

Например, тот же Паисий Хилендарский — кто он? Сказитель гомеровского типа или библейский пророк и апостол, средневековый книжник-хронист или титан возрожденческого типа, просветитель в духе XVIII в. или романтический бард типа Макферсона? И то и другое вместе... И ни то ни другое в чистом виде...

Подобное же парадоксальное сочетание разновременных фаз сознания и типов мыслителя мы находим и в докторе Петре Бероне, который одновременно чуть ли не доктор Фауст средневековых легенд и доктор — лечащий врач в духе позитивной медицины XIX столетия.

Болгарский Ломоносов происходил из семьи сукнодела, учился сначала в килийном (церковном) училище (средневеково-монастырский тип обучения), потом в светской эллинской школе (фаза возрожденчески-гуманистического образования). Работая затем домашним учителем в семье богатого мецената, он создает в 1824 г. свою первую энциклопедию для болгарского народа — «Рыбный букварь» («рыбным» он прозван оттого, что на обложке его был рисунок рыбы). Тексты религиозные, на которых обучались доселе, он заменил светскими: тут и античные эзоповы басни, и «физические сказания», излагающие современные научные представления, и т. п. Книгой этой Берон осуществлял для Болгарии и ступень ренессансного ученого гуманизма, и вводил новейшую белл-ланкастерскую систему взаимного обучения.

Пробудившаяся в нем ненасытная жажда познания влечет его далее в Западную Европу. Живя бедно, он учится в Гейдельбергском университете, затем в Мюнхене защищает диссертацию по медицине на латинском языке (1831 г.). В 40-е—60-е гг. он живет в Праге, Берлине, Лондоне, Париже, занимаясь медициной, физикой, химией, математикой, астрономией, метеорологией, философией. Труды свои он издает на французском, немецком, греческом языках.

Это «Система атмосферологии» и «Система геологии» (1846), «Славянская философия» (Прага, 1855), «Потоп, его причина, его действия и последствия» (1857), «Происхождение физических и природных наук и метафизических и моральных наук» (Париж, 1858), «Метеорологический атлас» (1860), «Панэпистемия» в семи томах (1861—1867), «Физико-химия» (1870).

Тут смешивается древнейшая и новейшая проблематика: библейский потоп, и физико-химия. Но главное его дело — попытка синтеза всех знаний и начертания целостной картины мироздания. «Натурфилософская система П. Берона, — пишут Н. и М. Бычваровы, — ставит перед собой задачу вскрыть происхождение и характер основных строительных единиц мироздания, определить источник и природу движения. Панэпистемия — это наука и о единстве макро- и микрокосмоса.

П. Берон считал, что все мыслители древности (кроме Аристотеля), а также и современные философы и теоретики фундаментального естествознания предлагали неудовлетворительный ответ на вопрос о сущности бытия, его структурных элементов и о характере движения. «Вместо серьезных теоретических исследований ныне философия и естествознание погрязли в эмпиризме и односторонности. Отсюда возникает необходимость создания новой теории. Всенаука обобщает «факты»,

принадлежащие всем наукам, но в каждой науке эти факты кажутся недоступными для человеческого ума.

(...) В своей натурфилософской системе д-р П. Берон ставит и решает вопросы онтологии с позиций своеобразного дуализма. В начале существовала безначальная, бесструктурная и гомоидная субстанция. Она является вневременной и беспространственной, она подобна «абстрактному бытию» Парменида или «материи прима» Аристотеля. Эта субстанция обозначается как первичный флюид-электр. На этот первичный флюид-электр влияет высшая сила. Посредством огромного натиска она разделяет первичную субстанцию на две равные по объему, но разные по плотности космосферы. Благодаря неодинаковой плотности флюид-электра в обеих сферах возникает свойство аффинитета, которое является источником движения... От первичного флюида возникают электры: никноэлектр и ароэлектр. На основе комбинаций между ними создаются электричество, свет и другие флюиды, среди которых особо важное значение имеет флюид бароген, носитель тяжести и гравитационных свойств материи. Космология и космогония, которые Берон обосновал, сложны. С одной стороны, все свои доводы он обосновывает новейшими открытиями физики, астрономии и химии, а с другой, ряд проблем решает в спекулятивном духе натурфилософии» (I, 219).

Каково же было значение этих научных трудов П. Верона для современного им болгарского духовного развития? А никакое. На родине Берон был важен и любим, чтим и читаем как автор «Букваря с различными поучениями», который выполнял там роль беллетристики и был любимым чтением для детей и для взрослых и переиздавался многократно. Подобное, кстати, надо сказать и про Б. Франклина, труды которого по электричеству в середине XVIII в. суть вклад в европейскую науку, но не в американскую, тело и традиции которой разве что с середины XIX в. начинаются. Для родины он прежде всего автор альманхов бедного Ричарда, которые давали первичное социально-гуманитарное образование его народу, переводили его, так сказать, из «естественного состояния» в цивилизацию.

Такие деятели науки, как Б. Франклин и П. Берон, производятся как бы при стечении двух разных временных потоков: современного передового уровня мировой цивилизации — и стадии развития, которую в это же время проходит его народ. В этом перекрещивании и в особых образованиях, из него проистекающих, и состоит суть ускоренного исторического развития обществ и культур, наук и искусств в странах, которые запоздало приобщаются к мировому процессу.

«Личность и деятельность Берона показывают, что никому, будь он и семи пядей во лбу, не дано перескочить через последовательность задач, стоящих перед его нацией, его эпохой. Болгария во время Берона нуждалась в начатках образования, и потому весь гигантский объем научных знаний и широкие интересы Берона могли иметь лишь субъективное значение: как показатель его личной талантливости—для Болгарии же они еще не нужны. Овладев современной европейской культурой, Берон как бы на машине времени перенесся на пару веков вперед от стадии развития, в которую вступала его страна. А если он желал быть полезным своему народу, он должен был отказаться от своих научных исследований (например, в области

высшей математики) и учить болгар в школе таблице умножения. Любовь к родине и любовь к науке вступили в конфликт. Берон был уже слишком «отравлен» страстью познания, уже достаточно отведал от древа познания добра и зла, чтобы добровольно вернуться к патриархальной невинности неведения. Это глубоко трагическая ситуация. Быть может, перед нами человек гениальный. Но в Болгарии той поры в области науки и литературы он не мог найти себе применения.

С другой стороны, его научные труды не могли иметь большого значения и для Европы, где он работал, покинув родину. Если Болгария еще не была готова воспринять его труд, то европейская наука уже обогнала уровень сознания Берона, на которого отсталость болгарской жизни успела наложить свою печать. На фоне современной ему европейской науки он являет собой анахронизм и порой выглядит алхимиком, ищущим философский камень: в середине XIX в. в Европе он стремится создать «панэпистему» — науку наук, а эта задача уже давно была отодвинута европейским научным развитием.

Трагическая судьба П. Берона показывает, что влияния передовых культур могут и стимулировать самобытную деятельность (если они поглощаются в дозах, соизмеримых с органическими потребностями), а могут и совершенно задушить маломощные самобытные ростки или вырвать лучшие силы нации из родной почвы и пересадить их в другую культуру, открывающую перед ними перспективы высокой духовной деятельности. Берон «виноват»; что узнал слишком много, и потому его деятельность повисла в пустоте: от родной почвы он оторвался, а в чужеземной, европейской, — не укрепился².

Это — при локальном рассмотрении с точки зрения современной ему пользы и осуществленности.

Однако, в более широкой перспективе развития мировой культуры в целом, совсем не бездарны оказываются такие островные и боковые образования, как Берон и его мышление о мире. И если они не могли быть сильно результативны в европейском научном процессе середины XIX в., то зато для всякой работы научно-философского синтеза и опытов воссоздания целостной картины мира, которые совершаются в любые века и времена (в том числе и у нас, в XX), такие феномены, как Берон, суть питающие в гораздо большей степени, чем многие славнейшие даже ученые специалисты, ему современные, результаты научной деятельности которых были целиком абсорбированы течением науки того же XIX в. (именно потому что лежали в ее основном русле) и ничего (или мало) не забросили наперед, на последующее размышление и внимание. И если последние теперь имеют чисто преходящее историческое значение, то такие острова (иль старицы), как Берон, именно в силу выпадения из «нормальной» эволюции оказываются параллельны и как бы равно мощны ей (при всей малости) и современны «навсегда», — подобно тому как, в силу геологически-океанного обособления материков иль островов, на иных из них доживают до наших дней старинные виды, и в этих ареалах и экосистемах совершаются особые эволюционные судьбы, которые для мыслителя о Целом драгоценны. Так и для мыслителя о сознании человечества в целом (и наперед), о возможных в нем духовных заходах к бытию, эти особняком стоящие духовные построения (как «Панэпистема» Берона) демонстрируют такие возможности и ходы Логоса, которые

дают его почувствовать не линейным (как его видит обычная история), а объемным и даже n -мерным.

Потому и в историко-научном анализе таких особняковых образований, как Берон и его Всенаука, требуется и особо деликатная методика, предполагающая в них пласты, ценность которых нам может быть понятна, а может быть пока и нет... В них есть некая «вневременность», которая возникает хотя бы оттого, что для них надо прочертить не одну ось исторического времени t , но, по крайней мере,—две: для того же Берона это будет шкала событий истории и науки западноевропейского XIX в.— и последовательность фаз ускоренного исторического развития Болгарии в том же XIX в., где задним числом возникают и проходят те стадии культуры, которые в той же Франции, где поселился жить П. Берон, осуществлялись совсем не в XIX, но в XVII, XV, XII вв. и даже до всех ее веков, например, Аристотелем в Элладе IV в. до н. э.

Эта система координат может выглядеть примерно так:



Рис. 8

Так что в Бероне словно Аристотель взирает и осмысливает электромагнетизм XIX и физико-химию XX в., т. е. осуществляется как бы антиистория. То есть то духовное деяние, которое лишь в мысленном эксперименте может себе представить историк науки в рациональной реконструкции, тут совершилось материально: всенаука Берона есть,

возможно, и аристотелевский вариант системы наук XIX в., и фомо-аквинская Summa их же, и натурфилософская — то ли в духе Фалеса, то ли в духе Шеллинга, а, может, и в духе не рожденного еще мыслителя XXI в.

Надо сказать, что подобный феномен, так сказать, «комплекс Берона», не только постоянно совершался в истории культуры разных стран, особенно в периоды их смыкания со много более развитыми (Ломоносов, Франклин и образуют такие перепады), но и еще шире наблюдается в культуре XX в. в развивающихся странах Азии, Африки и Латинской Америки, где ускоренный тип исторического развития смыкает воедино даже гораздо более удаленные друг от друга исторические формации и стадии сознания, нежели это было в Болгарии XIX в. И участь мыслителей такого целостного типа допускает большой спектр вариантов: и удачливых и счастливых, и не обязательна та трагическая немота, в какой оказался в свое время Петр Берон.

Март 1976 г.

Часть II

**Физика в четырех
национальных культурах**

В 1984 г., когда я сделал попытку подать рукопись настоящей книги на ученый совет Института истории естествознания и техники АН СССР, в секторе логики и истории науки, которым руководил тогда академик Б. М. Кедров, меня пригрели благосклонно, но, чтобы спасти рукопись, предложили «научообразить» текст, и в качестве редактора по нему любезно прошелся опытной рукой философ и науковед А. П. Огурцов. После этого моя рукопись со скрипом прошла ученый совет и была рекомендована к печати, но в план изданий не вошла. Теперь, когда завзвскали «нового мышления», и мои сочинения бы ко двору, приходится проделывать обратную работу — по восстановлению первичного текста. У меня уже на это не было душевных сил, и осуществить ее мне помог Сергей Федякин, математик-программист, а одновременно литературовед и молодой преподаватель Литературного института. При этом возникла идея — продемонстрировать два типа мышления: естественное, так сказать, органическое, и рассудочное, сциентистское, «механическое», — путем сопоставления креатуры с редактурой, то есть: как живое творчество прокрустово обрубается, однако ж и дисциплинируется мысль при этом, а стиль соблюдает научный этикет. И очевидно: как и что можно сказать по-научному, а как и что нельзя. Это любопытно для выяснения особенностей языка науки. И потому в примечаниях к восстановленному тексту временами даются характерные его редактурные переложения, а все исследование предваряется небольшим размышлением С. Федякина «Между двух текстов».

30 мая 1990 г.

**Разнонациональные
гидростатики**

**Четыре трактата по гидростатике
в системах национальных культур
(Архимед, Стэвин, Паскаль, Галилей)**

20.04.73

Предметом настоящего исследования служат четыре трактата по гидростатике. Прочитав их несколько лет назад, летом 1967 г., в книге «Начала гидростатики. Архимед, Стэвин, Паскаль, Галилей», (пер.,

примеч. и вступительная статья А. Н. Долгова. М.; Л., 1933)*, я поразился, как по-разному обосновывается одна, в сущности, теорема (закон Архимеда), и тогда же зародилась во мне идея, так сказать, **разнонациональных начал гидростатики**, идея работы: «Эллип, германец, француз и итальянец — о воде», которая осуществлена и предлагается. Это как бы опыт «спектрального анализа» национальных мировоззрений: как одна реалья — вода — преломляется сквозь призмы разных образов мира.

С. Федякин

Между двух текстов

...Была авторская рукопись и другая, испытывавшая на себе давление придирчивого ока научного редактора. И при сопоставлении этих текстов прочитывалась настоящая драма, история столкновения двух несхожих стилей мышления. То что было естественно у автора («Стэвин волей германского умозрения от твердых тел всадил в марево жидкости этот механизм...») — вызвало совершенно неприятие редактора («Стэвин в соответствии с общим характером германского мировоззрения, исходящего из анализа твердых тел, поместил в жидкость этот механизм...»).

То что нормально для человека, мыслящего «образами-понятиями», или — как сам Гачев называет — «мыслеобразами», то ненормально для человека, мыслящего просто **понятиями**. Но ведь, в конце концов, понятие — не самоцель, оно помогает мыслить более точно, и потому оно как раз является необходимым «кирпичиком» в здании той или иной научной теории. Выдающиеся ученые всегда умели мыслить, ориентироваться в проблематике своего предмета как бы «сверхпонятийно». Увы, для «средненаучного» ума «понятийность» часто превращается в самоцель. Но точнее ли здесь выразит существо проблемы термин «мировоззрение», нежели «умозрение»? Да и правильнее ли сказать: «в соответствии с общим характером мировоззрения» — вместо: «**волей германского умозрения**»? Ведь национальный образ мира, как правило, не осознается человеком (Стэвином в данном случае), тут нет никакого «соответствия», а есть именно подчиненность (=безвольность) человека национальному Космо-Психо-Логосу. И уж поскольку особый разговор пойдет у Гачева об аналитической геометрии Декарта как неприятию геометрии обычной с ее «насилием» над телами (секущие плоскости, отрезки и т. д.), т. е. о невозможности француза принять надругательство над телесностью, которому не сопротивляется германский ум, то и экспрессивное «всадил» здесь более точно характеризует германство Стэвина (которому сродни и «геометрический способ» доказательства философских «теорем» у Спинозы), нежели нейтральное «поместил». И разве — в другом месте прозвучавшее — «наклонение ума» германских мыслителей не точнее ли передает суть дела, чем «подход» (их же)? Ведь это «наклонение» — не столько «подход», сколько «оттенок подхода», его особый «обертон», который, как правило, и не замечен сразу, и надо основательно вчитаться в текст того же Стэвина или Паскаля, да, кроме того, как можно больше «напитаться» культурой разных народов, чтобы суметь выделить этот обертон и сделать его ощутимым для читателя. Таким образом более «смазанные», на образе замешанные термины Гачева, оказываются более точным

* Далее в тексте сноски на эту работу даются только с указанием страниц.

инструментом, чем термины, предложенные научноориентированным сознанием. Ведь национальный образ мира заявляет о себе не напрямую, он проявляется косвенно: в литературе, в искусстве, в научных текстах, в привычках и «стереотипе поведения» (по Л. Н. Гумилеву), который, кстати, вряд ли может быть признан «культурой». И замечая в очередной раз, как редактор несколько ожароженное «германство» меняет на «германская культура», лишний раз убеждаешься в том, что замена не вполне адекватна. «Германство» значительно шире понятия «германская культура» и потому, что сюда входит и все «внекультурное» (тот же стереотип поведения), и потому, что оно не ограничивается только Германией, но распространяется на всю «германскую ойкумену». Поэтому и Стэвин, написавший трактат не на немецком, а на фламандском, вполне попадает в «германство».

«Мыслеобразность», таким образом, доминирует над «нонятийностью» в исследованиях Гачева. Да и может ли быть иначе, если перед нами подлинно «неисследованная земля»? Ведь не подошла еще точная наука к полноценному исследованию национальных космосов. Гачев же дает понимание до знания и знание до теоретического анализа. К тому же такое мышление с его экспрессией, с его этической и эстетической наполненностью — заразительно, оно затягивает читателя в подлинное свободомыслие (нет формальных барьеров для мысли), читатель сам начинает мыслить раскованней и волннее. Вероятно, и редактор в какой-то степени «заразился» этим вирусом «ненаучности», во всяком случае если в середине рукописи (где Стэвин и Паскаль) он с яростью выпрямлял «горб» гачевского словесного конька-горбунка (который без горба теряет свою волшебную силу), то потом стал пропускать многие, ранее казавшиеся непозволительными, вольности. Правда, спохватившись, он стал и просто вырезать (в лучших традициях «геометрического метода») огромные куски текста: уж коль «горб» не «спрямляется», то может его лучше просто «отсесть»? (Хотя известно издавна: горбатого лишь могила исправит.)

Но не только по лексике гуляет плетка научного «цензора», спрямляется и синтаксис, вытравляется вольность из самого строения фразы. «Ножевая работа секущих линеек,— о той же геометрии, пугала для француза,— пишет Гачев,— колющих циркулей — больно! Вопиет галльский сенсуализм, нежная наковня, иротив всех этих инструментов пытки». И в той же традиции «ножевой работы» редактор «режет» всю экспрессию, загоня восклицательную интонацию в гроб повествовательного предложения: «Против этих «аналитических секущих линеек, колющих циркулей, орудий пыток природы вопиет галльский сенсуализм». Тут уже мысль Гачева — при такой безапелляционной утвердительности — теряет весь свой исследовательский пафос, превращаясь в самопародию.

Но есть и свой интерес в этой правленной рукописи. Конфликт текстов помогает не то что понять, но даже почувствовать метод Гачева. Конечно, нет смысла предлагать читателю весь «параллельный» текст или большие его фрагменты, это было бы ненужным удвоением авторского текста. К тому же особо «вольные» обороты речи, выражения, слова, целые куски не менялись, а просто вычеркивались редактором, и тут текстовая «параллель» — обычный пробел. Но дать хоть крохотные образцы этого «другого» текста, протянуть его в примечаниях (отмечены звездочкой) тонким пунктиром имеет смысл именно для того, чтобы лучше понять сам характер «мыслеобразного» мышления и особенности этого жанра научно-художественной литературы.

17.01.72.

С Архимедом разговор у нас будет короткий, ибо метод наш сравнительный, а Архимеда с Архимедом сравнивать не выйдет: нет тут силового поля и сюжета. И характерное в методе мышления Архимеда раскроется задним числом — из глав о Стэвине, Паскале и Галилее, где будут даны с ним сопоставления. Сейчас мы просто кидаем взгляд на чертежи Архимеда и отмечаем, что у него все — круги, дуги, т. е. исходная модель мира есть шар* (рис. 9).

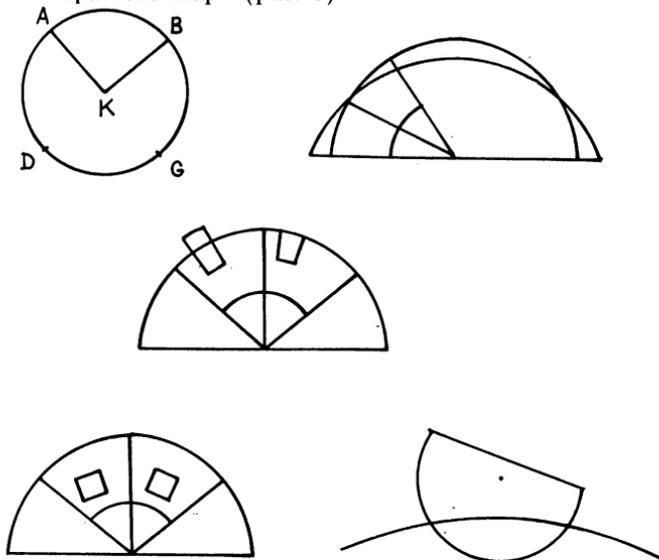


Рис. 9

А шар есть в эллинском Психо-Космо-Логосе — совершенная фигура, образ Целого, — тому не счесть подтверждений. И для Эмпедокла мир есть Сфайрос, и для пифагорейцев и Платона (см. «Тимей»), и для Плотина и т. д. Каковы же потенции шара, как модели для объяснения явлений механики, видно из рассуждений о круге, содержащихся в «Проблемах механики» Аристотеля (или Псевдо-Аристотеля). О них А. Н. Долгов в своем очерке истории гидростатики рассказывает, что они начинаются «с замечания, что благодаря искусству получают удивительные результаты, т. е. такие, которые противоречат природе (т. е.

* Научный вариант — далее Н. В.

Архимед — основоположник гидростатики. Образность его языка, специфика используемых им моделей, метода мышления раскроются позднее — из глав о Стэвине, Паскале и Галилее, где и будут даны с ним сопоставления. Если бросить взгляд на чертежи Архимеда, то можно отметить, что у него излюбленная фигура — круг, дуга. Иными словами, исходная модель мира для него — шар.

созданное в труде и науке противоречит природе, — ургия встает против — гонии. — Г. Г.). К таковым он относит то, что малое перевешивает большое, что незначительный вес движет тяжелые грузы, и т. д. Объяснение этому он ищет в свойствах круга*. Иначе говоря, круг — фигура, посредствующая между естественным и искусством, нечто вроде среднего термина силлогизма меж ними, ибо «...ничего нет странного в том, что из удивительного проистекает нечто удивительное. Но самое удивительное есть соединение в одном противоположных свойств. А круг действительно есть соединение таковых. Его порождает нечто движущееся и нечто пребывающее на своем месте, т. е. противоположное одно другому по своей природе. Поэтому приходится и меньше удивляться проявляющимся в нем противоположностям. Нечто противоположное проявляется, прежде всего, в линии, объемлющей круг, которая не имеет ширины; это — выпуклое и вогнутое, которые так же отличаются одно от другого, как большое и малое и между которыми **посреди** лежит **прямая** так же, как между последними **равное**» (22). Эллинский ум отмечает средний термин, «прямую», «равное». Прямая и есть равная: идея права — справедливости — равенства и прямые линии цивилизации, городов — домов — улиц — аналогичны друг другу. Показательно тут, что эллин прямую выводит из шара: она вторичнее круга.

«Поэтому, если одно должно перейти в другое, то или они сами, или их внешние противоположности должны сперва выравняться, и выпуклое, чтобы стать вогнутым или наоборот, должно сперва стать прямым. Отсюда вытекает первая (кажущаяся) изумительность в существе круга. Дальнейшая заключается в том, что он в одно и то же время движется в противоположных направлениях, именно, — вперед и в то же время назад. Прямая линия, описывающая круг, приходит обратно к той же своей внешней конечной точке, из которой она вышла. Последнее в ее непрерывном поступательном движении является первым, откуда видно обращение ее пути. Поэтому, как сказано, ничего нет странного в том, что круг является первопричиной всех этих изумительных явлений; действительно, свойства коромысла весов сводятся к таковым же круга; свойства рычага — к таковым же коромысла весов, а большинство остальных особенностей движения механизмов — к свойствам рычага (тут — зерно принципа возможных перемещений: П. Дюгем за это назвал Аристотеля «отцом рациональной механики». — Г. Г.). Сверх того, ни одна

* Эллин вид движений иль покоя выводит из разной природы, сущности разных тел; иначе в механике Галилея — Ньютона, которая высвобождает движение, законы кинематики от природы движущихся тел. А. Н. Долгов пишет: «Так, логическая необходимость объяснять покой и движение тел самой сущностью последних, разделение «элементов», из которых состоят тела, а вместе с тем и самых тел, на абсолютно легкие и абсолютно тяжелые, признание одних движений свойственными, а других — несвойственными земным телам, — все это сделало механику Аристотеля, в общем, неудачной» (21). Однако Аристотель через голову классической механики смыкается с Эйнштейном, по которому каждое тело отсчета создает свое поле, свой континуум, и с квантово-волновой механикой, по которой мы можем выявить или динамику — из природы тела-частицы, беря его как самость, или положение, но тогда не можем знать точно динамику.

из точек линии, описывающей круг, не обладает той же скоростью, как каковая-либо другая, и обладает тем большей скоростью, чем дальше она лежит от конечной неподвижной точки прямой; отсюда проистекает много удивительных свойств движения по кругу...» (23—24).

«Движение же точки по окружности,— продолжает А. Н. Долгов,— он представляет себе состоящим из двух движений: одного — направленного по касательной к окружности в этой точке, и другого — направленного по радиусу, соединяющему подвижную точку с центром. Первое движение он называет «естественным» (по терминологии, принимаемой здесь, «гонийным»: то движение, что по периферии, на одном уровне, снаружи, по поверхности.— Г. Г.), а второе — «противоестественным» («ургийным»: центростремительное направление, в недра массы нож — луч — радиус, сквозь вещество и форму.— Г. Г.) (25).

Технику же эллины чувствовали как разговор на языке четырех стихий: умение сочетать их, «брачуя» меж собой. Герон Александрийский в «Пневматике» так разъясняет смысл своего произведения — изобретения гидравлических часов: «В самом деле, и здесь благодаря взаимодействию воздуха, огня, воды и земли, соединяемых в их взаимной противоположности по трое или все четыре вместе, получаются различные комбинации, из которых одни удовлетворяют практическим потребностям человеческой жизни, в то время как другие вызывают изумление и страх» (32). Так трагедия, по Аристотелю, вызывает страх и сострадание. И комбинации стихий в технике аналогичны психейным и логосным сюжетам и перипетиям. Так это и в древности, и в наше время, что и будет демонстрироваться в дальнейшем повествовании.

Стэвин и культура германского региона

20.01.72.

Вникнем в наклонение ума, присущее мыслителям германского региона*, как оно проявилось в работах Стэвина, опубликованных в 1586 г. на фламандском языке (из семейства германских). Хотя местность эта несколько и романизирована, как соседством с Францией, так и владычеством Испании, но космос Фландрии аналогичен северо-германскому. Соответственным Космосу и Логосу следует ожидать**.

Во-первых, сочинение Стэвина — «Статика» (и гидростатика, в частности) — в отличие от динамики, к которой наклонен ум англосаксов: Ньютона, Фарадея и т. д.*** И в этом — акцент германского умозрения: Кант определил и расчленил статuarные формы разума; даже

* Н. В.— Вникнем в тот подход, который присущ мыслителям германского региона...

** Н. В.— Соответственно близости их Космоса следует ожидать и близость их мировосприятия (Логоса).

*** Н. В.— И действительно, во-первых, сочинение Стэвина посвящено статике (и гидростатике, в частности) в отличие от динамики, которой отдает предпочтение англосаксонский ум Ньютона, Фарадея и т. д.

развитие у Гегеля: становление (werden) и история, диалектика заключены в систему тождества (как и у Шеллинга), и борьба смирена пред единством*. То есть динамика подчинена статике, и напряжения и борения внутри системы тел подчинены сохранению ее изначального и конечного равновесия.

Об этом же говорит и рисунок на титульной странице трактата Стэвина в лейденском издании 1586 г.: треугольник с горизонтальным основанием, у которого одна из боковых сторон вдвое длиннее другой, обвит цепью из 14 шаров, так что четыре на длинной стороне уравновешиваются двумя на короткой, и вместе они уравновешивают тягу свисающих восьми (рис. 10). Тут все стремятся перетянуть друг друга, как в игре «перетягивание каната», все усилия максимальны, т. е. динамика на пределе, и служит она не движению, а статуарности. Динамический покой — вот принцип германства, и как его эмблема — вот этот треугольник Стэвина в шарах**.

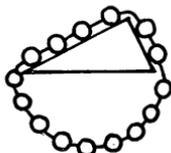


Рис. 10

Идея его — сделать очевидным невозможность *perpetuum mobile* — признать, по словам А. Н. Долгова, «невозможность вечного движения непосредственным и очевидным принципом» (48)¹, т. е. чтоб идея стала на правах аксиомы, постулата (чем будут в физике законы сохранения энергии и начала термодинамики).

Но что есть идея *perpetuum mobile*? Это ведь кругооборот, движение видится как циклическое, и идея эта возникла в средиземноморье, где и эллинские понятия вечного круговорота стихий в природе и Сфероса. Германству*** нетерпим Сферос и кругооборот — и в рисунке Стэвина круг из шаров подчинен, изувечен, опозорен, стал угловат, потому что надет на треугольник — на прямые линии и острые углы. А треугольник этот не что иное, как скат крыши готического дома, так что логика Сфероса здесь подчинена логике Haus'a (дома), который есть такая же априорная модель германства, как Сферос — эллинизма.

И как еще унижен здесь Сферос! Вместо единого шара — Абсолюта — некое множество частичных, тварных шариков: значит, не Бог уж шар, но из тех, которые не боги обжигают и катают. И число их какое-то нелепое; не красивое пифагорейское, осмысленное и совершенное: 3, 6, 10, 12... — а какое-то варварское: 14****.

* Н. В. — ...и борьба подчинена единству...

** Н. В. — Динамический покой — вот принцип германской культуры, а его эмблемой может служить этот треугольник Стэвина.

*** Н. В. — Германской культуре...

**** Н. В. — Обратим внимание на то, что вместо единого шара — Абсолюта на этой модели множество шариков, а число их какое-то нелепое, далеко не пифагорейское, совершенное (3, 6, 10, 12...), а какое-то варварское — 14.

Можно даже и в нем усмотреть символику: если 12 — число развернутого Целого, Божества в многообразии; если 13 — число Трикстера, Дьявола, чертова дюжина, число, разрушающее благообразие бытия; то 14 — число человеческое, в том смысле, что оно совершенно случайно и свободно от предвзятого смысла: взято из эмпирии и опыта.

Далее: шар есть символ — гонии, треугольник же символ — ургии, и естество здесь объявлено функцией искусства: как природа у Гегеля — инобытие прорастающего сквозь нее деятельного духа. И если у Шпенглера — циклы, круговорот, то каждый цикл ведем внутренней структурой: в цикле должна сбыться определенная внутренняя последовательность стадий: история ведет внутри статуйности.

Итак, внутри Сфероса — Haus, конек — треугольник крыши. И германский Логос* стремится выстлать Целое балками и досками сотворенных — ургийных, прямолинейных — правильных понятий; и Гаусс кривизну окрестного пространства звездной сферы исследует через судьбы треугольников** и обнаруживает, что нет им подобных: они как бы проекции «я» индивида, с ними у германца самоотожествление — и как нет двух одинаковых людей, так нет двух подобных треугольников. А их подобие — важнейшее априорное представление эллинской гео- и антропо-метрии.

Далее. Стэвин подходит к жидкости после того, как исследовал статику твердых тел: стихия земли, обработанной трудом в -ургии, т. е. огнеземля в сознании германца первичнее, примордиальнее стихии воды, есть основа ей и суждений о ней (как треугольник — основа круга в эмблеме Стэвина)***. А сколь априорны здесь идея основы, базиса и т. п. — еще увидим дальше.

У эллина****, напротив, стихия воды первичнее — тут и Фалес, и Архимед. И из натурфилософов, искавших единое, лишь мелкий — Ферекид, признавал за единое землю, а великие: Фалес, Анаксимен, Гераклит — воду, воздух, огонь — но не землю. И верно: острова суть функции в море — так это видится в Космосе Эллады, а в германстве — материк земли есть субстанция и абсолют: Эрда*****, Tiefe, глубина.

Отличие же от француза Паскаля, который, как и Стэвин, исходит из идеи равновесия, в том, что у Стэвина исходной моделью служит равновесие твердых тел, а Паскаль исследует «равновесие жидкостей». Да и в равновесие разное: у Стэвина — равновесие трудового усилия рычага, наклонной плоскости, а у Паскаля — баланс.

Это касается и последовательности изложения теории в трактатах: Архимед начинает, как и Гомер, *in medias res*, без предварений и объявлений плана: сразу постулирует свойство частей жидкости быть выталкиваемыми под большим давлением и рабочую геометрическую теорему о плоскости, секущей сферу через ее центр. Стэвин же **объ-**

* Н. В. — Логос германской культуры...

** Н. В. — ...исследует с помощью треугольников...

*** Н. В. — ...иначе говоря, стихия «огнеземли» в сознании представителя германской культуры первичнее стихии «воды», есть ее основа.

**** Н. В. — У представителя эллинской культуры...

***** Одна из норн германо-скандинавской мифологии: *die Erde* — «земля» по-немецки.

являет предстоящую последовательность частей: «Прежде всего мы изложим... После этого... Наконец...» (119), т. е. дает введение, по присущему германцам наклонению, педантично начинает *ab ovo*, с яйца Леды, с происхождения. А педантизм — от лат. *pes pedis* — нога, стопа: от стихии «земли», низа, где и принцип основания *Tiefe* — глубина; они и составляют первоэлементы германского образа мира.

В «Определениях» Стэвина пять посвящены тяжести (т. е. притяжению вниз), тогда как у Архимеда исследуется выталкивающая сила вверх и вес вещества «земли», шестое — отличению твердого тела, как родного, от жидких и текучих — покоряемых, лукавых, женских. И исследуется им жидкость в трактате не любовно, а как враг: как земле с ней бороться и укрощать. Это естественно на изменности северной Германии, вечно затопляемой океаном. У Паскаля, напротив, жидкость продумывается любовно, изнутри себя: смог вчувствоваться в каплю внутри жидкости, в ее склонности и психею — куда ее влечет: оказывается, равно во все стороны. Меж ними — *égalité*. И в симпатии постигая жидкость, узрел в ней дружелюбный нам принцип гидравлического пресса в социальности сообщающихся сосудов.

«Определение VI. Твердое тело есть такое, которое не является ни жидким, ни текучим, не растворяется в воде и не испаряется в воздухе» (120). То есть оно характеризуется как то, что способно пройти огонь, воду и медные трубы, — это некая константа бытия, некое вездесущие, как Тиль Уленшпигель, что способно быть опорой — треугольником, домом в вихревом кружении нечисти бытия. Да, если по кругу ходят музы в эллипсе, то в германстве кругами, вихрями петляет нечистая сила, завихряясь в Кантовы туманности...

И статика есть вообще исследование твердого тела по преимуществу, есть физика твердого тела: как ему оставаться самим собой, при себе, не изменяться, не рассыпаться и не проистекать?

Динамика ж и кинематика есть всегда проблема диалога пространства с телом, одной стихии с другой.

«Определение VII. Форма есть внешняя поверхность тела, от которой она может быть мысленно отделена» (120). Тут вводится еще одно радикальное (т. е. корневое, от лат. *radix* — корень) для германского генеалогического древа (*Stammbaum*) духа понятие — форма. В космосе ургии, каким является трудовое, деятельное германство (в отличие от более созерцательного эллипсизма, где все более возникает само собой, в -гонии рождается), форма как трудовой образ предмета, абстракция, план дома (*sic!*) в голове архитектора (Марксов, тоже в германстве, образ), т. е. кантово-априорный, до сознания, — есть важнейший архетип. Если у Аристотеля формальная причина, деятельная форма — одна из четырех причин (материальной, деятельной, целевой, формальной) всякого существования, то здесь труд по форме и познание по мерке самих вещей, существ и видов объекта — важнейшая «причина», ибо труд и есть формирование (физическое или духовное в понятии — по(н)ятии = — поднятии от тяги земли в высь).

И тут еще*: форма прообразуется по подобию твердых тел, от них отвлечена, тогда как вода — аморфна и тем более неосновательна, не-

* Н. В.— Еще одна особенность германской культуры —...

достойна и чужда (капля, которая есть Сферос, родная в эллипстве праформа,— здесь чужеродна).

Но еще тут поразительно: соответствие ходу мысли Гаусса*, каким он выводит понятие поверхности любой кривизны: это сужение тела до двух измерений, из твердого тела производится отделение одного измерения, создавая некую плоскость-тело, тело-форму, которое Стэвин предполагает возможным мысленно**.

«Определение VIII. Основание есть любая поверхность, на которой покоится вода» (120). Стэвин буквально дышит архетипами. Вслед за формой вводится понятие **основания** — фундаментальнейшее в германстве, грунт откуда и Grundformen*** («основные формы» = земляные-низовые), база дома и базис общества; Шеллинг ищет даже **основу** в Боге — место, которое занимает природа в свободе. Как и тяжесть, и педантизм, поиск оснований есть устремление Логоса вниз, в глубину (Tiefe), где корень Stammbaum'a («генеалогического древа») — в стихии земли.

Но тут еще: вода покоится на **основании**. Если по мифам многих древних народов земля (яйцо) плавает в мировых космических водах, иль на китах, так что твердь вторична, есть функция зыбкости воды, и частица есть функция волны (в современной волновой механике), то здесь твердь первична, и корпускула священнее волны, основательнее ее.

«Определение IX. Правильное основание есть такая плоская фигура, у которой каждый диаметр делится центром на две разные части» (120).

Здесь представлена идея **правильного**, т. е. прямого, прямолинейного, а фигура, о которой говорится, очень напоминает пол — основание, фундамент дома, чтоб он был устойчив. И приводит Стэвин рисунки фигур, немислимых в эллипстве, но зато столь напоминающих планы северных домов: с флигельками, уютными уголками, террасами, балконами (рис. 11).

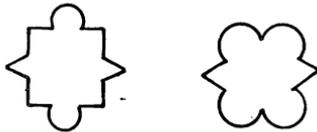


Рис. 11

Это — явная готика, эти углы и замысловатые поверхности, в отличие от эллипско-романской лапидарности простых плоскостей.

«Пустота есть пространство, в котором не содержится никаких тел» (121). Вслед за телом вводится пустота, за домом (Haus) — Raum, пространство. «Я» полагает «Не Я».

«Определение XI. Пустой сосуд есть тот, в котором не содержится ничего, кроме воздуха» (121).

* Н. В.— Можно запомнить ход мысли Гаусса...

** Н. В.—...Этот же ход мысли Стэвин предполагает возможным мысленно.

*** Н. В.— Вслед за формой вводится понятие основания — одно из наиболее фундаментальных в германской культуре, с которым связаны и такие понятия, как Grundformen...

Пустой сосуд есть чистая форма, гауссово тело — плотность, есть Haus — Raum, «Я» — «Не Я» в тождестве бытия — небытия, которое и есть потенция, приют воз-духа, Духа, Geist. Салиттер Якова Беме и есть мир как такой пустой сосуд, потенция и арена возможных событий и превращений.

21.01.72.

За определениями следуют постулаты. Вникая в них, понял, что вообще в научной теории определения суть имена, понятия, подлежащее, а постулат — уже некое высказывание, утверждение, сказуемое. Но определения не связаны с постулатами — отдельные их зоны, независимы, как некая подлежащая и некая априорная сказуемая вообще. Определения и постулаты суть инструментарий, арсенал. Последующие же теоремы и предложения, из которых состоит математическое произведение, суть сочетания определений и постулатов во Эросе, их брак, разные комбинации и порождения от них, филиация, отпочкования дедукций.

Итак, постулаты суть априорные утверждения, заявления, бездоказательные провозглашения, волевые истины, т. е. принимаемые на веру и убеждение. Определения и постулаты (и аксиомы) суть *религиозный уровень научного знания*.

Что же касаются утверждения Стэвина? «Постулат I. Собственным весом тела является вес его в воздухе: в воде вес тела является иным» (122). Итак, тело, вещь, будучи «огнеземлей», как родную себе стихию провозглашает воз-дух (что и огню необходим, «как воздух»), мужской, заявляет о своем братстве с ним. Дух есть самость, сущность «я», тела: здесь его собственный вес, правда и истина. Вода же есть ложь, там все иное: женское, природа, —гония есть инобытие (как у Гегеля, природа — инобытие духа).

«Постулат II. Все части данного количества воды имеют одинаковый вес» (122). Вода — безразличное марево, смерть индивидуации, нивелировка. А главное стремление познания — отличие. Вот и для Стэвина существенно выявлять разные веса веществ, формы. Стихия земли есть опора разнообразия, стихия же воды — небытие разнообразия.

«Постулат IV. Форма может быть наполнена водою или каким-либо другим веществом без какого-либо повреждения или изменения ее» (122).

Вот добродетель формы, *virtus formae*: способность противостоять, не поддаваться утопляющим соблазнам лукавой воды — сохранять свой образ, Gestalt, «я», несмотря ни на что.

«Постулат V. Форма, содержащая воду, становится пустой, когда вода из нее вылита.

Пояснения

«Остаться пустой» следует понимать в соответствии с определением XI, а не X, которое трактует о пустоте и подразумевает отсутствие воздуха» (122).

Понятие **пустоты** в германской культуре таково, что воздух ей не мешает быть (а во Франции, в космогонии Декарта, например, мешает). Воздух вообще не мешает форме, огне-земле: они друг в друге бытийствуют привольно, дух и труд формирования; пустота и есть свобода.

Они вместе противостоят стихии воды, при-роды, как необходимости, нивелировке и смерти.

Итак, пустой сосуд мыслится как тело с воз-духом внутри. Такая пустота есть небытие как потенция бытия. В немецкой классической философии недаром в основу был положен Дух, его шествие по формам, вещам, предметам и истечение смысла чрез них: каждая форма сочтена духом.

«Постулат VI. Верхняя поверхность воды есть плоскость, параллельная горизонту» (122).

Сопоставим с исходным предложением Архимеда: «Поверхность всякой жидкости, пребывающей в покое, имеет форму сферы, центр которой совпадает с центром земли» (92).

В этом узле и средоточие различий эллинского и германского миро-соверзания: исходное для эллинства умозрение — шар, круг; германская же культура стремится выпрямить шар — в куб, круг — в квадрат, дугу — в малую прямую.

В «Пояснении» Стэвин растолковывает свой постулат так: «Известно, что поверхность воды имеет форму сферы, соответствующей земной поверхности или ей концентрической, а также, что капли воды имеют особую форму поверхности» (123). Значит, признается факт шарообразности формы земли (макрокосмоса) и шарообразности капли (микроскосмоса). Но признается де факто, как результат опыта, а не де юре, как наш возможный опыт, как априорность присущих нам форм мышления, позволяющих нам, находящимся между бесконечно великим и бесконечно малым (между двумя Паскалевыми безднами), мыслить реальное бытие, всякий возможный опыт. И исходя из априорных форм духа, логично пренебречь бесконечно малым. Это сделала изобретенный позднее в германстве Ньютоном и Лейбницем математический анализ, который, кстати, тоже движим враждой к кривым и стремится не различать дугу от хорды и касательной, выпрямляет плашмя ее прессом, сдавливая ее снизу, от хорды, и сверху, от касательной, т. е. делая ее «параллельной горизонту». Вот как делает это Стэвин: «Наш постулат не распространяется на последние ничтожные количества воды (т. е. на каплю.— Г. Г.); однако это не имеет **практического** значения» (123). Для эллинов важно было **теоретическое** значение, чистота истины, и потому метод приближений и практическое самодовольство тем, что нам по -ургии, для труда подходит, этот прагматизм был бы им отвратителен и рассматривался как ложный принцип. «Что же касается сферической формы поверхности воды, соответствующей земной поверхности, то принятие соответствующего положения чрезвычайно **затруднило** бы доказательство последующих предложений, не дав никаких **практических** выгод для гидростатики» (123).

Вспомним опять трактат Архимеда. В первом же предложении он обращается к геометрическим формам сферы и круга как к таким образам и инструментам, с которыми ему **легче** всего, естественнее и истиннее работать, и все последующее рассуждение состоит в приведении разных сюжетов с плавающими телами — к именно глобальному их рассмотрению, исходя из Целого — Сфероса — нашей Земли и проводя все линии до центра Земли. Такова суть эллинского подхода — всегда исходить из Целого определенного мира — шара. Оттого и доказательства

от противного возможны: как импульсы, ударяющиеся о стенку, а не уходящие неупруго в бесконечность, как наши (радио)волны... Для Стэвина же сфера и круг совершенно не интимны, чужеродны, и хотя он вынужден признать их как данности, но в конкретной работе первым делом преобразует их в родные себе формы кубов, квадратов и прямых. «В целях упрощения рассуждений мы принимаем поэтому, что поверхность воды является плоской и параллельной горизонту» (123).

Откуда бы взятась этой тенденции ученого (не профана ведь), который видит, что поверхность земли плоская, и утверждает это здравым смыслом, — отворачиваться от идеи шара? Опять чувствую здесь внутреннее исхождение из принципа отруденной земли, сохраняющей твердую форму: плоскости, прямой линии, и это проецируется на воду, предписывается ей.

Почему так естественно было для эллинского умозрения породить и воспринять, понять образ Земли как шара? Да потому, что землю видели функцией воды: и свои острова в море как бы всплывающими, взвешенными, и недра видели как огненные или ледяные реки — воды (см. «Федои» Платона), так что тверди земные, плавающая, взболтанные, по воде, естественно, утряслись и расположились по поверхности гигантской капли — шара земного, кожуру земного апельсина своей лито-сферой образуя.

Германство же и воде предписывает то самое окостенение в твердых, прямых формах, которое она преднаходит в своей материково-континентальной, плоскоотно-протяженной земле.

То, что циркуль и линейка суть основные инструменты греческой геометрии, всех построений в ней, происходит от гармонии -гонии и -ургии; т. е. естества (природы) и искусства (труда, духа) в эллинском бытии и мышлении, и об этом свидетельствует. Кривая — линия природы, прямая, линейка — линия труда (-ургии), цивилизации.

Шар, круг, т. е. кривая, производимая вращением прямой, есть образ единства природы и труда, их меры в эллинской культуре. Причем циркуль у Евклида важнее линейки: она вторична, заполняет расстояния меж точками (идеями), что находятся, конструируются, мыслятся, исходя из Сфероса с помощью щупа, чем является циркуль=щупальце Сфероса, ходячий радиус.

Вот первое предложение I книги «Начал» Евклида: «На данной ограниченной прямой построить равносторонний треугольник». И как это выполняется? (рис. 12).

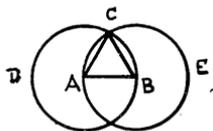


Рис. 12

«Из центра А раствором АВ опишем круг ВСД (постулат 3), и далее из центра В раствором ВА опишем круг ACE (постулат 3); и из точки С, в которой круги пересекают друг друга, проведем к точкам А и В соединяющие прямые СА, СВ (постулат 1)». То есть прямые суть просто

«соединяющие», средний термин. В греческом тексте это еще очевиднее: «apo tou C semeiou... epi ta A, B semeia epezeuhthosan eutheiai ai CA, CB» — буквально «от точек С... к точкам АВ пусть будут соединены (пусть соединятся.— Г. Г.) прямые СА, СВ». Д. Д. Мордухай-Болтовской замечает, что «в дальнейшем у Евклида большей частью употребляется сокращенный оборот: epezeuhthosan ai CA, CB уже без упоминания о прямых» (М. Б., 16).

Итак, Евклид высекает треугольник из шара. У Стэвина же на титульном листе его «Статики» помещен взбунтовавшийся треугольник наклонной плоскости, расколотивший благообразие шара, совершенство его формы*.

Архимед в трактате о плавающих телах в первой части оперирует поверхностью земли и воды как сферой (т. е. тут преобладает циркуль), а во второй части полагает ее горизонтальной плоскостью (преобладает линейка). Но это вполне в гармонии с формами предметов, что погружаются в жидкость. В первой части погружались прямоугольные тела, созданные человеческим трудом (-ургией), и ответ им испытывался из естества природы. Во второй части исследуется поведение сферических сегментов (днищ кораблей) на поверхности воды — и опять совершается диалог шара и прямой, в обратном лишь приурочении природному или социальному. А спираль Архимеда есть союз прямой и круга.

Даже чисто общее зрительное впечатление от чертежей в трактатах Архимеда и Стэвина резко являет разницу: у Архимеда — круг и дуги, а Стэвин оперирует кубиками, квадратиками, вынимает их, вставляет, легко позволяет себе совершать выпрямление Сфероса — в куб, круга — в квадрат. А ведь какая мучительная была проблема для эллинского сознания — квадратура круга, кривых!.. А здесь это совершается ничтоже сумняшеся. И именно германский картограф Гергард Кремер, или Меркатор, в XVI в. снял с глобуса сферическую поверхность Земли, перевел шар в цилиндр и создал нынешнюю прямоугольную карту с прямоугольно расположенными меридианами и параллелями.

* В средиземноморском же космосе, у итальянца Маскерони (1750—1800) родилась идея, что все геометрические построения, выполняемые с помощью циркуля и линейки, могут быть выполнены с помощью только одного циркуля. Следует, конечно, оговорить, что провести на самом деле прямую линию через две данные точки без линейки невозможно, так что это основное построение не покрывается теорией Маскерони. «Вместо того приходится считать, что прямая задана, если заданы две ее точки (как ее, прямой, папа и мама, в -гонии.— Г. Г.). Но с помощью одного лишь циркуля удаётся найти точку пересечения двух прямых, заданных таким образом, или точку пересечения прямой с окружностью». (Курант Р, Робинс Г. Что такое математика. М.; Л., 1947. С. 214.)

Совершенно обратная геометрическая интуиция родилась в германстве: «Вдохновляясь результатами Маскерони, Якоб Штейнер (1796—1863) предпринял попытку исследования построений, выполняемых с помощью одной только линейки. Он доказал, что все построения на плоскости, выполняемые с помощью циркуля и линейки, выполнены также с помощью одной линейки при условии, что задан единственный неподвижный круг вместе с центром» (С. 219).

Подобную же операцию производит и Стэвин в седьмом постулате: «Постулат VII. Если столб воды имеет основания, параллельные горизонту, то можно допустить, что прямые, соединяющие соответственно расположенные точки верхнего и нижнего оснований и к ним перпендикулярные, сходятся при продолжении в центре Земли, основания же являются частями земной поверхности» (123).

Это важнейший рабочий постулат для Стэвина. Тут воочию видно, как совершается, с одной стороны, кубизация ближайшего к нам пространства, с которым мы соотносимся в практике -ургии: именно потому, что оно ближайшее к нам и бесконечно мало по отношению к Целому (Сферосу Земли), его, в принципе, дуги и сферические поверхности могут быть выпрямлены в прямые и плоскости; но, с другой стороны, отсюда именно, из этого некоторого насилия над реальностью и сдвига ума чуть набекрень, становится возможно предположение и о другом образе пространства, которое тоже не абсолютно, а относительно, и, соответственно, о другой геометрии, неэллиптической, неевклидовой. Тут ведь у Стэвина ясно сказано, что перпендикуляры к параллельным линиям, которые по Евклиду сами считаются параллельными линиями, «сходятся (!) при продолжении в центре земли». То есть тут тот же ход, что потом и у Гаусса, и у Римана: из внутреннего, в душе содержащего ощущения сферичности земного шара и неба, предположение об искривленных пространствах и присущей им геометрии.

У Евклида же, вообще у эллинов, концы с концами не сходились по-другому: признавая вселенную, мир в Целом Сферосом, а землю — шаром, гео-метрию чувствовали плоскостной и прямолинейной: не соединяли два этих исходных умозрения, принципа, не чувствовали между ними противоречия, а полагали рядом один подле другого — как и в трактате Архимеда, где в I части поверхность воды полагается сферической, а во второй — плоскою.

У германцев тоже концы с концами не сходятся, но именно осознанно: от того, что душой почувствовали противоречие и сделали выбор в одну сторону: в близь свою, в практику, в Iupere, где выпрямили мир; но зато и вину и грех свой к Абсолюту живо почувствовали, так что и в антиномиях Канта, и в неевклидовых геометриях макро- и микрокосмосов, движет все тот же *Widerspruch* («противоречие» — нем.), что у Гегеля *führt* («ведет»), и у Гёйне расщепил сердце надвое, в *Zwei-fel* («сомнение» — буквально «распад надвое»).

Пятый постулат Евклида о параллельных явился живой щелью в эллиптической геометрии, где исходное предствление о мире как о Сферосе (это от досократика Эмпедокла до неоплатоника Прокла так) кричало против плоскостной геометрии, а эллины и не слышали: не было у них слуха на это противоречие, и, имея уши, не слышали, не разумели. Христианству надо было войти, чтоб из нового устройства Психеи могло быть почувствовано и логическое противоречие в представлениях о нарушенном вещественном Космосе, точнее — противоречие между Логосом и Космосом вообще, между бытием и мышлением, априорное, как первородный грех, откуда и возникать стала гносеология в отличие от онтологии, и прочие расщепления и наклонения сознания Нового времени.

А новые народы услышали то вопияние, что заключалось в бутылке —

трубе пятого постулата, и наконец выпустили этого джина на волю: в неевклидовых геометриях*.

Но вникаем далее в «Пояснение» Стэвина к своему седьмому постулату:

«Пусть ABCD — столб воды, АВ и СД — плоскости, параллельные горизонту, и АД, ВС и т. д. линии к ним перпендикулярные, пусть Е — центр земли, из которого проведены линии АЕ, ВЕ и т. д., пересекающие DC в точках F, G и т. д. и отсекающие фигуру FG, подобную DC. Линии АД, ВС не направлены при этом к центру Е (рис. 13) (т. е. Haus нашей цивилизации, который мы выстраиваем, обособлен от Raum вселенной и Абсолюта; это отличие понимается по-каптовски: как непереходимость от мира явлений к миру вещей в себе.— Г. Г.). <...> Мы допускаем, однако, что это имеет место, так как разница здесь практически ничтожна, вследствие малых размеров длин, поверхностей и тел по сравнению с землей» (123—124).

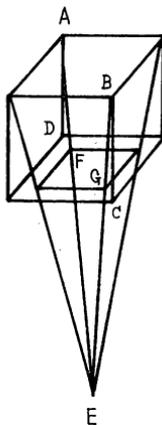


Рис. 13

Вот основное рассуждение, что породило и анализ бесконечно малых (отождествление дальней кривой с ближней прямой), и идею непрерывности причинности.

Но анализ был палка о двух концах: он мог быть почвой и для представления о непрерывности и детерминизме, и для настаивания на дискретности.

Если ближе к сердцу принимать участие и бытие рядом лежащих бесконечно малых, их общение, социальность на земном уровне (как это естественно было чувствовать горизонтально, друг с другом, общительным французам, живущим в социальном рондо** на своей *douce France*),

* Н. В.— Лишь в Новое время это противоречие было осмыслено и возникли неевклидовы геометрии.

** Н. В.— Если принять бесконечно малые, их «общение», что естественно для французской культуры, ее социального рондо...

плотно, хорошо обнявшись, то эта непрерывность малых, их слиянность проецировалась на вселенную и выростала в абсолютный детерминизм французских материалистов (немец барон Гольбах на французской почве именно этот принцип и развивал) и в Интеграл Лапласа, который он покушался вычислить для всех когда-либо возможных событий во вселенной. Недаром именно французскими математиками и механиками был так продвинут вперед анализ бесконечно малых (и именно со стороны их интегрирования, социализирования малых сих), открытый некогда германцами Ньютоном и Лейбницем, которые чуяли именно прорыв и щель в бытии остро, кричащее противоречие между прямой нашей цивилизации и кривой естества. Во Франции ж легли грудью на эту амбразуру и волевым актом державно постановили считать ее не значащей и не считаться с ней: залили щель дискретности бытия кровью жизни, эволюции, склеили ею, и общество и разум смогли покойно почувствовать себя в матанализе совершенно при себе, при своих мерках в уразумении природы, как горожане за стенами бургов своих вдали от земли и некасаемых до постигающих ее стихийных бедствий и разрывов — катаклизмов.

Так это в клейкой, с *liaison*, социальности романского региона пошло: абсолют Разума, невиденье щели* меж априоризмом его врожденных идей и естеством. Зато и ударило по ним землетрясение и расщепило клейкую и плотную непрерывность их социума и Разума такой дискретностью, как французская революция*, что равномоцна геологическим катаклизмам Кювье (приняли-таки дискретность в дух в начале XIX в.). И все же роднее им, интимнее их Логосу принцип непрерывности, эволюции (Ламарк, Сент-Илер). Революция — дополнительна к ней, но на иррациональном, бытийственном уровне совершается, где уж разуму умолкать: тут глаголет Сар트로во être неисповедимым языком; в духе же все равно удерживается непрерывность волны, и Бергсон даже подсознательное узрел как творческую эволюцию, т. е. клейкость и непрерывность.

Германский же Психо-Космо-Логос сразу настороженно к этому отождествлению прямой с кривой отнесся, чуя меж ними разрыв, дискретность наших представлений, ощущений (Локк) и что лишь эмоционально-волевое наложение нашего на естественное их склеивает в привычке так полагать, которую мы принимаем за причинность (Юм, Беркли). Наконец, Кант разверз щель и расколол интеграл, ибо он о непереходимой пропасти возгласил меж нашим искусством и естеством; а пропасть есть дискретность, и Кант=квант, тогда как Лаплас=дифференциал.

Подобная же история, что и в XVIII в. с дифференциальным и интегральным исчислением, повторилась в XX в. с квантовой теорией. Гер-

* Н. В.—С социальностью романской культуры связано невиденье щели меж априоризмом его врожденных идей и естеством. Эта непрерывность ее интегрально-социальной связи и Разума столкнулась с такой дискретностью, как французская революция...

манец Планк открыл дискретность, квант, а француз де Бройль опять залил ее «клеем» волны в корпускулярно-волновом дуализме, в отождествлении волн с частицей, где дискретность. частицы есть вспышка, «горб» на непрерывности волны*.

И в XVIII в. французы Вольтер и Дидро с энтузиазмом переносили физико-математическую мысль Англии на родную почву, но тут она, соединившись с испарениями местного Психо-Космо-Логоса, в его тигле дала нечто совсем другое; осторожный английский здравый смысл, скептицизм и опыт родили энтузиастическую веру в Разум, а условная Ньютонова договоренность считать кривую прямой — в абсолютное их тождество и неразличение.

Архимед в трактате тоже работает с пирамидой с вершиной в центре земли и основанием на поверхности; точнее: он именно работает ею в каждом предложении своего трактата, тогда как Стэвин приводит ее лишь в седьмом постулате, чтоб отделаться от нее, и далее работает только с кубами и цилиндрами, где уже нет никакой оглядки на центр Земли и привязи к Сферосу. Лишь в Замечании к Следствию V из предложения X он оступает в эллинскую точку зрения и совершает Архимедов ход:

«Предложение X можно было бы изложить также следующим образом: давление на дно, покрытое водою и параллельное ее поверхности, равно весу воды, заключенной в отрезке шарового сектора (а это и есть Архимедова рабочая фигура пирамиды-конуса. — Г. Г.), ограниченном сферической поверхностью земли и параллельной ей или концентрической шаровой поверхностью. Можно было бы привести и соответствующие доказательства, подобные предыдущим; однако, мы от этого отказались по причинам, изложенным в пояснениях к постулатам VI и VII» (139), т. е. тем, что отрицают значимость Сфероса для нашего человеческого практического уровня. И предложение X на кубическом (не сферическом) языке излагается так: «Давление на дно, параллельное горизонту (горизонт в постулате VI трактуется как прямая линия, так что к ней приводится все последующее изображение и рассуждение, горизонт для них — «основание». — Г. Г.) и покрытое водою, равно весу столба воды (а столб есть цилиндр, а не шаровой сектор — конус. — Г. Г.), основанием которого является указанное выше дно, а высотой — отрезок перпендикуляра к горизонту, заключенный между дном и поверхностью воды» (134).

23.01.72.

Теорема I. Предложение I.

«Вода удерживает в воде любое положение» (124).

Тут в теорему, т. е. под знак вопроса, которую надо еще выяснить

* Точнее у Сартра тоже корпускулярно-волновой дуализм; на стороне être (бытия) — visqueux, клейкое, т. е. непрерывность волны, а на стороне néant, ничто, — дискретность «я», roug-soi. Мышление же о предметах есть непрерывность их неантизации (оничтожения). И сочинение Сартра «Être et Néant» — Кантово по терминологии и претензии на систему — есть плод прививки германства к галльству, как и квантово-волновая теория де Бройля, которая есть распространение Планка на планшете галльском.

и доказать, ставится то (свойство воды), что у Архимеда просто предполагается, постулируется: «Предполагается, что жидкость по природе своей (*kata fysin* — раз по природе, то и доказывать нашим умом тут нечего. Доказывать надо и можно там, где мы чем-то вмешиваемся, в эксперименте, и создаем ситуацию, после диалога меж природой и собой, провоцируя ее на высказывание, саморазоблачение, некое откровение. Так это, когда всаживаем в воду некое тело А иль форму А, легче иль тяжелее ее. — Г. Г.) такова, что при равномерном и непрерывном расположении ее частиц...» (91) (*μερον* — частей, мер, а то еще можно подумат про молекулы — корпускулы, чего Архимед не имел в виду. — Г. Г.).

Сколько здесь уже постулируется! И непрерывность (а не дискретность, на что слово «частица» нас могла бы ложно надоумить), и равномерность — как некая Галилеева инерция, только не в пустоте, а в полноте. Тут уже высказано то, что у Стэвина в I предложении подлежит доказательству: что частицы жидкости располагаются равномерно и безразлично («любое положение»): вода в воде для эллина — не есть сюжет, тут — тождество. Иное дело, когда тело-форма в воде. Но Стэвин все же сумеет завязать здесь сюжет, именно потому, что одну частицу воды узрит как форму, твердое тело, и станет с ней обращаться по законам статики твердых тел, а другие вокруг так и оставит водяными.

Прервем пока Архимеда на полуслове, и да отверзнутся уста германца:

«Дана форма А, содержащая воду и помещенная в воду ВС. Требуется доказать, что вода А не будет перемещаться». (Форма, содержащая воду, совсем не то, что частица воды, открытая остальной воде. Это уже часть воды как **твердое** тело, ибо форма, хоть и предполагается невесомой, но и непробиваема).

«Доказательство. Если бы было иначе...» Ход от противного, столь естественный и абсолютно частый в эллинстве, в германстве редок, ибо постулирует реальность ограниченного, завершенного бытия, как Сфероса, от стенок которого импульсы отражаются*. Поскольку с чего-то надо начать, а начало есть некая грань, то Стэвин, как и любой германский ум, будь то Фихте иль Гегель, вынужден положить предел (основание-границу) и прибегнуть к ходу мысли эллинского типа. Но дальше уже Стэвин к

* Например, как доказывает Архимед, что площадь параболического сегмента равна $\frac{4}{3}$ треугольника, имеющего с ним то же основание и высоту? Он заявляет: «Действительно, если она не равна, то будет или больше или меньше. Пусть будет сначала, если возможно, больше...» (Архимед. Сочинения/Пер. И. Н. Веселовского. М., 1962. С. 93).

Так и видишь: от центра в Сферосе делает шаг по диаметру вправо — и получает отраженный от стенок Сфероса удар назад. Затем отступает влево — и теперь оттуда, от предела бытия получает возвратную волну — и вынужден остановиться на середине, на среднем термине, на мере. Для Космоса же и Логоса североевропейских стран, для которых бытие разомкнуто в бесконечность, доказательство от противного — не доказательство, и геометры Германии и Франции XVIII—XX вв. изощрялись, чтоб заменить Евклидовы и Архимедовы доказательства от противного на прямые и позитивные.

доказательству от противного не прибегает, тогда как у Евклида и Архимеда это непрерывно действующий рабочий инструмент.

«Если бы было иначе, и вода А не осталась бы на месте, а опустилась в Д, то вода, которая заняла бы ее место, также опустилась бы по той же причине; таким образом вследствие перемещения А вода пришла бы в вечное движение, что является абсурдом» (124).

Итак, на частицы жидкости проецирован механизм треугольника наклонной плоскости с надетым на него ожерельем из твердых шаров-капель. Стэвин волей германского умозрения от твердых тел всадил в маревую жидкости этот механизм*, такое сочетание; и так как он не может работать в воздухе, на свободе, то и нельзя предположить, чтоб он смог работать в воде. И абсурд у него** совсем иной природы, чем у эллинов: у них это противоречие в Логосе (нелогичное предположение), а здесь — противоречие в Космосе: вечное движение — вот абсурд. Но ведь это — ход к энергии, к энтропии***, типичный для науки западноевропейских народов Нового времени. Для эллинов вечное движение возможно как круговорот стихий в природе (воды, воздуха, огня) или, по Гераклиту, сам Космос есть вечно живой огонь — и все именно потому****, что за исходное брали не твердое тело, стихию земли, которая есть менее вероятное состояние вещества, а непрерывные и метафизические стихии — сущности.

Западно-ж-европейская наука Нового времени исходит, как ни крутить, все же из стихии земли, из опыта твердого тела, в которое индивид проецирует в симпатии себя, свой опыт в мире и судьбу*****. Так это от Ньютона с механикой твердого тела до современных маниакальных, как в шорах, поисков все новых элементарных частиц, т. е. опять телец, будто ничего иного помыслить нельзя, другого пункта (опять точка***** — тело! Даже язык предают, заведен на Логос твердого тела, не дает помыслить иного!) «отсчета» (опять подводит язык: считать можно лишь дискретности, тела) — представления (опять: в Vor-stellung ставить можно лишь самодержное, а таково лишь твердое состояние вещества, имеющее самоформу, Gestalt). Так что и выкладки Канта и Гегеля насчет априорных форм, в каких может мыслиться Gegen-stand («предмет» — нем.) — все это тоже, в подспуде, исходит из логики твердого тела*****; и формы эти — того же рода, что и невидимые и безместные, но твердые формы в выкладках Стэвина. Латинский язык в термине ob-jectum — от jaseo — «бросать», «кидать» по горизонтали, значит, видит предмет (и

* Н. В. — Стэвин в соответствии с общим характером германского мировоззрения, исходящего из анализа твердых тел, поместил в жидкость этот механизм...

** Н. В. — И характер противоречия у него...

*** Н. В. — Но ведь в этом можно увидеть шаг к энтропии...

**** Н. В. — ...Это объясняется тем, что...

***** Н. В. — Западноевропейская наука Нового времени исходит из опыта твердого тела (стихия «земли»), в которое индивид проецирует свой опыт в мире.

***** punctum — укол, точка (лат.).

***** Н. В. — Даже в гносеологии Канта и Гегеля... неявно обнаруживается та же логика твердого тела.

русский: в даль метать*; тут космос пути-дороги, дали-горизонтал). А немецкий язык утверждает вертикаль стояния (stehen) — и стенки: ибо в Gegen-stand — «стоять» и «против» — горизонталь здесь выступает не как бесконечная даль, а прерванная: сбоку стена. Так что и Gegen-stand обнаруживает, что по образу и подобию Haus'a видится в германстве всякий предмет: как вертикаль (stand), соотносенная (gegen), «обращенная к», т. е. стена.

У Стэвина его «форма», в которую он наливает части жидкости, помещает тела и исследует ею, есть тоже перевернутый Haus: сосуд, чаша — дом с крышей вниз.

Но вернемся к идее *perpetuum mobile*: это от техники твердых тел зародившееся в средневековой Европе представление. А «твердые тела» суть нашего, человеческого уровня (земли и цивилизации, труда) образования: предельные и чисто физические, не метафизические (как стихии: вода, воздух, огонь, которые потому и могли в эллинизме быть образами Единого). По образу их и подобию, чрез технику, эксперимент и на-уку опытную, стал человек мыслить и о бытии в Целом. И смертность своего тела, проецированная на все физические твердые тела, и привела к отрицанию *perpetuum mobile* (как двигателя твердых тел).

В то же время ученые приходят к закону **сохранения энергии**, которая вневельна, свободна от агрегатных состояний и выполняет в Новое время ту же роль обозначения субстанции Единого, которая виделась натурфилософам в стихиях воды, воздуха иль огня. Научная же плодотворность принципа сохранения энергии, на основе которого энергетисты XIX в. объяснили так много процессов, не вдаваясь в их конкретные образы (т. е. не входя на уровень размышлений по образу и логике твердых тел-форм), как раз проистекает из его мета-физичности, от его свободы в природе, от ее форм. И мы на общефилософском уровне спокойнейше как о само собой разумеющемся твердим о «вечном движении материи» в природе, хотя на уровне физическом как такую же самоочевидность утверждаем невозможность вечного двигателя.

Но возвратимся к Стэвину. Нужно ведь продемонстрировать еще не совсем очевидное читателю отождествление Стэвином возможных передвижений частиц в воде с ситуацией шаров вокруг треугольника. А. Н. Долгов так пересказывает выведение Стэвиным закона наклонной плоскости, исходя из невозможности вечного двигателя:

«Из рисунка видно, что четыре этих шара располагаются на более длинной боковой стороне, два — на более короткой, и восемь свешиваются под основанием. Если бы вес четырех первых шаров не уравновешивался весом двух вторых и был, допустим, большим, то и совокупность восьми шаров (четыре на длинной стороне треугольника и четыре под основанием) не уравновешивалась бы совокупностью шести шаров (двух на короткой стороне треугольника и четырех под основанием); следовательно, более тяжелая часть цепи стала бы опускаться и поднимать более легкую (от трения и иных сопротивлений мы здесь, конечно, отвлекаемся). Допустим, что при этом движении груз, лежавший ранее на длинной стороне у вершины треугольника, скатился бы с наклонной

* Н. В.—...или в русском языке, где этимология слова «предмет» — это в даль метать.

плоскости и занял положение первого груза под основанием треугольника. Два груза, лежавшие ранее на короткой стороне треугольника, и следующие два груза, находившиеся ранее под основанием, расположатся при этом на длинной стороне треугольника, последние же два груза из шести займут место на короткой стороне треугольника. Но цепь (или ожерелье) из шаров будут находиться при этом в том же точно положении, как и вначале: восемь шаров снова не будут уравновешены шестью, восемь шаров снова опустятся и поднимут шесть. Таким образом шары приобретут сами по себе непрерывное и вечное движение, что является абсурдом» (47—48).

Конечно: ведь твердое тело (шар) здесь является дискретностью, т. е. по бытию своему отрицанием непрерывности. Так что о вечном движении можно ставить вопрос для непрерывных сред, континуумов «воды», «воздуха», «огня», «эфира», «поля», четырехмерного пространства, вселенной, а не для «самих по себе» твердых тел.

23.01.72.*

К. Гаусс говорил: «Пока мы продумываем предмет непосредственно только в своем представлении, мы не нуждаемся ни в именах, ни в знаках. Они становятся необходимыми только тогда, когда мы хотим объяснить его другим»². То есть знаки и слова — социальные, возникают у ученого в ситуации троих: Космос, я, ты, т. е. не когда я непосредственно созерцаю мир, явление наедине (при чем неразлично внешнее и внутреннее: вне себя или в своем я это вижу и понимаю, внешним или внутренним зрением проникаю и постигаю**)? Тут меж нами, предметом и мною, тождество, сострадание, симпатия, т. е. прямое вкладывание меня в предмет, а его — в меня, слияние в духовном Эросе, гносеологический же орган на этом уровне — интуиция, прямое умозрение), но когда я одновременно в Космосе и в Социуме, т. е. по схеме (рис. 14):

явление Космоса

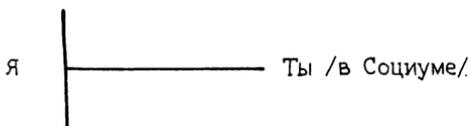


Рис. 14

* 24.04.72. Нижеследующие страницы (до текста от 25.01.72) имеют на полях подзаголовок: «Введение к Разноациональным началам гидростатики (Архимед, Стэвин, Паскаль, Галилей о воде и телах в ней)». Чужа испытующий и иронический взгляд ученого читателя: мол, куда ведешь, к чему клонишь? — я оторвался от предмета и оглянулся, чтоб объясниться: точнее определить свою проблему и метод ее исследования — и отвязаться... до следующего взаимного вцепления.

** То же и у поэта: Это было с бойцами или страной,
Иль в сердце было моем...

(Маяковский. «Хорошо!»)

Когда я распялен; и на вертикально-глубинный уровень прямых внутренних созерцаний, и отянут и вытащен из глубины на поверхность, за ухо да на солнышко — дать отчет о своем опыте своему ближнему на горизонтальном уровне социальности.

Но знаки и слова потому и могут стать посредниками меж моим опытом в Космосе и Логосом людей в Социуме, что они сами, как и я, который двоенаправлен (на природу и ум людей), кентавричны, космологосны: тут не только значения языка-орудия в общении людей, но и некие эманации из Космоса, бытия, и носят на себе его печать, образ, звук и смысл. Ведь образ, слово есть само по себе некое физическое бытие, что особенно ясно, когда я взираю на иероглиф или знак не знакомого мне языка: я вижу только некое бытие (вещь, предмет), бытующее физически, но физика их налицо, и только она здесь существует для меня, так что, пожалуй, профан и невежда в Логосе данного языка, в его социально-горизонтальных смыслах меж авгурами, посвященными, когда слово уже некая у-словность, скорее может прочесть прямой космический смысл знака, буквы, звука слова, как вещи в Космосе, в открытом для всех физическом бытии.

Подобно и я: таким профаном вхожу в науки естествознания, не ведая их авгурных, условно-договорных языков, уповая на прямое прощипывание космических смыслов знаков, с которыми здесь орудуют.

И здесь я, в этом деле, оказываюсь некоторым образом одноуровнев с самими открывателями, которые ведь тоже не на-ученые (в отличие от ученых-специалистов), а дети-созерцатели, вникают в предмет без слов и знаков, щупальцами прямых интуиций отвлекаясь от горизонтально-знаковых обязанностей перед своим кланом специалистов.

Итак, слова и знаки (в том числе и ученых языков из терминов) — двуязычны: прямой язык природы — народа (космоса) и косвенный язык людей — индивидов, условное орудие обмена смыслами меж ними (как деньги — условное орудие обмена товарами) — эти два уровня начертаны и осуществляются в сих знаках, словах.

Имея научный текст, мы начинаем общаться с вторым уровнем — знаков и слов как орудий общения меж людьми, в Социуме, но постепенно переходим с горизонтали на вертикаль и начинаем все более прямо вглядываться в глубь самого предмета и начинаем постигать сообщение на первом языке.

Мое дело я и вижу в том, чтоб чрез чтение текстов докапываться у мыслителей до их начальных умозрений, еще беззнаковых и бессловесных, которые они могли иметь в опыте прямых созерцаний и которые предопределяют и то, что увидели в явлении, и логику мысли в последующем сообщении. Вникая в ее строение, что за чем, какие там акценты, надеюсь те неявные смыслы тайнодоговорного их, немого соития с природой на глубине и в тишине просветить, явить смыслы неявные, закрытые, лишь просачивающиеся в неких наклонениях мысли, оговорках, образах и оборотах.

И вот я полагаю, что и эти первичные чистые созерцания — не безобразны. Клубнения их имеют некие, пусть и расплывчатые, но формы. Лишь всепроникающее мышление и знание Абсолюта может быть инвариантно и точно, а человеку инвариант Единого Целого всегда явим лишь в некотором варианте. И вариант этот заповедан, поручен Целым

удерживать данному местному Психо-Космо-Логосу. Все Целое запечатлено в нем как в своей некоей ипостаси. Он в общем диктуется, во-первых, тем складом и видом, который Единое Целое являет в Космосе данной природы (местности, страны), в его особом составе, сочетаний стихий (земли, воды, воздуха, огня — возьмем эти элементы для описания и различения) и в складе данного народа-этноса, в составе его антропоса. Во-вторых, из истории, состоянием общества, исторической стадией данного народа, осуществляемой замкнуто сначала, иль в составе целой единой истории человечества, земной цивилизации. Первый вариант инварианта всасывается в человека — мыслителя будущего с молоком матери, с ритмом времен года, с формами гор иль лесов, с образом пищи и жилья... Вариант второго уровня, исторический (а в ходе истории цивилизации на Земле он стремится вытеснить первый и стать единым и первоуровневым, этот принцип увидел и развил Гегель), складывается в человеке чрез воспитание, образование, научение, общение.

И тот и другой вариант инварианта образует первичное созерцание мыслителя, еще до горизонтальных слов и знаков, придает ему некий склад и образ, наклонение и форму. Вот в них проникнуть...

На эту глубину, во-первых, трудно забраться: нужно некую ослепительную ясность вдруг открывшегося света, озарения, чистоту первичного представления вновь пережить, что могла быть у самого открывателя. Это, конечно, самое трудное. Далее уже можно пытаться дифференцировать в этом образе печать инварианта национального Психо-Космо-Логоса от историко-стадиального. Тут тоже можно запутаться, одно принять за другое. И, наконец, изложить и выразить это свое загляденье в глубину, в тайнобрачие мыслителя с универсумом, на языке горизонтально-социальном можно лишь при допущении некоторой надмирной свободы, при игровом с ним обращении, что проистекает из того, что чувствуешь себя обвеянным дыханием иных миров и сфер, только что оттуда, а всаживать это свое ведение приходится в сведения и сведения...

В открытии ученого, в творении художника совершается взаимное узнавание, опознание вариантом (местным, историческим) инварианта, и некое откровение, излучение последнего в первый, снопом света, молнией в ум и сердце мыслителя. Тут в тигле его существа, как сплава души с телом, происходит некий сплав Инварианта, Истины, Абсолюта с вариантом: природно-материнским, или духовно-историческим, отцовским, ибо в бытии человечества природа есть мать, история же (цивилизация) — отец, мужское начало духа. И оба варианта в этом акте сплавления, что в натуре и уме мыслителя совершается, свой облик запечатлевают и незримиыми своими силовыми полями, как руками, водят его дух и ум именно по тем, а не иным орбитам: присущим именно данному, а не иному варианту. Эти отпечатки мы и будем искать — улавливать, проникая в изначальные созерцания мыслителей.

Вот почему я не хочу **знать** физику, но **узнавать** физику (математику, биологию или еще что).

В. И. Мильдон хорошо назвал такие занятия «естествоузнаванием», но не естествознанием. Именно свое, родное, душевное, общепсихейное узнавать в природе, в научных построениях о ней.

И вот как профан и кандидат, как с луны свалившийся, открывая книгу «Начала гидростатики», я ничего не понимаю, но вижу вот, что у Архимеда кружок, а у Стэвина — кубик, и отдаю себе отчет, **что** эти знакомые формы значат в моей душе, какие ассоциации связуемы с ними в Психее общей, человеческой, и в национальной, и в исторической.

И когда я начинаю чрез эту призму читать последующие специальные выкладки ученых, то вступают они совсем в иные, не замечаемые специалистами связи, и образуют особый слой текста, который я и собираюсь являть и расшифровывать.

25.01.72.

Но ведь такие же кубики-шарики, что тянут один другой на себя и занимают место друг друга, провидит Стэвин и в жидкости — тот же ступенчатый механизм (рис. 15).

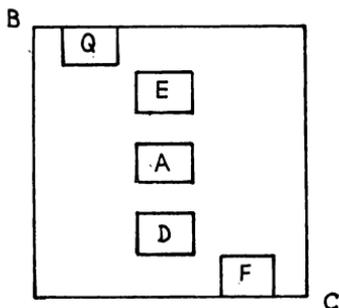


Рис. 15

Так бы и вытесняли друг друга объемы в жидкости, если бы было вечное движение: шагая по ступеням дома — Haus'a, а чертеж сам напоминает элемент крыши германского дома (рис. 16).

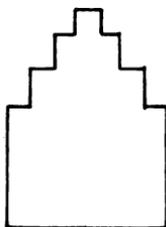


Рис. 16

Кстати, любопытен у Стэвина обмен формами: твердое тело наружи, для ската по наклонной плоскости, принимает форму шара, т. е. капли, у стихии воды ее заимствует, а внутрь жидкости, для исследования ее законов, проецируются кубические формы, заимствованные у стихии земли.

Теперь можно продолжить исследование постулата Архимеда:

«Предполагается, что жидкость по природе своей такова, что при равномерном и непрерывном расположении ее частиц (это утверждение,

как показано выше, подлежит у Стэвина доказательству в теореме, потому что он одну частицу отвердевает, а другие оставляет жидкими, и тем устанавливает меж ними дифференциацию и завязывает сюжет.— Г. Г.) менее сдавленная частица (более свободный индивид, вольный, соседствующий с большей пустотой.— Г. Г.) вытесняется более сдавленной (угнетенной; и в истории действительно так совершалось: по мере того, как человечество, размножаясь и распространяясь, образовало сплошник без зазоров, залило поверхность земного шара пленкой с круговой порукой и мировым сыском поверхностного натяжения, связанные по рукам и ногам тысячами уз, отношений в производстве, быту, социуме вытеснили свободных, как более легких, в воздух, в пространство и они стали как рыбы среди рабов-капель серых.— Г. Г.) и что отдельные частицы этой жидкости испытывают давление отвесно расположенной над ними жидкости, поскольку эта жидкость не замкнута в чем-либо или не испытывает давления со стороны какого-либо другого предмета» (91).

Жидкость ни в чем не замкнута, т. е. открытое пространство Целого, море — океан земного шара присутствует у Архимеда в выкладках его последующих предложений.

У Стэвина же ситуация иная: сразу для жидкости задается камера обскура, закрытый сосуд — Навс для нее, она берется как часть, а не Целое, и ищется для нее смысл и закон в пределах частных производных, на нашем малом прагматическом уровне и языке, а не глобально, как ставит вопрос Архимед. Тут, соответственно, и постулаты, и основания, и все направления и способы исследования будут иными.

Эрнст Мах в «Механике» хорошо интерпретирует: «Коротко говоря, Архимед представляет себе весь земной шар жидким и вырезывает из него пирамиды, вершины которых находятся в центре шара»³. И, ставя опыт-задачу, Архимед погружает то или иное тело не в сосуд с жидкостью, а в единую поверхность воды всего земного шара, так что все рассуждение и доказательства могут исходить из яйца Целого — из Сфероса, черпать из него аргументы. Стэвину же приходится (как и всей экспериментальной науке новых европейских народов) выстраивать систему доказательств, исходя из части, а не из Целого, на своем пятаке — шестке — насесте.

О Стэвине же Мах говорит так:

«К своим плодотворным выводам Стэвин приходит, исходя, главным образом, из 2-х основных идей. Первая очень схожа с идеей относительно замкнутой цепи» (М., 75).

Вот и цепь встала на место Сфероса. Цепь есть некое совершенное метафизическое образование такого же рода: где начало и конец (то, что так поразительно во всех дискретных тварях: существах и вещах на земле) исчезли именно потому, что дискретности звеньев вошли друг в друга, образовав непрерывность. И характерно, что именно в отношении цепи, т. е. quasi-Сфероса, замахнулся Стэвин с вопросом о *perpetuum mobile* (именно Сферосу Целого оно присуще); но так как тут, в цепи, отвердевшая непрерывность — из стихии земли, то и ответ уже предопределен — он отрицателен.

И еще какая ирония: цепь есть пародия на Сферос-круг! Шар, круг — самодостаточность совершенства, полное самообладание свободного и ни в чем не нуждающегося бытия, пребывающего всегда в само-

довлении и равенстве себе.

Цепь же — оковы, узы, образ внешней необходимости и гнета, не самодовления, а давления. И эта ситуация берется из Психеи человека Нового времени и для Космоса предпосылочной: первая идея, из которой Стэвин исходит в исследовании-предписывании законов природе, — это идея «замкнутой цепи. Вторая заключается в допущении, что отвердение жидкости, находящейся в состоянии равновесия, этого равновесия не нарушает» (М., 75).

То есть оземление воды, замена одного агрегатного состояния другим не изменяют ситуации коренно? Но в том-то и дело, что воды-волны не чует германец изнутри, сердцем, ее как самости и воли, а чует душою-существом закон твердого тела* — корпускулы — атома — индивида, и основной в отношении него вопрос — равновесия, его и жидкости предписывает**, хотя для нее это совсем не проблема и безынтересно, и для нее существуют гораздо иные загвоздки (их-то и почувствует психеей более причастный к собственному принципу жидкости, к стихии воды, француз Паскаль).

А этот все рубит на формы*** и исследует равновесие их и давление со стороны жидкости на стенки твердых тел, на их формы и главным образом **вбок** (почти половина трактата Стэвина занята вычислением давления жидкости на разного вида **стенки**: прямоугольные, параллелограммные, овальные, неправильной формы, перпендикулярные и косые; с поверхности и ниже ее уровня и т. д., причем дно не выделяется особо и трактуется как вариант стенки, а в доказательствах свободно переворачивает фигуры, преобразая стенку в дно, и наоборот).

Архимеду же интересно**** отвесное давление, **вертикаль**. И вторая половина его трактата занята исследованием вопроса об устойчивости шаровых сегментов (днищ кораблей) на жидкости, т. е. о судьбе их вертикали. У Стэвина же это частный аппендикс — дополнение***** к трактату: «О плавающих телах, вершина коих нагружена» (195—199).

* 23.11.72. Сам Мах критикует теорию приливов Галилея, обращаясь с жидкостью так же, как и Стэвин, т. е. предполагая отвердение нужных ему для рассуждения ее частей: «Представим себе правильный водяной шар. Другого результата вращения, кроме соответствующего смещения шара, мы ожидать не можем. Представим себе еще, что наш шар совершает равномерное поступательное движение. Части его будут как и раньше находиться в состоянии относительного покоя друг относительно друга... Теперь представим себе, что **некоторые части шара, различные части которого и без того не обнаруживают стремления двигаться друг относительно друга, отвердевают**, так что образуются морские бассейны с жидкой еще водой. Равномерное вращение шара, не потерпев никаких нарушений, будет продолжаться дальше и, следовательно, теория Галилея **неправильна**» (М., 180).

** Н. В. — Итак, для германской культуры характерна замена одного агрегатного состояния другим, воды — землей, для нее присущ интерес к законам твердого тела (корпускулам, атомам, индивидам) и к равновесию, предписывая его даже жидкости.

*** Н. В. — Стэвин же расчленяет все на формы...

**** Н. В. — Архимед же проявляет преимущественный интерес к...

***** Н. В. — У Стэвина же эти проблемы изложены в дополнении к...

Кстати, отметим одну неточность Э. Маха, который приписывает Архимеду аспект, вообще неприсущий эллинской науке: «В случае равновесия все эти пирамиды должны быть равного веса, и части их, имеющие то же положение, должны испытывать равное давление» (М., 74). Но ведь Архимед говорит совсем не о том: он прочерчивает внутри жидкости, ближе к центру земного шара, новую сферическую поверхность (в сечении — круг, дугу) и рассуждает о том, как тело, помещенное меж двумя дугами (как средний термин), их распирает или стягивает или оставляет в покое. То есть, исходя из Сфероса, он дедуцирует малые сферосы и тот же постулат, что и для поверхности всей жидкости на Земле, предписывает любому слою поверхности внутри ее и радуется о его покое, о избыточности постулата в нем при возмущении покоя телом.

Для германского ума покой уровня жидкости — не вопрос, а проблема: равновесие или неравновесие тел в ней или отвержденных в представлении частей жидкости. Симптоматична для различия между эллинским и германским наклоном ума последовательность изложения у Архимеда и Стэвина. У Архимеда прежде всего рассматривается случай, когда в жидкость погружается тело равного с ней веса при равном объеме, т. е. ситуация покоя исходна; затем случай, когда тело легче жидкости, и в конце — тело тяжелее жидкости.

У Стэвина сначала тело легче воды, затем — тяжелее, и наконец: «Твердое тело, равновесное с водой, занимает в ней любое положение и место» (127), т. е. четвертое предложение, после того, как мысль обошла некую триаду ситуаций, на высшей основе воспроизводит ситуацию первого предложения: «Вода удерживает в воде любое положение» (124). Только теперь вода приведена к твердому телу, которое ее замещает и представляет на новом уровне рассуждений, как основа и база последующего этажа. Да ведь тут гегелевский ход: первая односторонность, тезис; вторая односторонность, ей противоположная, антитезис; наконец, синтез — воспроизведение исходной ситуации на высшем этаже.

Если Целое для эллинского Логоса — исходно, дано, то для германского оно должно быть вос-произведено в итоге, реконструируемо трудовыми-духовными усилиями; целое должно быть построено как Мироздание, Мир как Haus. Потому тут важнейшее орудие Widerspruch, противоречие, и Streben — стремление, беспокойство отрицательности, что ведет, стремится вперед.

В эллинском Логосе же устойчивость дедукции обеспечивается спокойным исхождением (Платонова эманация!) из Сфероса и статуарным выведением все новых уровней (как у Архимеда: концентрических поверхностей внутри шара) — чрез меру среднего термина силлогизма, который обеспечивает связь и покой всего.

Дедукция, положение «все есть то-то» (например, «все люди смертны») — исходна для эллинской логики; от нее танцуют чрез особенное к единичному; индукция же — вещь неприятная и, в общем, ложная.

Логос новых европейских народов, напротив, танцует от особенного, частного случая*, из эксперимента и опыта — и перед ним тогда задача:

* Н. В. — Для эллинской науки исходной является дедукция; от нее восхо-

как из частных кирпичей* возможно реконструировать здание Целого по истине? Как возможны синтетические суждения a priori? Эта, Канта дедукция, совсем иная, чем у Аристотеля. У последнего истина позади, как начало, и из нее выводится все многообразие. Для Канта же Истина впереди, регулятивно маячит**, но уже волей своей, как обратной связью предопределяет целесообразность ведущих к ней частичных ходов.

То же и у Гегеля: понятие впереди — полное, совершенное***, и путь мышления — восхождение от абстрактного к конкретному (из кирпичей-абстракций строится живое жилище-Naus понятия****, тогда как у Аристотеля это нисхождение от Единого к многообразию).

Передача Махом подходов Архимеда*****, Стэвина, Галилея и Паскаля к гидростатике дает нам дополнительный ракурс на все это с точки зрения германского Логоса, и мы будем пользоваться им в дальнейшем. Подход Стэвина, в передаче Маха, таков:

«Представим же себе теперь поверхность погруженной воды отвердевшей, представим себе поверхностный сосуд (vas superficarium), как выражается Стэвин; давление останется здесь тем же самым. Пустой поверхностный сосуд (т. е. чистый Gestalt, только форма.— Г. Г.) будет испытывать в жидкости давление вверх, равное весу вытесненной жидкости. Если мы наполним этот сосуд каким-нибудь другим телом произвольного удельного веса... Стэвин представляет себе произвольные части жидкости удаленными и на их место — твердые тела того же удельного веса или — что то же самое — он представляет себе часть жидкости отвердевшей: давление при этом не меняется» (М., 75—76).

То есть по краям жидкости стены сосуда, она — в огне-земле, да и внутри куски ее выхватываются, или отвердевают — в обоих случаях сводятся на нет в своем собственном качестве в природе. Она оказывается как плененная Seele — душа (букв. «водная», от See) в твердом теле, по образу и подобию человеческого существа. В немецком языке ведь Innere (внутреннее) занято Seele (душой) и есть колодец и Tiefe (глубина)*****.

У эллина же вода не внутри, а именно снаружи мира: так это у

дят чрез особенное к единичному; индукция же — прием неприятный и, в общем, ложный.

Наука Нового времени, напротив, исходит от особенного, частного случая...

* Н. В.—...как же из частного возможно...

** Н. В.—...истина впереди, ее функция регулятивна...

*** Н. В.— Также обстоит дело и у Гегеля, у которого понятие — впереди, полное, совершенное...

**** Фихте во введении к первому Наукоучению предлагает знание строить по типу здания, системно. Во французской же мысли постоянны выступления против «духа системы», как связывающего свободу исследований и мысли (Вольтер, Кондильяк, Клод Бернар, Пастер).

***** Н. В.— Описание Махом специфики подходов Архимеда...

***** Кстати, у самого Маха его сочинение о жидкости названо: «Die Gestalten der Flüssigkeit», т. е. «Формы жидкостей» (М., 2), а буквальное, так как Gestalt — от stellen — ставить: стояния убегающего, «стойки тока».

Архимеда, где на приволье разлита жидкость по поверхности земного шара, и лишь спорадически появляются в ней островки тел (как острова или корабли Эллады в море). И Психея у эллина по составу не водяная, но скорее pneuma — воздух.

Аналогичное моделирование бытия сказывается* и в работах германских геометров: и у Гаусса, и у Римана проступает исходное деление на Haus, Innere, «я», где априоризм, и Raum, внешнее, Целое, куда нужно совершить трансцензус через Vergaesserung=отчуждение как овнешнение, через Werden, становление, через синтетические суждения a priori.

У Римана в работе «О гипотезах, лежащих в основаниях (опять германские низы, грунт**, база дома! — Г. Г.) геометрии» проблема ставится так: «Для объяснения природы вопросы о неизмеримо большом — вопросы праздные» (т. е. вопросы о Боге, даже не о Целом, ибо Целое — уже определенное своей целостностью. Для эллинов же определенное, измеримо большое — Сферос — первоначало. Итак, германский ум не может начинать с Raum — нет предела и опоры). «Иначе обстоит дело с вопросами о неизмеримо малом» (т. е. о «я», индивиде, малом субъекте, который вырастает у Фихте — Гегеля в «Я», в Абсолютный субъект, Ichheit, субстанцию-субъект — через непрерывную связь, т. е. Innere вырастает в Haus и тот уже положит — «Не-я»). «От той точности, с которой нам удастся проследить явления в бесконечно малом, существенно зависит наше знание причинных связей»⁴.

Геометрия Гаусса — **внутренняя** геометрия: «...выделение абсолютных свойств поверхности, которые получили впоследствии название ее внутренней геометрии» (О. Г., 17). Тут важно тождество Абсолюта и Innere — то, что и в Ich (heit) немецкой философии, принцип априорного развертывания изнутри***. И пространство, его свойства Гаусс выводит из души своей: так он исповедуется в письме к Герлингу (16 марта 1819 г.) по поводу заметки проф. Швейкарта с идеями неевклидова образа пространства: «Почти все это списано из моей души» (О. Г., 104).

И Гаусс, и Риман чувствуют себя в мире как **внутри** огромной сферы, и один изучает геометрию и кривизну ее внутренней поверхности, а другой — внешней. Такой образ пространства и есть Haus. Но как Haus'у парен Raum, так и в созерцании Гаусса провиделся антипод сферы (вспомним оппозицию Gegenstand и Widerspruch в немецкой философии).

В посмертных заметках Гаусса обнаружено уравнение трактриссы, о которой им сказано, что это — «кривая, которая своим вращением производит антипод (Gegenstück) сферы». «Эти слова заставляют считать, — пишет А. П. Норден, — что псевдосфера уже была известна Гауссу как поверхность постоянной отрицательной кривизны» (О. Г., 17).

Если для эллинской культуры Целое — Сферос, шар, и этого им достаточно, то германское умозрение подвергает сферу анализу, чтоб вый-

* Н. В. — Аналогичную модель бытия можно обнаружить...

** Н. В. — ...опять специфически немецкий образ грунта...

*** Имманентность встала на место эллинской эманации. — 11.10.74.

ти за ее пределы к антисфере. У обоих, у Гаусса и Римана,— ressentiment к Сферосу, счеты к нему, потому и исследуют его, а не вводят его в качестве аксиомы, как это характерно для эллинской культуры.

«Внутренняя геометрия — часть теории поверхностей, рассматривающая только такие свойства поверхностей и фигур на ней, которые могут быть обнаружены при помощи измерений, производимых на самой поверхности, без обращения к объемлющему пространству... Какая-либо фигура с точки зрения ее внутренней геометрии рассматривается как некоторое пространство само в себе»⁴ — т. е. an sich, как Haus, Innere.

Напротив, исходная идея Лобачевского: посмотреть на Евклидову геометрию взглядом со стороны, из большей широты и излучины пространства — может быть, навеяна Космосом русской дали и бесконечного простора. Такое подозрение может зародиться просто от нахождения в более широком, рассеянном бытии, в отличие от плотного-замкнутого греческого космоса и Евклидовых начал греческой геометрии. А тут не о землемерии идет речь, а о пространстве-метрии...

Паскаль и французский образ мира

26.01.72.

В Паскалевом трактате о воде бросается в глаза исчезновение геометрического метода изложения доказательство — то, чем работают и Стэвин и Архимед, есть лишь геометрический эпизод в середине. Это переход к иному типу мышления: более по физическому существу предмета — здесь жидкости*, и пользуясь более конкретным словесным и более абстрактным, чем геометрия, математическим аппаратом, а именно — числом, пропорцией.

И это у Паскаля аналогично тому убиению геометрии, которое совершил одновременно Декарт, перекачав ее сущности, фигуры в числа**.

Показательно, что Спинозе, жившему в Психо-Космо-Логосе Нидерландов, аналогичном стэвинскому, пришла на ум идея изложить Декартову философию геометрическим способом (есть у него такое сочинение), как и затем свою этику. Хотя тут, у Спинозы, уже эти теоремы не суть theoremata — зрелища, т. е. от греч. theoreo — «созерцаю»: ими не-

* В «Мыслях» Паскаль, дифференцируя ученые умы, отмечал в них два типа: ум геометра, который исходит из большого количества принципов и умеет их не смешивать и извлекать из них следствия, и ум «прямой», который умеет извлекать множество следствий из малого числа принципов. «Например, одни хорошо понимают действия воды, которые объяснимы из малого количества принципов; но следствия из них — столь утонченны, что только чрезвычайная пронизательность ума может до них дойти» (Pascal. Pensées. P., 1962. P. 26).

Физик и есть тот, кто из малого числа принципов (всего-то у него раз-два-три закона Ньютона — и обчелся!) выводит объяснения множеству явлений природы. Кстати, пример физической реальности, которую, не задумываясь, привел тут Паскаль,— это именно вода — значит, она, из стихий, интимно родна галльской Психее.

** Н. В.— И этим Паскаль близок тому, что совершил одновременно Декарт, построив аналитическую геометрию.

чего видеть, никаких видов-созерцаний-фигур-эйдосов, и это скорее математизированная логика, но тело, шкура геометрии еще влияет и действует*: ее словесно-логический аппарат: аксиома, постулат, теорема, лемма — нужны еще эти конструкции для построения здания системы.

У Декарта же все это отброшено, и он с этими внешними балками не сообразует свой ум, а лишь на очевидности внутреннего опыта разума. Подобно и Паскаль — чистым взглядом сумел взглянуть на очевидность наружность опыта и сделать из него надлежащее употребление для понимания.

Декартова аналитическая геометрия — убиение математики как геометрии, как пространственного образа — и сведение к числу, уравнению — балансу. Противен галльскому Психо-Космо-Логосу жесткий образ, грань и рисунок, твердь земли на ослепительном свете (как в эллинском умозрении) режет чувствительный кожный покров, роговицу глаза, и он размывает, влажный, жесткую линию в пятно, как импрессионисты рисунок заменили цветовыми пятнами, акварелью=водянностью, течностью как сущностью всего.

Во Франции нет великих геометров, а есть великие алгебраисты, математический анализ там, уравнения...

Геометрия — жестка, резня дискретности: все эти отрезки, сегменты, конические сечения, секущие плоскости — мясники! фу! Ножевая работа секущих линеек, колющих циркулей — больно! Вопиет галльский сенсуализм, нежная наковня против всех этих инструментов пытки**.

И вот Декарт вводит систему координат: две палочки, но волшебные, отменили собой, сняли все линии, углы, треугольники, фигуры, формы: будучи прикреплены и приурочены всеми точками к этим палочкам (а они суть **числовые оси**), формы перестали существовать как формы и фигуры, а перетекли по ниточкам перпендикуляров к осям — в числа те или иные, ими оказались заменены, а там уж с ними — уравнения, баланс... И отменено их, форм и фигур, бытие стало за ненадобностью, как ненужное удвоение: зачем рисовать, чертить? К чему вся эта громоздкость, когда всякая прямая линия тождественна линейному уравнению, кривая — квадратичному и т. д.***. Гораздо удобнее, спокойнее и чище оперировать числами, чем формами.

Итак: от форм — видов — идей — эйдосов (что в эллинстве суть проявления, сказания Истины, Логоса — через идеи=видимости) отворачивается местный Логос, так как ему, видно, присуще сказывать себя иначе: через числа и их соотношения, уравнения.

* Н. В. — ...но тело геометрии еще влияет и действует...

** Н. В. — Геометрия расщепляет дискретности на отрезки, сегменты, конические сечения, секущие плоскости. Против этих «аналитических» секущих линеек, колющих циркулей, орудий пыток природы вопиет галльский сенсуализм.

*** Н. В. — Бытие форм и фигур «отменено» за ненадобностью: зачем их чертить, когда всякая прямая тождественна линейному уравнению, кривая — квадратичному и т. д.

В эллинской математике ситуация обратная: легко им с фигурами, гениально работают с геометрическими построениями, непревзойденно, точнее все доказывают именно этим языком; число же, счет, хромает, да и сами числа у них — фигурные: плоские, квадратные и пр.; уравнения же, Диофантовы, являются очень поздно⁵, уж на перегоне к новой Европе.

Как ясна диагональ квадрата — простейшая и очевиднейшая геометрическая линия! И какой тут же открывается хаос, прорва, некрасивость*, если ее пытаться представить числом, в соотношении со стороной этого же квадрата! Иррациональные числа, бесконечность, а она противна видению мира как совершенного Целого, Сфероса.

У Декарта обратно: в числе мы при себе, дома, и даже числовая ось есть некий компромисс, уступка геометрически-эйдосному воззрению и нужна лишь как переход и шлюз, чтоб на себе устраивать перевод геометрических образов в числа и далее с ними уже не считаться, их не видеть и не помнить и не иметь в виду**.

Мир чисел — континуум, непрерывность, и в иррациональности (чисел) ничего нет дурного: трудна она лишь, если смотреть на нее с эллиски-геометрически-фигурных позиций, как плод резки измерений, прикладывания отрезков-обрезков — фу! А когда она получается из уравнений, из числовых выкладок, — как она уютна, приемлема***...

Да, пожалуй, образ Декартовых, тоже квадратных, координат и греческий образ квадрата и его диагонали, можно рассматривать как эмблемы разных геометрий и их соотношений с числами, незрительной математикой. Как невыносимо трудно было эллинам взаимно переводить сторону в диагональ и наоборот. А тут нет ничего проще — диагональ квадрата определена уравнением $y=f(x)$.

Так и видишь крест-накрест Декартовых координат, как христианский крест, на котором crucifixa, распята греческая геометрия, где она свою Голгофу претерпевает, перекачивая живую плоть своих линий и фигур в святой дух незримых чисел. В итоге и образуется христианская математика с ее венцом и сущностью — анализом и теорией множеств: Эти клещи, эти щупальца, эта четырехнога (не осьминога), — чтоб уловить любую форму и привести ее в пасть — рот O , где и аннигилировать, перевести в небытие, на другой уровень и тип существования.

Да, отсюда есть-пошла христианская математика: от преобразования форм-тел-фигур в души-числа. Совершился перевод тел на тот свет, в иное существование. Все, что было доселе в математике новых европейских народов, это перепевы эллинов или арабов-индусов усвоение.

Декартова же идея отождествить фигуры с числами и вообще перелить первые в последние — это первая мощно-оригинальная математическая идея, истекшая из Психо-Космо-Логоса Западной Европы, и она соответствует западноевропейскому образу христианства — не эллин-

* Н. В. — И какой хаос, иррациональность обнаруживается...

** Н. В. — У Декарта же наоборот: в числе математик-аналитик у себя дома.

*** Н. В. — ...трудна она лишь, если смотреть на нее с эллиски-геометрически-фигурных позиций. Если же она получается из уравнений, из числовых выкладок, она приемлема.

ского Бога Слова с пифагорейской числовой мистикой Троицы — Шара, но тут нечто принципиально иное. Тут — свобода от тела, независимость от форм, от стихии земли-тверди — вот что обретено аналитической геометрией*, т. е. расщепляющей землю и ее меры на все более мельчайшие, в невидаль и, наконец, в пшик; совершается аннигиляция, как Сартрова неантнизация — вот что производит мышление.

Но ведь и исходное переживание Декарта, о котором он рассказывает в «Рассуждении о методе», — это все то же исчезновение, истаивание одного за одним всяких твердых, якобы истинно установленных положений разных наук и ощущений опыта вплоть до тела своего: все обманывают, иллюзорны. И чрез методическое сомнение он проводит как бы ту же операцию уничтожения фигур- готовых образов и мнений, их перетекание по сосудам перпендикуляров к осям. Он избавляется от мнений, принятых на веру, опустошает себя, искореня заблуждения, и превращает себя в чистый сосуд, полость в ноль.

Аннигиляция Декартом геометрии и замена ее алгебраическим счислением перекликается через полтора века с принципом «Аналитической механики» Лагранжа, который аннигилировал Ньютоновы «Математические начала...», где доказательства построены геометрическим путем, что претило французскому вкусу (*le goût*) и стилю мышления**, и заменил он их уравнениями (уравнение — из принципа *égalité*, равенства, *équilibre*, изыскуемого французской Психеей). Как пишет историк физики Марио Льюцци:

«Но главной заботой Лагранжа было исключение из рассмотрения всяких ссылок на геометрические представления: «В этой работе, — предупреждает Лагранж, — вы не найдете рисунков (нет их и в трактате Паскаля «О равновесии жидкостей...».— Г. Г.). Излагаемые мною методы не нуждаются ни в построениях, ни в рассуждениях геометрического или механического характера (с точки зрения стихий, геометрия — это свет и форма стихии земли — эллиническое сочетание, скульптура; механика — соотношения твердей, только в стихии земли, в слепоте, при невидальи, в бессветье тумана — английский принцип. — Г. Г.), а лишь в алгебраических операциях, подчиняющихся строгим и однообразным правилам. Тот, кто любит математический анализ, с удовольствием узнает, что механика становится новым разделом анализа, и будет мне благодарен за такое расширение области его применения»¹.

* Ср. и Декартово рассуждение о независимости души от тела: ее не убавится, если отрезать ногу или другой какой член.

** В области геометрии ум французов наклонен к проективным преобразованиям (теоремы Дезарга, Паскаля, Бриансона, здесь проективная геометрия разработана), к топологии (теорема Жордана), где фигуры лишаются самости и ими вертят и так и сяк (подобно тому, как Паскаль в трактате о жидкости пренебрегает формами сосудов, а принимает во внимание лишь высоту столба жидкости в них), а также к дифференциальной аналитической алгебраической геометрии, где приведение форм к их алгебраическим уравнениям совершается (Декарт, Ферма, Монж, Пуансо и т. д.). Немцы же разработали геометрию синтетическую (Штаут, Штейнер).

Алгебра возникла в исламе; при запрете зрительных образов божества, а значит, и чертежей, форм — развилось звездно-ночное чувство внутри-психейных пропорций, чисел души, абстрактных, не соотносимых с физическими телами наружного мира (для которых нужен счет, арифметика), но чистых логосных действий духа, и потому тут величины стали обозначаться как слова, логосно: буквами, а не числами. Подобно и Декарт производит своим сомнением в душе своей и уме аннигиляцию всех форм, образов, величин, пока не дошел до колодезно-глубокого основания «я»; и из него стал заново выводить бытие всего, но уже не как данного, а как возможного мне себе представить. Потому алгебра подошла к принципу его и французского мышления и забила геометрию. И свою математику Декарт так и чувствовал: как баланс между арабской алгеброй (с ее, по временам, путанностью и туманностью) и греческой геометрией с ее слишком ослепительной и навязчивой наглядностью.

Вообще они родственны, Ислам и Рим: Ислам есть Рим Востока, а романские страны — Ислам Запада. Недаром мавританское влияние сильно в Испании, на юге Франции, в Италии. Соотносятся они своей историей и в Новое время: с Алжиром, Марокко, Абиссинией (Сервантес — алжирский пленник; «Итальянка в Алжире» Россини и т. д.). Арабо-персидское наклонение французской литературы проступает и в «Персидских письмах» Монтескье, и в «Философских повестях» Вольтера, в его же трагедии «Магомет», а дальше, в XIX в. — больше.

Католицизм есть мусульманский вариант христианства: с его сращением власти духовной со светской, близок исламской теократии.

Итак, у Лагранжа — неприязнь к рисункам. Хотя во французской академической живописи строго насчет рисунка, но всегда этот классицизм ощущается во Франции как некое официальное ряжение, которое когда-нибудь все равно придется скинуть, в соответствие с внутренним живописным чувством, которое, безусловно, предпочитает цвет линии, размытое цветное пятно внешним граням. Это и случилось в романтизме (Делакруа), и особенно импрессионизме, где формы предметов и линии, всяческий рисунок выступают функцией цветовых пятен и бликов, а картина становится цветовым **орнаментом** лиц, фигур и предметов, арабеской (Матисс). Цвет, как некая непрерывность, аналогичен континууму математического анализа, а рисунок, как дискретность, аналогичен геометрии эллиптической.

27.01.72.

Вчитаемся в название трактата Паскаля:

«Трактат о равновесии жидкостей и о весе массы воздуха...», т. е. стихия воды рассматривается вместе со стихией воздуха, тогда как у Стэвина стихия воды рассматривалась в связи с твердыми телами, формами земли. В чем тут дело? Если вспомним, что по Платону в «Тимее» стихии земли и огня располагаются полярно, как главные и радикальные противоположности и предельные отстояния друг от друга, а стихии воды и воздуха располагаются меж ними как посредничающие, то сочетания стихий, которые без задней мысли само собой, естественно складываются у мыслителей, на самом-то деле многоглагольны и выдают глубочайший подспуд, откуда все в местном Психо-Космо-Логосе происходит.

У Стэвина на переднем плане твердые формы тел. Форма же есть

«огнеземля», земля, проведенная трудом (-ургией) чрез горнило, обогненная земля*. Так что уже форма есть стяжение самых противоположностей, отстояний (стихий земли и огня), и не диво**, что в германской философии из понятия формы непрерывно источаются то Кантовы антиномии, то Гегелевы противоположности: на них уж замешан германский Психо-Космо-Логос***, на волеом стяжении полюсов, так что напряжение, натянутость (а не мягкая расслабленная непринужденность француза, например), принужденность и, в противовес им, Streben=стремление там, в этом психо-космологическом пространстве, постоянно пребывают и носят.

Естественен и союзник — среди стихий посредников (воды и воздуха), которого избирают огонь и земля, сочетавшись в насильственный брак огнеземли (их брак — чрез насилие, большое превосхождение каждым своей природы, и потому, если во Франции — теории естественного права и плавного перехода из естественного состояния в цивилизацию через обществственный договор, то здесь теории насилия, как повивальной бабки всякого обществственного устройства****; тут Гоббс о борьбе всех в естественном состоянии; и сила есть право, и с человеком надо силой и т. д.), а именно воз-дух: он потребен и огню, чтоб гореть, и земле как ее весу-тяжести противовес: в легкости. Потому так пестуют в германстве Дух (идеализм германского Логоса: философии и поэзии). Стихия же воды враждебна огню (умерщвляет его), и земле (расквашивает волю и твердь формы).

Французский же выбор стихий проистекает из другого состава их Психо-Космо-Логоса и самочувствия человека в мире. Паскалем спарены***** именно стихии—посредники, а не крайности: они сходятся (Les extrémités se touchent — известный французский афоризм), именно на непосвященный взгляд тех, кто никогда в крайних ситуациях и не бывал, а все время удерживаться стремится у пункта равновесия, выравнивая колыбель (от «колебаться») — ладью мироздания с помощью посреднических стихий: в одну сторону воздуха поддадут, в другую — воды подольют, но крен выравнивают, чтоб все время был осуществлен баланс —

* 22.03.73. В Германском космосе, как уже показано выше, главный состав стихий: огонь+земля, а моделирующая фигура — дом. Но дом есть сочетание куба с пирамидой: . Если же вспомнить, что по «Тимею» Платона каждая из четырех стихий имеет свою сущностную фигуру, причем представительственная фигура для стихии земли — куб, а для огня — тетраэдр (пирамида), то мы с удовлетворением обнаруживаем, что в нашем изображении германского образа мира ладно подошли друг к другу набор стихий и фигура-модель, которые я сначала отыскивал индуктивным путем перебора разных образов, встречающихся в культуре.

** Н. В. — И не удивительно...

*** Н. В. — ...на них основана немецкая культура (ее Психо-Космо-Логос)...

**** 22.03.72. «Повивальная бабка» — понятие из мира -гонии, акушерства, рожания, естества; «насилие» — из мира -ургии, деяния. В этом характерном образе -ургия ставит себя на место -гонии. Кстати, Сократ тоже полагал себя акушеркой, помогающей разродиться мыслям в чужих головах, т. е. и Логос видел гонийным, и мышление как гонийный акт.

***** Н. В. — ...соединены...

équilibre. Баланс — такой же принцип французского Логоса, как и антиномия — германского, а парадокс — английского. Он в дуализме субстанций у Декарта, в психо-физическом параллелизме; в строении любого афоризма Ларошфуко, или в mot: «от великого до смешного — один шаг». Тут не разводятся противоположности на «подальше», где закричат, а именно сводятся чрез один шаг*, который регулирует равновесие-баланс, перетекание то в одну, то в другую сторону.

Итак, вода и воздух исследуются парно Паскалем. Тогда как Стэвин включил гидростатику как часть в статику твердых тел и воду рассматривал по образу и подобию твердого тела, вырывая, отвердевая в ней куски, т. е. дискретность в нее проецируя, Паскаль берет стихии непрерывные, эластичные, гибкие, плавные, где каждая частица не есть самость — форма сама по себе, но все образуют социальное рондо, социум, где на самой отдаленной капле живо отражается, чувствуется изменение состояния любой другой.

Но меж собой вода и воздух, как сбалансированы! У воды Паскалем отменяется легкость (équi—libre=равно-свободие), а у воздуха — тяжесть, вес (pésanteur): воздух пригнут вниз чрез понятие тяжести, а жидкость облегчена и поднята вверх** чрез понятие равно-свободия. У нас переводят équilibre как равновесие. Но ведь какая разница, излучающаяся из подспуда корней! Вес, т. е. несвобода, гнет, угрюмое принуждение низа, тяга земная, — и libre, от лат. liber — свободный (откуда и liberté, свобода), т. е. легкий, пустой. Идея équilibre сопряжена на заднем плане сознания, в чувстве души, с образом свободы, пустоты, открытого пространства, птицы, тогда как вес сопряжен с образом твердого тела, стихии земли, низа и могилы (pésanteur — от лат. pes — нога; значит, педантизм=земля***).

Характерно, что у Стэвина воздух ассоциируется с пустотой (за

* Н. В. — Здесь противоположности сводятся чрез один шаг...

** Стихии эти Паскаль выравнивает стропами понятий «равновесие», «тяжесть», как братья Монгольфье гондолу воздушного шара. Кстати, недаром в воздух французы первыми взлетели, и взвесил и разложил его части первым француз Лавуазье.

*** В немецком языке аналогичный термин — gleichgewicht, т. е. именно равновесие, равно-тяжесть, равно-гнет, несвобода, равная тяга земная, ибо от — wicht — «груз», что есть антипод Nicht, небытию — пустоте; тут вес как бытие (Wicht — как — Wesen), вещь, важный (wichtig). Кстати и Галилей производит от идеи «важность» (il momento) термин механики «момент», но он динамический, в нем скрыто движение. Французский же équilibre высказывает некое самоотожествление Психеи с пустотой, свободой, что и у Сартра, где Néant, небытие — обитель «я» человека, roui-soi — «для себя». Кстати, и ум Паскаля непрерывно прикован к таинству и ужасу пустоты (horror vacui). У него есть «Трактат о Пустоте» — с большой буквы именно.

05.02.72. Equilibre состоит из equus — равный и liber — свободный; но equus — того же, должно быть, корня, что и égal: чередование eq—eg.

Так что получается, что в слове équilibre содержится и égalité и liberté — т. е. два из родной французам великой троицы понятий: свобода, равенство и братство. 10.04.73. Конечно, по более буквальной этимологии, équilibre — выводится из лат. libra — «весы». Но все равно никуда не денешься от звучащей в душе омонимии libre — свободный.

истинный вес тела принимается вес его в воздухе — постулат*) и воздух воспринимается как невесомый — Определения X и XI. Конечно, по сравнению с атлантовой тяжестью «огнеземли» вес воздуха — бесконечно малая величина, которою можно пренебречь. Иная кожа у француза, иной чувствительный и вестибулярный аппарат: этот прибор оказывается способен улавливать именно давления дуновений воздуха**, его вес (как и романский, итальянский ум Торичелли). И Паскаль взвешивает воздух, а не в воздухе, как германец Стэвин, ибо воздух для первого имеет «массу».

Но продолжим дальше анализ Паскалева заглавия:

«Трактаты о равновесии жидкостей и весе массы воздуха, содержащие объяснение причин (тоже характерное во Франции наклонение — к причинности, детерминизму: недостаточно здесь описать факт, установить, как он происходит, но надобно «каузу», т. е. lien — прямую связь, обеспечивающую непрерывность, явить.— Г. Г.) различных (divers — идеи лица, как в русском «раз-личный», здесь нет.— Г. Г.) явлений (effets — эффектов, из ex-facere, т. е. «из-делать», так что «эффект» буквально — «изделие»). Русское же «явление», взятое с греческого *faînoménon*, свето-видовую сущность обозначаемого подчеркивает, тогда как во французском *effet* нет этого ни грана. Видите, как язык подсовывает на подспудный план сознания массу обертонов: «раз-личный» и «яв-ный», которые в конечном итоге представления начинают делать музыку.— Г. Г.) природы, которые до сих пор не были достаточно известны (акцентируется новизна — *novelle*, новелла итальянская — принцип романского подхода: новое, вперед, мода, тогда как русский, например, Логос более чтит старину, былинку, да и германский-то, что из глубины времени вздымается.— Г. Г.) и в частности тех, которые приписывались боязни пустоты» (363), причем «Пустота» — единственное слово, которое названо здесь с большой буквы: *Vuide*, как метафизическое понятие (на правах *Dieu*, Бога).

Что же это за понятие *horror vacui*, «страх пустоты»? Это одно из метафизических, сверх(до)физических понятий-чувств, как архетипических и то, что вызвало позднее идею эфира или поля: поле ведь тоже есть некая полнота, на месте возможного небытия — пустоты.

Пустота неприемлема эллинскому чувству мира, как Сфероса, некоего

* Характерно, что опыты с воздухом Отто фон Герике, магдебургского бургомистра, сочетают его не с водой, а с формами твердых тел: он откачивает из сосудов (бочек или полусфер) вражинку-воду, и они лопаются как скорлупы (от давления=насилия воздуха); или, как в опыте с магдебургскими полшариками, потребовалась сила нескольких упряжек лошадей, чтоб насильственно растащить полусферы с пустотой меж ними, сжатые лишь атмосферным давлением. То есть участники сюжетов этих опытов опять те же, германские: огнеземля формы, воздух и насилие. Опыты фон Герике — сухие, сухой треск, тогда как опыты с воздухом в романском регионе (Франция, Италия сочетают его с жидкостью: вода Галилея в трубке 18 локтей высотой, ртуть Торичелли, и письмо его к Риччи с примером: трубка в бочке с вином; наконец, опыты и трактат Паскаля.

** Н. В.— Но представитель французской культуры способен улавливать давления дуновений воздуха...

за (со)вершения и полноты (исключение—атомизм Демокрита). Недаром для Аристотеля понятие пустоты невозможно, как логически противоречивое, а в христианстве гностическая ересь, сложившаяся из эллинских философских течений, утверждала мир как некую Плирому (от *pleoō* — наполнять, т. е. Полноту и Глубину), которая первее Бога — демиурга — Творца и в которой все происходит. Плирома — это как Психея или Мать (я), но во всяком случае опять некое заполнение, не оставляющее места для свободной воли Бога, святого духа. В христианство — иудейство именно с Востока (из Индии, Китая, где Дао — путь=пустота, недеяние) пришел образ пустоты, допущение ее. Эллинизм же ему противился.

А как же Левкипп и Демокрит? Очень возможно, что эта у них идея с Востока: о пустоте, рядом с полнотою атомов*. Во всяком случае Левкипп из Милета — малоазиатец, а Демокрит, хотя и из Абдер во Фракии, но, по сообщению Диогена Лаэртца, «Демокрит был учеником каких-то халдейских магов, которых царь Ксерис предоставил его отцу в качестве учителей». «Он совершил путешествие в Египет к жрецам с целью изучить геометрию и к халдеям в Персии»².

Вообще западному сознанию идея пустоты чрезвычайно трудна для ощущения: ну хоть что-то там есть! Ну хоть сама пустота ведь есть, а значит, уже это есть некое бытие (рассуждения Парменида, что есть только бытие, т. е. опять полнота, небытия ж вовсе нету).

Пустоты боятся, как ребенок, что к стене спиной прислониться не может. Неприемлема и нирвана буддийская, как исчезновение всего, значит, и меня, и души, а взыскуют вечной жизни и бессмертия души, т. е. той или иной Полноты, в разных образах.

То же выдает и вопрос о **передаче** сил тяготения (или иных) и излучений — через пустое пространство: и его опять представили как **континуум** четырехмерный (т. е. некое протяжение-заполнение) или единое поле.

Так что «страх пустоты» есть категория именно европейской Психеи, откуда она была спроецирована на Космос и стала фигурировать как некая объективная причина процессов в природе. Он перекликается со «страхом» как категорией в экзистенциализме: только здесь он как элемент существования (некая экзистенция), а там — сущности, некая эссенция, как и в христианской религии, где «начало премудрости — страх Божий».

28.01.72.

Начнем с интонации, которая делает музыку. Каково отношение к воде? У Стэвина оно явно отчужденное, холодно-суровое, враждебное, оборонительное: как справиться с нею стенкам сосудов, шлюзов, кораблей, человеку, в нее погруженному? У Паскаля отношение к воде любовное, родственное, в симпатии, ощущая ее природу и поведение каждой фиброй, кончиком нерва. Чтоб это стало очевидно, быть может, лучше сразу

* Н. В.— Мы уже отметили, что идея пустоты отстает в Греции Левкиппом и Демокритом. По многим свидетельствам, она заимствована ими из восточной мудрости.

начать с конца трактата Паскаля, где он приводит все предыдущие наблюдения о свойствах воды к живому существу: «Глава VII. О животных, которые находятся в воде».

Это вообще радикально важный ход, которого совсем нет у Архимеда: вода для него абстрактная мировая стихия, и общается с ней лишь Логос чрез геометрию, чрез шаровые сегменты. У Стэвина сообщаются стихия со стихией: огнеземля формы — с водой, а Логос человека наблюдает со стороны. В конце, правда, в приложении «Начала практических применений гидростатики» есть Предложение III, где ставится задача: «Объяснить, почему человек, находящийся глубоко под водой, не умирает, несмотря на большое количество воды, расположенной над ним» (192). Но задачу эту он ставит мимоходом и быстро переходит к вопросу «О плавающих телах, вершина коих нагружена», т. е. опять о формах и весах бездушных тел. Однако, вникнем в задачу о человеке.

Уже сама постановка вопроса: сразу о смерти, т. е. о сломе формы жизни, по-германски крайняя, предельная. У Паскаля ставится вопрос о боли, об опухоли, т. е. о чем-то более срединном, умеренном.

Далее человек трактуется в этом предложении Стэвина просто как физически бесчувственная форма, поверхностью стенок в 10 кв. футов, и так как ни одна частица этой формы не сдвигается со своего места, не продавливается, оттого что со всех сторон на нее давление равномерное, то и форма в целом остается в целости и сохранности, и раны не будут.

А вот как Паскаль входит в состояние живого тела, находящегося в воде: «Действительно, боль, которую мы чувствуем, когда что-нибудь давит на нас, велика, если давление велико («боль» есть нечто совсем другое, нежели деформация, о которой говорил Стэвин; боль есть внутреннее ощущение субъекта, деформация — внешний вид без чувства. — Г. Г.), потому что сжатая часть обескровливается (т. е. лишается своей, защитной жидкости, которая способна противостоять наружной. — Г. Г.), и мясо, нервы и другие части, составляющие ее (вот ведь как дифференцированно чувствует француз свое тело, его составляющие, — кожу, а не просто маску поверхности, как у Стэвина. — Г. Г.), сдвигаются с их естественного места, а такое насилие не может происходить без боли». Опять боль: боли боится чувственный — чувствительный, откожно мыслящий француз: нежна его плоть в мягко-теплом климате, не то, что у более грубых континентально-суровых германцев и анестезируемых морозом русских. Как писал Монтескье: «Чтобы пробудить в москвите чувствительность, надо с него содрать кожу»³.

А французу достаточно малейшего нажима в одной точке, нарушающего общий баланс давления, и сразу реакция боли). «Но если давление невелико, например, когда касаются пальцем кожи так легко (так нежно, как женские руки... — Г. Г.), что та часть, до которой дотрагиваются, не обескровливается (т. е. со своей влагой = самостью — «я» остается. — Г. Г.), ее мясо и нервы не страгиваются с места, и вообще не происходит никакого изменения, то не должно испытываться и чувствительной боли; (напротив, малая боль есть чувственность*, сладострастие, нега каса-

* И именно во Франции: из постижения, что боль и наслаждение суть «крайности, что сходятся», и доведен их союз был до крайности — разработан в садизме маркиза де Сада.

ний,— тут у Паскаля *le comble*, пик откожного мышления, присущего французу, евангелие от кожи). Наконец, третий вариант касаний: если же нас касаются таким образом во всех точках тела (т. е. нежной болью.— Г. Г.), то мы не должны чувствовать от подобного легкого давления никакой боли» (393). Напротив, сплошную негу. И так и чувствует себя француз в тепло-влажном умеренном своем Космосе, в объятиях ласковой *douce France*, «сладкой Франции», недаром с таким постоянным эпитетом народ здесь называет родную страну в своей поэзии: как возлюбленную женщину, а не как русский свою — «матушкой», не имея к ней супружеского Эроса, но — сыновний. И чужа себя купаемся в мире как теплой купели, француз естественно смог самоподобраться рыбе в воде, почувствовать и ее бытие, и бытие воды своей кожей и нутром, и открыть те качества, которые, на сторонний, не посвященный в мистерию воды взгляд немца, были нечувствуемы.

Итак, рассудив о возможных давлениях на существо в открытом пространстве на поверхности своей страны, Паскаль отождествляет это с возможным самочувствием живого существа в воде:

«А это именно и происходит с животными, находящимися в воде; вес ее в действительности оказывает на них давление, но такое малое, что оно ни в коем случае не ощущается по только что рассмотренной причине. В самом деле, так как ни одна часть тела их не сжата, не обескровлена, ни один нерв, вена или мясо не сдвинуты с места (опять вызывает перед глазами, точнее перед кожей эту ужасную картину.— Г. Г.), ибо раз все находится под одинаковым давлением (т. е. раз есть *égalité*, равенство всех точек, индивидов в обществе, равномерное распределение на них социального тягла.— Г. Г.), то нет причины, почему они должны сдвинуться к какому-нибудь одному месту, а не другому (как, из-за перепада давлений меж сословиями, явилось достаточное основание для сдвига французской революции, и стали просачиваться капли голов сквозь щель машины доктора Гильотена — этой дыры из социального рондо в трансценденцию, этого перепускающего клапана («клапан», «капли»...), через который восстанавливалось равнодавление и схлынул гнет с массы.— на эту щель*, весь собравшись, сгустившись и заострившись в треугольный нож. Кстати, вот тоже предмет для размышления: форма треугольника и на голове: треуголка шляпы и чем голова отсекается; роль треугольника во французском мирознании — ср. также в математике «треугольник Паскаля».— Г. Г.), и наконец, все остается без изменения, то, следовательно, тело не должно испытывать ощущения боли» (393—394).

Итак, боль есть отсутствие социального равенства в давлениях, т. е. нарушение закона моря, влаги купели, воды (который в крови у француз-а) — благодаря вторжению либо гнета твердого тела земли, либо пусто-

* Где вдруг пустота и воздух открылись и, значит, пространство, зазор, куда вдавливать социальному телу на опухоль, как под банкой (см. здесь опыт XVII Паскаля),— и пошли притекать туда и засасываться кровяные шарики голов.

ты воз-духа, невесомости излишней спиритуальности, как это естественно в соседней Германии, по мадам де Сталь*. Равномерно облегающий человека во Франции климат — Космос, без резких перепадов времен года, как в Германии, — и в соответствии с этим, по образу и подобию стихий воды: и купель Космоса, и купель социального рондо.

Вот (в самочувствии себя как человека в особом, туземном мире) подпочва возможного проникновения француза Паскаля в свойства жидкости глубже, чем у мыслителей других народов. И приглядимся, в какие свойства...

29.01.72.

В чем отличие подхода Паскаля от Стэвина и Архимеда? Если те выявляли вес твердых тел в жидкости, утверждая, что вода в воде не имеет веса, то Паскаль предчувствует и исследует вес воды: в столбе над данным уровнем и внутри себя. Первое слово его трактата: «Глава I. О том, что жидкости имеют вес, соответствующий высоте их состояния» (365). Почти последние его слова: «Пусть не говорят более, что это (неощутимость воды для животных, находящихся в ней) потому, что вода невесома сама по себе (так это — на взгляд профанов, отлученных от доверия стихии воды и лишенных поэтому ее откровения, ее исповеди. — Г. Г.), ибо она весит повсюду одинаково; что вес ее отличается от веса твердых тел» (тут вспоминается подход Стэвина. Он уподоблял части воды твердым телам; Паскаль же, как увидим в его рассуждениях, поршень уподоблял столбу воды, т. е. обратным ходом шел — из стихии воды как аксиоматической — к твердому телу как к следствию), «ибо всякий вес по природе своей одинаков» (397).

Паскаль как бы заглянул в глубь воды, в ее природу, в то, что оставалось и для Архимеда, и для Стэвина внешним, на уровне предположений — допущений, но не чувством, не знанием. У Архимеда: «Предполагается, что жидкость по природе своей такова...» (91); у Стэвина: «Вода удерживает в воде любое положение» (124). Хотя это у него доказывается, как теорема, но, исходя из логики твердых тел — от вечного двигателя. Кстати, приглядевшись сейчас опять к определениям и постулатам Стэвина, я обратил внимание на то, что они, открывающие собою трактат о гидростатике, трактуют не о воде, а о свойствах твердых тел и их форм.

Паскаль начинает без всяких предположений, постулатов, принимаемых на веру, — а прямо с опыта, с *essai*: «Если прикрепить к стенке сосудов...» (365)**, т. е. он верен скептическому направлению французского Логоса, который мы находим в «Опытах» Монтеня и в Декартовом принципиальном сомнении, которыми они расчищают авгиевы конюшни множества твердей, форм и догм, и, как кандидат или наивный гурон, простодушный гений = *ingenu*, *Sancta simplicitas*, начинают на чистом месте духовную постройку, как ни в чем не бывало, будто никаких до меня прдшественников не было и не с кем считаться. Так Декарт уже в XVII в., застрадав от потопа информации, принял себе за регу-

* 10.04.73. Имеется в виду сочинение мадам де Сталь «О Германии».

** Паскаль первый сформулировал принцип математической индукции.

лятивное правило: до всего додумываться самому — это экономнее, чем узнавать, что по каждому вопросу писали другие.

Так и трактат Паскаля производит с первых строк впечатление чистоты Логоса, не ориентируемого ни в какой полемике (что, напротив, так типично для русской мысли, которая занимается, как правило, с некоторой задетостью, как реакция и вынужденный ответ: задетость ей нужна как стартер, для завода и разогрева среди холодов-то... Там уж она разгуляется сама по себе, но для начала нужен спор, некое *не*, от которого, по логике: «не, а...» — двигаться*).

Германец Стэвин, строя мысль как дом, прежде всего считал необходимым заложить массивный фундамент и остов: сколько у него — 11 определений, 7 постулатов! И это все позади и внизу, до рассуждения, есть некая априорно принятая весомость, что все время пригибает и гнет к себе, вниз и в глубину. Паскаль же начинает свободным от традиции, и устремление его Логоса — вперед, в будущее (германского — вспять, в происхождение вещей). Поэтому его трактат в жанре *discours* — рассуждение, а буквально: «пробег». Аналог этому в германском духе — *Streben* (стремление). Но оно возникает как необходимый противовес тяге глубины, основания и заключенности в форме. Пробег же французского духа — непринужден, волен (*equi—libre*), но, как преодолевающий меньшее сопротивление материала, менее постигает глубь вещей землестихии, а более — легкую среду их обитания: воз-дух, пространство.

Что же за опыты ставит Паскаль, исходные для пробега его мысли?

«Если прикрепить к стене несколько сосудов, один такой, как на фигуре первой (вместо геометрических чертежей в трактат Паскаля вложена «Таблица рисунков», где сначала изображены опыты с сосудами разных форм, а внизу — гристое побережье, уровень моря и опущенные под него сосуды с выступающими на воздух трубками, и даже мальчик, иль дева, с вспухшей коленкой, куда приложена воронка одной трубки. — Г. Г.), другой наклонный, как на второй, затем более широкий, как на третьей, потом узкий, как на четвертой, затем такой, который представляет собою не что иное, как узкую трубку, примыкающую внизу к широкому, но не имеющему почти высоты сосуду, как на фигуре пятой, наполнить их все водой до одинаковой высоты, сделать у всех внизу одинаковые отверстия, каковы закрыть пробками, чтобы удержать воду, то опыт покажет, что нужна одинаковая сила для того, чтобы воспринять ствовать этим пробкам выпасть, хотя вода в этих различных сосудах находится в весьма различных количествах» (365).

Итак, перед нами поход на скульптурные формы, столь важные в эллинизме: Архимед озабочен формами**: как выступают над шаровым уровнем жидкости, как ведут себя формы шаровых сегментов. Стэвин тоже считается с формами стенок сосудов и вычисляет меры давления на прямоугольник, параллелограмм, овал, стенку неправильной формы. У Паскаля же, с точки зрения стихии воды, уравниваются наши земные

* 11.04.73. Разгоряченный своим космосом итальянец Галилей пышет спором и так и лезет в драку. Мышление Рима и Италии не самостоятельно, но исходно ориентировано: на Грецию — культура Рима (и Галилей — на Аристотеля, с кем зубами сцепиться), на германский север — Данте и Италия Нового времени.

** Н. В. — Архимед исследует, как ведут себя формы...

формы, меры и иерархии: пузат ты иль худ, бочка иль трубка (а человек есть — сосуд Божий, и меряется суть его не преизбытком иль худобой и тщетой тела, а высотой духа — души; и тут религиозные искания Паскаля, которые в его «Письмах о религии» шли в паре к его гидростатическим идеям) — это, столь важное в неметчине чино- и формопочитание, во французском Психо-Космо-Логосе снимается. И именно потому, что там исходят из стихии воды (как мировой Психеи и образа Святого Духа, который ведь **изливается**), из ее эгалитарной воли, и приходит к единой простой мере естественного человека и права: сила, необходимая для удержания пробки (а следовательно, мера отношения общества к каждому индивиду), равна весу столба воды той же высоты у всех сосудов, так что естественно необходимые для них и правовые претензии, которые они могут предъявлять бытию и социуму (хотя один пузат, другой рогат) — одинаковы. «Когда Адам пахал, а Ева пряла, — кто тогда был дворянином?»*

«Происходит это потому, что вода имеет одинаковую высоту во всех сосудах, и мерой указанной силы является вес воды, содержащейся в первом сосуде, однородном по своей форме» (т. е. — вот истинная мера, естественный человек-сосуд. Ум Паскаля, как и Декарта, как и Лагранжа, в матанализе, стремится отвлечься от избытка несущественных различий форм и очистить от наслоений и проявить простую, очевидную, истинную меру. Так и просветители XVIII в. абстрагировали такую меру от преизбыточных множеств лабрюйеровых характеров людских, а именно: естественного человека и что ему нужно**. Если германец первейшее содержание видит в априорной форме — Кант, то француз ищет содержимое как суть и пренебрегает формой).

* Это распространенный в средние века лозунг демократических движений. И трактат Паскаля — в русле третьесловного самосознания.

Хрупкий, шуплый, но духовно грандиозный Паскаль, происходящий из низшего, судейского дворянства мантии, ищущий и социального места и права, взъясующий и психологической устроенности слабого человека перед лицом бесконечности мира, — маниакально прикован и зачарован таинством жидкости, что воочию, в опыте, являет чудо: и худой и пузатый, и наклонный и искривленный сосуд, будь в пузатом богатств налито весом на сто фунтов, а в шуплом не наберется и на одну унцию, если вода налита до одной высоты (един ведь в общем рост человека: 150—200 см), то они имеют одну силу давления, а, будучи соединены как сообщающиеся сосуды (как члены единого общества), уравнивают друг друга. Все это потому, что жидкость — великий уравниватель. Производя разные опыты, с целью посмотреть, с каких сторон и каково давление среды, Паскаль словно исследует юридические возможности тела в воде = человека в жизни = индивида в обществе, — его контакты с миром выясняет и упорядочивает: чтоб не было неизвестности, чтоб знать и свои силы и свои права — равные всем, хоть мал, небогат и незнатен я, и откуда притекает наибольшее давление: как оказалось вопреки поверхностному предположению, оно в воде не вниз, — а вверх, т. е. не на всасывание — засасывание человека в среде, как в России, где тошная мать — сыра земля, а на его выталкивание из среды.

** Н. В. — Так и просветители XVIII в. абстрагировали такую меру от чрезмерного обилия «характеров» Лабрюйера, введя понятие «естественного человека».

«И если это количество воды весит сто фунтов, то нужна сила в сто фунтов, чтоб удержать каждую из пробок, даже и у пятого сосуда, хотя вода, заключенная в нем, не весит и одной унции» (165—166).

То есть масса (тела) — на унцию, а высота (психеи) — на сто фунтов; значит, мера не по массе, а по высоте.

Но это совершенно иной в физике подход, невероятный для твердого тела и различий в нем: тут масса важна, вес, абсолютный и удельный,— и от этого иерархия*. Так что это дивное свойство — измеряться лишь высотой — присуще именно стихии жидкости**.

Почему? Тут и нужно взглянуть внутрь ее, почувствовать ее строение. А оно — непрерывность, плавная связь, абсолютная ее чувствительность, так что за тридцать земель отражается малый нажим, произведенный здесь, а вестник *Gaïson* — волна. Это таинство жидкости, все время привлекающее галльский смысл, будет исследовано потом: Френель, де Бройль — волновые теории света и вещества. У Паскаля же акцент — на непрерывности в отличие от дискретности в стихии земли, среди твердых тел и форм. То есть исследуется суть простоты (как субстанции и Божества и естественного человека), и она усматривается в однородности и непрерывности (ср. «протяжение» Декарта).

Социальное неравенство=формальное неравенство: оно проистекает из слишком большого значения, что придается форме (сосуда).

31.01.72.

Итак, чудо воды (жидкости), как субстанции, в отличие от твердого тела исследуется Паскалем: мощь капли.

Если воображение Стэвина занимало чудо треугольника в ожерелье шаров: 6 уравновешивают 8, и над рисунком-эмблемой он восторженно возгласил: «чудо не есть чудо» (119), и все выясняется им через рычаг (машина из твердого состояния вещества)***, то Паскаль всматривается в диво воды, мощь ее малости. Это в первом же опыте проступает: давление тоненького столба воды с расширением книзу, имеющего вес в 1 унцию, уравновешивается грузом в 100 фунтов. Отчетливо тут прочувствована разница меж такими явлениями, как вес и давление,— то, что склонны были путать, мешать одно с другим, особенно если они исследуются в одном направлении, например, вниз.

* Н. В. — ...их возникающая из этого иерархия.

** Н. В. — Эта удивительная мера — измерять лишь высотой — присуща культуре, отдающей предпочтение стихии жидкости.

*** 11.04.73. Стихия земли не дает почвы для чуда, напротив: низведение события на землю, опора на твердые факты, усмотрение его в твердых телах лишают явление признаков чуда. Другие стихии: вода, воздух, огонь образуют пригодную плазму для чудесного. Потому и основной ход любой науки — свести происходящее в этих стихиях — к твердым моделям из материала стихии земли, к принципам механики: так строятся и гидро-, и аэро-, и пиро-исследования и теории.

Вес данной частицы, объема, определен снаружи: притяжением другого тела (Земли), есть влечение от себя к другому и оказывает нажим на тела, поверхности, что стоят на пути влюбленных, препятствуя их соединению. Давление же есть отталкивание от себя, и центр и источник этой силы — в самости каждой частицы, а не вне ее; и, так как единица есть микроЦелое, по его образу и подобию (как Шара), то для этой силы отталкивания нет ни верха, ни бока, ни низа, ни стороны — как преимущественного направления (тогда как у веса есть одно преимущественное направление), но равно радиально давление-расталкивание распространяется (это и по молекулярно-кинетической теории газов и жидкостей так выходит).

А что если вместо одной унции воды в сосуде будет одна унция твердого тела?

«Если эта вода замерзнет, а лед не пристынет к сосуду (тогда сам собой будет держаться, вцепившись в стенки.—Г. Г.), то, чтобы удержать его в равновесии, достаточно будет иметь на другом плече коромысла весов всего лишь одну унцию; если же приблизить к сосуду огонь и растопить лед, то понадобится уже сто фунтов, чтобы уравновесить тяжесть этого льда, расплавленного в воду, хотя мы располагаем всего только одной ее унцией.

То же произойдет, если отверстия, которые закрываются пробками, будут сбоку* или же в верхней части сосудов» (366—367).

Стэвин отождествлял часть нутра жидкости с куском твердого тела и таким образом выводил законы гидростатики, отменив самость жидкости. Паскаль посрамил твердое тело, показав, что слабость жидкости тысячекрат сильнее жесткой твердости, и то, что именно галльский Логос из глубин своей Психеи смог заподозрить в устройстве Космоса такой вариант, тогда как германский зрит и чтит лишь силу как жесть и твердость, непреклонность (гипноз твердой, самостной формы тут), это умозрение переключается чрез материк Евразии с китайским *дао*, по которому именно слабость и недеяние более причастны к осевой мудрости, возле оси располагаются, и всякая сила скорее расточается, а слабость ее переживает. И вообще с Китаем у Франции симпатия и взаимопонимание (см. Монтестье). И недаром лучшие описания и понимание Китая принадлежат французам, тогда как Индия спаривается с Германией — индогерманство.

Почему же вода, превратившись в лед, (почти) утратила благородночудесную силу давления и остался лишь вульгарный вес?

Замерзание приводит к кристаллизации, т. е. замыканию частиц самих на себя в дискретности и к взаимному привлечению, зацеплению и поддержанию самодержащихся, что снаружи предстает как самостная форма, самодостаточность и безотносительность: внутри стянуты, наружу — безразличны и потому не дают (если на них не дают: их давление

* Стэвину, чтоб исследовать вопрос о давлении на боковую стенку сосуда, пришлось переворачивать призму так, что боковая стенка оказывалась дном (т. е. располагалась в Tiefe по вертикали вниз) (139). Только приравняв горизонталь вертикали, германский ум смог вынести суждение о ней. Для галльского же — почти априорно самоочевидно равенство направлений: что верх, что бок, что низ.

лишь ответным бывает). В жидком же состоянии вещества частица (исключая пока вопрос о поверхностном натяжении) не самодержжна, но льнет к другой до состояния без зазоров (непрерывность), — и тогда уж ситуация несжимаемости и абсолютного отталкивания создается. Так что слияние здесь — для отталкивания, так же как в твердом теле обособление частиц в дискретность самостоятельности — для взаимного сцепления и образования тверды формы.

Не случайно в философском умозрении французов понятие **субстанции** на первом плане (и в средневековье у схоластов Парижского университета, и у Декарта, и у материалистов XVIII в.), тогда как германская философия налегает на категорию **формы** (Кант, да и у Гегеля — формирование как процесс). Образный же аналог субстанции имеет в воде, жидкости аморфной и пассивной, всеспособной, могущественной принять любую форму; образ же формы — твердое тело, вещь, изделие труда, предмет, форма — Gestalt, от stellen «стоять» — «ставить».

И когда Паскаль подходит в рассуждении к последнему вопросу: «Почему так?» Он отвечает: «Потому, что перед нами жидкое состояние, а вода есть вода». То есть философской тавтологией, типом определения, который единственно адекватен понятию *causa sui**, роль которой здесь исполняет субстанция — жидкость.

«Причина состоит в том, что вещество, которое содержится в сосудах и заполняет их от одного отверстия до другого, — жидкое, ибо это именно обстоятельство является общим для всех примеров. <...>

Отсюда, кажется, становится вполне ясным, что жидкое состояние тела, простирающегося от одного отверстия до другого, является причиной увеличения сил. Это и есть основание тому, что, как мы уже говорили, сосуд, наполненный водой, представляет собою механический прибор для увеличения сил» (375).

Лишь два слова есть еще здесь, что растолковывают понятие жидкости. Это — **равенство** любой частицы (и направления и стороны) в жидкости и **непрерывность**.

«...Вес тот вследствие непрерывности и жидкого состояния воды оказывает давление вообще на все части сосуда... и каждая часть сосуда, большая или меньшая по размеру, испытывает большее или меньшее давление, соответствующее в точности ее величине, независимо от того, находится ли она против отверстия, сбоку, далеко или близко (а именно местоположение относительно другого места и тела — определяющее для динамических характеристик твердого тела, так что, перефразируя пословицу, здесь **место красит тело**: место в поле... потенциал и т. д., а жидкость есть само поле, безразличное к телам в ней), потому что непрерывность и жидкое состояние воды (второй раз они сочинены рядом через «и», как бы раскрывая смысл друг друга, тождество свое) уравнивает и делает безразличными эти обстоятельства» (370—371).

Так что тот новый прибор-машина для поднятия тяжестей, который Паскаль обнаружил в сообщающихся сосудах, наполненных водой, опирается на свойство жидкости-субстанции быть пассивной, непрерывной и безразличной, неизбирательной — быть только средой, для которой

* Лат.: «причина самого себя».

все направления, в том числе и столь гипнотизирующие важные для нас верх-низ,— равны: один ляд, что бок, что верх — равнодушна она к ним, аннигилирует собой, своей непрерывностью, дискретность их различений, развенчивает высь и глубь (что так важны в германстве), важного и пузатого, высокого и надменного — в купели своей эгалитарности уничтожает значение всякой структуры и иерархии (которые образуют состав формы).

Вода в столбах гидравлического пресса Паскаля аналогична плечам рычага, от веса — сущности которых можно отвлечься и которые игრაюг роль пассивного проводника усилий.

Это — переводчик, толмач, транзистор (хотя у этого — направления избирательны). Именно потому что они — ничто, они, проводя усилия через свою среду, в своей невесомости, аннигилируют их, способны карнавалы уравнивать и переворачивать. Тут творческая сила небытия, ничто, слабости.

И поскольку современное понятие поля мыслит его тоже как некую среду всего происходящего в мире, активную в своей пассивности, предопределяющую возможные в ней места, тела и их движения, — тут аналогия с образом жидкости и древней категорией субстанции может пригодиться.

Вглядимся пристальнее в машину Паскаля. Это же противовесы: если у весов чашки свисают, то здесь их ладони — поверхности сосудов — воздеты, повернуты вверх; если там коромысло — посредник — находилось наверху, то здесь эту передаточную роль играет канал — водоем сообщения сосудов, находящийся внизу. Задача весов — уравнивать чашки, чтоб одна не опустилась; задача гидравлического пресса — уравнивает, точнее: уравнивает, чтоб одно не вытеснило другое вверх.

Усилие в рычаге, в весах, прилагается к стержню, мужскому; усилие в гидравлическом прессе прилагается к отверстию в ванне-купели, в водной камере-обскура, к черному этому ящику, — имеем выдачу на разных концах, у входа и выхода; а про то, что происходит внутри, не знаем, а можем пробормотать: «непрерывность». «Очевидно, что если одно из этих отверстий во сто раз больше другого, то человек, который давит на малый поршень. (= фаллос: поршень по-французски — piston, а «вставить пистон» — известно, что значит это выражение на жаргоне. — Г. Г.) и опускает его на дюйм, вытолкнет другой поршень лишь на одну сотую часть дюйма (тут любовный треугольник, типичный в быту и литературе Франции: два поршня — фаллоса — мужика и вода-женщина — чаша*. — Г. Г.). В самом деле, этот толчок происходит вследствие непрерывности воды, соединяющей один поршень с другим и обуславливающей то, что

* Вообще все рисунки в таблице Паскаля изображают округлые формы, чаши, поршни, в них входящие и исходящие, море, берег — весь пейзаж исполнен неги, все это простирает из подсознательно-эротического чувственного наслаждения: ощущения себя в женской купели; ибо сосуд-чаша издревле символ женщины какместилища (беременная женщина — сосуд); так что и пространство, четырехмерный континуум и пустота, какместилища возможных событий, в подсознательной глубине нашего представления сродны с женским началом.

один поршень не может двигаться, не толкая другого» (369).

Паскаль особо выясняет различие воды в функции пассивной среды, передающей давление, и в функции, где она аналогична твердому телу, субъекту усилия, что как раз не различая Стэвин и некую часть воды в воде ничтоже сумняшеся отождествлял с усиленным твердым телом. Паскаль различает воду в воде, т. е. в своей среде, и вне себя, где ее столб аналогичен поршню того же веса (т. е. как бы предполагает возможную бисексуальность этой стихии, где женщина=мужчина) и давит так же. «Вода в такой трубке является, собственно говоря, поршнем, имеющим собственный вес и уравнивающимся другой вследствие пропорциональности весов и площадей отверстий... Вода в этих трубках играет ту же роль, что и медные поршни того же веса, ибо медный поршень, весящий одну унцию, будет точно так же находиться в равновесии с грузом в сто фунтов, как и маленький столбик воды, весящий одну унцию» (374). Вода как субъект (усилия) лишена своих существенных свойств и не важна в машине: давит ли поршень, или столб воды — не важно; важно лишь, чтоб давление это передавалось на другое тело (твердое, или опять столб жидкости) чрез слой, пусть мизерный, пусть каплю — жидкости: лишь тогда «машина» работает, когда жидкость выступает в своей субстанциальной, а именно, пассивной роли.

«Таким образом, причина того явления (что небольшой груз уравнивает груз более тяжелый), которое наблюдается во всех этих примерах, лежит не в том, что тела, которые весят так мало, и которые уравнивают гораздо более тяжелые, сами состоят из жидкого вещества.

Действительно, это не было непременно условием во всех опытах, потому что и там, где маленькие медные поршни уравнивали более тяжелые, оказывалось то же самое. Причина состоит в том, что вещество, которое содержится в сосудах и заполняет их от одного отверстия до другого, — жидкое, ибо это обстоятельство является общим для всех примеров. Это и есть истинная причина увеличения силы» (374—375).

Итак, машину Паскаля можно представить как состоящую из двух источников усилий, как бы полюсов — тел излучения, как катод и анод, и из поля «раствора», среды, через которую усилия-излучения передаются. Жидкость, ее роль здесь, может быть абстрагирована просто до поля, упругой среды, где что-то происходит и **ничто не пропадает...**

По внешнему образу — это чаша с двумя трубками, входящей и исходящей*, — и аналогична паровому котлу англичанина Уатта. Они подлежат сравнению, как два типа трактовки субстанции, женского начала, и (у) потребления их.

1.02.72.

Паскаль на все лады рассматривает возможные сочетания жидкости и твердого тела, их обмен местами и функциями. Если вся вода весом в унцию (рис. 17), для уравнивания давления которой требовалось сто фунтов, замерзнет, то вся масса льда уравнивается грузом в унцию;

* И здесь уподобление человеку: он тоже есть сосуд с отверстиями входящими и исходящими...

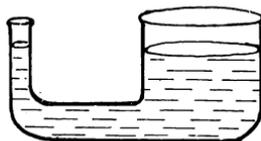


Рис. 17

если заморозить воду в расширении, возле поршня, а наверху, в трубке, оставить воду (это сочетание я додумываю в духе Паскаля), то вода будет в функции твердого тела, и будет уравниваться ее общая со льдом унция унцией груза. Но если замерзнет вода в трубке, а на дне, в плоскости касания с поршнем, останется бесконечно малая прослойка воды, т. е. она будет в своей субстанциальной функции посредничающей среды, то опять нужны будут сто фунтов как мера ее давления. И в конце трактата, производя опыты с животными в воде, помещая муху в жидкость или тесто под поршнем или столбом воды (кстати, тесто есть сочетание земли с водой, «водоземля», «мать-сыра-земля», т. е. в противоположную сторону оттягивает стихию земли, нежели германский принцип «огнеземли», высушенной, безжизненной, чтоб форма установилась навечно), устанавливает, что животное не испытывает боли и не чувствует веса жидкости или теста, так как эгалитарно давление со всех сторон.

«Откуда, однако, происходит эта нечувствительность под таким большим весом в этих двух примерах? Оттого ли, что вес этот состоит из воды? Нет, ибо когда вес вызывается плотным телом, происходит то же самое. Признаем же, что это происходит единственно потому, что животное окружено водой, так как только это обстоятельство является общим в обоих приведенных нами примерах.

⟨...⟩ Точно так же, если случится, что вода, находящаяся над этим животным, замерзнет, но так, что над ним останется немного жидкости, и оно будет вполне окружено ею, то и тогда животное не почувствует веса этого льда, как прежде веса воды. И если вся вода в реке замерзнет, за исключением слоя в один фут над дном, то рыбы, которые там плавают, так же не будут чувствовать веса этого льда, как и веса воды, в которую он потом обратится.

Итак, животные в воде не чувствуют ее веса не потому, что давление сверху производится водою, а потому, что они окружены водою» (397—398). И это — последнее слово Трактата Паскаля, как существеннейший для него вывод. Ибо он касается живого существа и жизни. А вода издревле ассоциируется с жизнью, так же как стихия земли — прах, персть и кость, твердое тело — со смертью: недаром и в литературе Германии дух столь же маниакально прикован к исследованию феномена смерти, сколь во французской — к усмотрению жизни везде, даже в гнилье зла и во всяком сатанинстве (Бодлер, декаданс — влечение к болезненным формам жизни, но — жизни).

Человек=сам вода — это отождествление чувствуется в объяснении, почему так легко держится на воде, плавает: его опусканию «противодействует равный ему объем воды, который весит почти столько же, сколько он сам; если бы человек весил ровно столько же, сколько вода,

то он плавал бы. Поэтому, отталкиваясь от земли или делая малейшее усилие против воды, человек поднимается и плавает» (386).

Тело человека состоит на 90% из стихии воды, так что мы — сосуд с жидкостью, окруженный оболочкой кожи. И жидкость в нас, окружая нас под кожей тела, есть амортизатор всех приходящихся на нас давлений, так что на трещащую муху сердца и прочие животные внутренних органов надавая, любые возмущения извне умиротворяются и передаются равномерным сжатием и нечувствительно. Если кожа на нас — поверхность космического поршня, составленного из чего угодно: изо всех стихий и волн, то жидкость под кожей аннигилирует его вариации и множества, переводит их к нашей единообразной мере — таково всемогущество жидкого состояния, которое есть глубочайший мыслитель об Едином и осуществитель Единого.

Человек в Космосе есть та самая мушка, что, в тоненьком слое жидкости (слое биосферы) пребывая, безмятежно себе живет и движется в повседневных *divertissements**, не чувствуя, как две бесконечности: великого вокруг и над его скорлупой, и малого — внутри и под, где микрокосмы частиц крови и прочего, обжимают его. Тут, в опыте с мушкой, подспудно работала та же психейная ситуация, что породила в **наскале** мыслях о религии исходный образ человека как существа, находящегося между двумя безднами: бесконечных миров вселенной и бесконечно малых частиц вещества.

Но вода (и тут ее сродство с принципом жизни, для которой вода является субстанцией) — чудеснейшая из стихий: слабая, пассивная, несамостоятельная, так что льнет к другому, обволакивает, — она невероятно, непропорционально своей массе крепка на сопротивление (потому, кстати, мягкая, «водяная», женщина более вынослива и дольше живет, нежели твердый, «огнеземельный» мужчина), отталкивание, так что является мощной машиной для давления и подъема тяжестей, т. е. энергией наружу, к внешнему миру. И она же оказывается совершенным уничтожителем энергий и сил, если они прилагаются снаружи через нее к телу внутри нее, как к нам в атмосфере, или к мушке в воде, или к сердцу под жидкостью тела.

То есть тут обнаруживается некая однонаправленность, что присуща и жизни, и времени, и для которых стихия воды оказывается субстанцией: «все течет...» (хотя и огонь однонаправлен...).

Но это так лишь тогда, когда она вступает в **отношения** со стихией земли, с твердым телом: тогда в ней устанавливается двуориентация нашим и вашим, и она очерчивается, как медведица-мать, становится однонаправленным клапаном и необратимостью. Когда же она в себе, безотносительна — она есть покой, равенство себе самой, отсутствие различий, образ бытия-небытия.

Симпатия галла со стихией воды, чувствуя ее не вне себя (как эллин: первостихией лишь Космоса, себя же чует твердым — землей: греком-горцем), но внутри себя, как состав своего «я», как первостихию жизни,

* 11.04.73. В «Мыслях» Паскаля термин *divertissement* — «развлечение» характеризует все занятия человека, запертого меж двумя безднами: отвлечения уводят от жуткого и обессиливающего лицезрения их.

а себя чужа чашей, отчего он — вечно жаждущий (Пантагрюэль, по-гречески, — «все жаждущий») и надо непрерывно boire («пить»), пополнять материю жизни в себе*, — все это дает представить, что вода у галла может стать основной не только онтологической субстанцией, но и гносеологической моделью. Оттуда мы уже почерпнули характерные для французского Логоса принципы непрерывности и детерминизма (сплошник давления), égalité всех частиц и направлений, откуда Целое не может представлять как иерархия и многоэтажное мироздание (Haus), организуемое основой (Tiefe) и крышей верховной власти, но скорее как шар с центром (Париж) и из центра. Наблюдено, что и реки Франции текут от центра, расходясь лучами, тогда как Германия описана прямоугольником вод: основа (или крыша) — линия Северного моря; основа или крыша — Дунай, текущий параллельно побережью Северного моря; а внутри и по бокам — параллели меридионально текущих на Север рек: Рейн, Эльба, Одер. Так что и структура Франции — федерация, централизация, а Германия — разделение на этажи-государства или их насильственный свод-крыша (Священная Римская империя, Пруссия над Германией при Бисмарке и вообще Reich, «рейх» от reichen — протягивать, достигать (рукой), захватывать, владеть...).

Но из метафизики воды, когда она в себе, есть стихия бытия-небытия, проистекает (именно — «течет») французский принцип в Логосе: баланс, с его вариантами équilibre («равновесие»), симметрия (в искусстве), дуализм (Декарт, психофизический параллелизм, волна-частица де Бройля). Исходный архетипический образ всего этого — вода-волна, ее дуга, уравнивающее колебательное движение, благодаря чему точка и движется и остается в покое.

Когда же стихия воды вступает в отношение — и прежде всего с твердым телом, из нее исходит (опять «течет» «ток») однонаправленность, и это подпочва для чувства прогресса, эволюции, исторического оптимизма, активных толчков и пертурбаций на исторической поверхности. Ибо история, конечно, есть взаимодействие принципа труда (-ургии), огнеземли, твердой формы и отвердения, — с жизнью (-гонией), водой. И во Франции в общем установлено так, что музыка задает вода — жизнь, и история (и труд) — для жизни, а не жизнь для истории, как это в Германии, где -гония подчинена -ургии. Соответственно, и в Логосе германском нет той четкой оптимистической однонаправленности вперед, как во французском эволюционизме и прогрессизме, но некая растерянная и рассеянная статуарность, ориентированная скорее на происхождение всего в прошлом, ибо Логос (ум, дух, труд) постоянно силится и тщится подставить себя под природу, -ургию под -гонию, и в креационизме заменить и отменить космогонию. Потому все роют в мышлении — глубже, в Tiefe. «Хорошо ты роешь, старый крот!» — Гегелево изречение об истории= шахтере и горняке, Bergmeister, по подобию германца.

* Оттого и в опытах Паскаля в основном жидкость наливается в сосуд, тогда как в опытах Архимеда пустой сосуд — «я» опускается в окрестную жидкость; у Стэвина же есть и то и это, но нет случая, когда сосуд с жидкостью опускается в жидкость же, а из этого — вторая половина в массиве опытов Паскаля, т. е. когда и внутри вода, и снаружи вода, и получается баланс и équilibre, равновесие.

Тут еще прозревается: аналог дуализму в германстве — антиномия и тождество (всегда насильственное волевое уравнивание, трудовое, откуда исходит и вопиет *Widerspruch*, противоречие, чреватое необходимостью развития). Но жесткость антиномией — именно из того, что они суть конец и начало, стены, пол и крыша *Hausa*, тогда как модель француза не Дом, а чаша. Она тоже подобна дому: есть стенки, но не квадратно-социально-ургийные, а округлые, природно-гонийные, естественные формы; и расширяется кверху (вот почему высота более существенна во французском мироощущении и умозрении, нежели глубина, как в германстве); но, главное, она открыта кверху, не сдавлена крышей верховности и иерархии, а общается и перетекает в воздух, с чем образует свободное взаимопонимание. Потому и дух во Франции более -гонийен, естественное начало чтит и из него исходит, из природы как основы естественного человека и естественного права; более влажен здесь дух и -гонийен (ориентирован на женское восприятие и угодлив ей), тогда как германский воз-дух, сдавленный со всех боков твердью, усилен и носит печать -ургий, есть более огненный дух — *Geist*, напряжен в *Streben* — соединиться с *Raum*...*

Беда (и сила) германского духа — пустота меж стен *Haus'a*, т. е. посредничество встает как проблема. Единственно может она быть заполнена чрез *Innere* — «внутреннее» — Я человека; так и заполняется: усилиями его духа соединить стены...

Чаша же, да еще открытая кверху, не дает от стенок своих такого ощущения спертости (как германец, что вечно вопиет о тесности своего жизненного пространства). Стенки ее есть контакт воды с землей, -гонийи с -ургийей. И в чаше всякое давление тут же чрез непрерывность воды передаточно, так что повсюду эгалитарно распределяется, и на другой стене — как и на этой, баланс. А осуществляется он тем, что сама жидкость есть аналог плечам рычага, просто передаточная среда и склонна к равновесию, его повсюду организовывать и осуществлять: перенад в одну сторону тут же компенсировать перевесом в другую. Французский гений прилаживается как бы к нулевой точке, где подвешено коромысло рычага (воды-волны). Потому и Декарт, а не кто иной, ее вывел, к ней прилажился. Да и числовая ось, с нулем посредине, не галльского ли ума дело?*** Хотя это уже чистый рычаг (стержень-твердь) и может быть выдумкой-изобретением и -ургийных народов.

* Н. В.— Потому и дух во Франции больше чтит естественное начало и из него исходит, из природы как основы естественного человека и естественного права; связан в большей мере не с ургийным, а гонийным, естественным началом.

** 5.07.72. Поставить 0 в углу, в центре координат — это не каприз случая, а некий символический выбор эмблемы. 1 есть уже ставшее твердое бытие, нечто, мужской знак и образ. 0 же — образ женский, отверстие, пустота. При происхождении алфавита это осознавалось: все буквы латинского алфавита слагаются из сочетания двух начал: кружка и палочки (как из «инь-ян» — гексаграммы в Китае) из мужского и женского: 0 и 1 — b, d, a и т. д.

И вот галльский гений выбирает 0. И это 0 не только в начале декартовых координат, но есть преобладающая буква в его *cogito*. А эросная природа *cogito* просвечивает из его близости к *coito*. Да и по-русски: «познать» (нечто) и «познать женщину»; «по(н)ять» и «по-ять в жены», «овладеть» (предметом) и «обладать».

Итак, располагаясь по жидкости, на дуге волны, галльский воз-дух в любой точке — возле оси, ее чувствует и организует и, как орел, бдит над равновесием, усматривает ложбинку, которую какая есть возможность и чем выровнять*. И каждая фраза, и всякое произведение духа являет собой баланс: и в макро и в микро, и в макси и в мини — это так.

Итак, дуализм как баланс в точке на волне располагается; антиномия же есть воззрение со стен друг на друга как на Gegenstand, противостояние непреодолимое.

Дуализм — влажен и умеряем, умеренный климат, можно жить в естественной согласованности психофизического параллелизма. Антиномия — суха, тверда, жестка, кричит: кричащее противоречие испускает звуковые волны от стены к стене и создает нужду в гармонизирующей музыке, чем и славно германство: в симфонизме главный принцип — это *Durchführung* («разработка») — т. е. буквально: «проведение сквозь» (*Innere Haus'a* — «внутренность дома»), от стенки к стенке.

Кольхание ж на поверхности волны, меж водой и воздухом, создает скорее ситуацию поверхностного натяжения, накожной чувственности, неги; ощущение существа, вынырывающего из воды и ослепленно жмурящегося на свете солнца, отчего все линии — счертания расплываются в цветочные пятна, что и характерно для французской живописи: замена жесткой тверди рисунка размытыми пятнами; а пятно есть некая водоцветь, разжиженный цвет, цвет-тесто. Цвет ведь производится поверхностью-гранью тела; когда же действует принцип разжижения тверди, принцип водоземли, тогда и цвет получает отпечаток этой ситуации: расплываются длины его волн.

Логика баланса — основная, которой оперирует французский Логос. Француз ни помыслить, ни высказать фразы не может, чтобы они не были организованы по структуре баланса. Вот афоризм Ларошфуко: «Наши добродетели чаще всего оказываются замаскированными пороками»⁴.

Крен в сторону такой аномалии, как «добродетель», тут же компенсируется шагом в сторону «порока»; и в итоге соблюден нулевой уровень, баланс.

Или в «Мыслях» Паскаля: «И если бы ремесленник был уверен, что ему будет сниться каждую ночь все двенадцать часов подряд, что он — король, я полагаю, что он был бы почти так же счастлив, как и король, которому бы каждую ночь все двенадцать часов подряд снилось, что он — ремесленник»⁵.

Эрнст Мах (а он-то мог по себе знать, как зарождаются физические представления и объяснения) писал в «Механике», бросая «взгляд назад на развитие статики»: «Правило, полученное из наблюдения фактов, не может обнять всего факта в его бесконечном богатстве, в его неистощимом многообразии, а дает только набросок факта, односторонне выдвигая то, что важно с точки зрения технической (или научной)». И — добавим, в плане индивидуально-психологического мироощущения

* Кстати, и в геометрии: при затруднениях с числовыми величинами координат, Декарт берет и переносит нулевую точку (т. е. точку оси баланса) в иное местоположение, т. е. в любой точке может объявить 0 — и все в порядке.

мыслителя,—то, что важно в круге национального Психо-Космо-Логоса, в его шкале ценностей.

«На какие стороны факта обращается внимание, зависит, следовательно, от обстоятельств случайных и даже от произвола наблюдателя». Они кажутся случайными лишь внутри науки, физики, например, как абстракции от Целого бытия и духа от культуры. Но в контексте последних они, эти видения, подчеркивания, акценты именно на этой, а не той стороне явления, у ученого не случайны: связи эти и предопределения научных определений — и следует искать. «Вследствие этого найдется всегда повод заметить новую сторону факта, которая приведет к установлению новых правил, не хуже старых или даже лучше. Так, например, в рычаге было сначала обращено внимание на грузы и плечи (Архимед)».

Это в духе эллинского мирозерцания, которому при-родны фигура и форма, статуя и постанова: Дорифор, Канон; подобно и Архимед взирается в пропорциональность плеч, и рычаг проступает как некая фигура, модель человека, несущего коромысло на плечах, и так предстает его логосу: в статике и в фигуре и напряжении ее мышц-плеч, как, повторяю, в эллинских статуях. «Потом на грузы и перпендикулярные расстояния направлений сил от оси, статические моменты (да Винчи, Убальди), потом на грузы и величины перемещений (Галилей)». Тут являются силы, усилия, и кинетика-перемещения, вместо эллинского статического созерцания; пустоты (расстояния), где двигаться телам, «высушенный» уже Космос, более континентальный, про-тяженный; и если у Архимеда — плечи, то здесь руки перпендикуляров к плечам, «моменты»; и жесткость ту прямых линий и шарниров римских строевых порядков-легионов, их агрессия и перемещение (завоевание) по другим местам и землям, как пустотам. Эллинская история вся-в себе, усилия статуарные (Пелопонесская война, например; а поход Александра — это и был тот всплеск и выброс эллинства в соприкосновение с Востоком, который окончательно Элладу как чистый и целостный Психо-Космо-Логос похерил и растворил), а Рим — весь бродит и исходит из себя. «И, наконец, на грузы и направления сил относительно оси (Вариньон)». (Тут ось и веса, баланс как французский вариант Двоицы, образ гармонии в ней: колыхание волны вокруг нулевой Декартовой точки.) «Во всех этих моментах усматривали условия, определяющие равновесие рычага, и отсюда выводили правила равновесия» (М., 68).

Конечно, потом, когда уже где-то впервые наблюден некий факт и при открытии акцентирована именно эта, а не иная особенность, он становится общим достоянием ученых всех народов, всей науки, входит в общий обиход и оборот научных идей и допускает с собой перегруппировки и перетолкования, исходя из внутренних соображений,—например, упорядочения и упрощения основ и структуры данной науки, из соображений «экономии мышления и эстетики науки» (М., 70). Все это так. Но сами первооткрытия, первонаблюдения совершаются не только внутри науки, а суть некие вливания в нее, эманации из глубин более коренных, субстанциальных для данного Психо-Космо-Логоса (национального или исторического) — суть из лона матери(и) порождения. Потому что внутри, в логике развития самой науки, ничто, никакой подход не имеет никаких преимуществ и шансов по сравнению с другим.

Так что выбор совершается исходя из шкалы ценностей не внутри-научных, но иных: экзистенциальных, сущностных, — и тут правомочие великих контекстов (вариантов Инварианта), в которых слагается текст науки слово за словом, вступает в силу и диктует выбор.

«Вполне естественно то, — пишет Мах, — что в случае нового открытия прибегают ко всем средствам, которые могли бы послужить для проверки нового правила. Но после того, как по истечении соответствующего времени правило это было достаточно испробовано непосредственно (т. е. потеряло свежесть первооткрытия, стало ходячим, затверженным общим местом и клише. — Г. Г.) науке приличествует признать, что другое доказательство стало совершенно излишним, что нет никакого смысла считать правило более надежным в том случае, когда оно опирается на другие правила, полученные (немного только раньше) тем же самым путем наблюдения (авторитет древнего и первого, матерински-отцовский, «гонимый», столь важный при первооткрытии открытия, так что именно с авторитетом предыдущих правил его тогда сверяют, ступешевается перед принципом «ургии», вневременным, для которого важно не то что раньше, что позже, а что яснее, логичнее, проще, экономнее для труда. — Г. Г.), что обдуманное и испытанное наблюдение не хуже других. В настоящее время мы можем считать, что принцип рычага, статические моменты, принцип наклонной плоскости, принцип возможных перемещений, параллелограмм сил — все покоятся на равноценных наблюдениях. В настоящее время не имеет никакого значения, что одни открытия были сделаны непосредственно (таковы именно первооткрытия «на пустом месте», с точки зрения науки, — беспрецедентные, не зная других, соседей и предшественников, совершающиеся в соавторстве Логоса (логики, наблюдения) и регионального Психо-Космоса. — Г. Г.), а другие — окольными путями и по случаю других наблюдений» (М., 69). Таков тип обобщений и возникновения теорий уже внутри науки. Так возникла теория относительности: Эйнштейн, как Логос наименее связанный с региональной субстанцией и корнями, смог наиболее результативно скомбинировать, соотносить с собой данные и наблюдения, коренно увиденные в разных регионах Космо-полиса Земли: и в США (опыт Майкельсона—Морли), и в Англии (механика Ньютона и уравнения Максвелла), и в Германии (преобразования Лоренца) и соотносить их. «Признавать ли какой-нибудь принцип, как например, статических моментов прямым ключом к пониманию всех фактов какой-нибудь области, видеть все эти факты духовно проникнутыми этим принципом (а так, из примата своего, присущего данному Космосу принципа видится физика всего бытия. — Г. Г.) или раздирать его на части, прибегать к незначительным правилам, случайно нам знакомым уже и содержащим этот принцип, чтобы с их помощью его доказать?» Вот как уже изнутри науки видятся те разные спонтанные самозарождения научных увидений и принципов: как случайный хаос, разрозненное множество. Для истории же и матери(и) культуры, духа и науки — это не случайные, а дорогие и именно избранные, идеи-фавориты в данную эпоху или в данном регионе, первородные чада и призмы для воззрения на все Целое вокруг. «Экономии мышления и эстетике науки гораздо более соответствует первое, чем второе. Этот процесс наука и индивидуум (при историческом изучении) могут проделать лишь однажды. Но оба

они должны впоследствии становиться на точку зрения более свободную», — когда наука уже, перекомбинируясь из себя, начнет взирать на природу. Однако субстанции и коренности от этой свободы в науке не прибавится, также и способности к первооткрытиям (а именно из корня совершаются прорывы первооткрытий), так что обречена тогда самозамкнувшаяся в свою логику наука, вращаясь на холостом ходу, перебирать все свое же и пересчитать. И лишь опыт связует ее субстанцией. А опыт есть свобода от свободы науки, сфера и канал прорыва субстанции целостности Психо-Космо-Логоса в самозамкнутый Логос науки, прорыв из онтологии в гносеологию.

3.02.72.

А что есть опыт? Ни у Архимеда, ни у Стэвина нет опыта в собственном смысле: как свободного, непредвзятого изучения, «а если попробовать так и посмотреть, что будет?..». У них физический опыт геометризован, подчинен и вплетен в систему геометрических предложений — теорем, связан ими, есть просто востелесненные фигуры.

Опыт как непредвзятое манипулирование с природой появляется в романском регионе (Галилей, Паскаль), где недаром и манипулы были, и мениппеи, и сатурналии, фокусники и карнавал, переворачивание, игровое отношение к бытию. Если геометрия и появляется у Галилея, то уже как инструмент математико-логического рассмотрения физического опыта. А опыт — попытка, попытка — не пытка, а радость и свобода, и потому и претензий нет у опыта на ту абсолютную истинность, которую приемлет на себя Логос геометрико-математический.

«Только один Галилей, — отмечает Мах, — вполне ясно сознает по поводу последнего принципа (возможных перемещений. — Г. Г.), что новое его наблюдение и замечание не хуже всякого другого из прежних, что источником их является тот же опыт. Он даже не ищет доказательств...

⟨...⟩ В действительности эта жажда доказательств в науке ведет к ложной и неосновательной строгости. Некоторые правила признаются более надежными и рассматриваются, как необходимые и неоспоримые основы для других, между тем как в действительности они столь же, а порой и менее надежны, чем эти. Здесь не достигается именно уяснение той степени надежности, к которой строгая наука так стремится. Такие примеры ложной строгости можно найти почти в каждом учебнике. От нее страдают выводы Архимеда, если отвлечься от исторического их значения» (М., 69, 70, 71).

У Паскаля, как и у Декарта, который подобно Галилею, совершавшему физические эксперименты в просторе непредвзятости, в пустоте, столь дорогой романски-итальянскому мироощущению, в их высушенном космосе (проблема *hogor vasui* там оживленнейше дискутировалась, и Торичелли там), делает духовный эксперимент на расчищенной от догматов почве, в пустоте, непредвзято, без иных предпосылок, кроме нулевой точки (-тела) отсчета («я cogito ergo sum»), — у Паскаля дух исходит от поразивших его наблюдений и проб-опытов, через них — пробер (*discours*) его рассуждений, и лишь в роли некоего не необходимого отступления дан геометрический эпизод, как уступка для тех, кастовых ученых, кому внятен язык геометрии: «Вот еще доказательство, кото-

рое будет понятно только одним геометрам и может быть опущено другими» (371). Его мы разберем ниже, а пока отмечаем уступительный, а не необходимый характер его введения.

Опыт же есть изготовление особых приборов: телец — гомункулюсов, с помощью которых можно допытывать природу, и выдумка особых ситуаций, изобретение сюжетов для них. Это как бы заместители человеческих органов — все эти трубки, поршни, пробки-затычки, суставы-изгибы, колбы-туловища разных асан-поз и фигур. Такое впечатление возникает от созерцания таблицы с рисунками (*Figures du Traité*) — да, это как лики* существ новосозданных, новых тел в мире. Это и делает техника. Потому так восторженно описывает Галилей Венецианский арсенал, прогулки туда, беседы с мастерами и поэзию технических изобретений, фокусов и уловок; по жанру — это запов к диалогу «Бесед...». (Как в Платоновом «Федре» прогулка к ручью под сень платанов.)

Опыт и эмпиризм вообще есть чувственность науки, особого рода чувственные наслаждения от усиленных (сравнительно со способностями и мерами наших органов чувств) касаний, сопряжений, соитий с природою, ее избранными-возлюбленными в данный момент, предпочтенными явлениями, и сладострастие этих вниканий, а затем и духовно умственных воспоминаний о пережитом и вторичных проницаний в предмет уже в чисто логическом Эросе: при проведении опыта в уме.

У Паскаля совершенно отчетливо это сладострастие научения от природы с помощью особых чувствилищ, и он прогуливается (*discours*) в коротких перебежках от опыта к опыту, как в райских кущах среди деревьев, кустарников, насаженных им самим, и смакует их плоды. И главное — округло-телесные, женские формы сосудов, выпуклостей, обтекаемостей; вот сгибы рук, ладони трубок двадцатифутовых, опущенных в море, — то руки гиганта, как *La Géante* Бодлера: возле нее, гигантши природы, и хрупкий Паскаль устраивается и себя внеживает в ее формы, и все пробует: а если так? а если червячка в тесте? а если руку поднять из ванны? а если заморозить? а если растопить?..

Естественно, что такой раскованности в контактах с естеством чужды геометрические схемы, которые враждебны округлым кривым линиям природы и стремятся их выпрямить в прокрустовы отрезки (и Декарт недаром, сын французского Космоса, вступился именно за кривые, лукавые женские** линии — излучины — волны, и вся вторая книга его «Геометрии» «О природе кривых линий» начинается с вопроса: «Какие кривые линии могут быть допущены в геометрии?» — о них у него печение, он их полпред в геометрии), — зато для их выражения предпочтительнее портативный*** инструментарий пропорции, отношений, урав-

* *Figure* по-французски — это и облик (лицо), и изображение, рисунок.

** «Кривая» по-латыни — *curva*.

*** Французы захотели иметь такую портативную (= переносную) математику — как порт шез и *porte-parapluie* — зонтик, как портмоне и порт-фель, и они сделали ее от Декарта до Лагранжа. И вместо тяжеловесных геометрических конструкций Ньютоновых «Начал», Лагранж составил «Аналитическую механику», где все приводится к уравнениям, чисто и изящно. И позднее французский ум в математике действует в сторону унификации: Галуа — это алгебра групп, операций; ныне компендиум Бурбаки, как энциклопедия Дидро и т. д.

нений алгебры и анализа, который можно в любом месте и для любого случая быстро раскинуть, как палатку, и установить и рассчитать меры и соотношения; вытащить баланс — как ватерпас, сей универсальный щуп (а не палочку) и волшебное коромысло — волну. Этот инструментарий и начал вырабатывать французский Логос с Декарта.

Его преимущество — не связанный с формами Логос, тогда как в геометрии он обязан и срощен с фигурами, видами, априорными формами, так что неизбежно приходится принимать априоризм неких фигур и с ними считаться.

И именно такой свободный, чистый Логос (Декартов рационализм, математический анализ) и встает в естественный pendant к высвобожденной эмпирии, опыту, стихий несвязанной чувственности. Так естественно сочетаются во французском Логосе рационализм и чувственность (сенсуализм). Меж ними полный баланс, во французской культуре в целом, хотя у каждого мыслителя может преобладать одна или другая сторона...

Как Декарт начинает с выработки простых правил для руководства ума, так и в геометрии приводит к простой системе координат, которые становятся универсальным зевом \sqsubset , разверзтой пастью Логоса для поглощения всего многообразия вещей и движений. Это — раствор клещей, аналогичный по универсальности эллинскому раствору циркуля. Но эллинский циркуль опущен вниз и своим сводом как бы завершает возвращение на нас из некоего Центра в Сфере, создает ситуацию завершенного бытия и ограниченного мира (и линия тут — отрезок), тогда как Декартово хайло координат растворено ненасытно от нулевой точки-центра «я» — отверзто окрест.

Подобно и в статике — принцип возможных перемещений (что у Паскаля и Лагранжа, у Вариньона и Мопертюи) в галльском регионе недаром сформулирован: кроме того, что это — баланс, тут именно открытость, потенция, тогда как рычаг Архимеда относим к центру тяжести тела, системы грузов и рассматривается как некая завершенная симметрия, нечто осуществленное.

Если геометрическое доказательство в трактате Паскаля выступает на правах эпизода и отступления, то математическое ядро его дано в виде пропорции, уравнения (вид баланса: $A \curvearrowright B$), которое хотя выражено еще словесно, но совсем прозрачно видится здесь алгебраическая формула.

Вглядимся в это узловое рассуждение о новой «машине для увеличения сил» и попробуем отметить в нем разные моменты галльского Логоса:

«Если сосуд, наполненный водою и закрытый со всех сторон, имеет два отверстия (отмечаем: образ чаши, человека-«сосуда», женское лоно воды, «отверстия» — пассив, а не руки-стержни, как актив рычага, мужская машина, и не как стойка-колонна дома, на которой плечи балок; двоица же отверстий — дуализм для осуществления балансов.—Г. Г.) одно во сто раз больше другого, которые прикрыты точно пригнанными к ним поршнями, то один человек, надавливающий на малый поршень, уравновесит силу ста человек, надавливающих на поршень в сто раз больший и преодолевает силу девяносто девяти». Вот уравнение, мера: 1 человек равен 100, как, по Наполеону: если один мамелюк победит одного фран-

цуза и если сойдутся 10 мамелюков и 10 французов — неизвестно, чья возьмет, то 100 французов непременно победят 1000 мамелюков, — тоже тут логика баланса и уравнения, потенциальная алгебраическая формула, из лона баланса порождаемая.

«И каково бы ни было отношение этих отверстий, всегда, когда силы, приложенные к поршням, относятся друг к другу, как отверстия (т. е.

$\frac{f}{F} = \frac{s}{S}$ — Г. Г.), то силы эти будут в равновесии (=баланс, так как

$fS = Fs$ — Г. Г.). Отсюда следует (вот логика жанра, а не теоремы: следует нечто из опыта рассуждения и уравнения, а не из построения и логики чертежа. — Г. Г.), что сосуд, наполненный водою (и человек есть сосуд, наполненный водою), является новым принципом механики (механика от воды, Евангелие от воды в механике, — чрез французского апостола в науку входит) и новой машиной для увеличения сил в желаемой степени, потому что при помощи этого средства человек может поднять любую предложенную ему тяжесть.

Надо признать, что в этой новой машине проявляется тот же постоянный закон, который наблюдается и во всех прежних, как то: рычаге, блоке, бесконечном винте» и т. д.

Все эти машины из стихии земли, из твердого тела и в форме стержня — руки (рычаг) или шара-круга (блок-ворот), или как в Архимедовом бесконечном винте, соединены стержень-линейка (винт) и круг-циркуль (спираль), так что он может выступать как эмблема эллинской гармонии меж принципами гонии (окружность, женское, природа) и ургии (труд, прямая, Логос), так же как треугольник внутри круга у Стэвина есть эмблема возношения Навс'а над Сферосом. Первооткрытие французского научного разума — машина из воды («Sur l'eau» см. у Мопассана), а не из твердого тела, точнее: из особого рода баланса меж водой и землей, меж формой сосуда, ургией (Декартовым «мышлением») и субстанцией, природой («протяжением») и который заключается в том, что путь увеличивается в той же пропорции, как и сила.

Стяжение понятий «силы» и «пути» — это динамика и кинематика, Галилеево открытие в высушенном и пустотном Космосе Италии. Но здесь, в наполненном космосе Франции, в стихии воды, эти перемещения — пути должны чувствоваться как не реальные (как «свободные падения» с Пизанской башни), а именно возможные: насколько позволит среда и взаимная связь в ней частиц в непрерывности социального рондо воды как общества, ибо нигде, ни в воздухе, ни в огне, ни в земле — нет такой именно взаимосвязи каждого движения одной частицы со всеми другими, как в воде, и жидкость — наиболее взаимосвязанное состояние вещества, и перемещения там потому суть ток (образ и для электричества) и непрерывность воли, волны — передачи (так что это лучшая передача, чем шестерни и зубчатые колеса...). Жидкость из капель есть наиболее связанная система тел. И эту взаимосвязь частиц именно Паскаль первый открыл: закон Паскаля в том, что куда ни коснись — надави, в какое место, — благодаря непрерывности жидкости будет ощущение то же давление в любом месте.

«Ибо очевидно, что если одно из этих отверстий во сто раз больше другого, то человек, который давит на малый поршень и опускает его на

дьюм, вытолкнет другой поршень лишь на одну сотую часть дюйма). Может вытолкнуть, эти пути **могут быть** пройдены, но не проходятся, ибо удерживается статус равновесия. «В самом деле, этот толчок происходит вследствие непрерывности воды, соединяющей один поршень с другим (lien и есть машина: все дело в связи, les liaisons sont dangereuses*.— Г. Г.) и обуславливающей то, что один поршень не может двигаться, не толкая другого».

Взаимная связь и обратная — не даром она в кибернетике, созданной Винером и пригретой во Франции, особенно почувствована** есть тоже обусловленная средой возможность перемещений, и во французской социологии и литературе — акцент на влиянии среды: «среда засасывает», как вода через отверстия. И всякое социальное продвижение одного — Растиньяка сопряжено с **величием и падением** другого — Цезаря Бирото, так что в итоге опять баланс, как и в названиях: «**Блеск и нищета** куртизанок» и т. д.

«Поэтому, когда малый поршень продвинется на один дюйм, то вода, которую он вытеснил, встретит, толкая другой поршень, отверстие во сто раз большее и займет по высоте лишь сотую часть дюйма. Таким образом путь относится к пути как сила к силе». Вот формула зависимости, правда, обратной — ведь под малой силой в узком столбе воды совершается большой путь, что и типично для французской логики баланса. Потому и формулу дает в виде сбалансированных произведений большего на меньшее. «Это можно даже принять за истинную причину указанного явления («причина» тут не при чем, а лишь описание наше таково, но французский ракурс на бытие как непрерывность склонен во всем усматривать детерминизм.— Г. Г.), так как ясно, что совершенно безразлично, заставить ли сто фунтов воды пройти путь в один дюйм или один фунт воды путь в сто дюймов (100 ф. × 1 дюйм = 1 ф. × 100 дюймов.— Г. Г.), и если фунт воды так **связан** со ста фунтами ее, что сто фунтов не могут сдвинуться (не имеют свободы и простора, пустоты.— Г. Г.) на один дюйм, без того, чтобы не передвинуть один фунт на сто дюймов

($\frac{m}{M} = \frac{z}{l}$; $MZ = ml$. — Г. Г.), то они необходимо должны находиться в равновесии, ибо один фунт имеет столько же силы, чтобы заставить сто фунтов сделать путь в один дюйм, сколько сто фунтов для того, чтобы заставить один фунт сделать путь в сто дюймов» (368—370).

Жидкость есть принципиальная «антиформа» — а такова материя, субстанция, пассивное начало. Современная физика утверждает, что «в твердых телах силы упругости возникают как при изменении формы, так и при изменении объема тела. В жидкостях при изменении только формы силы упругости не возникает (т. е. никакой реакции на форму, безразлично к этому понятию-явлению, самому главному в огнеземельном германстве.— Г. Г.). Подвижность жидкости обусловлена именно отсутствием упругости к изменению формы. При изменении же объема — при сжатии жидкости — силы упругости возникают»⁶.

* «Связи опасны» — аллюзия на роман Шодерло де Лакло «Опасные связи».

** А права научного гражданства кибернетика получила впервые именно во Франции: «Кибернетика» Норберта Винера вышла в Париже в 1948 г.

Подвижность есть гибкость, готовность, вежливость, настаивание на «я», податливость, обходительность. Таковы же черты французской общительности.

И во французской литературе развито понятие стиля, который есть балансировка каждой текущей фразы, как простой регулирующий принцип матанализа, в любом месте. Что же касается до архитектоники, композиции, конструкции произведения как здания, тут они далеко уступают англичанам и немцам; романы могут быть аморфны, не кончатся, затягиваться, сшиваться (ср. как работал Бальзак над «Тридцатилетней женщиной»), течь, распространяться (серии «Ругон Маккаров» Золя и эпопеи Пруста и Жюль Ромена) — как жидкость, без собственного принципа начала и конца.

То же и в музыке: жесткие конструкции сонатной формы немецкой классики и текучая литературность (т. е. музыка, как вода, без собственной формы, заимствует ее у литературного твердого тела — сюжета) программной музыки у французоз; звукопись Дебюсси и Равеля: стиль, образы, но без формы — опять как матанализ без геометрии.

В геометрических же странах: Эллада, Германия — жесткие конструкции драм, жанры, формы (ср. Аристотель, Кант—Гегель).

4.02.72.

Пресловута поверхностность француза и глубина и основательность германца. Но что есть поверхность? Это откоженность, высокая чувственность наружи (а не внутри, *Innere*) и притом поверхность, т. е. верх, высота, а чем высота хуже глубины, основы и низа? Последние важны в тверди *Haus'a*, для дома, для семьи. Наружная чувственность нужна воде при соприкосновении с другим: с твердым телом сосуда, с воздухом; в себе же вода проста и безразлична, и глубиной неча и занимать тому, кто в ней находится*, как в воздухе. Ему как раз наружные касания к другому интересны и сказуемы.

* Потому внутренней рефлексии мало во французской литературе сравнительно с немецкой. Во внутренних монологах обсуживают возможные внешние предприятия и поступки. Но *Innere* — то в *Haus'e* пустота. А вокруг нее стены. Так что хваленая германская *Innerlichkeit* (проникновенность внутренняя) и рефлексия, самоанализ — есть работа в сухе, в пустоте, по вытыканию себе некоей полноты, создавая ее -ургийно и искусственно, духом, как предмет, а не как божий дар и данность, чем является полнота в чаше-сосуде человека-француза. Так что глубина эта в германстве — не глубина-полнота бытия и субстанции, но духа и сознания плетение.

Таким образом, германская глубина духа есть бытийственное отсутствие нутра, полноты и глубины; а французская поверхность и легкомыслие (парение и воздушность) проистекают от полноты бытия и наполненности жизни, оттого, что духу внутри и на глубине нечего делать, но снаружи и на свободе, на верху. Странно звучало бы во французском Психологосе понятие воли к жизни, т. е. усилие к заполнению, усилie жить, напряжение к бытию (все эти понятия естественны в германстве и там порождены: Шопенгауэр, Ницше); зато естественно понятие витализма, витальности, жовиальности, жизненной силы; *élan vital* это не к жизни порыв, а от избытка жизни переливание на творческую эволюцию (Бергсона).

Это и у Паскаля сказалось совершенно. Всем дивно кажется, как это он смог, исследуя распространение давления в жидкости, отвлечься от давления, вызванного весом самой жидкости, совершенно игнорировать ее толщину и Innere? Так, Мах пишет о Паскале: «Он не принимает во внимание веса жидкости, а рассматривает только поверхностное давление... Паскаль, следовательно, выводит из принципа возможных перемещений, что в случае равновесия»...

Вот ведь как сопряжены баланс и «откожность»: в случае баланса и чувствительности поверхности осуществима, тогда как если, например, в душе — в Innere — в глубине душевное неравновесие, волнение, буря, то я физической боли и кожных уколов и раздражений ощущать не в состоянии; их, малейшие, чувствую лишь при покое и равновесии глубины души.

«...каждое давление на какую-нибудь часть поверхности жидкости передается на каждую другую часть, равную, но произвольно ориентированную (значит, и внутри жидкости любое место может быть представлено как слой-поверхность с любой ориентацией, т. е. как «кожа», и тогда может быть почувствовано там давление=отношение, некий дифференциал — различие — смысл) с равной величиной» (М., 76).

Поверхность есть «кожа» жидкости, как кожа есть поверхность сосуда-чаши человека. И у Паскаля мышление и забота о том и другом, их вместе в разных опытах рассматривает, пользуясь одним для открытия и объяснения другого.

Среди опытов-наблюдений есть аналогичный Архимеду легендарному купанию в ванне. Вглядимся в него.

«...Когда мы купаемся в ванне, нам не составляет никакого труда поднять руку, пока она находится в воде, но когда мы вынем ее оттуда, то почувствуем, что она более не имеет того противовеса в виде равного объема воды, который был у нее, пока она находилась в воде» (386). Архимед, погрузив свое тело в ванну, обратил внимание на поднятие уровня воды и ее выплескивание, ее прилив, соотношение объемов: чудо ему, что твердое тело его в воде стало весить меньше и увидел повышение объема-формы жидкости. Потом он высказывает, по преданию, голый, уже бесчувственный к весу своему и коже (холоду, стыду), обаянный смыслом, и выкликивает perfect от evrisko—evreka!

Паскаль, чувственный галл, погружен в ванну-чашу и негу невесомости, вкушает равновесие-баланс (есть противовес). Но вот вытягивает руку только, пробу-щуп наружу, и ощущает (не видит, что есть основное чувство в эллинском Психо-Космо-Логосе: свет, эйдос, идея=«вид») кожей: выход в другую стихию воздуха, за поверхность, и мышцей: ее налитость — вес, надобность усилия, так как утрачен баланс в виде противовеса. Здесь прустовская утонченная чувствительность к малейшим раздражениям и впечатлениям (импрессиям: импрессионизм-сенсуализм). Тут действует внешнее (накожное) и внутреннее чувство (а внутренние чувства возникают из нарушения баланса как инерции: вестибулярный аппарат и прочие, когда некий диссонанс возникает, потеря равновесия, — тогда начинают работать и доносить). Также кожей, через боль у колена — вздутие, находит он и неравновесное давление в опытах с животными в воде.

Да, состояние баланса — равновесия, покоя во французском жид-

костном Логосе ту же роль нулевой координаты — состояния играет, как Галилеева инерция в высушенном-пустотном Космо-Логосе. Это есть некая неощущаемость, когда еще чувство и сознание не начинают работать: ведь и принцип инерции выводится чрез неощущаемость различий между прямолинейным равномерным движением и покоем.

И у Паскаля исследуются условия покоя жидкости=*équilibre* души: равновесие, когда есть противовес.

Инерция, как и баланс, есть фон возможных событий, их исходная точка (состояние) отсчета и конец, к которому они приводятся.

Архимед бдит над объемом и формой, его ход мысли: от объема (и странностей, совершающихся с объемами воды и тела в воде) к весу. Паскаль: от веса (точнее — от неимения веса) — к объему, ибо изнутри жидкости его чутье: в ней — баланс — равновесие — «противовес» в виде равного объема воды» (386). Формулировка же Предположения у Архимеда: «...объем жидкости, равный объему погруженной части тела, имеет тот же вес, как и все тело» (99). У Паскаля исходна нечувствительность ни объема (об объемах вообще почти ничего — а это так занимает и Архимеда и Стэвина), ни веса, ибо самочувствие — в воде, а вода — идеальное поле баланса, но именно если исходить от поверхности, кожи, ибо с глубиной входят в действие вес воды и ее собственное давление*. Так **поверхностный** подход в свою очередь сопряжен и требует для себя ситуации **баланса**: взаимно-обратная меж ними связь, этими принципами, и тоже баланс.

«Когда человек находится в воде, — пишет Паскаль, — то вес ее вовсе не толкает его книзу; наоборот, он толкает его кверху» (386).

Вес — и кверху! Остроумие легко дается французу, ибо их *esprit* размещается на острие оси, на нулевом Декартовом *point* и чутко ощущает малейшее колебание весов баланса в ту или другую сторону — и потому легко связует противоположности: *les extrêmes se touchent* — именно в нулевой точке сходятся крайности с обеих концов любой оси и разные направления. *Du grand au ridicule n'est qu'un pas*** — образцовое для логики баланса изречение Наполеона. И этот *un pas* — и есть коромысло волны вокруг нулевой точки; этот же шагок есть и дифференциал, бесконечно малая величина в континууме возле 0, его перешагивая в ту или другую сторону.

Германские же противоположности располагаются не у нулевой центральной точки — очага, дома, но разведены действительно до пределов: суть противоположные стены, или пол (*Tiefe*), крыша (*Höhe*) и стоят жестко и дискретно и несводимы и непереводимы. Потому такой мучительный труд: ворочать глыбы антиномий для превращения все же противоположностей — приходится здесь предпринимать Канту и Гегелю: глубиной духа человеческого смыкая и переливая то, что жестко разведено в Космосе.

* Действительно, если бы такой опыт произведен был: в воде лечь на бок и одну руку опустить в нижние слои, а другую — в верхние, т. е. расположась не по поверхностно-горизонтальному уровню, а по вертикали *Höhe*—*Tiefe*, тогда бы ясно ощущим стал перепад давлений и небаланс и в воде, ибо вошел бы в действие вес ее столба от верхней ладони до нижней.

** «От великого до смешного — один шаг» — франц.

Модель и логика баланса породили **весы-баланси́р** как основной инструмент доказательств (позднее и у Лавуазье они, тончайшие, — третейский судья), и при помощи их Паскаль простейше справляется с ситуациями твердого тела в воде, которые стоили Архимеду такого геометрического конструирования, как теоремы, ибо эти чувственные осязательные события надо было перевести на язык, понятный другому органу чувств — зрению («теорема», как и «теория» от греч. *theoreo* — зрю, созерцаю, вижу); а Стэвину надо было или отвердевать для этого воду, или вынимать — выколупливать из нее объемы — формы в тяжком ургийном шахтерском труде.

«Таким образом тело, погруженное в воду, поддерживается такой же силой, как если бы оно находилось на одной чашке весов, другая чашка которых нагружена объемом воды, равным объему тела.

Отсюда ясно, что если тело сделано из меди или из иного вещества, которое весит больше, чем вода в том же объеме, то оно падает, потому что вес его превосходит тот, который его уравнивает» (ср. Архимед — предложение VII, Стэвин — предложение III).

«Если тело сделано из дерева или другого вещества, более легкого, чем вода в том же объеме, то оно поднимается в ней со всей силой, на которую вес воды превосходит вес тела» (ср. Архимед — IV, Стэвин — II).

«Если же оно весит столько же, сколько и вода, то оно не падает и не поднимается, как воск, который держится в воде приблизительно около того места, куда его опустили» (ср. Архимед — III, Стэвин — IV) (384).

Раз уже мы приглядывались к порядку этих ситуаций у Архимеда и Стэвина, внимнем в расположение и здесь. У Паскаля сразу дается простое правило, относящееся к телам любого веса. Ни Архимед, ни Стэвин до такого простого общего случая не доходят и правила не формулируют, а вертятся вокруг разных случаев: тело равновесное, легче воды, тяжелее воды; если легче — насколько выступает его объем — форма и т. д. То есть среди дробы дискретностей они, среди множеств (и их теория недаром в Германии Кантором сочинена — там это потребно стало). Паскаль же сразу даёт формулу, простую, как Декартово «я» иль нулевая точка в системе координат, — ко всему относящиеся и к чему все можно непрерывно привести, — и далее спокойно приводит к общему принципу частные опыты. Ибо ясно здесь их отщепление: мышления и протяжения, опыта и рации. В германстве же это не ясно, но сплетено, переплетено, и дух оказывается субстанционален, субстанциероден (у Гегеля Абсолютная Идея все производит, в том числе и свое инобытие, субстанцию природы), а возможный опыт порождает из априоризма разума (Кант: для него это грандиознейшая проблема; французский же Логос просто ее не замечает, ибо сам Психо-Космо-Логос их — другой структуры, иерархии и ситуации в мире, в инварианте: другой ракурс осуществляет, видит и призван блюсти).

«Отсюда следует, — продолжает Паскаль, — что ведро из колодца (чашу из чаши) нетрудно поднимать, пока оно находится в воде (как человек — тоже чаша в чаше водоема; так что ситуация ведра ощутима партикулярным образом, лично, кровнородственно. — Г. Г.), и что вес его ощущается только тогда, когда оно начинает из нее выходить (внимание

к этим переходам через поверхность, ситуациям перемены среды, столь чувствительным для кожи и внутреннего баланса: усиливаться приходится и человеку, выходя из воды, и поднимая руку из ванны.— Г. Г.), равным образом и ведро, полное воска, нетрудно было бы поднимать, пока оно находится в воде. Это значит, что вода, равно как и воск, имеет в воде иной вес, нежели в воздухе», а именно это — даже постулат и первый, у Стэвина: «Собственным весом тела является вес его в воздухе; в воде вес тела является иным» (122). Но Стэвин тут мыслит именно как непосвященный, как не причащенный к тайнству воды, не имеющий ее собственного откровения, наружник твердотельный, огнеземельный. «Это только указывает, что, находясь в воде, они имеют противовес, который они теряют, будучи вынуты из нее» (384).

Понятие «веса» приведено к более фундаментальному — «противовесу», предполагающему «равновесие», баланс. Последний — как инерциальная система отсчета для всяких возможных усилий, весов, динамик... Для Стэвина же вес фундаментальнее (как и для англосакса Ньютона — тяготение всемирное; Галилеева ж, романская, инерция для него — нечувственная абстракция, как и Абсолютное пространство — время). Для Архимеда форма-вид в соотношении с весом-грузом ближе к сердцу*.

«...Подобным же образом нетрудно поднять одну чашку весов, нагруженную ста фунтами, если другая весит столько же». (384—385).

Как начинает, так и завершает это рассуждение образом весов, к ним приводит.

7.02.72.

Статические антитезы — метод развертывания французского Логоса. Текст Гюго — в россыпях антитез. Сюжет классицистической трагедии (Корнель, Расин) строится перипетиями таким образом, что перевес энергии или судьбы в одну сторону (например, благоприятную для героя) тут же уравновешивается иной перипетией, иным стечением обстоятельств, клонящих судьбу в обратную сторону. Это те же весы: накладывается новый грузик на чашу счастья, требуется возложить соответствующий на чашу несчастья; потом добавляется еще один и т. д. — и вот уже на обеих чашах по сто фунтов (см. у Паскаля), а все так же легко автору эквилибрировать: опускать и поднимать то одну, то другую чашу.

Открываю наугад любую страницу французского текста, уверенный, что наткнулся на структуру баланса. Вот, например, как вибрирует Родриго в VI сцене I акта «Сида» Корнеля после смертельной ссоры его отца с отцом Химены: он призван отомстить за своего отца и тем самым обрушить бедствие на возлюбленную:

Misérable vengeur d'une juste querelle
Et malheureux objet d'une injuste rigueur,
Je demeure immobile.

И так они, персонажи, непрерывно застывают, чтоб осмыслить баланс очередных нагрузок. И делают это постоянно парами антитез — иль

* Н. В.— Для Стэвина же вес более фундаментальное понятие. Для Архимеда же ближе форма-вид в соотношении с весом-грузом.

внутри одного стиха, или стиха со стихом следующим. Так, здесь сразу очевидна парность вторых половин стихов.

Жалкий отмститель в справедливой расправе
И несчастный объект несправедливой суровости,
Я остаюсь недвижим*.

Тут все парно: *rigueur* — суровость, монолит; *querelle* — ссора, расщепление, раскол. *Vengeur* (отмститель) есть деятель, и он же — *objet*, объект, т. е. страдательность. Отмститель, по понятию, должен быть яростный, жаждущий крови, а тут — *miserable vengeur*, «страдающий мститель» — опять антитетическое сочетание. И здесь бесконечное поле для все новых парных ассоциаций:

Я предан внутренней войне;
Любовь моя и честь в борьбе непримиримой:
Вступить за отца, отречься от любимой!
Тот к мужеству зовет, та держит руку мне.
Но что б я ни избрал — сменить любовь на горе
Иль прозябать в позоре,—
И там и здесь терзаньям нет конца.

О, злых судеб измены!
Забить ли мне о казни наглеца?
Казнить ли мне отца моей Химены?

(Пер. М. Лозинского)

Нет в мире больших мастеров антитетического красноречия, чем французы: заслушаешься, маги они в открывании новых аспектов, в беспрерывном добавлении новых грузиков. Вот как в стансах Родриго на наших глазах наложится еще один — и уже с чаши любви на чашу чести:

Не меньше, чем отцу, обязан я любимой:
Отмстив, я гнев ее стяжаю негасимый;
Ее презрение стяжаю, не отмстив.

Вот ведь: чтобы быть достойным своей возлюбленной, он должен убить ее отца — иначе она будет его презирать. Такова механика переброса грузика, как ткацкого челнока, с одной чаши на другую: чрез антитетическую диалектику дробится то, что выступало доселе как сомкнутая единица и отрезок: любовь Химены к нему трактуется теперь как любовь к нему как к человеку чести — и вот уже готова новая антитеза, добываемая чрез дробление промежутка (возможное бесконечно при непрерывности), и новые две единицы: любовь к нему и любовь к чести в нем. Так чувство усиливает долг. И вот он уже вдвое необходимее: не только своей, одинарной тяжестью (как долг перед честью), но и как долг держать свою марку в очах возлюбленной:

A mon plus doux espoir l'un me rend infidèle,
Et l'autre indigne d'elle.
Mon mal augmente à le vouloir guérir;
Tout redouble ma peine.

Одно означает неверность моей самой сладкой надежде,
А другое делает меня недостойным ее.

* Даю свой буквальный перевод, чтоб не пропадали нужные мне оттенки смысла.

Мое страдание только увеличивается от желания его исцелить,

Все умножает мою боль.

Вон «принцип возможных перемещений» (Вариньон) в непрерывной среде среди абсолютной связанности: чуть сдвинь ниточку блока в одну сторону, чтоб облегчить петлю, тут же захлестнешь себя с другой; так и Сид: чуть ему шевельнуться, чтобы исцелить свое бедствие, как тут же его увеличит.

Вот откуда статичность французской трагедии, на которую сетовали и сами французы (Дидро), и немцы и русские укоряли (Лессинг, Белинский), но вся загвоздка в том, что среда-то в их Психо-Космо-Логосе есть непрерывный континуум жидкости, а не дискретность — квант Haus'a, как у немцев, иль рассеянное бытие воз-духа, как в России, где больше пустотности, чем атомов — существ. Так что там именно и лишь статическая диалектика баланса среди антитез возможна — и это ничем не беднее в смысле духа, как метод обнаружения, развертывания его полноты, вычерпывания его колодца. Просто тут особый метод — статического коромысла, водяного рычага, — как машина Паскаля. Ведь все остальные народы принцип рычага открыли на твердом теле в пустоте, а этот — на жидкости: из-за ее полноты — непрерывности.

В ситуации Сида уже совершенно просвечивает и проблематика нынешнего французского экзистенциализма: выбор — его невозможность, и отсюда — смерть, уход в néant, в нулевую точку, 0, чтоб сохранить баланс:

Réduit au triste choix

Il vaut mieux courir au trépas.

Приведен к печальному выбору...

Лучше стремиться к гибели.

Выбор возможен при дискретности и твердом сохранении того, что выбрал, как твердого тела, опоры, Haus'a, кванта. Но если это выбранное тут же тает в руках и ускользает на другую чашу — а так это в жидких, липких (visqueux Сартра) средах, — то остается лишь исчезнуть из être («бытия»), которое тут — жидкость, липкость всеобъемлющая, и выйти в другую среду — в воз-дух испариться, неантизироваться, с точки зрения жидкости.

Дурная бесконечность сбалансированных антитез, угодливо подставляющих себя в возможный выбор, составляет поистине кошмар французского духа (choix est croix* — крест Декартовых координат), и от него тянет на прыжок в свободу — хоть куда угодно, без всякой твердой цены и вещественности (с точки зрения твердого тела) — в «действие без надежды на (вещественный) успех», чистое, как акт освобождения от сроды с ее фатальной сбалансированной липкостью.

Но пока на Родриго груз всего в 25 фунтов — еще первый акт. К пятому возрастет до 100 — и размножение произойдет чрез выявление двух новых антитез внутри цельного элемента предыдущей пары и переброс с одной чаши на другую. Грузы нарастают, а баланс все равно сохраняется, и, как человеку «нетрудно поднять одну чашу весов, нагруженную ста фунтами, если другая весит столько же» (385), тогда как

* «Выбор есть крест» — и меня потянуло сочинить mot на французский лад. С кем поведешься — от того и наберешься.

поднять просто сто фунтов без противовеса трудно, так и французский мыслитель — логосник — как фокусник перед профанами, удивляет их тем, что шевелением пальца, чрез малюсенькую новую антитезу перевешивает весь баланс судьбы и сохраняет нас в напряжении неопределенности до самого последнего разрешения, которое, невозможное на человеческом уровне, где оно искусственно (ибо всякому разрешению возможен новый противовес), естественно совершается чрез *deus ex machina* — вмешательство сверхчеловеческой силы. Так и в «Сиде» война и воля короля выводят всю ситуацию в воздух, на недосягаемый для жидкой среды уровень — в трансценденцию и невесомость, где прежние измерения, грузы-гири: любовь и долг пред родом — теряют силу.

Но как автор в последнем, пятом акте еще сохраняет свободу колебнуть чаши куда угодно, подобно этому герой уже при первом балансе грузов, в начале действия, ощущает **безвыходность** ситуации, абсолютный детерминизм, так что единственный свободный *choix* (выбор) — это *mort* (смерть).

Вот обязанная статичность с начала до конца. Но внутри ее предопределения возможно бесконечное дробление и дифференции бесконечно малых — и в их анализе весь азарт и интерес представления и миропонимания.

Если в эллинской трагедии есть вина (героя) и логично возмездие, крен судьбы именно в данную сторону; если в германском сюжете есть некое прямолинейно-поступательное стремление в определенную сторону, сквозное проведение — *Durchführung*, хотя и зигзагами и антиномиями, то во французском классическом сюжете нагнетание давления судьбы происходит параллельно и равномерно в оба сосуда, в обе стороны (и в создании такого равномерного напряжения — искусство французского гения), а то, что совершается некий последний перевес в какую-то сторону, — это необязательно, нет тут «железной логики»; напротив, само решение в его ненеобходимости есть скорее демонстрация логики абсурда как *alter ego* логики баланса; и Декартов рационализм — безвыборен, упирается уже с самого начала в дуализм.

Так что во французском сюжете сразу задан жесткий детерминизм, полная логичность и причинность — а в итоге, анализом ее же, приводится к необходимости случайности и абсурда, игрового решения чрез карты или бросание костей — как мудро решал все юридические ситуации судья Бридуа в «Гаргантюа и Пантагрюэле» Рабле.

Так что вырисовываются такие схемы-эмблемы Логосов:

эллинский — 

германский — 

французский — 

т. е. дуга  волна

(как жидкое коромысло весов), выпуклость — вогнутость, чаша дном вниз — чаша дном вверх, и остановиться в этом переворачивании невесть

где...*.

Тут есть сходство с эллипсностью: округлость. Но если в эллипсности полукругий нет, а есть круг шара как образ целостности и определенности бытия, то здесь круг разбит на полукругия , и составлены они не так, чтоб образовать единое целое круга, а сдвинуты на полфазы — так продолжать друг друга, чтобы смотреть в разные стороны, по образу и подобию еще римского двуликого Януса:  (-латинский сфинкс: недаром эта грамма выбрана для обозначения неизвестного), модели всякого романского дуализма. Круг разомкнут и раскрыт изнутри, и вместо определенного шара Целого зияют deux abîmes Паскаля: вверху и внизу, а линия человеческого существования — зыбкая кромка на краю двух бездн, их собою обозначая.

Символом же североамериканских соединенных штатов стал . Он составлен из тех же элементов-полушарий, что и круг , и , и . В связь с латинским миром (а эти штаты были в XVIII в. полуфранцузскими — полуанглийскими, что еще осталось в Канаде) — здесь волна, кривая, в связь с германским (англосаксы ведь) — прямая, усиленная: две (в равенстве двум полукругиям) и поставлена по вертикали — так, чтобы знаменовать глубину и высь, — и в то же время зачерпывать и право и лево. И стоит — как парус на мачте, знаменуя Океан, Левиафан и Моби Дик, Иону во чреве кита = судно-ковчег переселенцев, и Новый Свет (открыто и на West и на Ost-Индию). Но если эмблема  знаменует идеальную естественную устойчивость волны (самость жидко-

* 13.04.73. Этот образ волны часто прорывается во французском миросозерцании из-под слуда наружу. Так, в «Мыслях» Паскаля мы натываемся на следующий рисунок, которым он символизирует все процессы бытия:



Углы в этом зигзаге не острые — готические, а романские — своды, и это вполне образ волны. Приведем контекст, в котором выступает этот рисунок, чтоб ближе постигнуть, что он собою объясняет. Говорится в этом разделе о grandeur et misere — величии и ничтожестве (абсолютно сбалансированная пара понятий!) человека. «Эта двойственность (duplicité) человека столь очевидна, что некоторые полагали, будто у нас две души» (ср. Декартов дуализм субстанций. — Г. Г.)... Природа человека не в том, чтобы всегда идти вперед, у нее есть свои движения вперед и возвраты (ses allées et ses venues). У лихорадки есть и свой озноб и свой жар; и холод так же хорошо показывает величину жара лихорадки, как и само тепло. ...Природа действует поступательно (par progres), itus et redds (лат. «уход и приход». — Г. Г.). Она уходит и возвращается, потом идет дальше, потом вдвое ближе, потом еще дальше, чем до этого и т. д. Прилив моря совершается так же, солнце кажется передвигающимся так же



(Pas. 147—149).

сти, стихии воды, в себе ее равенство и покой), то эмблема **S** знаменует величайшую естественную неустойчивость, так что устойчивость должна быть придана чрез -ургию, прямую труда, воткнутую, протыкающую насквозь, прищипливающую хлябь удвоенной волей и целеустремленностью. Тут — антивесы, антибаланс. И это — успех, таков его состав; это как бы знамение «открытых возможностей», шансов; протыкающая же, как мачта, прямая — есть принцип *self-made man*: самоделание и самовозрастание, успех и бизнес.

В то же время **§** — это как библейский символ Змия, обвивающего древо познания добра и зла. И сатанизм американской цивилизации, ее молах индустрии, Ваал успеха, поклонение золотому тельцу — тут диавольские потенции человечества развились предельно. И сама диаволия («расщепление» — греч.): север (юг), белые (черные) — по вертикали света—тьмы, небо—земли эти полукружия, тогда как во французском образе  — это скорее море—берег: вогнутость — чаша моря, выпуклость — горы; равновесие здесь горизонтальное.

Но тут одной линией делается собрание и опрокидывание:  — вот сколько набрал счастья и блага (или бедствия зачерпнул, хлебнул горя), и эта же линия чуть продолжаясь, превращается в крышку  и опрокидывается той же мерою в падении, что была и в величии (Цезаря Бирото, Наполеона и т. д.). Так что это хитрая линия — похитрее ленты Мёбиуса. Глубина тут с ходу превращается в высь, возможность  — в невозможность , набирание  — в опорожнение-опрокидывание .

Кстати: в ленте Мёбиуса — германская хитрость внутренней стороны, что оказывается внешнею, т. е. проблема стороны — стены, *Innere—Aussere*, модель *Haus—Raum*. Здесь *Erinnerung* оказывается *eräussierung** (отчуждение как овнешнение — все это важнейшие категории немецкой гносеологии). И главное: бок, переход боков — вот какую хитрость учинила лента Мёбиуса с тором — Сферосом: главным в нем сделав не чудо схождения конца с началом (что эллинский ум Аристотеля волновало), а чудо перехода одной стороны (бока, стены, грани), — в другую, т. е. Сферос по логике *Haus'a* выделан (как эта же тенденция у Стэвина: треугольник — крыша в ожерелье шаров).

Показал эту эмблему  Светлане: говорит, что должны быть углы и во французском символе**. Где ж быть этим углам? Да, пожалуй,

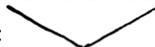
* *Er-inner-ung* — нем. «воспоминание», букв. «во-внутри-ванье». *Verusser-ung* — нем. «отчуждение», букв. «о-внешни-ванье».

** 13.04.73. Чтобы быть честным, должен указать, что на следующий ход мысли меня натолкнула жена, Светлана Семенова, которая специально занимается французским языком и культурой. Какая разница: прочитал я или услышал какую мысль? Но прочитанное мы по этике мышления обязаны процитировать, а услышанное, значит, приписывать себе? Так что эта сноска дается мною в жанре ссылки на цитируемую литературу.

в нулевой точке может крест Декартовых координат* пройти . Так выходит богаче: как соотношение прямых и кривых, диалог мужского и женского, баланс -ургии и -гонии, дуализм духа, мышления (прямые) и протяжения (непрерывность, материя, кривые).

И, в отличие от германского Haus'a, прямые здесь не замыкают, не суть грани—стены—пределы, а исходы, начала, маршруты.

Ну а германская свастика что символизирует? В этой эмблеме есть сходство с французской схемой. Свастика в германстве — несколько искусственный символ, взят из древней Индии. Но все ж недаром привился в Германии, какие-то склонения, значит, выражает. Тут, во-первых, мотив основной — это рационализированные, выпрямленные полу-

кружия:  вместо . И вместо волны на волну  — гонийного цветка-лепестка, — совершенное преобразование природы -ургией. Но в отличие от Декартова креста, который из точки «я» — пуля (0) исходит в бесконечные протяженности, здесь линии изгибаются в пределы, границы, создавая полукрышку и полустену, ограничение. И, кстати, как и в ленте Мёбиуса, здесь Innere (расходящиеся изнутри линии) переходит в Äusserer: линии эти переламываются углом и, вместо исхода наружу, начавшись как символы Streben и свободы, переходят в образы ограничений (т. е. тут самоограничение необходимости и долга), очерчивают стены своего Haus'a, описывают стены своей заключенности...

Что касается символики , то сходное увидел в характерной французской букве E; E — выступает как прямоугольные оси, наложенные на кривую — круг.

Обозначает она звук между O и E, как наше È, но без щелкающего приступа — призвука йоты: E. E — звук шири и переда, O — звук центра, нутра: не внизу (как «а») и не вверх (как «и»), и не впереди (как «е»), и не сзади, в глубине (как «а»). O — воистину нулевая точка в микрокосмосе рта. E — это центр, сдвинутый вперед. Сочетаясь часто с носовой полостью (в сочетаниях un, um) этот звук как бы воспаряется из воды — капли (O)**, чрез берег (E) в воздух (n) — и становится водо-воздушным, влажным, как туман.

В немецком языке есть аналогичный звук O — Umlaut: schön, hören, но он позаднее и глубже: сдвинут с центра ближе к спине космоса рта. И пооткрытее он и посуше — и с сухим пространством воздуха сочетаем. А французский — позакрытее: тогда и может пройти сквозь носовую полость и испариться.

И буквенные обозначения характерны. Немецкий Umlaut, обозначаемый чрез две точки над буквой: Ö — как глаза на лице, иль рога на голове буквы, как бы превосхождение себя знаменуют и вызывают к

* 18.04.73. У самого Декарта этого креста нет (у него — одна ось), но он естественно развился из его Геометрии трудами французских математиков XVIII в.

** «Вода» по-французски, — l'eau, т. е. буквально звучит долгим «о»...

Streben: из Haus'a буквы — к голубому цветку идеала, парящего в Raum'e. Здесь нарушен центр тяжести буквы: сдвинут в вертикаль, образуя чреватую развитием неустойчивость.

А SE в сравнении с Ö — сколь устойчивее! Оно равномерно, при себе — центре, никуда не зовет — не ведет, а во все направления сохраняет баланс и противовес: опрокинулась бы буква вправо от диаметра, пересекающего O, да нижняя опора E не дает упасть. Если куда и ведет и что подчеркивает, то — горизонталь (а не вертикаль) и правую = социальную сторону бытия (правое есть право, правда, справедливость...).

8.02.72.

И у Паскаля в его геометрическом эпизоде явлена подобная схема статического баланса. Тут модель — весы, только коромысло внизу, и его роль играет общий сосуд с водой: «Вот еще доказательство, которое будет понятно только одним геометрам и может быть опущено другими.

Я принимаю за принцип, что никогда тело не движется под действием своего веса без того, чтобы центр тяжести его не понижался. Отсюда я вывожу, что два поршня, изображенные на фиг, УА*, находятся в равновесии (рис. 18).

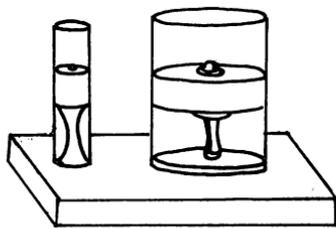


Рис. 18

Действительно, их общий центр тяжести лежит в точке, которая делит линию, соединяющую их частные центры тяжести, в отношении их весов; пусть теперь эти поршни, если только это возможно (вот принцип возможных перемещений!), сдвинутся; при этом их пути будут относиться между собою, как мы уже показали, обратно их весам (рис. 19). Но если

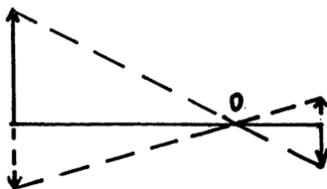


Рис. 19

* Вот каковы «фигуры» в таблице Паскаля: как пузатая мебель на кривых ножках в стиле Людовика Каторза.

отыскать общий центр тяжести их для этого второго положения, то он окажется в том же точно месте, как и в первом случае (ведь это — нулевая точка координат. — Г. Г.), потому что он всегда лежит в точке, которая делит линию, соединяющую их частные центры тяжести, в отношении их весов; таким образом вследствие параллельности направлений их путей он всегда будет находиться на пересечении двух линий, соединяющих центры тяжести их в двух положениях. Следовательно, общий центр тяжести будет находиться в той же точке, как и прежде (как общий баланс счастья и несчастья в новой перипетии у Корнелия и Расина. — Г. Г.) и потому два этих поршня, рассматриваемые как одно тело, (Паскаль приходит к рассмотрению одного твердого тела как системы твердых тел и к отысканию центра тяжести тела, к чему Архимед и Стэвин приходили путем рычагов, моментов сил частей твердых тел, — по логике сообщающихся сосудов¹, т. е. по образу и подобию воды, положив ее буквально в основу и связь меж частями системы тел, т. е. как некую непрерывную полноту, а не пустоту, меж атомами, как облегающее поле). В этом отличие воззрения античного атомизма (Эллады, Италии) от северо-европейского: там меж атомами — пустота, а здесь — некая полнота, поле («эфир»), континуум. — Г. Г.) должны были бы сдвинуться без понижения их общего центра тяжести; это, однако, противоречит принципу, и потому они сдвинуться не могут, а должны оставаться в покое, т. е. в равновесии» (баланс — покой. — Г. Г.), что и требовалось доказать.

«Этим методом я доказал в небольшом трактате по механике причину всех увеличений сил, которые имеют место во всяких других механических приборах, изображенных до сего времени. Ибо я нахожу повсюду, что неравные грузы, находящиеся в равновесии и обуславливающие выгодность применения машин, располагаются благодаря самому устройству этих последних таким образом, что общий центр тяжести грузов не может никогда понизиться, какое бы положение они ни занимали. Отсюда следует, что они должны оставаться в покое, т. е. в равновесии» (371—373).

Так вот в чем секрет и принцип всей техники и всякой машины! Сочиняется микро-Целое как система тел-частей* и заимствуется у великого Единого Целого его принцип покоя, гармонии внутри себя, равенства самому себе в сочетаниях частей.

Действительно: надо поднять вот этот груз-бревно. Пока оно лежит здесь, оно — само по себе. И на том месте, куда я его подниму или перенесу, опущу (на высоту в 5 м, например), оно будет само по себе. Но когда я привязываю его канатом к одному плечу рычага (допустим, типа колодца «журавль») и берусь за тяжелый комель другого плеча, то я učinил Целое (система тел с неизменным Центром (тяжести)) и стал рассматривать данное бревно не как само по себе, а как часть этого Целого, и на нашу часть распространилась, истекла логика Целого: покой и всеобращенность к Центру, и оно, бревно, утратило свою самость — «я» и вместе с тем и свой вес, ибо он весь истек в общий Центр Целого. Когда

* Н. В. — В этом секрет и принцип всей техники и всякой машины. Конструируется Целое как система тел-частей.

ж я его опять отсоединил, оно опять замкнулось в свое «я» и обрело вес и самодовление. Техническое же «устройство», с помощью которого подсоединяют груз-объект к данной машине (а машина без объекта есть тоже не Целое, а другая мертвая часть возможной системы тел; они с грузом оживают в Целое чрез живую воду связи, непрерывность взаимозависимости, социальности), недаром того же корня, что **строй** (Космоса): это есть воистину некое мудрое, во Логосе, устройство на основе гармонии.

Так что техника есть то же прибегание к Единому Целому, что и религия и философия, есть вещественное философствование о Целом и частях, о всеобщем, единичном и особенном, о покое и гармонии, душевном равновесии (духа—тела—психеи). Из того же родника и техника льется, что и этика.

Итак, как только Паскаль поставил два твердых тела (поршня) sur l'eau на воду, они тут же стали способны предстать как одно целое тело (система твердых частей), получив от воды субстанцию и непрерывность.

Неотрывен от стихии воды и знаменитый образ человека как **мыслящего тростника** в «Мыслях» Паскаля*. Тростник ведь — трубка—вертикаль (как и человек—вертикаль—сосуд); растущая sur l'eau на водах и в воде, обитатель водо-воздуха. И когда Паскалю пришлось, выявляя давление в сосуде неправильной формы, перейти к дроблению его на множество мелких частей, какую фигуру он принял за монаду?

«Если вместо тех двух трубок, которые мы представляли себе призматическими к отверстиям, приставить к последним два так же плотно примыкающих сосуда, которые будут в некоторых местах широкими, в других узкими (—как формы фигуры человека: женские выпуклости и вогнутости, по линиям волны.— Г. Г.) или, наконец, совсем неправильными по форме (это французы как раз любят, в отличие от немцев.— Г. Г.), и наполнить их жидкостями до указанной нами высоты, то последние будут находиться в равновесии и в этих неправильных трубках, точно так же, как и в правильных. Причина этому та, что давление жидкостей соответствует только высоте их стояния, но не ширине сосудов». Безразличен французский Космос к шири-дали-горизонтальной плоскости, что так важно в России, и потому на Руси за модель берется не вода: она упрятана в мать-сыру землю, взаимно расквашены они, но воздуховетер по белой равнине, свободной плоскости.

* 14.12.73. «Человек — всего лишь тростник, самый слабый в природе; но это мыслящий тростник (roseau pensant). Совсем не нужно целой вселенной вооружиться, чтоб его раздавить: одного испарения (une vapeur), одной капли воды достаточно, чтоб его убить» (NB поставлен человек-тростник в контекст со стихиями воды и воздуха: капля и пар, а не стихиями земли и огня). «Но когда вселенная будет его раздавливать, (l'écraserait), человек будет все же более благороден, чем то, что его убивает, потому что он знает, что он умирает, а того преимущества, которое вселенная имеет над ним, она за собой не знает. Не в пространстве я должен искать свое достоинство, но в упорядочении своей мысли. У меня не было бы больше, владей я землями. Чрез пространство вселенная меня емлет-содержит и заглатывает, как точку; чрез мысль я ее содержу (понимаю, ибо глагол comprendre означает: «содержать» и «понимать»)» (Pас. 130). Последняя фраза являет собой великолепный образец построения мысли по логике баланса.

«И доказать это очень легко, вписав в тот и другой сосуд несколько **маленьких правильных трубок**; тогда на основании только что доказанного будет видно, что две из этих вписанных трубок, соответствующие одна другой в обоих сосудах, находятся в равновесии. И все трубки одного сосуда будут в равновесии со всеми трубками другого» (377). Итак, все разбивается на множество тростинок-сосудиков-капилляров.

Когда же Стэвину понадобилось исследовать давление на стенку, он стал разбивать ее на множество параллелограммчиков или кубиков, проецируя фигуру Haus'a, внутренне присущую германскому Психо-Космо-Логосу: см. теорему IX (рис. 20).

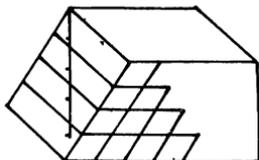


Рис. 20

Ну, конечно, человек-тростник: сосуд-форма, внизу которой вода, а сверху — воздух-дыхание! И опыты Паскаля, если взглядеться в нижнюю половину фигур на таблице, — суть опускание узких трубок в воду, оставляя верх в воздухе, т. е. как камыш растет.

И естественно, что для Паскаля возникла проблема: соотношение воды и воздуха, а не только соотношение воды и твердого тела, разных форм его, на что налегает Стэвин, приглядываясь к разным формам твердых тел. Паскаль, напротив, нивелирует, пренебрегает разнообразием форм твердых тел, зато целую главу посвящает телам полутвердым, переходным от тверди земли к воздуху (каков, переходен, и человек). «Глава VI. О сжимаемых телах, находящихся в воде» (387). Такой проблемы не видели ни Архимед, ни Стэвин: для них безусловна неизменная форма-фигура. А тут — эластичность, как воля воды — волны*, и pendant к ней полутвердые тела, а таковы: «мехи», мешок, навязанный на трубку в 20 футов и опущенный в воду, наконец, прямо тело человека. Само сжатие есть ощущение, сенсуализм, осязание и накованность, боль.

Вот сначала опускаются в воду на трубке «мехи» — это как бы легкие на трахее**: «Если мехи, имеющие довольно длинную трубку, например, в двадцать футов, опущены в воду так, что конец трубки выступает из нее (как головою человека трубка легких, обволокнутой в теле со всех

* 14.04.73. И Декартова субстанция — «протяжение» — тоже эластична, обозначается ведь словом extension, что означает буквально «вытягивание».

** Мехи — soufflet того же корня, что souffler — дышать и дуть, что souffle — дыханье, веяние, и что soufflé — блюдо из вздутого жидкого теста, которое есть земле-вода-воздух — сочетание, типичное для французского космоса: все эти желе, бланманже, бэзе и слоистый — провоздушненный «наполеон». Стихия же огня здесь — в сладости=солнечности, т. е. на вкус-осязание — жар, а не на зрение-свет.

сторон жидкостями лимфы и крови, — высовывается наружу, на воздух. — Г. Г.), а маленькие отверстия с одной стороны мехов (капилляры наши. — Г. Г.) заткнуты, то открыть эти мехи в воде будет трудно (= усилие дыхания: чтоб растворить клапаны капилляров. — Г. Г.), тогда как в воздухе они открываются без труда; происходит это потому, что вода сжимает мехи со всех сторон» (387—388).

Но это облегание воды амбивалентно: прививая нашим внутренним органам-сосудам и чашам свое, малое, давление как иммунитет, оно оберегает их от наружных давлений внешних сил и твердых тел, как это Паскаль покажет на рыбах, плавающих под толщей льда, или на мушке в воде, на донышке, под поршнем.

Если мехи — это легкие, то мешок на трубке — модель какого-нибудь внутреннего органа с подводными кишками, ну, например, желудка или мочевого пузыря. Недаром ведь в стране Рабле, где требуха, потроха и Гастер — бог и чаша всежаждущих, эти опыты проделываются:

«Точно так же, если вставить трубку, длиной в двадцать футов (такова длина и кишок, примерно, если их растянуть. — Г. Г.), в отверстие мешка (= требуха, бурдюк. — Г. Г.), обвязать мешок кругом конца этой трубки, налить в нее ртути до тех пор, пока мешок не наполнится ею, и опустить все это в чан с водой так, чтобы конец трубки выступал из воды, то можно будет заметить, что ртуть поднимется в трубке на некоторую высоту...» (388).

Паскаль жидкость поверяет жидкостью, воду — ртутью, ибо важны ему процессы в бесформенностях, тогда как Стэвин воду поверяет только твердым телом. Тут же опять модель: чаша в чане, вода в воде, человек (сам вода внутри) во влажном Космосе водо-воздуха снаружи — при каком условии меж ними баланс?

«Здесь происходит то же самое, как если бы сжимать мешок руками» (388). Вода уподоблена руке, рука=вода, тогда как в германстве Hand—halt! = твердь, а Faust=кулак. Здесь же рука мыслится как волна, в ней мягкие, плавные изгибы.

«По той же причине, если человек (вот уже и до человека дошел: гомункулус составлен. — Г. Г.) поставит себе на колено конец стеклянной трубки, длиной в двадцать футов, и погрузится в таком положении в чан, полный воды, причем верхний конец трубки будет выступать из воды, то тело его вздуется в том месте, которое находится у отверстия трубки, и там образуется большая опухоль, причиняющая боль, как будто на тело поставлена кровососная банка». Тут всё волны — выпуклости-вогнутости, полусферы вверх дном: опухоль-банка.

«Явление это вполне сходно с предыдущим, так как в одном случае ртуть, а в другом — тело человека (вот искомое нами уподобление: человек-ртуть*, и то и другое — внутренность сосуда. — Г. Г.), будучи сжаты во всех своих частях, за исключением тех, которые находятся у отверстий трубок, вталкиваются в эти последние, поскольку сила веса воды может это сделать» (389).

* Ртуть по-французски le vif argent, т. е. «живое серебро», так что во французском восприятии и языке человек и ртуть еще органичнее сближены. И француз воистину есть человек-ртуть (д'Артаньян таков, Жюльен Сорель, Растиньяк,

Жерар Филип), живое серебро; подвижен, гибок; и металл в нем (ртуть же — металл), т. е. той же он природы, что и железо несгибаемого германца, только там это — мертвое серебро, мертвый металл (отвердевший в жесткую, как смерть, форму), а тут — живчик, подвижен, как сперматозоид. А крепости и силы в нем — в семени-то — не менее, чем в атоме-кристалле.

И тут еще одна связь проглядывает: во всех мифологиях серебро—металл Луны (золото — Солнца); Луна же есть женское начало, Солнце — мужское, так что этим опять подтверждается сопряженность французского Психо-Космо-Логоса с женским началом.

И цвет и блеск ртути — жизнероден, горяч, тогда как блеск германской стали — холоден; иль железо тут бурее, ржаво: коричневый цвет Барбароссы (= рыжая борода).

14.04.73. И сочетания цветов в национальных флагах подтверждают эти приуроченья. Французское трехцветие есть красный, белый, синий; германское: красный, золотой, черный, что в сумме дает цвет коричневый, цвет обожженной земли, огнеземли. За вычетом цвета красного, который присутствует в обоих флагах, остаются соответствия: белый — золотой; синий — черный. Черный — цвет земли, синий — цвет воды. Золотой — цвет огня, белый — цвет воздуха, неба. Так что опять остаются те же характерные сочетания стихий: для германства — огне-земля, для Франции — водо-воздух.

Показательно и расположение цветов: в германском флаге (рис. 21), во французском (рис. 22).

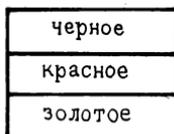


Рис. 21

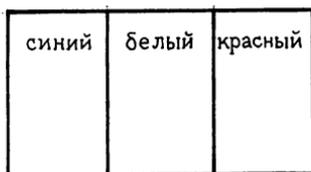


Рис. 22

Германское расположение есть тяжкое горно-земельное наслоение, иерархия подчинения пластов — этажей Naus'a, подчеркивает три уровня: из глубины в высь; французское расположение дает соседство равных, взаимное касание по братской горизонтали социального объединения: каждый индивид не высок, но легок, равноправен и свободен. И еще поразительно: в германском флаге черный, цвет стихии земли, помещен вверх, в небо, где положено быть золотому цвету солнца. Тут Солнце под спудом. То есть именно не естественное тут расположение, но превратное, и преврат этот внес в природу принцип - ургии, труд. Глубь эдр земли тут поглощает высь, и трудная глубина мысли тут почтеннее ее высоты, легкости, парения, и вообще Tiefe в их иерархии ценностей «выше» Höhe, так что здесь термин «выше» должен быть заменен на «глубже», «ниже» — как более похвальный. И тогда золото, что внизу, уже не Солнце, огонь, свет, Божество может и должно символизировать, но — огонь-жар недр, черное солнце Люцифера, к кому здесь в культуре влечение — род недуга (ср. Фауст, Лютер, Яков Беме, Ницше, Т. Манн и т. д.).

Любопытно, что у Стэвина, когда он тоже задается вопросом о давлении воды на тело человека, погруженного в нее, рисунок изображает совершенно другую ситуацию (рис. 23). «Чтобы пояснить это более наглядно, предположим, что мы имеем сосуд с водою ABCD (вместо моря — геометрическая форма. — Г. Г.), на дне которого лежит на спине человек (человек тоже геометризован, а у Паскаля нарисован отрок вихрастый. — Г. Г.), и пусть в этом дне DC сделано отверстие, закрытое пробкой E. Так как вода оказывает при этом давление на тело со всех сторон, то никакая часть его не сдвинется со своего места.

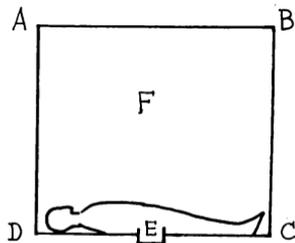


Рис. 23

Чтобы убедиться на опыте в справедливости этого положения, достаточно вынуть пробку E; тогда часть тела, расположенная над отверстием E, не будет испытывать того давления, которому подвержены все другие его части. Поэтому она будет вдавлена в отверстие с усилием... равным весу столба воды, имеющего основанием отверстие E и высотой линию AD» (194).

Итак, у Стэвина человек — на дне: подчеркнут низ, глубина, основание; на спине, а спина есть стена дома человека; событие отверстия и вдавливания совершается в заду человека, ибо пробка на рисунке под ягодицами расположена. У Паскаля же мальчик — вертикален, как сосуд — тростник, и опухоль — на колене, то есть событие совершается там, где у человека передок. И это имеет соответствие в Психее обоих народов. Галльский юмор в большинстве своем сконцентрирован на передней стороне человека (где дихотомия и баланс пола-половинок), и болезнь передка недаром названа «французской болезнью», тогда как немецкий юмор предпочитает заднюю часть (газы, фекалии: их бурый, коричневый цвет подстать и бурому углю, и коричневым рубашкам, и вообще коричневому цвету, который есть средний из черно-красно-золотого флага Германии) (см. «Симплициссимус» Гриммельсгаузена: непрерывно там о скандалах с задней частью; о том же и бытовой юмор анекдотов и т. д.).

Итак, если человек везде есть некая модель Космоса, то у француза подчеркнуты перед и верх, у германца — зад и низ.

9.02.72.

Для француза вода союзна с воздухом против тверди земли-формы,

огнеземли*. Вода и воздух здесь взаимозаменяемы и друг у друга берут модели и прообразы. Тут же вслед за опытом с ртутью и с человеком и вслед за уподоблением тела человека ртути, опыт дается со сжатым воздухом:

«Если на дно сосуда (cuve⁷ — чан, кадка, бадья — более просторная, свободная, открытая форма, чем «сосуд». — Г. Г.) с водой поместить мешок (а тут ballon все же покруглее, пососудистее, чем «мешок»), в котором находится не очень сильно сжатый воздух, то можно видеть, что он заметно сжимается (как человек с некрепким и небогатым духом, нищий духом, киснет и никнет под давлением среды. — Г. Г.); по мере же того, как мы будем отливать воду, мешок будет постепенно расширяться (угнетенные распрямляют плечи, обретают чувство «я» и личного достоинства. — Г. Г.), так как вес массы воды, находящийся над ним, сжимает его со всех сторон к центру до тех пор, пока упругость (ressort**) этого сжатого воздуха не делается равной весу отжимающей его воды» (390). И опять устанавливается баланс, только теперь не между жидкостью и жидкостью (ртуть и вода), а между воздухом и водой, из чего следует, что и воздух по структуре конгениален воде, сроден ей, в отличие от твердого тела земли.

«Если же на дно того же сосуда с водой поместить мешок, наполненный сильно сжатым воздухом (т. е. воз-дух тут сильный, много духовности придано внутрь этого тела при воплощении, крепкое «я», несгибаемое: свой путь и воля. — Г. Г.), то не будет незаметно никакого сжатия (как говорил Горький: «человека создает его сопротивление окружающей среде». Но тут подстерегает гордыня: исполненный изначально «духом», уже не чувствует потребности себя наполнять и обновлять в молитве к небу, в открытости и смиренности, а начинае кичиться, и дух его за жизнь протухает, обмениваясь только со своим телом внутри себя... Потому Христос: «Блаженны нищие духом, ибо их есть царствие небесное», — т. е. мало в них изначально дано духа на самость, зато в ходе жизни они открыты Богу и суть предмет. Его заботы и попечения: все время с Божеством сообщаются и, пребывая в воплощении, прямо соседствуют с рассеянным бытием; а те, кому изначально придан крепкий дух, излит в них, от них Бог как бы сразу отделался и отвернулся, дав им на жизнь запас Святого Духу, а он все темнеет и темнеет там... — Г. Г.). То же мы имеем в сильно натянутой пружине, например, в арбалете...». Вот красноречивое сравнение. В словаре Larousse о нем: Arbalète (лат. arcus — дуга, арка, и balista — «баллист», (снаряд для метания камней). Стальная дуга, помещенная на ложе ствола и связанная тетивой (ressort); огнестрельное оружие заменило арбалет).

* У Стэвина союзы огнеземля (форма) с воздухом — против воды.

** 14.04.73. До сих пор я воздерживал себя от цитирования французского текста, чтоб не впадать в анализ терминов, который загрозил бы дополнительными ассоциациями и ...з того уже перегруженное ими рассмотрение линии Паскалева рассуждения. Теперь, когда она уже в общих чертах прорисовалась, мы можем позволить себе подключить и эту оркестровую группу, как при новых проведениях темы в «Болеро» Равеля: влияет ведь невольно французский Психо-Космо-Логос и на исследующего его: кругами-волнами-повторами ходит тут моя мысль, пробегает в discours туда-сюда, а не дедукцией строит здание системы... Упругость и ressort: состоит из префикса «re», обозначающего по-

Тут все многозначительно. Во-первых, сам и склад и вид арбалета (рис. 24). Да это сочетание дуги с прямой — из той же оперы, что и

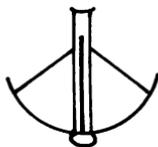


Рис. 24

французская эмблема , или буква СЕ. По виду и складу — совершенно эротический образ соития, мужского стержня и женской впадины — в упругом напряжении совокупления, и когда вылетает стрела, то ребенок рождается в мир, третий.

У всех народов есть лук и стрелы. Лук вообще есть первейшее устройство-структура: дуга-кривизна, смиряемая правдой-прямой; их диалог есть поединок -гонии (женского), естественного, с -ургией (мужским). Да ведь тут весь сюжет культуры, цивилизации, истории человечества, его призвания! Лук есть их универсальный символ. И, главное, сами по себе: палка будущей дуги — пряма, а жила — вервь будущей тетивы-струны — вяла, крива, змеевидна. А в сочетании: более гибкое и расхлябанное и свободное (значит, без своей формы, как вода) становится прямой (ибо податливее на -ургийное преобразование), а трость-жердь, имевшая уже от природы самость некоей прямой линии, становится кривою. То есть природно-гонийно прямое, активное становится кривым в -ургии, а гонийно кривое, последнее, становится первым в -ургии.

временно-возвратное действие, и из корня sort глагола sortir, обозначающего: выходить, вытекать, выползть (есть ли тут некая связь со стихией воды? не от нее ли образ этого движения?). Во всяком случае, если sortir — всегда однонаправленное вытекание в некую сторону, то ге — его уравновешивает, возвращая и оттягивая назад, так что в итоге получается баланс, нахождение в нулевой точке — при всех усилиях: порывается sortir выйти, допустим, вправо, — и вожжами «ге» его загоняют влево.

В русском «у-пружность», во-первых; приставка «у» — несравнимо пассивнее, чем «ге», обозначает просто «возле», «около», «при» чем-то, как «мое дело-сторона», в родимой сторонке располагаясь возле некоего действия. И это характерное место русского бытия: бок, сторона, возле, берег, порог и канун... Все же действие сосредоточено в корне: «пр» — тот же, что и в «запрягать», «супруга», «упряжь», «напряжение», прыжок — прыг и «пря» — «спор», т. е. пря-прение-напряжение противодействия, в самой щели и зачатке раскола, взаиморасталкивания. «У-пружность» — возле битвы и спора; ressort — сам спор, равномерно облегающие натяжения. Корень же sors (лат.) — жребий, участь, судьба: удел, доля, часть. И sortir — получать по жребию. То есть предопределение внутри, из центра, как твердое тело-ядро-точка, мера (жребий). А в «праг» и «пря» развод-раскол из центра, в центре зазор-зияние. Если sort — «Богово», предопределение, причина, то ге человецье, свобода, так что ressort — упруность есть их баланс.

И тут еще «пря» меж ними: стремясь «распрявиться», освободиться из объятий друг друга, вернуться в свою самость, они только плотнее друг друга обжимают, стягивают.

Но в арбалете к принципу лука добавлено ложе, ствол, направляющаяся линия — Декартова координата-ось. И она — стационарна, тогда как прямая тетива — переменна, факультативна. В арбалете — французский принцип баланса, как и в *ressort*: тут коромысло дуги-арки-волны; оттягиванье тетивы взад есть некое — *sortir* (отправление), тогда как со стороны дуги это действие вызывает усиливающееся ге (возврат).

Огнестрельное же оружие, основанное на внутренней вспышке огня в пустоте *Innege* в *Haus'e* твердой формы, — естественно было изобрести в Европе германцам (француз пороха не выдумает — именно по структуре своего Психо-Космо-Логоса). И действительно: огнестрельное оружие появилось в Европе в XIV в. в руках англосаксов в битве при Креси (1346 г.). С его изобретением связывают имена Роджера Бэкона, Альберта Великого (он — шваб, родился в Кельне) и Бертольда Шварца (= Черного). Француз же Бертоле применил уголь для очистки воды, т. е. огнеземлю для воды, ей на службу. И вообще: органическая химия жизни развивалась во Франции, тогда как в германстве химия более неорганическая, метафизическая алхимия... Порох по-французски — *poudre*. Вот именно: пудру — это они изобрели — для нежности, чувственности кожи; поверхности угождать чтоб. А вот поместить пыль-пудру в *Innege* и взорвать — не надоумилось им, ибо в *Innege*, внутрь себя-сосуда естественно им помещать жидкость (*boire!*), а для взрыва пороха нужна сухость нутра. *Innege* типа германского *Haus'a*.

Принцип арки, что в арбалете, упоминается Паскалем и ниже, в другой связи: почему давление воды не продавливает сжатый баллон? «Потому что она давит как бы на образующиеся со всех сторон своды» (396) — *parce qu'il fait arcade de tous cotés* (p., 427), т. е. «поскольку она, вода, делает аркаду со всех боков», следовательно принцип арки-дуги-волны как бы присущ стихии воды (как и воздуха); потому она и в состоянии малевать его, проецировать на предметы, в нее попадающие (как округлы все камни, обточенные волной...).

Но принцип арки — глубоко романский, латинский. Его нет в эллинской архитектуре. Арка — баланс падения друг на друга двух полудуг: падая, они укрепляют целое (т. е. тот же принцип слабости, пассивности, становящейся силою, как и в воде, откуда гидравлический пресс). Арка — отвердевшая, каменная волна, как купол есть перевернутая чаша, и эти формы появляются именно в архитектуре романского региона.

Дугам романских зданий противостоят германские, готические стрелы — стрельчатости. Так что Франция с Германией в Европе образуют вместе как бы лук со стрелой: на одной стороне (в одной стране) реализуется более дуга (лук, волна, кривая, женская линия), а на другой — прямая, мужская линия — ургии.

И силуэты готических зданий — это взлеты языков пламени, как бы от взрывов пороха в *Innege* храма, это каменные костры: острия-языки-шипили-вертикали знаменуя, из *Tiefe* в *Nöhe* восстания, взрывы из глубины в высь, посягательства недр на небо.

Романские же купола и арки умеряют эти порывы, закругляют, обращают на себя же — в приятных баллистических траекториях, кониче-

ских сечениях, которые так любили исследовать французские математики.

Кстати, знаменитое упорядочение Паскалем биномиальных коэффициентов осуществлено в фигуре равнобедренного, т. е. сбалансированного треугольника (опять баланс, как и в арке), где правое и левое плечи — коромысла равны, и числа на горизонтальных линиях взаимно симметричны относительно некоей оси. Треугольник Паскаля (рис. 25).

		1		1		
		1	2	1		
		1	3	3	1	
		1	4	6	4	1
	1	5	10	10	5	1

Рис. 25

9.02.72.

Вслушался в этимологию латинских слов *otium-negotium** (латинский язык — язык-патриарх для дочерних романских: французского, итальянского, испанского и т. д.). Выходит «дело» есть буквально «недосуг», т. е. досуг, покой в Психее, в сознании здесь первичен, а слово, обозначающее «деяние», от него производно:

negotium — из *ne(que) otium* (латинский)
negotio — из *otio* (итальянский),

т. е. дело есть отрицание покоя, равновесия, как движение-усилие есть отрицание инерции-покоя. Вот из каких психейно-языковых глубин извлекается Галилеев принцип инерции, потребен ему стал.

В немецком *Arbeit*, в английском *work*, французском *travail* у «труда» — самостоятельные корни.

Французское *repos* — от *re-poser*, есть возврат полагания, как и в *res-sort* (от *ressortir*) рессора, т. е. баланс. Приставки французского языка: *re*, *de*, *dis* — отводящи. Приставки немецкого языка (а их несравненное множество): *ein*, *an*, *auf*, *er* — вводящи внутрь, зачинающи, акцентируют приступ; они суть двери в *Haus* — корень. Во французском — *re*, в немецком *er* — что слышим? *Er* — суффикс деятеля; и в качестве префикса это значение не теряется; «*re*» же есть обратно: погашение действия, возврат, умерение «*g*» чрез кроткое «*e*».

И вообще то, что так беден приставками и вообще аффиксами язык французский и богат немецкий (и русский), — знаменательно. Аффиксы суть как бы одеяния голого человека — корня. Всякое слово и вообще всякое бытие здесь есть некая из-ба: сбивается, избивается, плотничая-одевая. И в сюжете: немецкое действие (и русское) начинается с ввода, *ab ovo*, а французское — *in medias res*.

* В латинском языке есть афоризм: *otium post negotium* — «досуг (должен быть) после работы».

Итак, вода, обжимая мешок с воздухом со всех сторон, сама его укрепляет, создавая своды, выпуклости в свою сторону. И, по логике баланса, естественно делается следующий ход: если нельзя сдвинуть всеохватным нажимом, то, наверное, можно прорвать, несколько усилив давление в одном пункте, где образуется углубление, вогнутость в ответ, баланс и *pendant* к выпуклости сводов в мешке и опухоли на колене.

«И не следует удивляться тому, что вес воды не сжимает заметно мешка, в то время как его можно гораздо заметнее сжать, надавливая на него сверху пальцем, хотя сжимающая сила будет в этом случае меньше той, с которой давит вода. Причина этой разницы заключается в том, что, когда мешок находится в воде, то она давит на него со всех сторон, тогда как при нажатии на него пальцем он подвергается давлению только в одной части; а когда на него давят только в одном месте, то в нем без труда получается большое углубление» (390—391).

Да ведь эта же схема — в основе тактики Наполеона: быть всегда сильнее противника в одном месте, создавать там чувствительный перевес и наносить удар, прорыв*, а не действовать длительной удавкой русского охвата (роскошь, которую может позволить себе страна — бесконечный простор и внеуровень, которой некуда торопиться и внутри плазмы которой, заглотанные, охваченные, постепенно стухнут и издохнут чужеземцы).

И сам Паскаль усматривает симметрию меж этим углублением и предыдущей выпуклостью: «Это имеет сходство с телом, у которого сжаты все части, за исключением только одной (а тут сжата только одна часть, а все тело не сжато), где образуется вздутие вследствие притока вещества из других частей (а тут вещество под ямкой рассасывается равномерно во все стороны: «материя, удаляемая давлением в одном месте, распределяется по всем остальным»), как было показано на примере человека в воде с трубочкой на колене» (390—392).

Во французе как бы врожденно, *innate*, чувство баланса, а, следовательно, и способ его нарушения чрез минимум усилий: создать крен, перевес в одной точке** — и человек мановением мизинца способен поднять сто фунтов (Австрии, например), если они уравновешены ста фунтами же других сил (Пруссии); я же прилагаю всего мизер — и побеждаю. Эту маневренную=волновую*** тактику явил галльский гений Наполеона — корсиканца — средиземноморца: он есть явление общероманское,

* 14.04.73. Толстой, иронизируя в Наполеоне над манерой французского Логоса, приводит это его изречение: «И как будто вступив на путь определений, *difinitions*, которые любил Наполеон, он вдруг неожиданно сделал новое определение — Вы знаете ли, Рапп, что такое военное искусство? — спросил он. — Искусство быть сильнее неприятеля в известный момент. *Voila tout*» (Война и мир. Т. III. Ч. 3. LII).

** Отсюда во французе чувство *point* — точки как остря (pointu) и живая способность к остроте и *mot*, ибо всякое *mot* — изречение есть некий укол на фоне баланса, и возможно это в бесчисленном множестве точек: всегда француз упадет *sur le point*, будет при нем.

*** Волна с ее фазами, максиминами, сгущениями-разрежениями: 

латинское и даже средиземноморское, так что и карфагенский Ганнибал скрещен в нем с галлом, а не только латинский Цезарь, так что он, его кинетизм, нам еще и при рассмотрении Галилея в итальянском Космосе пригодится.

Маневренная тактика отлична от тевтонского клина свињи, рассекающей — режущей — железной: тупой, шаблонной, но сильной именно неуклонностью своего давления. Маневр есть как бы жидкость, но женская способность слабости, гибкости*, бесформия (в смысле отсутствия априорной заданности формы, которой неуклонно следовать и от которой не в силах отойти и перестроиться, как это у немцев), способность просочиться и оказаться нежданно в новой излучине так же лукаво-случайно и капризно, как женская логика. Маневр есть способность гибко и чутко реагировать на изменение обстоятельств (формы, среды, ее тверди) — и тут же перестроиться, перелиться в новую форму и новый образ обрести**.

Быстрота этих переливов и обеспечивала Наполеону долгую непобедимость, пока орудовал среди более связанных со стихией земли и жесткой формой своих границ — стран Центральной Европы. Когда ж его гибкая волна-река вступила в безбрежный русский океан, где вообще всякая форма, даже волны, теряет смысл, и где земля не жестка, не обогнenna в форму, а есть водоземля, сырь и тесто, раскидывая мать-сыра земля русских болот и грязи; где зимой стихия французской волны — воды столкнулась с пятым океаном — стихией воздуха-ветра, еще более свободной (недаром Паскаль, как бы в предупреждение-аванс Наполеону одновременно с трактатом о равновесии жидкостей сочинил трактат о тяжести, весе, т. е. силе воздуха, что на поверхностный взгляд не очевидно), — тут женское французской возлюбленной *doise France* (Франция-дуся, душечка!) ступевалась, оказалась мелкой пред более субстанциальной метафизической женскостью России-матушки, так что все преимущества от связи со стихией водо-воздуха, которые воинство Наполеона имело на малом плацдарме твердых земель Центральной Европы, здесь как бы истаяли, не имели значения, ибо они

или  и есть накат-нахлест и ускользание, удар и неуловимость, т. е. как раз маневр *manoeuvrer* от лат. *manuopera*, т. е. «рукоделия» — от руки-волны: от ее гибкости-кружева.

* 14.04.73. Женственность Катюши Масловой акцентирована именно выражением «готовности» на ее лице...

** 14.04.73. Жан Гиттон в предисловии к изданию «Мыслей» Паскаля следующим образом трактует его манеру разрозненных мыслей, собираемых и разбираемых в комбинации, по надобности, как литеры при книгопечатании: «Он делал таким образом свои мысли мобильными, способными различным способом мобилизоваться: кипы их (*les liaisses*: Паскаль нашпиливал листочки с мыслями. — Г. Г.) могли соединяться, разъединяться (*se faire, se défaire*). В отличие от классических авторов, которые составляли сначала твердый план, что сцеплял их мысли своим железным ошейником (*sarcap*), Паскаль, стратег, как Бонапарт, хотел видеть свои отряды (*troupes*) свободными как можно дольше, готовыми вступить в различные комбинации» (Р. 10). Показателен здесь обруч-ошейник-круг, т. е. социальное рондо — как модель структуры плана, а не каркас, остов, внутренний костяк, что есть модель постройки, произведения в германстве.

пали на родственную субстанцию (только еще более свободную от формы) и лишились силы контраста. Потому верно передал Толстой возможное внутреннее ощущение Наполеона в России: что рука, занесенная для удара, бессильно падала, опускалась как бы в вату, теряя фон, не чувствуя сопротивления и увязая. Тут волна как бы повисает в невесомости еще более разреженной стихии: в воз-духе России — рассеянного бытия*.

Отличие легкости француза во Франции от легкости русских в России вполне постижимо чрез вдумывание Паскаля, почему животные в воде не ощущают веса ее, — ибо сжаты равномерно во всем определенном и замкнутом объеме ее; а в бесконечном просторе России есть скорее не давление, а разряжение, вакуум, засос — подсос (потому в поэзии и песне здесь сосет так часто под ложечкой и под сердцем тоска: ибо как бы мешочек пустоты там, как воздушный пузырь у рыб), и одиночный человек скорее будет чувствовать невесомость и ничтожность, пушинкой — себя от отсутствия как раз форм-берегов-пределов и дел, от бессмыслицы одному для себя что-либо делать**, ибо все равно: «река времен в своем стремлении уносит все дела людей» (Державин), и будет стремиться к соединению-оседанию в артель, собор, коллектив. То есть французу легко — как рыбе в воде: от равномерного сжатия и объятия себя прекрасной и определенной возлюбленной *douce France*, а у русского душа будет легка и нараспашку — от рассеянного бытия и ветра, от отсутствия формы и определенного давления.

«...Истинная причина, которая обуславливает, что животные в воде не ощущают веса ее, состоит в том, что они сжаты со всех сторон одинаково» (394). Так и французу легко и уютно среди облегающего его без зазоров социального рондо, в общественном мире чувствует при себе и *liberté*, и *égalité*, и *fraternité*. Русские ж чувствуют **братство** в форме: «Братцы! Да что же это делается!» — как возопияние в некоем очухании; а **равенство** — в форме метафизического безразличия: «все равно»; **свобода** же — «тут не свобода, а воля» (как Протасов в «Живом трупе») — вот именно: **воля** — при выходе в рассеянное бытие, по выпадении из социума. И «воля» эта — не немецкая *Wille*, как усилие и нажим, но легкость птицы, как цыгане среди степен...

«Точно так же, если заключить червяка в тесто и мять последнее в руках, то червяка никогда нельзя раздавить, ни повредить, ни даже сжать, потому что он будет подвергаться давлению во всех точках» (395).

«Червяк» (*ver*) — да это же животное-волна воплощенная (как и змея), форму синусоиды имеет! Ведь мог какое угодно маленькое животное назвать — что же натолкнуло его ум и уста назвать именно червя? Не то ли, что в нем во образе воплощена некая изначальная схема и архетип местного Психо-Космо-Логоса, которую мы усматриваем в структуре **волны**? То же самое и «тесто»: ведь это антипод огнеземле-форме: именно бесформица от принципиального сочетания земли не с огнем, а с водой, ибо это — жижа, влажная, мягкая земля, нежная жен-

* «Война и мир». Т. 3. Ч. 3. LVII.

** 14.04.73. Ср. образы «лишних людей» в русской классической литературе XIX в.

ская плоть. Стихия огня сочетаема во французском Космосе не с землей, как в германстве, но скорее с водой: огневода есть и вино, и кровь, и семя, любовь, Эрос — пламенность чувственная, на границе водо-земли с воздухом, воспламененная пена (а пена есть водовоздух, из нее — Афродита при Кипре; хотя пена ее из особой воды: из семени — т. е. огневоды, пролившейся из оскопленного детьми Урана — неба). Огневодой-кровью налит галл, и ее истечение семенем восполняет чрез питье вина.

«Следующий опыт подтвердит это: надо взять стеклянную трубку, заткнутую снизу и налитую до половины водой, бросить туда три вещи: небольшой мешок, надутый до половины воздухом, другой — надутый полностью, и муху (которая в тепловатой воде живет так же хорошо, как и в воздухе) и вставить в эту трубку поршень*, доходящий до воды. Если нажимать на этот поршень с какой угодно силой, например, накладывая на него в большом количестве грузы (как бы усиливая обжатие человека «социальным рондо», надстраивая сословную иерархию и налагая налоги.— Г. Г.), то произойдет следующее: сжатая вода будет давить на все, что в ней находится; при этом мягкий мешок сожмется очень заметно (вот Обломов, например, и есть мягкий мешок, тьюфак, рохля, баба, с душой легкой, т. е. не сжат там воздух, а выпущен, на распашку,— и не может существовать в чужих космосах, с облегающим социумом и формами, тушется и пропадает), а твердый не будет вовсе сжат, как будто нет ничего, что бы на него давило (ибо его своды изнутри подпирает сжатый определенный воздух, и возникает баланс между наружным и внутренним давлением.— Г. Г.), то же будет и с мухой: последняя не будет испытывать никакой боли под действием этого большого веса, и можно будет видеть, как она свободно и быстро прогуливается (*se promener avec liberte et vivacite* — со свободой и живостью.— Г. Г.) вдоль стекла и даже улетает, будучи освобожденной из этой тюрьмы» (395).

Ишь, муха, каким фертм прогуливается, фланирует, как петиметр (*petit maitre*)! И опять же: ведь мог другое какое насекомое в пример взять, ну, например, блоху, как германец Гете (песня о блохе), иль клопа** (как Маяковский). То насекомые панцирные, избяные, с твердой формой, из стихии «огнеземли». Паскалева же муха — с крылышками, житель стихии воздуха, во всяком случае летуча, воздушно-земна, тогда как блоха — прыгуча, пружинна, огнеземельны шарниры ее ног. А вообще блохи, мыши, крысы — сплошь в германском фольклоре: Щелкунчик — мышиный король, крысы, загрызшие епископа Гаттона на острове в балладе англосакса Саути; см. также мыши в сказках Брентано и т. д. Это

* «Поршень», по-французски, piston. А выражение «вставить пистон» на русском жаргоне известно, что значит. Движущийся пистон в округлых формах сосудов, чаш — большой тут Эрос в подспуде движет мыслью Паскаля.

** Клоп — по-болгарски «дървеница», насекомое древесное, присущее из-бе и деревне. Но в чистом дереве не водится, а под обоями. А о-бои — антииз-ба: чтоб скрыть ее (ложный стыд мещанства!) и уподобиться европийцам. За это и наказывается русское мещанство казнью — клапами — за цивилизацию с чужого плеча. И у Маяковского «клоп» — символ антинационального (Эльзевира Ренессанс — имя-то какое у героини!) мещанства, с народом=обоями на грязной шее.

все жители земли-горы, ее недра и ночи (-серые!) — и скорлупы Haus'a (блоха, мышь). Муха же — антидомна: за стеклом бьется, нужна ей открытость в воздух: не дом, а чаша. Недаром упомянута у Паскаля в связи с мухой вода теплая совокупно с воздухом: они вместе и составляют климат Франции.

Совершенно непринужденно поэтому переходит Паскаль от воды к рассуждению о воздухе и наоборот:

«Два груза, сделанные из разного материала (медь, свинец) ...если они находятся в равновесии, когда воздух очень сух, то они потеряют его, когда воздух станет сырым» (386) — т. е. уподобится воде, и тогда будет действовать закон противовеса весу тела в объеме вытесненного им воздуха.

А вот как у стихии воздуха заимствуется схема для объяснения происходящего в воде: «Так как вода имеет одинаковую высоту по отношению ко всем боковым поверхностям тела, то она давит на них одинаково, и потому тело это не получит никакого сдвига ни в какую сторону, подобно флюгеру, находящемуся под действием двух одинаковых ветров» (383).

А н а л и з

Паскаль в сочинении «О геометрическом духе и об искусстве убеждать» пишет: «Геометрия... объяснила искусство открывать неизвестные истины — и вот это она называется анализом» (Р. 576).

Значит, анализ есть искусство открывать неизвестные истины. Каким образом? Вдумаемся в первоначальный смысл, который имеет это слово в

от } греческом языке. Это ведь от глагола раз } вызывать, распускать, освобождать, ослаблять, разъединять, разрешать. То есть видится некое твердое тело — целое, как тюрьма возможных истин, которые несутся его частями; они здесь — части, но сами с усами и могут быть целыми: вот и выпутывать-вызволять каждую надо, превращая из части в целое, т. е. в свою самость, а это и есть истина каждой части-вещи, заключенной, увязанной, стянутой в твердь целого-тела-плоти. То есть анализ есть развоплощение, возврат из воплощения в рассеянное бытие тех нитей-лучей-волн-судеб, которые в это тело-существование спутались-впутались, ввязались. Анализ есть акт-свободы, и чрез множество таких актов и открываются новые, неведомые доселе истины.

И, в принципе-то: все бытие, все его Целое, его устройство и все истины в нем смогут быть выведены из одной точки, из любого данного тела-целого; эта идея содержится в гомеомериях Анаксагора и в монадах Лейбница, как микрокосмосах. Так что принцип математики, геометрии: дедукция от аксиомы-точки — и есть поход на Целое, отправляясь от Архимедовой точки опоры, — и он возможен, ибо, при связи всего со всем, именно такой, а не иной вид и склад данной точки (тела) определен всей структурой Космоса, его прошлым и будущим.

Дедукция есть выведение=высвобождение-выпутывание данной нити-связи-истины из ткани тела-целого (однокоренны «тело» и «цело», и heil — герм., и telos — завершение, греч.): мыслитель берет ее за руку,

как *Виргилий-Данте*, поводырь слепого, и выводит на чистый свет-поле истин. Истина есть яйность нити (части), ее целость есть «я».

Но это же есть и умерщвление вещи — тела как целого. Недаром один из смыслов слова *analysis* — уход из жизни, кончина. Ну да: ведь й тело есть *telos* — т. е. конец — но с другой стороны: как узел плоти, где тонут все нити, где конец им, во тьме, всем истинам и смыслам: в реальной жизни и вещи. Анализ же есть мессия — избавитель-спаситель нитей-истин из заключения в плоти тела-целого — и возврат им раздельного существования в рассеянном бытии.

И тут еще есть отенок: в префиксе *ana* — верх (в отличие от *kata* — вниз, как «катализ»: катализатор химической реакции, т. е. усиление процесса воплощения, отемнения, ибо химия — ср. «Хам», от семитск. «черный»), т. е. это высвобождение есть восхождение, **воздвижение**.

С и н т е з

Synthesys (от *tithemi* — полагать, класть) есть со-полагание, с-кладывание, с-плачивание=плотничество — в плоть, постройка, т. е. приковывание, заключение нитей из самости в рассеянном бытии — в бытие в качестве частей в теле-целом, лишение «яйности»: индивида — в социум.

Анализ характерен для Франции (там — аналитическая геометрия и матанализ), т. е. высвобождение, исходит из принципа *liberté* в психе. Синтез характерен для Германии: Кант исследует возможность **синтетических** суждений *argiōi*; философия тождества Шеллинга и Гегеля — суть сплавиванья разнородных субстанций. Все это — операции народо-конструктора в -ургии (выделяваньи) всякого предмета как *Haus'a*.

Итак, здесь акцент на утяжеление, операцию воплощения из рассеянного бытия, духа — в материю загоняние насильственное. Во Франции — акцент на анализ, высвобождение, облегчение естественное, как естественная пористость всякого вещества, как пенопласта, губки (любимый образ Декарта)... Для Канта геометрия есть образец как раз априорного синтеза: как из ничего выстраивается нечто (а для Паскаля она же — модель анализа). Германская проблема — опредмечивание, т. е. вкочаивание духа в *Haus* природы, вхождение в инобытие при том, что дух есть исходная наличная данность. Потому Кант задается вопросом: «Как возможен опыт?» — для него это есть вопрос, а не «как возможен дух?», который выступает на правах априорности, аксиомы.

Декарт же, французский Логос исходит из природы, вещества существ — как данности и расшелушивает это как луковицу, добираясь до чистого *néant* — «я». У Декарта видно, как он добывает дух путем развоплощения и снятия покровов — белым принятым на веру представлений — из-под их толщи выбирается. Здесь проблема: как выйти к духу из чувствительности. То же и Сартр: как выклеиться духу, *pour-soi* — из облипающего отовсюду вялого, тестообразного *être* (французский вид стихии земли — ср. мясá Рабле и зады Буше: *NB* от *bouche* — рот, фамилия художника: вкушает бытие чрез *goût* — вкус*) и пробиться в пусто-

* 18.04.73. «Вкус» основное здесь из пяти чувств: дает эстетическую меру. Даже Бога здесь вкушают: Паскаль учил свою сестру Жаклин «*goûter Dieu*» — «вкушать Бога» (Pas. P. XX).

ту луковицы, в Néant, т. е. опять в Декартово «я».

Потому немецкий жанр в Логосе — система — Haus, постройка, а французский — discours (пробер), pensées detacheés. Таковы «Мысли» Паскаля, да и трактаты его из разрозненных опытов, да и Декартовы «Правила» и «Начала» есть рас-суждение как раскутывание, раз-бегание, опрозрачиванье, прояснение, а не вязь-связь, сплачиванье-сколачиванье. И Ницше в Германии, с его жанром афоризмов и discours — это офранцуженный германский Логос (недаром так любил французов и стремился жить в переходной меж Германией и Францией Швейцарии; да и болезнь недаром французскую заимел), тогда как Сартр с его кантообразной системой L'Être et Le néant, Бытие и Ничто (кстати дуализм и баланс — уже в названии) — это онемеченный французский Логос. Во Франции XVIII в. в круге энциклопедистов «Систему природы» сочинил немец барон Гольбах, а Дидро писал discours и pensées detaches.

12.02.72.

Поразился я, прозрев, что connaître=con-naître, т. е. «знать» по-французски=«со-рожать», т. е. в связи с -гонией, а не с -ургией, как германское Kennen, связанное с können,— мочь, мощь, энергия, умение сделать.

Но, вдумываясь в этимологию, понял, что если б это было так, то и причастие было б сопнё, а не сопну; да и «п» второе могло появиться как просто прослойка меж приставкой со и корнем, начинающимся с согласного...

Заглянул в этимологический словарь Larousse: «connaître (conoistre, XI в.), из лат. cognoscere». А это уже — с греч. gnosko, русск. «знать», англ. know и получается — «сознать». А второе «п», конечно, вошло в приставку от корня «noistre», а сам корень переогласился в naitre (как maistre из magister в — maitre).

Все это так, и выходит, что этимологически соñ—naitre никак не восходит к корню naitre — «рождать».

Так. Но оно к нему приходит в ходе развития языка, и наклонение этого развития, куда оно тяготеет прислониться, как к неким ядрам и магнитам, для нашей задачи гораздо важнее происхождения. Ибо и вообще, по французской модели, цель, то, что впереди, важнее причины; от понятия цели и возможна идея эволюции к...

И вот важнейше то, что слово в ходе становления собственно французского Психо-Космо-Логоса и языка, из элементов латинского, наклонилось так, что подошло к naitre и слилось с ним, и стало облучать сознание этим тождеством «знания» с «со-рождением», т. е. с натурой, природой: меж ними прямой переход, как в одной семье, а не пропасть-зияние, как в германстве (так что нужен «трансцензус»; возникает его мучительная проблема), где даже слова такого — «природа» из родных корней нет, а заменено с латинского die Natur. Естественно, что к этому понятию приходится переходить великим усилием по мосту, выстроенному трудом категорий, от духа, знания, разума, которые все обозначаются своими родными германскими корнями: Geist, Wissen, Vernunft. Понятно, почему для Гегеля природа — инобытие духа, чужое, а не прирожденное.

В поисках германского аналога слову die Natur, естественно, обратился к bären — «рожать», но оказалось, что, во-первых, это не дало никакого отпрыска в отвлеченное понятие (как лат.: natus sum — в natura), а, во-вторых, само bären однокоренно с лат. fero, греч. fero — «нести» = нем. tragen, откуда Bürde — бремя, ноша. То есть в рожании никакого иного смысла не усматривают, кроме трудового усилия носить («нести» — это двигаться, держа груз, т. е. кинематика со статикой), т. е. -ургийно-трудовую нагрузку, а не -гонию, ген, генезис, про-исхождение: это по-немецки Ur-sprung, т. е. выпрыгивание твердого тела чрез пустоту... — и усилие.

Так что никакого собственного смысла не имеют и не усматривают германцы в естестве как при-роде = натуре, fysis. Рожание для них = несение — и все тут, а не порождение: род, жанр. Род — Geschlecht — от schlagen — «ударять» (опять работать: из -ургии это понятие). Так что такая природа, как чужая, некая пустота и бессмыслица (на своем-то языке нет этому объекту слова и значения), обозначаемая заносным словом Natur, с которым нет никаких родных коренных ассоциаций, естественно, не может быть никаким союзником — сотрудником в деле познания; апеллировать здесь к врожденным идеям (а Лейбниц? — Но они у него, наверное, суть более духовные монады — приглядеться надо...) — ход невозможный, а нужно все первопонятия выводить, из духа же их конструируя.

А вот как о первых понятиях высказывается Паскаль в том же сочинении «О геометрическом духе». Он обращает внимание на то, что геометрия вводит лишь понятия, строго определенные предыдущими. Но первые понятия неопределимы (ибо их нечем определять и прямо переходят в природу, ею кормятся, опираются на естественный смысл, который врожден в каждом: каждый представляет, что значит «человек» («homme»), и определять его, как это делает Платон, как «двуногое бескрылое» нелепо: разве человек перестает быть человеком, лишившись ног, а каплун становится человеком, лишившись крыл? (Подобный ход и у Декарта: душа не уменьшается в человеке, если отсекут какой орган, ибо она проста.)⁷

И действительно, у греков есть эта гипертрофия Логоса и определенных и доказательств: всякое бытие свести к определению его словом. Это и у Платона (см. «Парменид» — мука определения небытия через бытие), и у Евклида множество «определений» (определяет «точку» как «то, что не имеет частей»; линию как «длину без ширины» и т. д.), тогда как немец Гильберт начинает «Основания геометрии»: «Пусть имеются три типа объектов; объекты первого типа будем называть «точками», второго типа — «прямыми», третьего — «плоскостями»⁸. «Такой подход, замечают авторы, — позволяет научить геометрии слепого и даже вычислительную машину».

И недаром эллиско-платоническое Евангелие от Иоанна возводит все к Слову: «В начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово. Вся тем быша (т. е. всякое бытие и вещь возводимо к слову и, следовательно, из него определимо. — Г. Г.), и без Него ничтоже бысть, еже бысть. В том живот бе (т. е. и -гония возводится к Логосу. — Г. Г.), и живот бе свет человеком (и естественно для эллиинства, что все: и Логос, и жизнь — приведено к свету — видению очами, эйдосу, идее — виду, ибо зрение для

эллинов — первейшее в иерархии чувств. — Г. Г.). И свет во тьме светит» (1, 1—5).

Но Паскаль усматривает скорую редукцию определений и роли слова при добирании до первопонятий (геометрии и всякого знания):

«Таким образом, продвигая изыскания все дальше и дальше, мы необходимо достигаем первичных слов (*primitifs*), которых нельзя уже определить (а в эллинстве «слово» именно определялось как «жизнь» — гония, а жизнь — как «свет»... — Г. Г.), и принципов столь ясных, что мы не находим другого более ясного для доказательства этих первых...

Но он (строй — *ordre* геометрии. — Г. Г.) предполагает только вещи ясные и постоянные (*claires et constantes*) в силу естественного света*, — и вот почему он совершенно истинен, ибо природа его поддерживает, в ущерб рассуждению (*au défaut du discours*)» (Pas, p. 578—579).

Вот! Природа геометрию поддерживает при немощи рассуждения, основные понятия питает естественным светом.

«Геометрия не определяет ни одну из этих вещей: пространство, время, движение, число, равенство, ни им подобных, которых большое количество, потому что эти термины обозначают так естественно вещи, которые они значат, для тех, кто понимает язык, что прояснение, которое хотели бы получить из определения, принесло бы больше темноты, чем понимания» (Pas, 578—579).

Тем не менее Ньютон стремится определить, что есть «движение», а Кант вникает в «пространство» и «время» и силится их определить и вывести из духа. И многие прорывы духа на новые уровни познания связаны с медитацией и попытками все же определения первопонятий, хотя подстерегает их та ловушка тавтологии, что усмотрена Паскалем и выяснена Гегелем в «Феноменологии духа» в рассуждении по поводу «это» и «это есть». Паскаль иронизирует:

«Невозможно предпринять определение бытия, не впадая в эту нелепость, ибо невозможно определить какое-либо слово, не начав с некоего «это есть» (*c'est*), выражая его или подразумевая. Значит, чтоб определить «быть», надо было бы сказать «это есть», и таким образом употребить определяемое слово в определении» (Pas, 580).

И вот узловое заключение Паскаля: «Отсюда достаточно видно, что есть слова, не поддающиеся определению; и если бы природа не восполнила этот недостаток тем одинаковым представлением о них (*idée pareille*), которое она дала всем людям, все наши выражения были бы смутными; а вместо этого мы ими пользуемся с той же уверенностью и той же точностью, как если бы они были объяснены способом, совершенно лишенным двусмысленности, потому что **природа** сама без слов нам о них дала разумение (*intelligence*) — более точное, чем то, какое мы приобретаем через умение (*l'art* — искусство. — Г. Г.) объяснить» (Pas, 580). Слышите баланс в парности: «природа» — «искусство», «разумение» — «объяснение»?..

Тут делается плавный, как по лиане-волне, спуск от слова по первоидее в природу, где корень простой идеи, — и никаких зияний меж ними и

* *lumière naturelle* «естественный свет» — термин картезианства и обозначает врожденную в нас способность ясного понимания.

бездн (какие видятся в германстве: проблема «транцензуса» среди дискретностей духа и природы, субъекта и вещи в себе). Космос непрерывности и путь волны служит для галльского Логоса золотым обеспечением психейной возможности и допустимости делать этот переход от гносеологии прямо к онтологии, без никакой проблемы меж ними, и апеллировать прямо к природе, как Декарт и Паскаль — к «естественному свету» разума, или как это потом в XVIII в. будет в просветительских теориях естественного человека и естественного права (т. е. натурального, от природы).

Вот почему так многозначительным мне показалось развитие латинского слова *cognoscere* — в *connaître* в ходе становления французского языка — Логоса и его сближение с *naître* — рождать, т. е. -гонией, «природой», «натурой».

Конечно, от природы дается не знание сущности (*essence*) или природы (*nature*), вещи, например, времени, а отношение между именем и вещью (*Le rapport* entre le nom et la chose*), так что при слове «время» все имеют в виду один и тот же объект. Но и определения ведь тоже только для того делаются, чтоб иметь в виду одно и то же, не больше, но для понимания сущности;

«Поскольку определения делаются лишь для того, чтобы обозначить называемые вещи, а не для того, чтобы выявить их природу» (*Pas*, 580).

И Гегель издевался над теми, которые ищут понятие в определении; по нему понятие осуществляется в развертывании и реализации всего явления в полноте его бытия и смыслов.

Но что есть это: «вещи ясные и постоянные в силу естественного света» (*Pas*, 579)? Что это за *clair*? (А у Декарта оно — критерий самоочевидности истины). *Clair* — светлый, чистый, прозрачный, ясный, редкий, т. е. прореженное в ходе анализа бытие вещи, Декартово разуплотнение ее из *être* в *néant* (и тогда простое и очевидное прорисовывается), из *res* — в *rien*, как по этимологии, франц. *rien* («ничто») явилось из аккузатива лат. *res* — от *res* — вещь, дело, твердое: то же и в этом NB наклонение туземного Логоса от *être* к *néant*; как и французское отрицание *pas* — от лат. *passus* — «шаг» — тоже нечто твердое, земное; а во французском Логосе шаг — ход в сторону облегчения, небытия; «вещь» же, *chose* — восходит к латинскому *causa*, что есть причина (вещи), т. е. невещное. Отсюда принципиальный детерминизм французского мышления о вещах (ибо слово «вещь» — то же по происхождению, что слово «причина»).

Раз уж мы ударились в этимологию, вникнем заодно: а что есть «баланс»? *Balance* — это «весы»; *être en balance* — быть в нерешительности; *balançer* — качать, раскачивать, уравнивать; колебаться; *se качаться*; *balancier* — маятник, коромысло; *balancoire* — качели.

В этимологическом словаре *Larousse*:

«*Balance* (XII век) из лат. вульг. *Bilancie* (лат. *bilanx* IV век весы с двумя чашками (*plateaux*)), корень *lanx* («плоский»), начальное «а»

* Кстати, *rapport* — отношение — это «возвратный перенос», такой же баланс, мост и арка — дуга-волна, как в «*ressort*»: *re-ad-portere* — от-к-носить, обратно при-носить: тут *re* «от» погашает *ad* (*ap*)-«к».

могло быть обязано влиянию слова «baller» (веселиться и танцевать)».

В латинском *lanx* чашка весов: *bi-lanx* — двучашье; но во французском оно уплощилось в *plat* (eau) блюдо, тарелка, плоскость. Зато переднее *bi* пошло в сторону округлости: *bal* — шар, *balle* — танец. Так и получилось в слове-смысле «баланс» некое сочетание равновесных плоскостей и округности, что как раз и находим в эмблеме 

16.04.73.*

Кроме национальных, у Паскаля были особые основания для индивидуально-психологически острого отношения к воде.

Жильберта Перье — сестра Паскаля в его жизнеописании сообщает фундаментальный для его отношений с водой факт из истории болезни, что мучила его с детства:

«Моему брату было к тому времени 24 года; его недомогания (*incommodités* — «неудобства», «некомфортность», «неуютность»: даже в обозначении страданий от нездоровья французский язык делает акцент на неге, чувственно-сенсуалистическом расположении человека в сплошной среде, облегающем окружении. — Г. Г.) все больше увеличивались, и они достигли такой степени, что он не мог больше глотать ничего жидкого, если оно не было подогрето, но при этом он не мог глотать иначе, чем капля за каплей; поскольку же кроме этого он страдал еще почти невыносимой головной болью, жаром во внутренностях и множеством других недугов, то врачи прописали ему принимать слабительное через день в продолжение трех месяцев, так что ему пришлось принимать все эти лекарства единственным способом, на который он был способен, то есть подогрев их и глотая капля по капле. Это была истинная пытка...» (Pas, 10).

Итак, как раз в том, что заповедано от бытия здешнему Космосу, при-суще ему и велено ему **так держать!** а именно: *boire! drink! пить!* — отказано Паскалю. То есть буквально своим вырождением его сделала природа Франции. Но именно своим любимым вырождением и ублюдком, родным исчадием: ведь отлучен он не от земли, не от огня (стихии германства), а именно от жидкости, стихии воды, в которой купается Франция, бесконечно омывая свои как раз *entrailles*, кишки разлитым морем вин и прочих напитков (см. «Гаргантюа и Пантагрюэль»). Она его извергла из себя и вынесла за скобки себя, на чужбину себя на особую позицию, откуда он мог в ностальгии вспомнить родной принцип, вчувствоваться в него и до конца его осознать, т. е. осуществить дело, что нужно было как раз родному Космосу. Причем Паскаль тоже — Пантагрюэль = «всежаждущий» (по-греч.): у него же, по словам сестры, непрерывно горели внутренности (*une chaleur d'entrailles*), а заливать он их мог не ливнем, потоком (как пьют, опрокидывая сразу стакан, русские, иль когда иные смакуют — отхлебывают и потягивают: тоненькая тут струйка, но все же некая непрерывность потока соблюдена), а капля по капле, дискретно, дробя и дифференцируя поток — continuum на (бес)конечно

* Нижеследующее Приложение к главе о Паскале написано год спустя, уже после осуществления мною работы о Декарте, чем и объясняются содержащиеся здесь сопоставления обоих мыслителей.

малые части(цы) — отрезки-единицы, т. е. матанализ он проделывал горлом. И, конечно, дарована была ему именно этой болезнью именно в этом космосе уникальная возможность и обязанность вникнуть в то, что есть жидкость: в «душу» капли и в «социум», что капля по капле между собою образуют в единстве жидкости и какие отношения у них складываются с нежидкостными цивилизациями — твердых тел разной формы и животных, с человеком в воде и т. д. ...

Итак, в случае с Паскалем имеется острый, трагический сюжет между общенародной Психеей национального Космоса и индивидуальной душой изгоя из общего пира, отлученного от национальной религии (boire!), еретика и протестанта. Из этого трагического противостояния и напряжения и родился трактат о **равносвободии** (и в термине ведь тоже крик индивидуальной души, мечтающей о равенстве со всеми, разделить то, что дано всем здесь, как воздух, — а ему-то и не дано этого, самого простого, чем самый виллан и мужлан, любой парвеню и профан вполне наслаждаются и причастны!) **жидкостей**, который есть арена примирения индивида с обществом, совершающееся на ней действие. И отсюда вдохновенная музыкальность пробега (discours) мысли в этом трактате, его совершенно выделанная художественная форма. Ибо трагический пафос залегает под ним, в роднике его, — и им одушевляется.

И тут вполне обнаруживается разность Декарта и Паскаля как двух равномогущих ипостасей французского Психо-Космо-Логоса. Декарт — вполне в равновесии и тождестве со своим Космосом, монологичен по отношению к нему; Паскаль образует с Космосом Франции контраст и диалог. Недаром он принял янсенизм, т. е. форму протестантизма, тогда как Декарт правомерно соблюдал католицизм — в Голландии. Ну да: в протестантских Нидерландах Декарт исповедовал католицизм, тогда как Паскаль в католический Франции исповедовал протестантизм (но характерна опять дуально-парная структура этих ситуаций и ипостасей, типичная как раз для фигуры баланса, характерной для французского Логоса).

Декарт уезжает из Франции и живет в Голландии как француз (и привычки, и кухня): как бы для того перенес себя в иную среду, чтобы самим собою совершенно и полно представлять француза и осуществлять принцип французского духа — на чужеродном фоне. Так что необходимую для мышления и рефлексии дистанцию с окружением Декарт набрал и осуществил чрез отъезд из наружного Космоса Франции, но так, что он его в себя весь вбирает и представляет, и его, национального Космоса, субстанция, будучи помещена им — через себя — в иной наружный Космос и обретя разность потенциалов, и начинает излучать в нем мысли, питает его, как батарейка. Ну, да: заземление француза за голландскую-германскую землю и дает эту разность потенциалов, плюс-минус, напряжение, порождающее ток мышления.

Паскаль же оставался во Франции и необходимое для мыслителя напряжение добывал чрез свое обособление от среды*, на которое ему

* Именно для отвлеченного мышления (недаром оно именно от-влеченное) необходимо отстояние его органа (мыслителя) от среды, чтоб добраться до бытия, тогда как у поэта, художника — именно из тождества с жизнью (народа) рождаются наиболее мощные, торжественные создания.

самому и незачем было напрягаться, ибо оторнул его сам местный Психо-Космо-Логос: поставил в такое изгойное по отношению к своему принципу положение (болезнь и связанная именно с вечной жаждой — при отлучении от жидкости).

Декарт же, хоть и был болезнен слегка с детства, — выправился и стал вполне француз — бонвиван, ценящий яства и вино. Причем и болезнь в нем, что наметилась у него с детства, была скорее призраком и зов германства (сухой кашель, т. е. болезнь, связанная с огне-духом, который есть Geist) — недаром его туда в конце концов и тянуло, и несло, и затянуло, и похоронило, а от Италии, где чад и смрад и чума, т. е. воз-дух оземлен, Декарт инстинктивно отвращался.

Так что нам предстают варианты отношения души и тела индивида к национальному Психо-Космосу и проистекающие (иль просто сопряженные с ними, ибо тут, в троице Психо-Космо-Логоса, нет первенства) варианты Логоса, причем соотношения тут и по тождеству, и по противостоянию — диалогу возможны.

Декарта мы сначала третировали как вполне француза в Космосе Нидерландов, но, вспомнив об особенностях его болезни, обнаружили в нем германский призраком и зов, в силу чего его нутро во Франции находилось в диалогическом к ней отношении и повлекло его по диагонали на северо-восток, перечеркивая, пересекая свою страну. Паскаль же, который извергнут из национального принципа и дико мучился, живя во Франции, в самой болезни своей являет именно национальный принцип и структуру, болезненную чуткость к складу национального Космоса, к его природе, обнаруживает и как бы призван раскрыть, добыть и поднять это в национальное самосознание.

На той же странице «Мыслей» Паскаля (хотя это соседство не много значит, ибо склеены его разрозненные мысли в последовательность книги были не им, но другим, однако же тоже французом, и это для нас немаловажно, ибо с родственной интуицией...), где находится рисунок

 , (который мы уже трактовали, как эмблему пути природы), расположено нижеследующее рассуждение, что тоже дает нам некоторую французскую модель мира и человека в мире, и причем по образцу, который весьма напоминает образ волны-частицы в квантовой механике де Бройля, волны в фазовом пространстве. «Эти великие усилия (efforts) духа, которых душа касается иногда, суть вещи, в которых она не удерживается; она только вспрыгивает (saute) в них, но не навсегда, как на трон (NB — мелькнула королевская — Кесарева модель, что и у Декарта, когда он о Боге; тут же она — о человеке, но она же ... Секулярен француз, обитатель Кесарева мира социального рондо, даже Паскаль, удалившись в обитель Пор-Ройяля. — Г. Г.), а только на мгновение».

Итак, эти вскоки человека суть растяжения его (ср. Декартово **вытяжение** — extension — протяжение!), и в этих фазах (подвигов). Человек, который весь есть некая полнота-волна, улавливается точно, как частица.

Далее идет углубление понятия целостности человека:

«То, на что способна добродетель человека, должно измеряться не по

его подвигам» (efforts — напряжения, старания, надрывы, подвиги...), «но по обыденному его поведению».

«Я совсем не восхищаюсь избытком (l'exces) какой-либо добродетели, к примеру, доблести (valeur), если я не вижу в то же время избытка противоположной добродетели (французская логика баланса в полном размахе и блеске! — Г. Г.), как у Эпаминоида, который соединял крайнюю доблесть и крайнее добродушие (benignité). В противном случае это было бы скорее падение, чем взлет. Находясь в одной из крайностей, не демонстрируют свое величие, но касаясь до обеих сразу и заполняя все между ними».

Но ведь сам же только что показал, что находиться у крайностей невозможно, так что эти крайние точки не постоянно есть, но вскакивают-вспыхивают, пунктирно в биении, а человек и представляет собою все поле этого биения. Так что имеющееся здесь в виду измерение человека по диапазону его крайностей отмечает в нем не статуарное пребывание, по модели твердого тела-частицы, но именно амплитуду колебания волны, с наличием и исчезновением качества (импульса или места — координаты). Вот и сам Паскаль подобным же образом разъясняет:

«Но, может быть, это лишь настолько стремительное движение души от одной крайности к другой, что в действительности она всегда в одной точке, как горящая головня?» (Наверное, имеется в виду: когда ею размахивают, ибо именно тогда она — и в точке буден, и в максимумах подвигов.)

«Пусть так, но если это не обнаруживает протяжения души (l'etendue — Декартов термин), то по меньшей мере это обнаруживает ее крайнюю подвижность».

Душу можно представить так, что она, будучи точкой-искрой Божией (= «головня горящая» есть огонь!) в определенном объеме, как бы мечется в биениях туда-сюда, так его собою весь заполняя, одушевляя и оживляя. Потому она и не есть пространство (протяжение), как тело, не занимает места, и не уменьшается, если сократить объем, занимаемый телом. (например, отрезать руку: у Декарта это дополнительный аргумент в пользу простоты души, в отличие от сложности субстанции тела), и в то же время имеет вездесущие в нем (точно так же, как волна в фазовом пространстве).

Так что человек есть непрерывное дрожание поля души в данном объеме. Душа — не в центре-сердце (как изобразили бы человека эллины схемой круга с твердым центром), а так же должна быть касательна и до кожи и в любой точке поверхности остра, так что ей не остается никакого иного модуса vivendi, как — биение (рис. 26).



Рис. 26

Душа в своем биении и есть тот осциллятор — помазок — головня — факел — указка, что соединяет — сводит французские крайности, две бездны:

«Когда мы хотим развить добродетели до крайней степени с одной и другой стороны, тут же возникают пороки, которые незаметно, своими

незаметными путями в них прокрадываются со стороны малой бесконечности; и тут же толпой возникают пороки со стороны большой бесконечности, так что мы теряемся в пороках и не видим более добродетелей. Так идет подкоп под само совершенство».

Тут то же пространство биения, только туда теперь диффузия черни хлынула.

Мысль, шагающая логикой баланса, заговорив выше о чрезмерной добродетели, органически не может следующим шагом не заговорить о чрезмерности порока, цепляющегося даже к самому совершенству. Не только Психея организована в теле как биение, но и сам Логос в здешнем Космосе имеет структуру волновую, бытийствует в биении, откуда непрерывно исходит, берется симметрия статических антитез, наполняя собою все тело французской мысли, культуры.

Картина диффузии пороков в душу напоминает Декартово проникновение частиц третьего элемента в огненный вихрь чистого солнца, заражение его, сгущение пятнами — и погашение солнца-звезды, перевод его в разряд планет или комет.

«Мы удерживаемся не нашей собственной силой, но чрез противоресы (contrepoids) двух противоположных пороков — так же как мы сохраняем устойчивость меж двумя противными ветрами (вспомним образ ветра, дующего в живую изгородь в Декартовых «Метеорах», отчего проистекают колебательные движения ветвей-частиц, как модель состояния вещества. — Г. Г.), уберите один из этих пороков — мы впадем в другой» (Pас, 149—150). Опять модель баланса, напоминающая геометрический эпизод трактата о равновесии жидкости и тяжести воздуха: тут человек удерживается именно силою воздуха-ветра. Но еще тут важно — облегание, сплошняк среды, так что пуста, если и есть где, то именно там, где ее узрел Сартр: в полости «я», *roux-soi*, кроется *néant*, небытие, уходя от клейкого всеоблегающего *être*.

18.04.73.

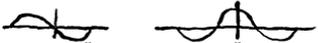
Еще один характерный рисунок (рис. 27):



Тут волна-дуга-кривая — основной образ. Далее дуализм верха и низа: над дугой Паскаль располагает так или иначе знающих Божество. И где же он помещает не знающих? Внутри круга, ближе к центру Сфероса! Значит, его представлению ничего не говорит — это сакральное для эллинов место, раз он может помещать туда не знающих Бога, отбросы, со своей точки зрения, а не извергнуть их за линию очерченного круга. Свое, интимное пространство для француза — не в круге, а на линии-плоскости касания разных уровней. Ведь что очерчивает эта дуга? Это же кожа выпуклостью наружу, и в касаниях с этой стороны, а не внутри, как в Иппере германстве, располагается истинное бытие.

Переходя далее на верхнюю сторону души-волны, явно видим здесь схему баланса с осью — показателем истины в середине между двумя крайностями.

Таким образом тут два дуализма: верха—низа, правого—левого, со срединной точкой меж ними, как и в Декартовом кресте, и на этом всем лежит дуга. Так что схему эту вполне можно рассматривать как вариант

той эмблемы  , что мы вывели выше, как характерную модель-фигуру для французского образа мира.

26.10.74. К эмблеме 

О том, что я похоже почувствовал основную французскую фигуру-эмблему, убедил меня и следующий пассаж из статьи Ле Корбюзье «Новый дух в архитектуре»: «В книге, озаглавленной «Эвполин или Архитектор», Полю Валери, поэту, удалось выразить понятия об архитектуре так, как это не смог бы сформулировать никакой зодчий... И тем не менее в диалоге между Сократом и Федром он пускается в довольно озадачивающие нас рассуждения.

«Если я скажу тебе, — говорит Сократ, — возьми кусок мела или угля и нарисуй на стене, то что ты нарисуешь? Какой будет твой первый жест?»

И Федр, взяв уголь и рисуя на стене, отвечает: «Мне кажется, это струя дыма. Она устремляется вверх, возвращается, завивается, завязывается узлами, создавая причудливое изображение, без цели, без начала и без конца...».

Нельзя без удивления вообразить, что такой именно первый жест человека. Мне — я не философ, а просто активное существо — представляется, что первый жест не может быть вовсе бессознательным, что уже при рождении человека, в момент, когда глаза впервые раскрываются навстречу свету, пробуждается его воля. Если бы мне дали нарисовать что-либо на стене, я, думается, изобразил бы крест, образующий четыре прямых угла, который дает и совершенное выражение чего-то возвышенного и вместе с тем ощущение власти над нашим миром...».

Итак, одна ипостась французского духа, в лице поэта Поля Валери, прочерчивает волновую линию, кривую и вьющуюся, как локон, причудливую, как орнамент арабесок, идущую из неопределенности в беспредельность (таков мир).

То линия иррационализма, интуитивизма, бессознательно-природного начала. Другая же ипостась французского духа, где воля и активность, — своей эмблемой избирает крест. В другом месте Корбюзье раскрывает значение креста, прямого угла из вертикали и горизонтали: «Закон всемирного тяготения обеспечивает нам решение проблемы столкновения различных сил и поддержания равновесия во Вселенной; благодаря этому закону существует вертикаль. Горизонт рисует горизонтальную линию, как абстрактное выражение покоя. Вертикаль, пересекаясь с горизонталью, образует два прямых угла. Вертикаль и горизонталь неизменны. Прямой угол — это как бы интеграл сил, поддерживающих мир в равновесии. Есть только один прямой угол, но существует бесконечное множество других углов... Являясь основной частью нашего детерминизма, он обязателен».

Детерминизм — глубоко врожденная во француза идея, и к ней приводит Корбюзье прямой угол. И он четко отождествляет кривую линию с природой, прямую — с обществом:

«Кривая улица — это дорога ослов, прямая улица — дорога людей.

Кривая улица есть результат прихоти, нерадения, беспечности, лени, животного начала.

Прямая улица — результат напряжения, деятельности, инициативы, самоконтроля. Она полна разума и благородства».

Но оба эти начала пребывают в балансе во французском Космо-Психо-Логосе.

Корбюзье, градо = космо-строитель, естественно чуток к национальным архетипам, и у него мы находим характерные здесь модели: чаша и бутылка.

«Жилище рассматривается само по себе, это вместилище семьи. Это вещь в себе, которая имеет определенный объем, определенное устройство и соотношение частей, известные размеры. Это — бутылка.

Бутылка может содержать шампанское, любое другое вино, либо зелье; жилье всегда будет содержать в себе семью, то есть человеческие существа, будь они богачи или бедняки.

⟨...⟩ Такая бутылка (жилище) может стоять и под нормандскими яблонями, и под елями Юры, и на пятом, и на семнадцатом этаже жилого дома — в любом случае она остается одинаковой: тот же принцип, то же изготовление.

Ее можно будет поместить в одно из отделений, гнезд на семнадцатом этаже, для чего необходимо будет иметь **несущий каркас**, а последний есть не что иное, как самый обычный ящик для бутылок.

Быть может, вы находите такие слова, как «бутылка», «ящик для бутылок», не особенно благозвучными, приличными? Почему же?

Хорошая добрая бутылка всегда согревала сердце человека. Поэтому давайте смиримся с этими двумя словами, ведь они самым точным образом обозначают смысл той программы, которая одна в состоянии решить проблему жилища»⁹.

Таким образом, французский гений Корбюзье и в XX в. прибегает к Раблезианскому «оракулу божественной бутылки» для решения спорных задач градостроительства, видя в ней универсальную модель и именуя квартиру — «бутылкой», дом — «ящиком для бутылок».

Галилей и итальянская картина мира

Если предыдущие разделы: об Архимеде, Стэвине, Паскале я писал, имея уже выработанную на гуманитарном материале в предыдущих своих исследованиях модель соответствующего национального образа мира (эллинского, германского, французского), то переходя к трактату Галилея, я таковой, итальянской картины мира, не имел, а выписывал ее в ходе настоящего исследования. Поэтому имеет смысл дать сначала некоторое резюме итальянского образа мира — и тогда яснее станет контекст, в котором рассматриваются затем национальные особенности мышления Галилея, как они сказываются в его трактате о гидростатике.

Общая схема итальянского Космо-Психо-Логоса (если ее выра-

зить на языке четырех стихий и прочих наших терминов) будет выглядеть примерно так. Это космос дискретности и сияющей пустоты вокруг сбитого, неделимого атома-камня. Дискретность, отчетливость бытия выражается и в *marcato* и *staccato* в музыке, и в чеканке Челлини, и в том, что здесь четкий рисунок, вместо красногоного расплывающегося пятна французской акварели, и в том, что макароны здесь национальное блюдо: макароны = волна, змея, ее казнят, перекусывают, так что съедение макарон есть как бы некая каждодневная литургия, осуществляемая итальянским народом: тут совершается жертвоприношение непрерывности, ее пресуществование в дискретность.

Атом в пустоте: это и в атомизме Лукреция, и в том, что Данте — «сам себе партия», и в свободном падении Галилея, игнорируя трение, т. е. бытие посредничающих стихий: воды и воздуха, тогда как в тоже средиземноморском космосе Эллады во всем важна медиация, посредство (здесь же — непосредственность) — средний термин силлогизма хотя бы припомним. Здесь же из стихий первопочтенны: огонь как свет («сияющая пустота») и плотная земля как камень: отсюда и человек здесь понят как homo от humus = земля, и престол здесь Петра = «камня»*, по-гречески. Воды нет в итальянской живописи: не увидишь ее в застенных, законных пейзажах картин Возрождения: ее в камень тут прячут-замуровывают (= акведук), как Аиду. А воз-дух тут стоячий (очистительных ветров — сих богов северных пространств здесь нет): миазмы, испарения, чума... Лишь свет и камень надежны. Этот принцип: атом и пустота — находим и в методе «неделимых» Кавальери, который есть итальянская предтеча математического анализа, тогда как у англичанина Ньютона аналогичную роль играет метод «флюксий» = «плывущих»: стихия воды здесь прообраз. О том же говорит идея Маскерони: геометрия лишь посредством циркуля, без линейки, т. е. точки-атомы в пустоте определяет, не связуя их. И в итальянской живописи Гете удивлялся тому, что сюжет тут — самое слабое место. Ну да: сюжет = связь, а здесь каждое тело самоцельно выпирает. И композиция произведения скорее внешне-архитектурна, нежели внутренне-характерна.

Отсюда — развитость именно пластических искусств: архитектура, скульптура, чеканка, живопись. Человек уподобляет себя не растению-древу (обитателю посреднических стихий воды и земли), но кинетическому животному и камню: волчицы Ромула и Рема, звери в 1 песне «Ада». И глаза тут не озерно-светоносны, как у северян, но непрозрачные, как драгоценные камни, бархатистые — как шерстка животных. Лес же здесь чужероден, кошмар: у Данте исходно противопоставление: «прямая дорога» (*diritta via* — ср. *via romana* — римская дорога) и «темный лес» (*selva oscura*). Лес в итальянском космосе есть инакомыслие германо-славянское (а как роден там лес и любимое дерево! — ср. идилия «Шелест леса» в «Зигфриде» Вагнера). Лес тут — ересь. И латинские буквы в отличие от готических-германских, ветвисто-древесных — отчетливо архитектурно-скульптурны, каменны. Гете поразило отсутствию почек в Италии, — т. е. нет движения как внутреннего изменения: тут движение кинетическое, внешнее. Пространство важнее Времени. В вечнозеленом космосе идея вечности, как нигде, крепка (Рим — «вечный город»).

* *Petra* — камень.

Тут космос статуарности и опускания. Символические фигуры — колонна (вертикаль важнее горизонталей: шири, дали) и арка: падая, она укрепляет себя. Статуарность и в том, что «комната» по-итальянски stanza, т. е. «стоянка» (а не logement = «лежание», как по-французски): и стихи — «стансы»; и «как живешь?» по-итальянски: come sta?, т. е. буквально «как стоишь?», тогда как в -ургийном космосе англосаксов, где человек — self-made = «самосделанный», тот же вопрос: How do you do?, т. е. «как делаешь?», а по-французски: comment ça va?, т. е. «как идетя?». В картинах даже у эфирного Боттичелли икры ног Венеры грузноваты, сравнительно с бедрами, а в глазах не читается тяга в даль (нет германского Sehnsucht, тяги dahin, dahin!), но завершенность и плотность.

Космос опускания (купола-тверди неба на землю) прочитывается и в открытии и в совершенстве здесь архитектурной формы купола, и в арке, и в нисходящих дифтонгах, преобладающих в итальянской фонетике: io, ua, и в теории свободного падения Галилея, и в типе мелодики итальянских песен и арий, которые, как правило, начинаются с вершины и ниспадают секвенциями, тогда как в немецкой мелодике тема обычно восходит, вырастает по модели древа. Круги Данте = уровни Ферми — везде архитектурно-этажный подход, способ видеть. Гете обратил внимание на то, что возносящаяся мадонна на картине Тициана смотрит не вверх, на небо, но вниз. Итальянская мадонна — это тебе не Великая Матерь(я) Востока: Гея, рождающая даже Урана-небо, Кибела, Богоматерь(я), но меньше она гораздо масштабом» она — мать Сына (filioque католицизма), оземнена, очеловечена — как mamma mia.

И в психике итальянцев все отмечают кинетическое и без задержек выражение в поступке и слове того, что в душе и на уме. Гете не устает удивляться, что жизнь не спрятана в помещении Haus (дома), in Innere (внутреннее) и Tiefe (глубь) каждого человека, но протекает открыто и публично, вынесена под небо и не в рефлексии переживаний и намерений, но прямо в действиях, брани и болтовне... Фамильярность здесь с открытым пространством.

27.03.72.

Перехожу к трактату Галилея о воде. Discorso intorno a alle cose che stanno in su l'acqua o che in quella si muovono¹.

Вникнем в заглавие и прокомментируем, буквально переводя.

Рассуждение (букв. — «пробег»: «corso» — «курс», бег, течение, широкая улица — проспект; как «тракт» по отношению к «трактату» — оба от «traho» тянуть, так и «corso» по отношению к discorso).

o Intorno — «вокруг», вращательно, а не касательно данного предмета: там, где — касаются вопроса, то одной стороной, что «родима», оставляя другую разомкнутой в бесконечность; а тут же обходят вопрос, как атом, обводя его рвом рассуждения в пустоте со всех сторон (т. е. «вокруг» — исходит из дискретности, «касательно» — из непрерывности местного космоса);

вещах, т. е. предметах (а не «телах», как переводят в России: для «тела» слово согро есть, а тут cosa от causa, дело, при-

чина*);

которые стоят (вездесущий в Космосе Италии глагол stare, по которому «быть» означает здесь «стоять»: статуарность космоса и вертикаль колонны);

в — над (двойной предлог in su, где in — «в», su — «по», на, верх: подчеркнуто направление снизу вверх из «в» — в «над»);

воде (слово «acqua» строится по модели основных слов в пустотно-атомном космосе Рима—Италии: Абсолютная **пустота** — «а»; удвоенная смычная согласная, знаменующая удвоенную твердость вещества, атом **камень**, — «sq»; переходно-арочный, небосводно-купольный, нодьемно-опускающий плавно звук «и»; и опять сияющая пустота чистого пространства «а». Так что вода, = как Iddio, и uomo, и alle — слово первого дня творенья, когда из пустоты Ничто — нечто, твердь образовалась. Вообще на словах итальянского языка** блеск и сияние первого дня творения: особенно небо и свет и светила, и вещи в их блестяще залиты — и Данте о первозданном солнце поет, каким оно было со спутниками в первый день — см. Ад., I, 38—40).

или (у нас, в России, не задумываясь, переводят предлогом «и», соединяя в непрерывное марево то, что у Галилея выступает в **разделительном** суждении, в соответствии с дискретностью здешнего Космоса и всего в нем)

которые в таковой движутся».

Вот — новое слово в сравнении и с Архимедом, и Стэвином, и Паскалем: у тех — статика, у этого переход от статики к динамике, точнее — к кинематике.

Тут есть какое-то соответствие и компенсация: Космос в Италии статуарен, вечен, а человек в нем — моторен, подвижен. В России было наоборот: Космос весьма переменчив, ветер — вьюга, снега = вихри, буран, метель — все несет, а человек в ней был пассивен, вял, неподвижен: сиднем сидит тридцать три года, на печи Иван, и лишь силой его выди-

* То, что в русской научной терминологии словом «тело», которое — цело, одушевлено, организм, обозначают, не задумываясь, предметы неорганической природы, не одушевленные, о чем говорит? О неорганическом ли ощущении живого, об ощущении «вещей», как живых? или вообще о бытийственном равнодушии к этому уровню различий, поскольку смотрят здесь вообще sub specie Totius, с точки зрения Целого (именно его идея в слове «тело», как и греч. telos — совершенное, цель.) — 1.06.73.

** Почему я так часто ставлю тире, когда привычнее было бы встретить здесь какой-нибудь глагол? Тут, например: «на словах... лежит блеск» или «запечатлелся», или «видится» и т. п. Но почему «лежит», а не «стоит»? Почему мне надо вклинивать здесь корень «печать»? Все эти, казалось бы, безразличные глаголы — связки (в каждом языке их свой специфический набор, связанный с местным Психо-Космо-Логосом) источают незамечаемые нами априорные обертоны смыслов, которые в итоге и делают музыку иную, чем тебе слышится в мысли и понимании, и психейный подспуд может задавить высветляющее усилие сознательного разума. Потому тире, на правах языково-математического знака чистой связи (тождества, отношения, вытекания причинно-следственно), тут чище передает мысль, без засоряющих помех. — 1.06.73.

рает и уносит в даль, в путь-дорогу. Так что человек здесь, если неустойчив и подвижен, то не по активному своему хотению, а невольно*. Так и сочетаемы в России были неустойчивость и инертность: он бы врос в мать-сыру землю и не двигался — да отдирает его, и «судьба, как вихрь, людей метет» (Тютчев).

И в Индии космос кишаш, подвижен, избыточно-жизнероден, а человек стремится в йоге отвязаться и застыть, став осью.

В Италии же вечность небес и камня образует твердый фон для компенсирующей их статуарность подвижности атомов и индивидов-живчиков, импульсивных**, исполненных *impeto*, бурного порыва и натиска.

Во Франции равномерно подвижный Космос направляет взор на статическое равновесие — *équilibre* (Паскаль).

И какое, собственно, движение тел в воде усматривает Галилей? Ведь это не движение рыбы или корабля по горизонтали, но опускание и поднятие — по вертикали колонны. Но ведь другие авторы (Архимед и пр.) называют это словами «выталкивание», «погружение», не приводя к общему термину кинематики — «движение».

Это потому, что на тех гипнотизирующе действует вода как непрерывность, среда, вязкость — и какое тут движение возможно! Галилей же и здесь, верный логике космоса атома и пустоты, сумел не замечать среду и трение и рассуждать тут по образу и подобию свободного падения тел или их вынужденного (и чем? — не средой, а тоже дискретной силой) поднятия.

«Рассуждение» Галилея возникло в ситуации словесного спора, как, впрочем, все его научное творчество. И возникает у меня предположение о взаимной ориентированности друг на друга письменности и словесности в Италии. Ведь и письменные строки Данте полны от-голос-ков, динамикой споров дышат, сводит там он счеты, и дышит там кипение страстей во Флоренции и всей Италии.

«Что касается предлагаемого трактата, поводом для которого послужил происходивший несколько времени назад **диспут** с некоторыми **учеными** нашего города, и следовавшие затем, как известно вашей светлости, **неоднократные споры**, то написать его побудили меня многие причины. Самой главной было **указание** вашей светлости» (этот перевод вносит дух казенно-отчужденных отношений. У Галилея *La principale é stato il cenno dell' A. V., avendomi lodato lo scrivere come singular mezzo...* — «главной (причиной) было то, что Ваша светлость мне похвалила писание, как единственное средство...» Тут не абстрактное «указание», а личные отношения индивида к индивиду и беседа).

«На то, что письменное изложение представляет единственный способ научить различать истинное от ложного, действительные причины от кажущихся; способ несравненно лучший, нежели словесный спор, (*i'disputare in voce* (p. 421)) «спор в голос»; и слушайте, с каким знанием дела по себе описывает Галилей, что происходит с человеком

* По своему хотению он на печи лежит, а если и движется вместе с печью, то уж это по шучьему — волчьему кесареву велению. — 1.06.73.

** Н. В. — ...подвижности атомов и индивидов, людей импульсных...

и разумом в споре, как его уносит, словно бурным течением, и он становится невольником разгорячения), «при котором тот или другой, а чаще оба диспутанта, чрезмерно увлекаясь» (*riscaldando di soverchio* = «разгорячаясь от «верхности» — от *sover* — «верх», брать «верх» = кто кого скорее перевершит: по колонне вверх друг над другом по этажам торопятся перескочить. — Г. Г.) «или от увлечения возвышая голос» (*o di soverchio alzando la voce* (p. 421) = «и, взявши **верх**, возвышая голос») «не слушают друг друга» — далее лучше дам дословный перевод:

«или унесенные (транспортированные) от настойчивости (*ostinatione* не уступить один другому далеко от первого положения) — (p. 421) (сколько здесь динамики микельанджеловых телодвижений: стояние, лежание, ступание, унесенность! — Г. Г.) — «новизной различных предложений, спутывают (*confondono*) себя самих и слушателей» (p. 421).

Но как удивительно: *confondere* = смущать, сбивать с толку — от *fondo* = дно, фундамент, т. е. то, что по-немецки значит «углубляться в вопрос», т. е. разъяснять, — по-итальянски эта же операция углубления на дно воспринимается как умерщвление рассудка и ясности; выяснение же связано с поднятием на верх — *soverchio* = в голову (*capo*) и в небо. Это тоже выдает внутренние подосновы отношения Галилея к воде в его *Discorso*, ибо глубина и дно — понятия, сопряженные с водой.

Итак, письменность выступает в Италии как панацея от спора в голос, т. е. как дублер его, а не самостоятельно. И в Риме это так было: очень ораторством дышат все писания, не говорю уж о Цицероновых, но и Цезаря записки — это как бы доклад сенату, а лирика вся — обращенна, а не есть внутренние раздумья наедине.

Они парны друг другу — литература и спор в голос. Письмо выступает как средство охлаждения и выведения мысли от атома-тела (системы) отсчета — к пустоте и чтоб *sub specie aeternitatis* взглянуть на тот же самый предмет, а не из путаницы мгновенных быстрых импульсов, когда тело к телу, индивид с индивидом, гладиатор — ученый против другого в ближнем бою стыкаются.

Другое дело в России: в космосе рассеянного бытия и наружного холода именно письмо, литература выступают как разгорячение, разогрев личной и социальной Психеи, и холодное отрешенное умозрение здесь не в почете.

В Италии ж наоборот: средь толкотни и суеты земно-житейских страстей и интересов — величие письменного слова, заслуга буквы — в том, чтобы суметь воспарить в эмпирии, в отвлеченности, как Данте — в Рай; иль Галилей — в Юпитер, и там суметь мыслить и глаголать.

И ученый тем отличен от неученого, что он *letterato* — буквенник: может остудить свой пыл, сесть за другую, нежели свой корпус, систему отсчета, и из нее, из сияющей пустоты и наличной письменной святости и божественности (латинского языка) взглянуть на все.

28.03.72.

И потому в этом космосе дана такая письменность, как латинский язык — такой строгий, архитектурный, каменный, незабываемый, как небосвод, для того, чтобы противостоять зыбкой словесности. Трудно се-

бе представить латинский язык разговорным: так и кажется, что он родился сразу письменным и официальным — для обслуживания не домашних, а социально-божественных треб.

Говорили же на вульгарной латыни, наверное, и в Древнем Риме, как и в средневековье. И среди прибоив нарождавшихся новых романских языков — народов латинский стоял и стоит как скала-монолит.

И когда стали писать в Италии на новом языке — итальянском, все равно и в него перенесен тот же принцип местного Логоса, по которому словесность народа и человека, буйная, безудержная, страстная, пылкая, где ум и интеллект залиты темпераментом, и оттого глуповата она, — должна остужаться холодом буквы, которая способствует прояснению мысли, ограждает разум (ение) от захлестывающих волн (ений) жизни, поднимающихся из согро в саро, из тела — в голову.

Так что изречение апостола Павла насчет буквы, что мертвит, и духа, что животворит, применительно к Италии надо понимать, с плюсом для буквы, ибо и так там избыток жизни (*vita* — *vitalia* — *Italia*: от этого слова и названа страна), и нечего там еще добавлять жизни — да и где? — в духе! И дух на потребу жизни употреблять? — а ведь это имеется в виду, когда говорят: «дух животворит» — значит, жизнь есть цель и духа!

Нет, тут, для ясности разумения, надобно маленько поумертвить жизнь, *temento mori* тут для духа полезнее, и буква, что «мертвотворит», т. е. в измерение вечности приводит, здесь как раз больше служит духу, нежели животворение. И в искусстве именно эта тенденция: превратить живую крестьянку в мадонну Рафаэля, где она умерщвлена и обретает вечность; Джулиана и Лоренцо Медичи — в капеллу Медичи Микельанджело; Паоло и Франческу да Римини — в вечно несомых вихрем персонажей Данте. И все эти некогда живые лики и тела упокоены навечно и перешли из жизни в бытие благодаря именно некоему умерщвлению буквой: обрели форму, как египетские мумии.

Потому и нужна здесь форма — не свободная, как для германцев и англичан, маложизненных: им, чтоб расковаться, нужен экспромт, белый стих, но Дантовы **терцины**, Петрарковы **сонеты** — формы каменно-архитектурные (терцина, кстати, — арка, где завершающая колонна — рифма предыдущей арки служит начальной для последующей).

Понятен отсюда несколько странный для нас, северян, акцент в изображении Данте в новеллах Саккетти: он идет по улице и слышит, как какой-нибудь мастеровой распевает его терцины и коверкает: вместо того, чтоб, как пристало гению, добродушно посмеяться (как Моцарт у Пушкина, приведший к Сальери бродячего скрипача, который исполняет, коверкает музыку самого Моцарта) — строгий Данте поучает работягу:

«Когда он проходил через ворота Сан-Пьетро, некий кузнец, ковавший на своей наковальне, распевал Данте так, как поются песни, коверкал его стихи, то укорачивая, то удлиняя их (т. е. вольно и разговорно. — Г. Г.), отчего Данте почувствовал себя в высшей степени оскорбленным (нет чтоб умилиться, что его письменность перешла в словесность, живет в народе, опять наивно, как бы это по эстетике германства и славянства надлежало творцу! — Г. Г.). Он ничего не сказал кузнецу, но подошел к кузне, туда, где лежали орудия его ремесла. Данте хватает мо-

лот и выбрасывает на улицу (тут он рукотворно выделяет метафоры — переносы: молот, выбрасываемый им, приравнен слогу иль букве, которую выбросил из его стиха работяга — любитель словесности. — Г. Г.), хватает весы и выбрасывает их на улицу (весы, наверное = такт, ритм, стопа. — Г. Г.), хватает клещи и выбрасывает их туда же (клещи = рифма, допустим, которою из памяти вытягивается стих) и так разбирает много всяких инструментов. Кузнец, озверев, обращается к нему и говорит:

— Черт вас побери, что вы делаете? Вы с ума сошли?

Данте говорит ему:

— А ты что делаешь?

— Занимаюсь своим делом, а вы портите добро и разбрасываете его по улице.

Данте говорит:

— Если ты хочешь, чтобы я не портил твоих вещей, не порть мне моих (вот: стихи — вещи, предметы, тела-камни, атомы).

На что кузнец:

— А что же я вам порчу?

А Данте:

— Ты поешь мою поэму и произносишь ее не так, как я ее сделал. У меня нет другого ремесла, а ты мне его портишь.

Кузнец надулся и, не зная, что возразить, собирает свои вещи и принимается за работу. И с тех пор, когда ему хотелось попеть, он пел о Тристане и Ланцелоте и не трогал Данте³.

Показательно, что о Тристане и Ланцелоте, персонажах северного для Италии, заальпного кельтского эпоса, можно распевать вульгарно и свободно (в самих Франции и Англии это тем более можно), а письменную = из священных, значит, букв выделанную поэму Данте трогать нельзя. И недаром в Италии не было трубадуров и миннезингеров, вольных бродячих певцов, а ведь рядом почти, в Провансе, — их очаг. Фокусники, акробаты, телесные циркачи — пожалуйста: их атомарной кинетике вольно перемещаться в Италии. Но с литературой тут шутки плохи. И когда провансальская лирика перешла низкие Альпы и спустилась в Тоскану, она сразу литературно отвердела в ученую школу литературной (= буквенной) лирики — *dolce stil nuovo* (Гвидо Кавальканти, Данте...). И недаром тут понятие «стиль» — палочка, орудие для писем, как молот кузнеца: стилем выковываются терцины, и стиль есть понятие из сферы буквы, а не духа и не вольной воздушной словесности.

Вольной народной словесности тоже отведено в Италии подобающее место: в комедии дель арте. Она здесь совсем устна, дается только сценарий, как архитектурно-инженерная конструкция, а по ней — лепи там, каждый актер, в вольной импровизации, в меру своей разговорчивости, «твори, выдумывай, пробуй». И в Италии всегда жестко разграничены эти жанры и ремесла: поэма, терцины, сонет, канцона — и новелла; ученая драма — и *commedia del arte*; *opera seria* и *opera buffa*, чего не было в более северных странах, где они, высокое и низкое, сходились в синтезе (Шекспир, Мольер).

Но именно оттого приходилось в Италии так строго выдерживать букву и блюсти границы письменности, что больно словесен народ, разговорчив: велик напор словесности, что кругом кипит и напи-

рает в ворота замка литературы, грозя его затопить.

На нашем меланхо-флегматическом Севере, где души прохладны, а языки застылы, поэта, музыканта, напротив, радует, как **редкий**, феномен раскупоренности, словоохотливости и наивной песенности. И Моцарт хватается такого, как чудо, и волочит к «брату Сальери» (так и хочется сказать: «Фра-Сальери» — он же итальянец!).

Моцарт

Нес кое-что тебе я показать;
Но, проходя перед трактиром, вдруг
Услышал скрипку... Нет, мой друг, Сальери!
Смешнее отроду ты ничего
Не слыхивал... Слепой скрипач, в трактуре
Разыгрывал *voi che sapete*. Чудо!
Не вытерпел, привел я скрипача,
Чтоб угостить тебя его искусством.
Войди!

(Входит слепой старик со скрипкой)

Из Моцарта нам что-нибудь!

(Старик играет арию из Дон-Жуана;
Моцарт хохочет)

Сальери

И ты смеяться можешь?

Моцарт

Ах, Сальери!
Ужель и сам ты не смеешься?

Сальери

Нет.

Мне не смешно, когда маляр негодный
Мне пачкает Мадонну Рафаэля,
Мне не смешно, когда фигляр призренный
Пародией бесчестит Алигьери.
Пошел, старик.

Моцарт

Постой же: вот тебе,
Пей за мое здоровье⁴.

Сальери тут реагирует совершенно, как Данте: недаром его и вспоминает. Великолепно, как Пушкин, не зная, наверное, ни этих рассказов о Данте, ни жизни Италии, так точно угадал присущее здесь отношение письменной культуры к вольно-словесной и вложил в уста Сальери совершенно подобающую реакцию. И потом, когда Моцарт играет ему свою новую «безделицу», Сальери:

«Ты с этим шел ко мне
И мог остановиться у трактира
И слушать скрипача слепого! — Боже!
Ты, Моцарт, недостоин сам себя»⁵.

Данте бы, сумев создать такое превосхождение, вынос буквенности над кипением моря вольной словесности, был бы под куполом небес и недосыгаем до шуток и разговоров, ибо несмешиваемы здесь эти изменения, так как слишком близки друг другу и смешение опасно. Данте сам есть живой страстный человек, вспыльчивый итальянец, и в следующей новелле просто дубасит погонщика ослов, прибавляющего к терцинам словечко «арри». И Данте близок погонщику — такой же живой человек; но и погонщик близок Данте: недаром распеваает его терцины, вместо шлягера какого-нибудь иль народной песни, как русский ямщик: он-то слишком далек от поэта, потому здесь безопасно и нужно им тянуться друг ко другу, и поэту болеть народностью, чувствовать долг перед народом и смирять письменность и отречься от литературы, как Толстой.

В Италии ж этого совсем не нужно, и никакой такой особой сострадательной, себя винительной и повинной народности в искусстве и литературе, как в России, здесь быть не должно: чтоб сюжеты на демократические темы, как у нас «передвижники», иль чтоб «брат мой, страдающий брат», и «выдь на Волгу, чей стон...». Какой там стон? Там бедняк — рыбак будет распевать неаполитанскую песню, так что гордый Горький, пострадавший за бедный русский народ, зачует свою натянутость и неполноценность перед этим счастливецом: да, он счастлив от неба, от солнца просто, от тепла: в счастье их Бог-Космос хранит, так что нечего об этом особо печься Логосу-литературе, а знай свое дело и не вмешивайся в чужое: в жизнь и быт.

На что в Италии демократическим сюжетам специально просачиваться в живопись? Разве и так не крестьянка Сикстинская мадонна? и не сельские ли парни — все эти святые Себастьяны и пр.?

Нет тут того сословного аристократизма, который в северных странах так обособляет дворян от народа, что делает их чуть ли не разными нациями. (Вон откуда у нас в России и Ленину в голову — мысль о «двух культурах в каждой национальной культуре»...)

Там социальные перегородки — как клапаны в отсеках (подводной лодки) социального Хауса, чтоб в космосе холода удержать редкое тепло от перепускания = энтропии вторичного смесительного упрощения, тенденция которого здесь одна: всем замерзнуть, если раскрыть двери и изб, и дворцов настезь и начать стапливать нажитым жаром культуры открытое зияющее пространство. А тут, в Италии, сам Космос греет и хранит, так что можно и двери и души настезь и всем вместе в общей площадной жизни жить (Римский карнавал!). Так что перегородки эти на севере нужны не только дворцу-замку, но и хижине. Если все смешать — всем холодно станет. И недаром в мудрой Англии иерархическими перегородками поддерживается жар в ее камине. А Россия — велика Федора — поддалась на очередную западную агитку и чуть не погубила себя, свою дхарму и свой творчески-культурный слой и жар и потенциал.

Так вот: пушкинский Моцарт ведет себя, по сравнению с Данте, как человек со слабой субстанцией: суетлив, смешки, разговор какой-то немужеский, дитя-кокетка, наивничанье, романтический немецкий гений, — по подобию этого клише. И денежку бросает старику, вместо Дантова тумака. Неизвестно, отчего человеку из народа в Психее его

будет лучше: от равных с ним прав тумака, которые, не мудря, дал ему свой брат, недалеко отстоящий Данте, иль от денежки, что ему, со своей дистанции, кинул Моцарт. То есть, известно, что: во втором случае отстояние больше, а для души хуже. Да Данте сам прямо и уподобляет свой труд ремеслу кузнеца, когда начинает вышвыривать его инструменты. (Это понимал К. Леонтьев — надобность сохранения кланов иерархии в России — и не одобрял за мелочную суебливую гуманность новую русскую литературу, даже Толстого и Достоевского, и Левину — «Моцарту» предпочитал Вронского — «Данте»).

Но, с другой стороны, Пушкин, конечно, чувствовал, как требуется русскому Логосу и писателю народность, разогрев в общении, как раз нарушители перегородок. И потому в «Памятнике» мечтает о том, чтоб его стихи читал всяк: и тунгуз, и финн. Представьте себе, чтоб Данте написал «Памятник», где бы мечтал, чтоб его терцины пел и кузнец за наковальней, и погонщик ослов! Это-то как раз здесь **есть**, так что **мечтать** поэту надо о другом, скорее — о священности и неприкосновенности, чтоб — *aere perennius et regaliq̄ue situ puramid(um) altius** (Гораций. К Мельпомене), т. е. о каменности (а не о жизненности) и о вертикальности.

А русский Пушкин тут наворачивает образы пути-дороги («народная тропа»), и на ее горизонталь на 90° повернута традиционная для «Памятника» колонна-вертикаль (здесь — Александрийского столпа). И опять же лес — растение: «не **зарастет**» — самоуподобление у русского с растением.

Итак, соотношение письменности и словесности в Логосе каждого народа — смотря по Космосу. Словоохотлив итальянец, но молчалив финн. У первого Космос поет и горло ему раскрывает, у второго дух захватывает и слово стынет на устах. Так что в первом надо воспитывать пиетет к письменному слову, а второму — раскрыть рот, разогреть и научить прямо и непосредственно говорить от души, и мысли чтоб вслух, что на уме — то на языке, а не затаиваться в застенчивости (*Silentium!* Тютчева), так что когда заговорит речь, то по бумажке, надевая культурное письменное слово, как маску.

Во Франции, наверное, — нечто среднее меж Россией и Италией, баланс и *équilibre*: равновольности и равноупорядоченность слова в голос и слова письменного. Слово письма и ума — тут не гордо одинокое излияние в пространство («Эхо» Пушкина) без отклика, но ориентировано на социальное рондо, гостиную, салон, на уши себе подобных литераторов и женщин, оно охорашивается, красуется — *mot!* Отпечаток вольной *sauséie* в гостинной — на французской прозе. Красноречие есть устность письменного слова, декламация: не тайное слово, но явно-тщеславное, в голос, ориентированное на подхват и успех.

Итальянское слово в этом смысле — строже и уединеннее: Данте (и Петрарка) писал, ориентируясь и беседуя с Виргилием, иль с ангелом Беатриче, которые оба — в вечности и в высях, и в сиянии, а не на успех в кружке друзей-ценителей, на что невольно всегда ориентирован француз.

* «Меди вековечнее и царственных пирамид выше» — лат.

Но и нет здесь русской мученической словесности посылания волн вообще; просто от потребности излить душу, жить в слове (как Пушкин в «Эхе» и как Тютчев: «Молчи, скрывайся и таи!» как вот я теперь...).

Но вернемся к Галилею. Галилеюшка!.. Лелею Галилея..

Описывая, что происходит в споре, Галилей нагнетает предложения: и увлекаются, и возвышают голос, и не слушают друг друга, и упорно не желают уступить другому, и переходят к новым вопросам, и ставят в тупик. Так, примерно, переводит русский переводчик, связуя соединительным союзом «и». Но ведь у Галилея это все почти подается через **разделительный союз «о» = или**. И это вполне в духе дискретности итальянского космоса, когда все это выступает как варианты, отдельные, бытия, — и в духе непрерывности и слиянности русского космоса, где куча мала: вали, ребята, и то, и се, и это.

Так что если в христианской Троице лица нераздельны и неслиянны, то в Италии легче и естественнее воспринимается неслиянность (т. е. особенность ликом у ипостасей), а в России понятнее **нераздельность**, и не видны, не проступают особые лица, но все тонет и сливается в мареве Единого Божества.

Да и само слово «диспут»: *disputo*, от корня *puto* — резать, обрезать (деревья), т. е. явно дискретность разделения проступает в основе дела *putare*: считать, оценивать, думать, полагать... Мыслить, полагать, значит — разделять и тем — властвовать (*divide et impera!*), как этот принцип — и в политике Рима, когда его модель: камень-пустота попадала в непрерывность и протяженность космосов то ли северных, то ли восточных.

30.03.72.

Интересен поворот, в котором подает Галилей закон Архимеда: «Вычитая толико среды (*mezo*) из всей тяжести твердых (тел), колик вес такого же объема этой же самой среды (как это показывает Архимед в первой книге «Тел, пребывающих в воде»), на сколько раз расцветает (*acrescere*) чрез распускание — растягивание (*per distrazion*) объем этого самого твердого (тела), тем более выйдет вычтенной среды из полной его тяжести, и тем менее, когда чрез сжатие (*per comprezziione*) выйдет оно сгущено и доведено (редуцировано) под меньший объем» (Р. 423).

Тут совершенно отчетливо проступает ревность к среде, посредству (*il mezzo* — что так любимо и родно в эллинстве), ибо среда есть соперник и пустоты, затемняя собой ее чистоту и абсолютность, и атома, твердого тела, камня. И закон Архимеда подан в сюжете борения между твердым (телом) и средой, между твердью (*solido*) и хлябью, распущенностью, несжатостью всякого рода, что и видится в среде (посреднические стихии воды и воздуха). Потому он считает: сколько, по причине слабости, распущенности, рассеянности твердого тела отбирается из его тяжести-силы средой, и насколько меньше, по мере увеличения его сдержанности и собранности, убудет от него? И в идеале значит, тверди вообще не занимать объема, а быть точкой — тогда и вся среда рассосется: в одну сторону — в атомы, камни, в другую — в сияющую пустоту.

У Архимеда же, во-первых, не подан этот закон в таком общем виде, а каждый раз для разных ситуаций: твердое тело, которое легче жидкости (предложения V и VI), — насколько погружается и с какой силой выталкивается, а тела, которые тяжелее жидкости, дойдя до дна, сколько теряют в своем весе (предложение VII)? Тут именно жидкость исследуется, ее сила, и что происходит с островом — кораблем в море, дается ситуация взаимная и **общая** для воды и тела. У Галилея же явно, что он сам встает на точку твердого тела и с него, с его мер ценностей, с чувства его достоинства, смотрит на его бытие в среде: когда у него убыль себя (и тогда оно легче и верх берет среда) и когда прибыль.

И в сюжете со льдом именно чуткий к структуре твердого тела — камня, чующий его родно изнутри ум итальянца по-кандидовски просто смог увидеть очевидное: лед всплывает, потому что вода его плотнее — тогда как эллинические перипатетики, гипнотизированные общим правилом, что «сжатие есть свойство охлаждения» (= «все люди смертны»), приводят в пример лед: «лед холоден», следовательно, он более сжат, чем вода.

Но тогда он должен был бы утонуть, а он плавает. Не могут эллины начать от конкретного случая и наблюдения, но от некоего всеобщего — непрерывного бытия в Логосе, и от него идут к факту. Итальянец же, благодаря индивидуализму, именно эту платформу отсчета избирает (отдельное тело и частный случай с ним), этому сострадает и потому есть отец опытной науки = на-учения уму-разуму-Логосу на собственном опыте.

И для этого ему надо изгнать *il mezzo* — среду и посредников: «философствование хочет быть свободным» (р. 43), берет он у эллинов девиз и толкует как опустошение духовного пространства от предвзятостей (т. е. Логос от его непрерывности), чтоб свободно было падать твердому телу-атому, куда влечет его импето — порыв природы.

Кстати, *solido* (твердое) \approx *soldo* (деньга, монета) \approx *sole* (солнце, золотой цвет) \approx *sol* (соль). И поэтому в Италии — собирание сокровищ, скупые и ростовщики, симония и индульгенции; и солдаты — наемники — кондотьеры = кондуктора (*condotto* — от *conducto* — *ducere* — водить; *duce* — дуче — вождь).

Так что солнце в зените, прямым лучом попадая в твердь-камень, воплощается там в каменное солнце золота, в твердь соли и почвы (*sole*) земли.

Там же, где солнце не вертикально, а косо (на Севере, в России), больше его перепадает на посредничающие стихии воды и воз-духа, возникают космоса огневоды, как во Франции (и любовь, Эрос там — не вспыхивое, яркое, но мгновенное событие, как Ромео и Джульетта, Паоло и Франческа или любимые Стендалем любовники в Италии, но длительная любовь-игра, растекающаяся на всю жизнь и поведение), и огне-духа (*Geist* Германии) и свето-духа (как в эллинизме и России): рассеивается более здесь Солнце в воздух и напитывает собой, светом Дух. А в Италии по перпендикуляру, кратчайшему расстоянию с неба на землю, оно прямо в твердь земли плотнейше и перепадает, и более всего здесь солнца именно в земле — камне — теле твердом: оно блестит, сияет; драгоценный камень — тело человеческое, и меньше его в среде.

«Мне возражали, что это происходит не от большей легкости, но

от **широкой и плоской формы** (образующегося льда — вот второй враг итальянского космоса и Галилея: фигура и форма, как якобы более важная, чем субстанция, эссенция, собственная сущность тверди — **тяжести**, и что будто бы форма тела во многом производит сущность явления — так это согласно эллинству. И особенно форма, широкая и плоская, — чужеродна. То, что в России так родно и присуще: ширь и равнина, здесь, в космосе вертикали, колонны и арки небосвода, чужеродно. — Г. Г.), не могущи **расколоть** сопротивление = **противостояние** воды, причиняет то, что он не **подныривает**» (р. 424). Перевод дословный обнаруживает тот акцент, с которым представляется событие с точки зрения твердого тела.

И побивает Галилей перипатетиков рассуждением, что ситуации погружения и всплытия, с точки зрения отношений между телом и средой, аналогичны: если б виною непогружения льда была, с одной стороны, сила воли среды, а с другой — воля формы самого тела, то эти же факторы действовали б и при стремлении льда, погруженного на дно, вознестись в верх. Однако тут очевидно, что широкая форма не мешает куску льда расколоть среду и подняться.

Но именно потому, что Галилей чует стихию вертикали-колонны, сам как бы пребывает в цилиндре — колонне меж неба и земли, из которой выкачана среда (вода и воздух), он умеет увидеть в чистом собственном виде и силы опускания с головы до пят, *da capo al fine*, и силы подъема от подошвы до головы — кумпола неба.

Я упомянул музыкальный оборот *da capo al fine* («с начала до конца»), вошедший в музыкальную терминологию из итальянского. Значит, начало всякой вещи по-итальянски ассоциируется с «головой». А по-русски как? Вот я открываю книгу — и передо мной начало романа, иль началось во времени течение музыки — с чем я внутренно это отождествляю? С головой ли? Нет, с лицом, фасадом, передом, иль низом, откуда вырастает древо сочинения, здание романа, начинается процесс. Так это и по-германски: там, наверное, начало — это еще точнее будет основание, низ, корни, фундамент, грунт, почва, но никак не голова (как в Италии), и, наверное, не перед и не лицо, как в России.

По-русски начальная точка — это перед стороны, т. е. по линии горизонтального движения дали как глубины. Глубина здесь даль:

⇒, глубина пространства, а не вертикаль — Tiefe ⇓, глубина времени, прошлого.

Чуждо русскому вертикальное движение. И начало движения видится так: лицом — фронтом, фасадом, плашмя — идти в любую сторону, поворачиваясь к ней передом. Так и в присказках: «Избушка, встань ко мне передом (= своим началом), а к лесу задом»; или: «Встань передо мной, как лист перед травой.» И еще руки — начало вещи, так как могут вытянуться по горизонтали вперед самой вещи.

3.04.72.

Аргументы тех, кто полагает, что именно форма тела, льда, например, плоская и широкая препятствует, а узкая содействует погружению в воду, исходят из космоса непрерывности (эллинского): видя, как узость иль ширина фигуры содействует скорости или медленности

погружения, они могли думать, «что расширение фигуры могло бы быть доведено до таких размеров, что не только замедлило бы, но и совсем воспрепятствовало бы и помешало (телу) более двигаться, что я полагаю ложным» (Р. 424).

Галилей исходит из космоса дискретности сущностей качеств, их непереходности друг в друга, а твердого хранения своей эссенции, чистого несмешанного цвета: пурпурное — так пурпурное, синее — так лазурное, а не смесь переходов, как у французских художников: оттенки мешают видеть резкое деление света и тени, пустоты и атома. В Италии ж, как нигде, резко ощутимы чистые эссенции, сущности, качества всего: легкое так легкое, тяжелое так тяжелое, и будет таковым по сущности, какие бы формы ему ни придавать. Потому и сумел Галилей здесь проникнуть чистым оком сквозь замусоривающие формы и множество вещей в простые единые стойкие сущности. И они друг от друга резко разделены. Это в нем и через него космос крайних стихий осознается: света и камня. А вот космосы посреднических стихий: воды и воздуха гипнотизированы явлением непрерывности, постепенных переходов одного в другое (германское *Werden*, французское схождение крайностей, эллинское непрерывное поле Логоса), так что Ахиллес не догонит черепаху, бесконечно малая дуга может быть приравнена прямой, субъект становится объектом и т. д.

В итальянски-латинском же космосе воистину жестко «или-или», *tertium pop datur*: И Галилей Аристотеля бьет за послабления и отступления от этого своего же принципа. Потому и счисление бесконечно-малых, исходящее из космоса непрерывности, из марева континуума, не могло зародиться в Италии. Там мог появиться метод неделимых Кавальери, но именно и опять не-делимых*, а-томов, твердей, *ne plus ultra*, т. е. твердый и определенный конец, а не бесконечность.

И римское право основано на резкой дифференции правого от виновного, без нюансов — умеют от них отвлечься, от этих посредничающих переходов — помех, что затемняют чистые и главные суги.

Галилей же стремится к непосредственному и при-сущему: «сводя причины этих эффектов к принципам более внутренним (*intrinsechi*) и непосредственным (*immediati*)» (р. 425). Телосложение слова *intrinsechi* (\approx «внутренние»): $in - tr - in = в - чрез - в + sec =$ сухой, твердый — значит, **внутри** всякой вещи ее **суть** есть **сушь**, ядро, твердь, атом, сухая корочка.

Относительно «непосредственного»: если в эллинском Логосе весь вкус — в посредстве, среднем термине, так что для того полагаются Евклидом некоторые аксиомы и постулаты, чтобы потом предаться искусству посредства — в прозревании (в теоремах) связей, взаимно проникающих все аксиомы и определения в мареве Логоса, то Галилей

* 1.06.73. Две (известные мне) оригинальные математические идеи, зародившиеся в Италии: метод неделимых Кавальери и идея Маскерони о геометрии лишь циркулем, без линейки, — обе точно космос атома (= «неделимые») и пустоты (от точки циркуля до другой не проводится линейка связи, но оставляет-ся пустота-зазор) знаменуют.

упор делает на независимых сутях, на *immedia*, непосредстве. Таковы его инерция, нетрение и т. д.

И вместо посредства у него относительность: она и аналогична посредству, так как есть понятие, связующее два тела (сущности, качества), т. е. полагается между ними. Но если посредство есть как бы третье и реальное существо(вание) и даже более реально, чем связуемые два (как центр в Сфере реальнее периферий, крайних точек на диаметре), то относительность не есть реальная вещь и материя, а именно пустота (номинальность), в которой реальность имеет лишь одно и другое тело, только смотря с какого на какое, отношение какого тела к какому берется.

И тут же, в одном предложении со словами о внутренних и непосредственных принципах, обещание чуда и фокуса. Они позволят разъяснить причины «того изумительного и почти невероятного явления (*accidente ammirando e quasi incredibile*) (р. 425), когда ничтожное количество воды своим легким весом поднимает и поддерживает твердое тело, которое в сто и тысячу раз тяжелее этого количества воды» (Р. 44).

5.04.72.

Так вот в чем особая проблема Галилея! Он привлекает к соучастию во взаимодействии между телом и водой сосуд, куда налита вода и погружено тело, тогда как Архимед рассматривал погружение тела как бы в безграничный мировой океан, а для Стэвина сосуд тоже не играл роли, так как вода в нем рассматривалась отвердевшей, по подобию кусков твердого тела, а выход воды на сосуд рассматривался единственно в плане расчета давления воды на стенки сосуда, сами ж они на происходящее внутри него боренье между жидкостью и твердым телом влияния не оказывают, безучастны.

У Галилея не то. Нутро сосуда — арена, где противоборствуют гладиаторы: твердое тело и вода. Сам же сосуд — Колизей, обступающий, облегающий, давящий, спирающий, воздействующий своим пределом — термином, непреложной границей, клеткой, кристаллической решеткой, как это и присуще твердому телу*.

Сюжет опытов и теорем Галилея таков: в сосуд ставится призма или цилиндр, с удельным весом легче воды; наливается вода, и он смотрит, когда твердое тело (*il solido*) расстанется со своей солидностью, всплывет и закачается: какова при этом высота наливаемой воды. И обнаруживает, что тут главное — отношение свободной поверхности окружающей воды к основанию тела, а сама эта свободная поверхность есть разность между площадью дна сосуда и площадью основания твердого тела, т. е. сосуд, его атом и предел спирает дыхание, прессует и влияет решающим образом (как и удельные веса) на происходящее внутри него меж телом и водой и влияет именно мерой отпускаемой им (воде и телу) пустоты = арены.

Тогда вода, спираемая меж твердым телом внутри сосуда и стенками сосуда, теряет свою свободную текучесть и аморфность и становится тоже

* Кстати Колизей, его развалины, с 4-мя ярусами и правильным чередованием арок, пролетов, колонн — просто видом своим подобен модели кристаллического тела, как ее выделывает современная наука.

наподобие твердого тела и может рассматриваться в своем моменте и импето по отношению к моменту и импето твердого тела, опущенного в нее. Оно в нее опущено, но и она в сосуд опущена, тут тело в теле, матрешка в матрешке. И так как по обеим сторонам — стражи твердого тела, они делают погоду и заставляют воду принимать закон их монастыря и действовать по закону механики твердых тел (= по моменту).

В самом деле, если в сосуд ABCD вставлен цилиндр EQFH (рис. 28) и наливается вода, которая, дойдя до уровня MN, отрывает тело от дна, то можно рассматривать происходящее здесь по модели рычага, где вода между телом и сосудом есть один груз, а вставленное тело — другой.

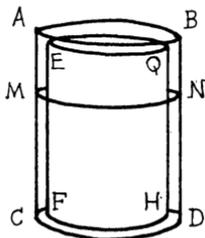


Рис. 28

Плечо же воды и плечо тела можно вычислить, разрезав тело по диаметру ST (рис. 29), и тогда перед нами рычаг второго рода, где центр тяжести полуцилиндра KQL — где-нибудь в U, а центр тяжести полу-тора воды SPT — где-нибудь в X, и тогда как $OX/OU = KQL/SPT$ и их моменты равны $SPT \times OX = KQL \times OU$. То есть так и видишь устройство мира по Галилею: не Океан — (—космические воды) первичен, как по эллинам, и из воды — земля, но в сухую готовую каменную чашу бытия мира, с горами-островами, как например, возвышение Апеннин в сосуде Коллизее — чаше Средиземного моря (NB? — тоже недаром оно в Риме и Италии по землям названо: *Mediterranea* = «междуземельность», т. е. точно по той же модели мыслится: наливается вода в промежуток меж твердыми, как в опыте Галилея, он именно средиземноморьем мыслит о воде и проблемах

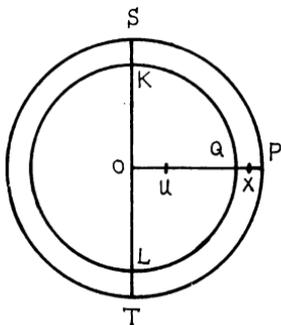


Рис. 29

гидростатики) вливается с купола (тоже тверди) неба космическая вода.

И действительно, в опыте Галилея — на самом деле не так, как я изобразил: будто тело ставится в центр сосуда и вода его облегает со всех сторон как остров — это по эллинскому принципу я изобразил. Нет, Галилей во всех своих чертежах приставляет тело-призму вплотную к одной грани сосуда, так что у него получается не остров, а полуостров — выступ, т. е. по образу и подобию родных ему Апеннин, отходящих от сплошной тверди материка-континента выступом в море (рис. 30).

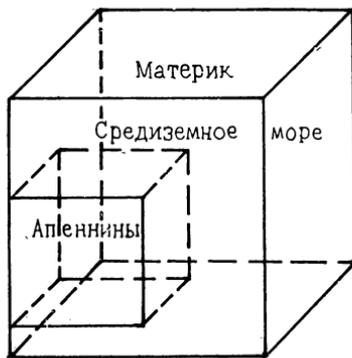


Рис. 30

Так что выходит, что вода — это узурпатор пустоты, чему положено быть законно меж твердыми телами, а она, гадина, заменила этот причитающийся каждому атому свой простор дискретности — лужей и грязью и вселенской смазью своей непрерывности. Как самозванка — она бессубстанциальна, и все действия и силы, которые вроде ею производятся, это не ею, а лишь через ее посредство: и действительно, разве это вода в данном объеме поднимает тело? Нет, это твердое тело сосуда, со своей пустотой — зазором между собой и вставленным в него телом, производит нажим-давление на наливаемую воду (наливаема она, значит, вторична, и без нее уже основное твердоземие существует в бытии), так что ей некуда деться! приходится извиваться, как змей, меж двух солидных тел и быть просто аркой — вольтовой дугой* меж их полюсами. Действует один предел (Терминус — бог латинский) на другой и чрез о-предел-енность воды: задают и предписывают ей меру (сама ж она, по эллинам, — типичный «апейрон» беспределность).

Точнее: две меры усматривает Галилей в происходящем единоборстве воды с телом в сосуде (хотя это не единоборство, а троеборье: две земли и одна вода среди земель этих). Одна мера — удельный вес (*gravita in ispecie* = «тяжесть в особом виде»), т. е. то, что эссен-

* Тоже ведь, итальянец, — дугой — аркой назвал путь меж полюсами, а ведь и прямолинейным его можно бы увидеть: не \cap , а — .

циально, присуще каждому: телу, воде, сосуду (но это уже не важно) самим по себе, до вступления в спор. Вторая ж мера определена пустотой, зазором, ареной меж сосудом — Колизеем и львом на арене иль в клетке, куда затем впускается человек, вода, гладиатор: его нажим на льва иль на другого гладиатора определен тем свободным пространством для маневрирования, что очерчен у него за спиной: чем оно меньше, тем сильнее от безнадежности и безвыходности его отвага и удар-напор на врага. Потому и спирал так стотысячник толпы, затаив дыхание и опустив палец, арену, чтоб волю тверди своей передать в бойца.

И если первую меру — удельный вес Галилей берет как данность, то все свое хитроумие расточает на рассмотрение пропорций и разных случаев — сюжетов, возникающих от меры зазора — вот истинно привлекательный для итальянца позор (в старинном смысле слова — как «зрелище»), и тут уж хлебом не корми, а подай это зрелище.

А насчет единоборства — вот в каких выражениях описывает Галилей происходящее между водой и телом в ней. Во-первых, это — «зрелище (*lo speculare*) взаимного действия *scambievole* букв: обмен волями, ибо *scambiare* — обменивать, меняться ролями, а *volere* (хотеть, желать) этих твердей и воды.

Одни тела наружной силой заталкивают под воду (*spinti per forza sott'acqua*); тело же, которое тянется вниз своей тяжестью, шестует, **изгоняя** (*discacciando*) воду с места, куда оно последовательно вступает, и изгнанная вода поднимается и возвышается над первым своим уровнем» (Р. 428—429). А вода — изгнанница (как Данте из сосуда Флоренции) все усиливает сопротивление *l'acqua scacciata va successivamente facciando resistenza*) (Р. 429): она недовольна, кипят эмоции, нарастает гнев = момент силы выталкивания*.

* Аналогичную динамическую модель описания явления природы как чуть ли не сражения римских легионов мы встречаем в картине клубления воздуха в новелле VI из «Бесед о любви» Аньоло Фиренциолы (XVI в.): «...и покуда они медленно шли своей дорогой, Фьоретта спросила Сельваджо, какова могла бы быть причина тому, что вечерний воздух нездоров, хотя, по-видимому, он должен быть в высшей степени здоровым: ведь солнечные лучи имеют за целый день достаточно времени высушить сырость...

В ответ на этот вопрос Сельваджо, несколько запыхавшись от подъема, сказал:

— Фьоретта, ты сама разрешила свое сомнение, говоря, что сырость воздуха является обычной причиной его зловерности, каковая сырость, теснимая в течение дня солнцем, была принуждена скрыться в глубь земной массы, избегая солнечного зноя, противного и враждебного ей. Однако не успеет солнце от нас отдалиться, как она, чувствуя, что скрылся ее супостат, и не думая, чтобы он где-нибудь оставил своих воинов, пытается вернуться в свои владения и снова отвоевывает их себе быстрым набегом. И потому вы всегда увидите на заходе солнца, особенно же в тех местах, где сырость сильнее, как воздух наполняется туманом и множеством других плотных и влажных паров, которые потом очень часто растворяются, обнаружив, что согретый воздух еще полон бойцов, оставленных солнцем минувше-

«Если же момент твердого тела будет постоянно превосходить момент сопротивления последовательно вытесняемой воды (так и видишь упругость мышц вцепившихся друг в друга борцов-гладиаторов), то оно не только погрузится в воду, но под конец опустится до самого дна» (Р. 48).

Пересказав общие Архимедовы места насчет весов тел и вытесняемых объемов жидкости таким образом, т. е. страстно и динамично, Галилей подходит к ядру своей проблемы:

«Однако на деле происходит иначе, и хотя выводы эти верны, но основания, приведенные здесь, не без изъяна: иногда объем вытесняемой воды меньше объема погружающейся части тела и тем меньше, чем уже наполненный ею сосуд» (вот новый главный деятель!); «таким образом, может случиться, что тело совсем погрузится в воду, подняв воды одну десятую или двадцатую часть своего объема (если сосуд узок и мал зазор меж землями: меж стенками и телом.— Г. Г.); и наоборот, ничтожное количество воды в состоянии поднять тело громадного объема, хотя бы это твердое тело было абсолютно тяжелее воды в сто или более раз, если только вещество его по удельному весу легче воды (но тут не вода одна поднимает, а твердь стен сосуда, узость зазора — рва—пустоты чрез посредство воды силой действует на тело в сосуде.— Г. Г.); таким образом, громадное бревно, которое весит, скажем, 1000 фунтов, может быть поднято и поддержано водой, которая не весит и 150 фунтов, и это непременно произойдет, если момент воды усилится **быстротой движения**» (Р. 48).

Тут новое: кинематика воды — нет ее у Архимеда, Стэвина и Паскаля. Но об этом — ниже.

А пока видим тут тоже машину для подъема тяжестей, как и гидравлический пресс Паскаля. Там тоже высота подъема и опускания в сообщающихся сосудах обратно пропорциональны площадям оснований поршней = поперечных сечений сосудов.

Но в чем разница? Паскаль как бы забывает о роли стенок сосудов и всю роль приписывает воде. Галилей, напротив: настаивает на роли стенок сосуда, пустотного зазора, вода же — лишь передатчик, вторична, наливается, тогда как у Паскаля она первична и в нее погружаются тела на поршнях.

го дня. А так как враги обратились в бегство, то и получается, что полуночный воздух менее вредоносен, чем вечерний. А если бы ты спросила меня, по какой причине он по утрам на рассвете возвращается в то же состояние, что и по вечерам, я ответил бы тебе, что это происходит благодаря новым бойцам, которые появляются, чтобы занять наши пределы, возникая из испарений воды и земли вместе с отрядами, посылаемыми на подмогу той влажности, которая спускается из лунной сферы. Покуда солнце не разгонит их своей мощью, они, разбегаясь по этим пределам, как по собственному дому, делают воздух туманным, холодным, влажным и вредоносным, каким был вечерний»⁶.

Здесь, во-первых, — неместно о стихии воздуха, а во-вторых, интересна модель битвы, вытеснения, наступления — отступления, отрядов дискретных частиц, которая послужила и для Галилея в описании сюжетов и событий, происходящих в воде меж твердым телом и ее частицами.

И у Паскаля, по французской модели баланса, два числа, два сосуда, соединенных чрез ход сообщения (= lien — liaison) в социум (рис. 22).

У Галилея же число 1: один сосуд, все происходит внутри его атома — как сюжет в клетке меж ядром — атомом и оболочкой (термином-пределом) чрез посредство протоплазмы — жидкости (рис. 31).

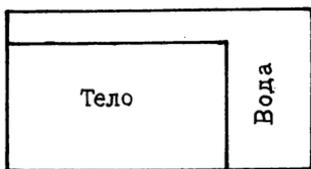


Рис. 31

Если для француза вода — в чаше (для питья), то для Галилея вода — в бассейне, в ванне, в купели (по римскому ощущению воды в термах Каракаллы):

«Таким образом, если поставить, например, колонну (все ею, как ее полпред в Космосе, мыслит и озабочен.— Г. Г.) в обширный резервуар, полный воды, или в колодец...» (Р. 50) — una colonna fussa collocata in piede (на подошву свою поставлена — не забыл о ступне упомянуть, что русский переводчик опустил как несущественное.— Г. Г.) in un grandissimo vivaio (vivaio — садок (для рыбы); питомник, рассадник.

И от корня vivere, т. е. жить. Купель есть здесь живитель ☺ pieno d'acqua, o pure in pozzo (Р. 433). A pozzo — колодец; шахта; pozzo negro — клоака, a pozza — лужа, так что скверен контекст и окружение, в котором питьевая вода колодца бытует в Италии.

6.04.72.

Scala. В Италии очень важна и часта scala — лестница, как модель: театр там знаменитый в Милане — La Scala = букв. «Лестница», и у Россини опера «Шелковая лестница», и в любовных делах лестница — pendant (буквально: подвес, висящая) к балкону, который есть часть дома (Haus'a), выдвинутая без крыши в открытое пространство (Raum'a).

Лестница тоже вертикаль, как и колонна. Но если последняя — монолит и непрерывность, то лестница ярусна, есть дискретность по вертикали* (и тем есть сочетание двух важнейших принципов в итальянском Космо-Психо-Логосе: вертикали и дискретности).

* 9.06.72. В итальянской народной космогонии, которая может быть представлена по книге Питре об обычаях, одеждах, верованиях и предрассудках⁷, Млечный путь именуется Scala di S. Japicu di Galicia, т. е. лестница, а не дорога — путь, понятие горизонтальное.

«Млечный путь есть лестница, сформированная ножами, кинжалами, гвоздями, шипами, по которой должна проскакать душа умершего за одну ночь...» (Р. 11).

Потому отсюда в мир пошел термин «шкала», «скала», «скалярные величины». Если в эллинстве мера — линейка, т. е. горизонтальная линия, то отсюда в мир пошел вертикальный столб — как тело-модель отсчета (ртутный столб Торичелли, например), и градуируют уже не горизонталь, а вертикаль.

Скаляр — сын вертикали, и потому, в отличие от векторных величин, податливых на направления и угодливо углом к ним склоняющихся, блюдет только одно направление — вертикали и знает только ее одну как абсолют, и в ней лишь различения: верх — низ, плюс — минус.

Так вычищен итальянский космос от переходов, переходностей, посредств, склонений. Потому и стоит он как чистый космос. только существей (эссенций), мировая модель и образец дискретности.

И у Галилея, если приглядеться, какое направление выкладок и теорем? Чтоб свести все к разным мерам по вертикали. Вот он доказывает, что если опустить в сосуд любой ширины призму удельного веса легче воды и налить воду, то уровень ее поползет с пят-подшв призмы-колонны *da piede al capo* — но не дойдет до головы, а остановится где-то на уровне: живота, груди, плеч призмы, и вот высота всей к высоте этого уровня будет относиться, как удельный вес воды к удельному весу вещества призмы. Таким образом столб призмы выступает как шкала самоизмерения: ее измеряют ею же, пропорциями ее фигуры, своим тело-сложением (ср. итальянская скульптура и анатомические вычисления и чертежи Леонардо да Винчи), и на ней же написаны письма ее сущности*. Потому так мистически — логосно-глубоко взирали итальянцы на тело-сложение: оно есть письма Логоса и Психеи.

Потому и Данте так чувствовал важным четко выстроить тела — здания — фигуры Ада, Чистилища, да и Рая, чтоб скалярно, лест-

«Про вещь странную, не прямую, не разумную, говорится: крива — *stuorta*, как лестница Святого *Japicu (Vittoria)*» (Р. 12).

Показательно сочетание: *cosa strana, non diritta, non ragionevole* — странная=не прямая=не разумная. Странная=чужая=кривая.

По-русски сторона родима, странник — родимый, странный — не чужой. И не кривой. Просто в бок его пути.

Есть и верование, что «эта лестница произведена несколькими каплями молока Марии, упавшими по пути (*viaggiando*) на эту землю, и воздвигнутыми на небо по воле Бога» (Р. 12).

Вот космос естественного опускания.

В Элладе обратное: Млечный путь брызнул из груди Геи-земли на небо.

И излюбленный символ монашествующей церкви в XIII—XIV вв. — лестница Иакова⁸.

* Так что вот и готовый натуральный прибор для измерения удельных весов твердых тел легче воды: поставь на попа брусок из этого вещества внутри пустого сосуда и подливай воды. Как только колыхнется, заметь уровень, высоту от дна. Отнеси ее ко всей высоте бруска — вот тебе и готов удельный вес. Вещества, тяжелее воды, можно измерять подливанием ртути.

ницами в ярусах они предстали; и их Космос, т. е. физический склад, тело-сложение, выступил бы как письмо их Психо-Логоса в мир, людям откровение и сказание.

И Галилей начинает рассуждение с вертикали, приводит к основанию — дну — подошве, но так как уже прежде он соотнес подошвы с высотами (свободная поверхность жидкости так отнесится к основанию призмы, как поднятие призмы к опусканию воды), то теперь может из распростертия плашмя восстать и воздвигнуться и вознестись опять по шкале — лестнице по вертикали.

И у него непрерывно эта Ванька-Встанька происходит: отождествление вертикали — горизонтали и обратно. Это же мы видели в «Механике», где он наклонную плоскость, соотношение ее длины и вертикали, приводил к моментам, а внутри них — к плечам рычага, т. е. к горизонтали. Итак, колонна приводится к руке = плечу и обратно.

8.04.62.

По радио рассказывают пионеры: «Русских слов, начинающихся с «а», нет, кроме «ах!», «ау!». Если слово с «а»: «аул», «арбат», «то явно не русское: тюркское или иное».

А в итальянском (и латинском) языке типично начатие с «а»: *alla, autore* и т. д. «А» — звук чистого пространства.

В русском космосе пространство не чисто, а заселено стихиями — посредниками (вода и воздух) и прежде всего воздухом-ветром. Оттого перед «а» и любым гласным нарастает какой-нибудь фрикативный (воздух дань свою с гласного трением берет):

Ольга — Волга

aqua — вода (греч. *υδωρ* с придыханием, серединой).

27.04.72.

По радио: в США некий провокатор Марчелло убит.

Вообще Рим, Италия не знают этики, ничего не стоит убить, отравить, предать, продать (Борджиа, Маккиавелли*); потому у них вместо этики разработано право как внешние границы аморальному индивиду.

Ну да: тут космос дискретности, а этика есть связь, марево непрерывности душ, их перетекание одна в другую, т. е. чувство как бы общей Психеи всех людей. И это присуще космосам с большим удельным весом посреднических стихий: воды и воздуха, нежели крайних: земли и огня.

Этика — в Германстве, мораль — в Англии, душевность — в России и т. д.

А чем больше на юг — тем менее этики. *C'est le soleil, qui tue la morale***, сформулировала Светлана в жанре французского *mot* (то и по Камю: в «Постороннем» *coup de soleil**** — убийца).

* Тут мафия, отсюда вывоз преступности: *cosa nostra* США, и Герцен чувствовал нечто от разбойничьего характера в современных ему итальянских революционерах. — 2.06.73.

** «Солнце — убийца морали».

*** «Удар солнца».

Ну да: солнце обжигает человека в атом индивида, стенки его сосуда твердеют, как у керамики — глины, обожженной в огне. И становится непроницаемым для других людей, сам по себе.

И действительно: чем на юг — тем более натуральными становятся страсти естественного атомарного индивида (чем восхищались Стендаль и Мериме в итальянцах и испанцах), но тем менее морали как людской об(в)язанности друг другом, непрерывности общей жизни. Так что французская власть общественного мнения или английская власть приличий — это формы проявления жилки морали, которая тут бьется. А в итальянце шишка нравственности отсутствует. Потому здесь Ломброзо, френология преступности: по черепу, т. е. по телу — характер и преступную душу читает, она обожжена в форму, как скульпторы и чеканщики (Челлини) здесь, как нигде пронизательно отливают характер человека в сгиб и складки его тела.

Но почему же тогда именно на юге родилась самая этическая религия — христианство, а до этого и иудаизм?

Тут, наверное, произошло скрещение с другой линией, идущей с Востока, где в высшей степени этические космосы: Япония, Китай, Индия, где нравственность и считанье с ближним — предельно обострены.

Отчего же это на Восток? С восходом ли Солнца связано*? Или с множеством населения, так что невольно приходится считаться с ближним, тогда как в Европе каждый более атомарен и больше голого Космоса вокруг него, так что не трется каждый телом о тело соседа?

И христианство как раз возникло из скрещения тенденции в Европе с севера на юг к ослаблению нравственности, которая на острие Балканского полуострова (в Элладе) уже стекала капелью Алкивиадов в большом накале — с этическим поясом, шествующим с Востока, на уровне северного тропика.

22.05.72**.

Пока я не улавливаю дальше особых ходов физической мысли Галилея, входя снова в итальянский космос, — отмечу, что усматривается

* 2.06.73. Когда лучи его косы, они милосердны, радостны, мягки, душевны, идут по горизонтали, на уровне людей, так что их связь друг с другом как бы лучами солнца заповедана. Когда же солнце в зените, оно расчленяет социум (который есть горизонтальная связь людей на некоторой территории) — на индивидов и особей; самостоятельность их подчеркивает и прямо личное отношение к себе — Абсолюту (а не через посредство ближних). Восходящее (и заходящее) Солнце объединяет людей (в радости или в трагедии существования); Солнце в зените — разъединяет. Недаром отшельники (буддисты, христиане) — в тропинках; а на севере: паломники, странники, хаджи — они идут к (святым местам), весь мир людской собою связуя, а не от.

** Какие разрывы в работе! Как в матке, когда чрез тенета мамы прорывается к свету новая жизнь! Она и явилась как раз в это время, затеплилась, возгорелась в нашем доме — очажок новый; и мы дрожали совокупно, оберегали, И вот уж когда ровное пламя установилось, можно воснамятовать стало о Галилее. — 2.06.73.

в языке прочтенных страниц*

Космос вертикали выражается так: «*accadrebbe*» (если случится) (Р. 438) = буквально «если припадет», выпадет (от *cadere* — падать).

По-русски аналог *accadere* — «происходить», т. е. идти, движение по горизонтали. «*Sarase*» (способный) (Р. 438), от *saro*, голова — «средоточие» способностей.

И «в точности» будет «*a capello*» = «в головку» (Р. 438). Галилей обещает помочь некоторым механикам — практикам устранить ошибки, и по-итальянски это звучит: *savar d'errore* (Р. 439) — т. е. буквально «вырыть», «выкопать ошибки», чтоб не строить на фальшивом фундаменте. Опять русская — «сторона» и итальянская «глубина», яма ада**.

Космос статуарности в слове *stante* (Р. 442): *stante che* = «потому что» (ср. «по тому» берегу, например, скользить, двигаться: даже «по», т. е. «над» в русском языке норовит ускользнуть в своем смысле в бок, в родимую сторону).

А тут (из словаря): *mese stante* — «текущий месяц»; *poco stanto* — «немного спустя» (у нас — от пустоты); *stante questo* — «ввиду этого», «при наличии этого» (лицо и вид важны в русском, а там — стояние тела); *stante* — «в течение» (т. е. букв. — «в стояние» данного момента времени).

Наконец, обратил внимание на то, что сам трактат Галилея назван: «*Intorno alle cose che stanno in su l'acqua*» — «Вокруг тел, которые стоят*** в — над водой». Здесь два слова: «*stanno*» и «*in su*» реализуют статуарную вертикаль; ему мало сказать: «в воде», а надо уточнить, перевести маревное «в» в дискретно-пунктуальное «над», как Ванька-Встанька вверх головой обязательно прорежется, выпрямляясь.

Постоянно в виду итальянца — средиземноморца: море и посередь него твердое тело, причем симпатии — на стороне последнего. Эллин же Аристотель, поддаваясь соблазну любовно-врожденной его космосу стихии воды, утверждал (ложно), «что корабль держится лучше в большом пространстве воды, чем в малом (как утверждает Аристотель в «Проблемах», отд. 23, предл. II); напротив, верно и непреложно то, что корабль так же хорошо плавает в 10 бочках» (а «бочка» = атом, индивид) воды, как в океане», поправляет его Галилей (Р. 55).

Тело же, больше по удельному весу, чем вода, хоть весит один фунт «не может быть поднято и поддержано целым морем» (Р. 56).

* Н. В. — Пока я не описываю ходы физической мысли Галилея, отмечу, что усматривается в языке прочтенных страниц.

** А «ад» по-итальянски — просто *inferno* от *inferior* «более низкий», т. е. «нижнее», — опять по вертикали. Кстати, в русском языке «ад» — слово без родной этимологии, ничего не говорит в своем языке. В итальянском это, напротив, — роднейшее, простое понятие, врожденное и при-рожденное местному Психо-Космо-Логосу, отчего и в народных сказках столь интимна и фамильярна связь с подземными мирами и духами, и непрерывно туда проваливаются или оттуда исходят наружу.

*** И комната по-итальянски — *stanza* (как и болгарское, где тоже относительно вертикален космос, — «стая») = место для стояния, а не как «*logement*» французско-волновое: для лежания.

Вторая часть трактата Галилея о воде — *Purgatorio*, «Чистилище»*: да, Галилей приступает к очищению Архимеда от обвинений синьора Буонамико: «Рассудил необходимым защитить ее (доктрину Архимеда. — Г. Г.) от тех вин, которые ему этим человеком вменяются» (Р. 443).

Полемическая часть, которая Ньютоном, например, совершенно пренебрегается, — в космосе Англии, где в цене именно позитивное, здесь, в космосе Цицерона, права, адвокатуры юридического красноречия — в великой чести; а это значит, что негативное в чести, небытие, значит, любят небылицы (как были фавль, которые суть *alter ego* небылиц).

И Данте необычайно страстен и красноречив в полемике, опровержения: утверждают здесь через отталкивание, ситуация спора потребна для становления мысли, для Логоса, чтоб ему взбодриться в этом лениво-лазурном благодатном космосе.

26.05.72.

Пред входом в Галилеев *Purgatorium*, где будут драить доктрины Аристотеля, Архимеда, Демокрита, надпись — девиз о неприятии людских авторитетов там, где есть свидетельство самой природы, открытое прямо разуму:

«Там, где перед нами веления (букв. «декреты») природы, одинаково доступные очам рассудка (*intelletto*) каждого человека, тот или другой авторитет теряет силу убедительности, уступая место силе разума (*ragione*)» (Р. 57).

Тут сюжет меж следующими инстанциями: *Natura, autorita, ragione, intelletto*. Почему так яростно Галилей против авторитета, хотя в римско-латинском мире отец, папа — почтеннее матери? Здесь же вроде мать — натура, -гония его оттесняют. Но в том-то и дело, что авторитет в схоластике и перипатетике выступает не в роли первопричины (как отец, творец, *Causa sui*), но в роли посредника между природой и индивидом, а это — отвратительный эллинский принцип среды, посредничества, из космоса непрерывности, марева, засоряет сияющую чистоту пустоты, путается под ногами меж атомом (индивидом, интеллектом каждого человека) и пустотой (Абсолютным миром — здесь *Natura*, книга природы его представляет) и навязывает свои логосные виды-идеи, всю эту сеть майи на глаза накидывает.

К тому же сам корень слова *autorita* — *autos* греческий, и само звучание дифтонга «*au*» здесь, в Италии, есть сужение, закрытие пустоты, посягательство на свободное открытое пространство, захлопывание двери. Напротив, здесь роден дифтонг «*ua*», (*quando*), представляющий собой распахивание двери, выход из дома в открытость жизни — на улицу, на площадь. «*Au*» есть дверь, «*ua*» есть арка. И вообще идея самости (греч. *auto*, герм. *Selbst, self*) в итальянском языке не звучит (так же как и в славянских, где «сам» значит — просто один: одинокий = «самотен», по-болгарски) и выражается не коренным словом, а сочетанием: *a se, di se* и т. д.

Значит принцип «я», *ego, Ich* здесь не выражен резко, не настояте-

* Аллюзия на вторую часть «Божественной комедии» Данте. — 2.06.73.

лен так, как в эллинизме и еще сильнее — в германстве, что странно при четком индивидуализме и самоопорности здесь личности — атома. И в латинском языке обходятся без местоимения *ego*, но выражают 1-е лицо просто окончанием глагола, не выделяя особо идею самости. И Декартово *cogito ergo sum* именно немцы раздули с точки зрения принципа «я»: выгнали *ego* из «*cogito*» и «*sum*», обособили, поставили с большой буквы *Ich* и затем в высшую отвлеченность возвели: *Ichheit* — «яйность».

В Италии ж с «я» проще: простое, деловое *io, mio*; «я» здесь обозначает просто отдельное существование особи — атома, а не сущность духовную во Логосе иль в Духе (герм. *Geist*). Оно — скромнее и более житейско. Так что ни эллинское *gnōthi se avton* — «познай самого себя», ни германское *Selbstbewusstsein* — самосознание, рефлексия, самопогружение — здесь не в чести. Рефлексия — это когда внутри «я» — воздух («душа») и вода, жижа (*Sele* — душа, по-немецки = «водяная»), кишение и каша, каков индивид в космосах с преобладанием посреднических стихий воды и воздуха (Германия, отчасти Франция, Россия); а тут *sbit*, тверд, камень, так что разум, свободный от испарений чадной яйности, чисто глазеет в оче-вид-ность сияющей пустоты и твердых тел в ней. И слово *intellectus* (от *inter* — *lego*: значит «между» — «чет»). *Lego* — от *lēx* = закон, твердое нечто. *Lex* — не *Logos*, сие марево, расплывчатый свет. *Lex dura*, жесток (как камень), а Логос — женск, мягок. И *lex* — «чет», «(с)читать», а *Logos* — «говорить», более воздух, слух; (с)читание же — более рукой, твердь (стихия земли) и глазами — читать.

Так что «интеллект каждого», которому прямо, без посредников открыты декреты природы, читать их, — это как раз идея мышления как вклинения в пустоту меж (*inter*) двух твердых тел — идей. Тут идея **от-ношения**, двух твердых (основной принцип Галилея), но не **средний термин**, который у эллинов (и немцев) есть особое бытие, сущность, качество, свойство. От-ношение не есть качество, а пустота, как и интеллект: оба суть от одного — к другому, иль между одним и другим, но сами не источают, не порождают качеств (как это у эллинов: идеи Платона; формы Аристотеля, иль априоризм Канта или Дух-понятие Гегеля).

Интеллект сух. Логос — влажен (недаром и звуки тут «л», «г» — из стихии женской, воды). Потому и научное мышление нового времени, основывающееся на счете и от-ношении, опиралось на латинский язык и на то очищение мира и взгляда людей на вещи от всяких посредств, которое и проделал Галилей. Ньютон уж начал затуманивать.

Прямо-очие — вот принцип Галилея. Но очи (глаза) — не в душу и из души (этого нет в итальянской живописи), но на вещь, кристалльную грань.

И наконец — *ragione* (от *ratio*). Это уж совсем не божественно-женственный Логос (и по звучанию): тут человек, деятель (*rat* — то же звучание, что *l* в суффиксе деятеля: *tar* — *tor*: *actor*), это — трение атома об атом (*t, r*) в пустоте: *a, i, o*.

Итальянское *ragione* — овлажено, окровавлено и звучит как индийское *rajas* — раджас. И действительно: рацию итальянца более страстно, чем латинянина, темпераментно, что полностью сказывается в мышлении и тексте Галилея. Сам страстный, он у Аристотеля подозревает

волю (злую) и желание сразить Демокрита: что в нем *la voglia d'atterrar* («воля унижить», букв.— «оземлить», прижать к земле — тоже характерный оборот в космосе опускания и камня), «желание сразить Демокрита выше тщательности философского сальдо» (кстати, опять апелляция к идее твердости: *saldo* — цельный, крепкий, массивный, прочный, устойчивый, откуда и «сальдо» — расчет, баланс. То есть **камень** выступает как оселок, мера и для здешнего Логоса, мышления, которое есть считание, нарезание дискретностей, четкое отмеривание, а не маревное умозрение.— Г. Г.). «Это же желание в других случаях проявляется...» (Р. 508).

Так что *ragione* есть духовный раджас, эрос меж кровью индивида и атомами — вещами в лазури сияющей пустоты (кстати, таков и набор цветов в итальянской живописи: пурпур, лазурь и другие краски из неорганической природы). Этот духовный раджас к обладанию есть римский «империализм»: владеть вещами, завоевать их смысл, навязать им свою волю. Так что *ragione* (в отличие от холодного *ratio* — просто рассудка, иль более женского «**разума**», который по звонко-влажно-воздушности и сонорности своих «З» и «М» ближе к Логосу, так же как и германский носовой *Vernunft* в отличие от более жестко-ургийно-мужского *Verstand*, хотя и в нем «nd»...) есть мысль-страсть, в ней — воля. Если в германстве мысль и воля обособлены, чувствуются как раздельные субстанции, так что все время проблема их соединить (чистый теоретический разум Канта и практический, Мир как воля и представление» Шопенгауэра; Ницшева «**воля к жизни**» и «**воля к власти**» против анемичного рассуждательства), то в Италии, для итальянского духа нет этой проблемы оживлять и окроваивать импотентный иначе Разум, ибо гжуч *ragione* и так воспламенен, что скорее остужать надо (чрез письменное слово, вогнав дух в букву).

Так что Галилей — Цезарь, император по темпераменту, воитель: захватить декреты природы в свою власть, империю и установить новый *jus, codex и lex* — математических доказательств оружием.

Еще к разности дифтонгов: «au» и «ua».

Ua («ya-ya-a») — недаром дети, вывалившиеся из мамы через щель в мир, непрерывно на этот звук кричат, знаменуя им **открытие** мира для себя*. «Ai» же — au! au! — кричат в лесу, призывая к себе, на сход, стяжение, уплотнение.

И показательно, что в немецком языке дифтонг «ai» ярчайше выражен: приставки *auf, aus* — суть как бы двери в корень слова. Тут Космос *Haus'a*, дома, и не случайно дифтонг здешний имеет направление «au» — закрывание, из *Raum* — в *Haus*.

Кстати, в словаре *Paula auf* толкуется сродни лат. *sub*, греч. *huro*, которые суть «под».

И в этом подтверждается обнаруженная нами разность ориентировок, положительных направлений по вертикали: в германстве, где космос растения, вырастания, акцентировано направление снизу вверх,

* Вот уже и младенец новорожденный становится сотрудником в моей веселой науке.— 2.06.73.

в итальянстве, в космосе опускания, положительное направление — сверху вниз*, курс тяжести.

У Галилея основной интерес в трактате — к тяжести, к погружениям тел, разных фигур (пирамиды, конусы), и до какого уровня погружения (этажа, яруса по шкале колонны) доходят.

Даже на движение тел вверх он смотрит из-подтяжести, видя его как функцию выдавливания снизу вверх под влиянием более сильных *impeto* опускаться у соседних тел — частиц. Но об этом подробнее ниже.

В греческом дифтонги: *au, eu, ou, ei*, = поднятие, тогда как в итальянском: *ua, uo, ue* = опускание в космосе рта совершается. И в этом эллины ближе к германству (обе страны — философии и умозрения, взгляд снизу вверх, на Олимп и север, по стволу Игдрасилля). В Италии ж взгляд сверху вниз, и тут не Олимп и Ида, а Везувий и Этна: гора тут знаменует не верх и небо (как Олимп и Гималаи), а прорву низа, прорыв бездны, жерло ада, диаволов огонь и язык Люциферов.

И тут не **умозрение** (которое, естественно, смотрит снизу в небо: нелепо умозреть камень, его надо трогать и обмеривать), а именно **опыт**, ощупыванье и на-блюдеие (со-блюдеие) закона — *lex*: законопослушность и законосообразность. А наблюдаемо — опускание, падение (вознесение ж, воскресение — лишь умозримо, озаряемо).

(Ну, а астрономия Галилея? В нее внимнем позднее**.)

В трактате Галилея не просто научный спор разных воззрений, но в поединке Галилея с Аристотелем происходит, в подспуде и мотиве, сшибка Психо-Космо-Логосов — итальянского и эллинского. Правда, возразить могут, что Галилей опирается на Архимеда и Демокрита, которые ведь тоже эллины. Но, во-первых, Архимед — эллин уже не классической эпохи, но III в., когда эллинизм. Да и недаром жил в Сиракузах, в Сицилии, т. е. подвинулся в сторону Италии с Эллады. Да и Демокрит — островно его воззрение среди глобальных систем Эллады, выдвигающих принцип Единого (а у этого — плюрализм), то ли в виде натурфилософского первоэлемента: вода, огонь, то ли как *nus, logos*, идею.

И опять же не случайно именно это воззрение было подхвачено, нашло творческое развитие в Риме — Лукреций, *De rerum natura*, «о природе вещей».

(NB — уже тоже на Натуру полагается). Так что недаром Демокрита, его воззрения Галилей принимает близко к сердцу, принимает его сторону в споре с Аристотелем и даже прямо входит в его роль и голос: выдвигая аргументы, как мог бы Демокрит защищаться против Аристотелевой на него кляузы. Прямо речь пишет, как Цицерон в защиту поэта Архия.

* Напоминаю, что гласный звук «u» (русс. «у») в микрокосмосе рта располагается выше звука «a». — 2.06.73.

** Астрономия — дело ночное, совиное. И наверное, естественно: тому, кто днем, при зените Солнца, вглядывается в падающий камень, ночью, под опустившимся пологом небесного цирка, взыскивать светила — *stelle* Дантоны. 2.06.73.

Вот сгусток тех проблем, что в чистилище второй части Галилеева трактата подвергаются рассмотрению: тут Аристотелевы воззрения представлены в трактовке Буонамико:

«Он прибавляет далее, что Аристотель определенно опровергает древних, которые говорили, что легкие тела поднимаются, будучи подталкиваемы давлением более тяжелой окружающей среды (т. е. опускание — первопричина поднятия: с этим воззрением солидаризируется и Галилей.— Г. Г.), что, если бы это было так, необходимо было бы заключить, что все тела в природе тяжелы и нет легких (так как раз и мыслит Галилей, и легкость, по нему, есть лишь **отношение**, возникающее между более тяжелыми и менее тяжелыми телами, а не есть субстанциональное свойство, качество, например, стихий огня, воздуха, как полагал Аристотель.— Г. Г.), так как подобное должно было бы случиться и с воздухом, и с огнем, помещенным в глубь воды. И хотя Аристотель допускает пульсацию стихий (*la pulsione negli elementi*) (Р. 44) («пульсацию в элементах»), благодаря чему Земля принимает **сферическую** форму (*si riduce in figura sferica* — «сводится в сферическую фигуру»). (Итак, эллинский Сферос есть плод волновой вибрации, ибо пульсация есть волновое движение в непрерывной среде. Недаром далее именно стихия воды в этой связи прежде всего упоминается как космообразующая основа.— Г. Г.), (но, по его мнению, это не может сдвинуть тяжелые тела с присущего им места (как острова в Ионическом море.— Г. Г.), а скорее направляет их к **центру**, к которому (как он довольно туманно говорит далее.— Г. Г.) особенно стремится вода (вот весь эллинский набор: Сферос, центр, вода! — Г. Г.), если только она не встречает препятствия и тяжестью его не вытесняется со своего места; но и в таком случае, если не прямо, вода все же по возможности направляется к центру (итак, Сферос есть функция воды; ну да: ведь капля-шар есть внутренне присущая частице воды форма). Вообще, если случается, что легкие тела от таких ударов идут вверх, то это, равно как и нахождение на поверхности, происходит в силу их природы» (Р. 56).

Далее Галилей разбирает отдельные пункты возражений Буонамико, защитника идей Аристотеля, против Архимеда. Раз сосуд плавает, если же его наполнить водой, тонет, следовательно, стихия воды тяжелее стихии земли (из которой сделан сосуд), что абсурдно. Но ведь «плавающий сосуд занимает в воде место, равное не только объему земли, из которой он сделан, но равное объему земли и воздуха, наполняющего его **пустоту** (*insieme nella sua concavita contenuta*)» (Р. 445) (с. 57).

Вот: именно чуткость итальянца к пустоте, к ее наличию в мире и смешению, сочетанию с атомами и элементами, здесь, противостоя эллинскому страху пустоты (в силу чего у них Космос непрерывности прилегающих друг к другу субстанциальных свойств: земля — так земля, вода — так вода), навела и дала Галилею ясно увидеть возможность особого тела (и вообще уровня существования в мире), образованного из тела и пустоты, каков и есть сосуд, и приравнять его к телу единой легкой субстанции, которая, по Архимеду, всплывает. Ведь и в книге Архимеда рассматриваются не сосуды, а сплошные тела разного объема и веса, погруженные в воду. Или просто фигуру рассматривает: шаровой сегмент, устойчивость в воде в ответ на горизонтальные колебания (рис. 32).

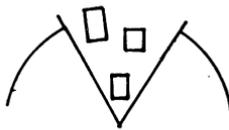


Рис. 32

В книге Стэвина — чистые формы, вода, превращенная в твердь, тоже без смешения. У Паскаля — вода в воде, тверди в воде. Но один Галилей непрерывно налегает на рассмотрение сочетания твердого тела с воздухом (\approx пустотой) в воде, что происходит из фундаментального принципа итальянского космоса, в котором атом и пустота суть образующие все.

И далее, объясняя, почему сосуд из дерева, будучи наполнен водой, тонет, да и «массивные куски его, которые, будучи наполнены, т. е. я полагаю, он хочет сказать насыщены и пропитаны водой (*inzuppato** *Ipregno d'acqua* (Р. 447), т. е. обмокнуты и беременны водою), опускаются в конце концов на дно, то это объясняется следующим образом. Пористое дерево (*le legni porosi*), пока **пустоты** (*porosita*) в нем наполнены воздухом или иной материей легче воды, представляет объем по удельному весу легче воды, как стеклянная бутылка (тоже колоннообразная фигура: у Паскаля бутылок нет, а есть чаши и трубочки — тростинки. — Г. Г.) пока в ней есть воздух» (с. 59).

И наконец, коронное место рассуждения, где Галилей объясняет, почему могут держаться на поверхности воды пластинки из эбенового дерева, из свинца, из золота, если толщина их находится в определенном сочетании с высотой водяного валика. При этом образуется как бы сосуд, куда входит воздух, и вес пластины вместе с воздухом равен воде в таком же объеме. То есть он увидел кусок пустоты — воздуха там, где видели только сплошняк тела-земли (рис. 33).



Рис. 33

Тяга пустоты — как тяга земная, эрос пустоты.

27.05.72.

Пустота и огонь

Огня Галилей остерегается: не занимается им, не вдумывается. Нет у него размышлений и исследований о нем. Даже светила небесные

* Кстати, *zuppa* — суп = размоченный хлеб — основа той метафизики пищи, которой итальянец каждодневно причащается, воспроизводя местный космос в себе.

исследуются им как тела земные—по траекториям движения. А ведь в эллинизме огонь манил умы: Гераклит, Пифагор, Филолай (10 уровней огня, жертвенник Гестии в центре). Платон (огонь и свет) и Логос — свет.

Тут сказывается, наверное, и то, что Эллада обращена к востоку, вос-ходу, вос-кресению, и потому движение вверх, легкость неизбежно привлекают ум к исследованию, и видится легкость как положительное свойство, сила, поднимающая вверх. И в христианстве — вознесение, воскресение...

Галилей же, в космосе зенита, т. е. где не восход, а уже достигнутая вертикаль, купол неба воздвигнут, и остается солнцу лишь опадать на Запад, и потому он не чувствует всей душой восхождения, поднятия, остро рожен насчет его, зато весь пребывает во Эросе с падением и тяжестью, их исследует и переисследует на все лады. То есть исследует (грехо)падения им, как и Данте (Ад ярче всего недаром описан, а Рай — бледен: мало ему дано что сказать насчет выси, мало ее чувствует, тогда как у Гомера Олимп развернутее дан, чем Аид; и у Платона — верх, колесница души, сухие острова блаженных в воздухе — см. «Федон»: лишь здесь, правда, есть недра, Коцит и Перифлегетонт*), есть тоже, конечно, космогоническое дело.

Германство тоже к тайне огня приковано духом: Geist звучит как искра, треск огня, взлетающего вверх. Feuer — тоже взлет. А итальянцы не наши лучшего, как и слово об огне построить на лад спокойного опускания: fuoco.

В германстве, где космос вертикали, восходящей из недр (Tiefe) в высь (Höhe), по траектории ствола растения (Stamm — baum), — исследуют низовой огонь недр (уголь, химия, Фауст) в его восхождении на небо и в соперничестве с Богом -светом — солнцем. И по их мифологии сожжет когда-нибудь Локи (низовой огонь) Валгаллу и будет гибель богов в мировом пожаре, а не мировом потопе**. Огненный Люцифер им дорог и интимен = «светоносный», но унесший свой огненный потенциал вниз и оттуда теперь восходящий. (См. Яков Беме «Augoga или утренняя заря в восхождении».)

А итальянцы, и еще более запавшие (Запад!) испанцы восхождение огня догадались употребить лишь на аутодафе: сакральное действие огня, где сжигали грешника. Им тепло снизу не нужно, да и деревьев и угля мало — не то, что на севере Европы, где германство. Ведь показательно, что этот обряд почти не перешел Пиренеев, Апеннин и Альп (тут лишь Кальвин пожег Серета), так что изотерма ауто да фе четко отделяет юго-запад Европы от остальной ее части.

* Пещера в «Государстве» вся ориентирована, адресована навстречу свету, а не сама по себе. — 3.06.73.

** Мировой потоп — верование южных, на уровне субтропиков: у иудеев, греков, индусов — опрокидывание низа как вод мирового моря — океана. На севере ж естественнее ужас мирового пожара, сгорание неба, восстание черного низа на верх и сожжение солнца.

Auto da fe = деяние из огня. Тут выволочена с опережением операция мучения грешника в аду (горение в геенне огненной, в огне неугасимом) и поставлена на уровень земли, т. е. земля в католицизме по образу и подобию ада, низа себя устроит, земля онизмена еще более своей естественной низости. Недаром Данте пап при Люцифере устроил. Земля тут, на Западе, — припадает, не в силах подняться, тягой низовой гнетомая. И в ауто да фе огонь придавлен телом, тяжким, черным...

И тут связь между ролью стихии огня в данном Космосе и характером дифтонгов. Ведь звук *i, j* (рус. И — краткое) — представитель стихии огня в мире гласных: самый тонкий из гласных звуков, исчезающий, почти полугласный. Подобно и $u > v$ (*w*) «*v*» — русское, но этот полугласный — из стихии воздуха («*v*» — фрикция, трение, дыхание — выдыхание, как и *h* — придыхание, вдыхание). И если *i*, или *u* начинает дифтонг, то оно (огонь-воздух) нисходит в тяжкий гласный: *ia, ie, iu, io* (ср. русские: «*я*», «*е*», «*ю*», «*ё*», «*и*», которое есть практически: *й*, тоже дифтонг, а не простой звук, как европейское *i*, и потому так трудно русским переключаться на европейское простое *i*). Тут преобладает пустота-чистота над огнем-воздухом, ибо чистые гласные суть координаты пространства незаполненного (суть потенции бытия), и звуки в нее нисходят и растворяются, ибо в Италии — сияющая пустота (огонь перешел в свет и свет в пустоту), спокойное лиение ровной лазури-света с купола неба, а в России — космос рассеянного бытия (тут воздух-ветер перешел в бесконечный простор, его дыхание — лиение).

Но если огню, который есть легкость, вертикаль вверх, естественно переходить — подчиняться тоже вертикали, но уже вниз, так что и образуется космос опускания сияющей пустоты, то воз-духу, который по природе своей, по субстанции и интенции — горизонтален, есть все-связь и лиение (как и вода, субстанция непрерывности), естественно, отдаваясь пустоте и исчезая в ней, динамизировать ее на горизонталь. Отсюда в России — тяга в даль, в путь-дорогу, в ширь, и эта воля излучается из самого пространства, как его затаенное желание: пространство заряжено и ориентировано на плоскость-горизонталь. И это здесь естественная «шкала» координат. Так что русский Декарт начертал бы крест-накрест не по вертикальной плоскости, а по горизонтальной: к странам света тяготей, как к родимым сторонам. Потому и огонь здесь в горизонталь тоже гнется: долги и плавны здесь гласные и переходы полугласного «*й*». И если вдуматься: русское «*й*» в дифтонгах *йа, йо, йу, йе, йя* — более придыхательно, чем итальянское «*i*» в *ia, io* и т. д.: позднее ближе к полногласному «*i*», а русское «*й*» ближе к придыханию и пружинит на выдохе, так что огонь здесь ближе к воз-духу и его атрибуты и наклонения на себя принимает, изгибаясь на ветру плащмя.

Так что здесь бы естественно русскому Галилею говорить не о тяжести и легкости, как субстанциальных свойствах и движениях: вниз или вверх, но о сторонности, о тяге в бок, в сторону, в отсыл, в даль, от...  — по модели однонаправленной бесконечности⁹.

Таким Галилеем на Руси стал Гоголь, уловивший движение в даль, Русь-тройку и волю бесконечного простора отрывать людей с насиженных мест и бросать в путь-дорогу, в разлуку, в переселения, в Сибирь, — метать по стране метелью мятежей.

Вот каковы тут приливы-отливы. И это бы исследовать «быстрым

разумом» русским «Невтонам» (а не вертикальные связи с верхом — Лунной, как эти отливы-приливы объяснил Ньютон).

Ну вот мы и до германства и Англии добрались. Ведь **всемирным** понял Ньютон **тяготение**: значит, не только к земле (как Галилей), но и от Земли — вверх, к Луне, к ночному светилу Эрос — притяжение, влюбленность океана и вздохи: вдохи-выдохи приливов-отливов его любви на расстоянии.

Но взгляды в подоснову такого мироздания, в языке, ибо там — его возможность (скорее уже проявление потенции, которая еще глубже, просто в складе местного Психо-Космо-Логоса пребывает).

Дифтонги немецкого языка — исключительно восходящие*: au (auf, aus), eu (heute), ai — ei (ein), oi — и тут в чистом виде воздымающие пустоты, небытия — в верх, вливание Абсолюта в стезю-колею огня, в деятельность, в дух, в растение-становление.

В английском — посложнее и помногообразнее. Во-первых, там вообще нет чистых гласных, т. е. нет понятия об Абсолюте, пустоте, небытии, о простоте, а все загрязнено смешениями, сложно (тут космос и философия плюрализма, а не Единого: оно им не внятно): нет простого чистого «а», а оно или аг (a:) или au (town) или эе (man). Нет простого «о», но оно или о (pot) или он (soul) или о: — ог (for) и т. д. То же самое и в приступе слова: влезают полугласные w (world) what — wh — сколько придыханий, представителей стихии воз-духа! И в этом английский язык сходен с русским, где не дано чистому пространству «а» или «о» или «у» начинать собой слово, а обязательно всунется воз-дух ветер, и словно начнется с «в»: не Ольга, как в чистокаменном космосе Скандинавии, а Волга, не «ум», а «вумник» (просторечие сохранило: «вумный» как «вутка»), не Иоанн, но Иван, **Ваня**. И смычное = огне-земляное греческое β недаром здесь озвучилось во фрикативное = воздухо-земляное «В»: Basileus — **Василий** (тогда как в языках Западной Европы здесь будет смычное «б» — **Базиль**).

Так что в английском Психо-Космо-Логосе мировые координаты замутнены туманом, и посредничающие стихии (вода-воздух) здесь интимнее, роднее и яснее, чем крайние: огонь-свет и земля.

Потому тут принцип обоюдности, взаимности тяготений (как Земля Луну, так и Луна Землю), и действие равно противодействию. Тут не делается однозначный выбор, как это делает Галилей в пользу тяжести, движения вниз, и лишь из нее объясняет легкость, как выталкивание вверх, плод отношения разных тяжестей.

У Галилея относительность, у Ньютона — взаимность. Земляное, когда идет вверх, по Ньютону, не просто выталкивается более тяжкими сущностями (как пузыри воздуха иль дерево в воде — водой) и оттого происходит его движение вверх, т. е. побуждается толчками снизу, — но и положительно вверх (как волны к Луне), т. е. **стремится** вверх, а это уже положительное свойство, которое Аристотель обозначил как легкость, равнотелесное с тяжестью свойство тел. В **отношении** всегда одно больше другого, «принимается за основу» и систему отсчета. Во взаим-

* В лингвистике термины «восходящий» и «нисходящий» — обратные тому, что здесь, и означают восхождение — к гласному, нисхождение — от гласного.

ности, в равенстве действия противодействию муха равнотолкает Землю и притягивает к себе. В отношении — перевес сил, выталкивание.

В дифтонгах итальянского языка еще показательно, что если и образовался дифтонг восходящий ai, oi, ei, то Логос языка стремится его потопить, поставив еще гласную после, и так появляются трифтонги: aio, aia (но «uoi», «iei»?) — *oregaio*.

В английском же трифтонги: fair (feiə) — тоже на срединном уровне посредничающих стихий: загрязненный нейтральный звук «ə», этот нечистый гласный, символ нечистого космоса, имеет тенденцию потопить в себе все безударные гласные, опять простые субстанции и чистые различия, как это подобно происходит и в русском, где все съедают «а» («карова»), и «ə» («палатенце») — тоже нейтральный звук серого цвета, который как цвет рассеянного бытия, бытия-небытия, рассеивает в себе все вещи и определенности. И в Англии, где дым, туман, fog и smog, «ə», серый звук-цвет, как чума в языке, эрозия гласных.

Но все же в русском безударное «а» не слабее, а сильнее неопределенного бесцветного «ə», и потому тут преобладание идеи открытого пространства над замутненностью и неясностью посреднического бытия промежуточных стихий (воды, воздуха). В Англии ж звук «ə» вырос в самость, в утвердительность ударного «ə» (fur, stir, her), где топит u, i, e, даже до «а» в slang'e добирается. Это как smog — уголь, индустриализация, что сожрала зелень old merry England*, серые овцы, что пожрали людей (по инвективе Томаса Мора).

Относительно легкости, как положительной причины движения вверх, вот как осторожно рассуждает Галилей, склоняясь, впрочем, к отрицанию ее и признанию за тяжесть единственной причины всех движений:

«Перехожу, наконец, к тому, что приведено как четвертое возражение Архимеду, а именно, что уже Аристотель опроверг древних, отрицавших положительную и абсолютную легкость (la leggerezza positiva e assoluta) (Р. 448), признававших на самом деле все тела тяжелыми и приписывавших всякое движение толчкам окружающей среды; и так как доктрина Архимеда примвывает к этому мнению, то должна быть осуждена и отвергнута. Во-первых ... Архимед нигде не отрицает и не признает положительной легкости и даже не касается этого вопроса, почему и не следовало бы обвинять его в отрицании ее как причины или принципа самостоятельного движения огня и других легких тел» (с. 59).

«... Когда Архимед говорит, что перевес тяжести воды над той, с какой движущееся тело идет вниз, заставляет тело подниматься со дна на поверхность, то он приводит истинную причину этого явления, но не утверждает и не отрицает существования иного свойства, противоположного тяжести, называемого некоторыми легкостью, которая может быть в состоянии заставить некоторые тела двигаться вверх» (с. 60).

«Может быть в состоянии» — это хорошая осторожность. Но тут действительно ум упирается в большую трудность онтологического воображения. Естественно представить себе, что весь мир есть Полнота движущейся матери (и). Это — натуральное воззрение, по воле мамы.

* «Старая добрая (букв. «веселая») Англия» — англ.

Уже усилие духа и воспринявание его требуется, чтоб наряду с бытием представить небытие, с наличным бытием чистое бытие, потенцию бытия, наряду с атомами — пустоту. Но они хорошо парны друг другу, и для динамико-импульсивных космосов (каков человек в Италии), где требуется представить, каким образом может быть кинетика в Космосе, перемещение тел, — очень требуется иметь пустоту, мыслить дискретность, ибо как передвигаться частицам в Полноте, где каждое место уже занято? А именно над этой трудностью мыслили эллины, Аристотель, полагающие бытие непрерывностью*. Но как представить себе дальше, что не только нейтральность пустоты есть, но за ней еще — активная сила исчезновения, отрицания, негации, которую естественно представить в стихии огня? Потому и требовалось, чтоб динамику Целого мира, бытия, объяснить, ввести два начала (Двоица, само-раскол Единого и введение зла как активного начала: Diabolos, Ариман, манихейство, черт в германстве и Гегелева отрицательность, что ведет вперед).

Опять представим: атомы и пустота — как хорошо прилегают друг ко другу! Атом — активность, мужское, пустота — нейтральность. Но пассивность может быть и активной силой: засасыванья в себя, заманиванья**. И таково вечно женское начало. И таков же — огонь. Ведь огонь есть засасывание в исчезновение: и вещи, как мотылек на огонь, влекомые Эросом небытия***, сгорают, исчезают в свойствах своих, отрекаются от особенности и самости своей — и вливаются в Единое; но это возможно лишь через жертву собой, свой-ством. И потому огонь = смерть а-томам, ин-дивидам, ибо он их именно dividit.

Ясно, что в космосе Италии, где хорошо пригоняются друг ко другу а-том (индивид), единица, и Абсолют как пустота, нет места огню, а вместе с ним и легкости, и всякой положительной причине поднятия вверх. Поднятие ж объясняется не абсолютно в себе, а относительно, как перевес одной тяжести над другой.

Галилей против Аристотеля склоняет к себе Платона, но зря, ибо упрощает его, поскольку тот еще более непрерывник и маревник, как и натурфилософы. Они схожи с Галилеем тем, что — за единый принцип. Единое (их) не есть единица (его): а-том, ин-дивид, тело. И если по Аристотелю — две причины движения: тяжесть и легкость, то эта Двоица причин ведет ко множественности, ибо у эллинов в запасе еще Триада (число 3 — самое присущее в эллинском космосе), и еще в запасе другие варианты совершенных чисел (4, 5, 7, 9, 10, 12), на которые может саморасчлениваться Единое. Так что у Аристотеля — и Тетрада причин, и Декада категорий и т. д. И если у эллинов и является плюрализм (гомеомерии Анаксагора), то рядом и превыше их нус — Разум—Логос, Единое.

«Оружие синьора Буонамико должно быть направлено против Платона и других древних, которые совершенно отрицали легкость и, призна-

* И Декарт — во французском космосе континуума. — 3.06.73.

** Пустота может быть не просто бездна (отрицательное определение чрез «дно»), но и «про-рва» и это уже положительное определение чрез «рвать и метать».

*** Ср. Пушкин: «Есть упоение в бою,
И бездны мрачной на краю...»

вая все тела тяжелыми, говорили, что движение тела вверх происходит не от присущего ему внутреннего принципа, а единственно от воздействия среды» (60). Вот марево среды у эллинов.

Ну да: внутренним принципом особи тела-атома, камня может быть, по Галилею, лишь тяжесть — рето — стремление вниз. Верх же дается средой, непрерывностью. А низ — в паре с атомом, дискретностью. То есть натурально человек и тело всякое, вещество, заведены на (грехо)падение, так что именно противоестественная сила: веры, Отца, *credo quia absurdum* — в состоянии изнутри поднимают вверх; или бичами кар и наказаний, страхом ада, т. е. более тяжелых лишений, души людей в поведении своем, под давлением этих угроз, поднимают вверх к небу — таков католицизм. Потому у Достоевского Иван Карамазов: в Бога верю, а не верю в ад и в рай — эти вещественные приманки и пугала, кнуты и пряники, по вертикали расположенные. А русскому она, вертикаль, чужда, и Абсолют — скорее в дали, или везде, чем вверху.

У эллинов, которые натуральной видели и причину движения вверх: легкость, воз-духовный Эрос к небу, свету, к вос-току, — нравственность и религия более естественными могли быть, ибо уже естественное поведение и склонности людей гармонично направлены не только вниз, к пороку, к преступлению, злодеянию (к чему естественно тяготеет римлянин и итальянец — недаром тут теория Ломброзо: о врожденности и наследственности влечения ко злу, и о том, что это предначертано в складе тела, головы — NB опять «саро»: френология и физиогномика), но и в верх, ко благу.

«...Я не отказался бы от поддержки признаваемого мною истинным положением Платона и других, совершенно отрицающих легкость и утверждающих, что в элементарных телах нет другого внутреннего принципа движения, кроме как к центру Земли, и другой причины движения вверх (подразумевая такое, которое имеет подобие естественного движения), кроме **выталкивания** (= насилия. — Г. Г.) жидкой средой, более тяжелой, чем движущееся тело» (60).

Но эллины, и Аристотель видели как причину движения не только толкание — насилие, но и влечение, Эрос. И у того же Аристотеля — образ Перводвигателя, который, как прекрасная статуя, сам стоит, не движется, а всех заводит влечением к себе и так движет мир и все вещи в нем.

Кстати, тут же у Галилея пример с Луной, что интересно для сопоставления с Ньютоном:

«Скажу только, что если бы каким-либо из наших элементарных тел были присущи внутренний принцип и естественная склонность стремиться от центра Земли и направляться к Луне (а такая постановка дела абсолютно законна с точки зрения всемирного тяготения, которое взаимно для всяких двух, например, тел. — Г. Г.), то такие тела, без сомнения, шли бы вверх быстрее в среде, менее сопротивляющейся движению тела, т. е. более легкой и тонкой, какую, например, является по сравнению с водой воздух, в чем каждый может убедиться, вращая руку или доску, в воздухе гораздо быстрее и легче, нежели в воде. Между тем не найдется ни одного тела, которое поднималось бы в воздухе быстрее, чем в воде» (60—61).

А вот приливы: массы воды, влекомые притяжением Луны, поднимаются в воздух.

30.05.72.

И об огне он судит по логике камня-тяжести: как их минус; по этажу тяжести поднимается и заключает: раз воздух быстрее поднимается в воде, чем в самом себе, в воздухе, то огонь, который — к воздуху, как воздух — к воде (т. е. к воде — в двойном отношении), поднимается в воде квадратично быстрее (любит Галилей пропорцию двойного отношения, многое ею доказывает — см. стр 51, 84. — Г. Г.), вещество огня (*l'esalationi ignee* Р. 451 — букв.; «испарения, выдыхания огненные»), быстрее поднимается в воде, чем в воздухе» (61). Но главный спор Галилея с Аристотелем, итальянца с эллином — о том, почему плавают пластины веществ более тяжелых, чем вода. По Аристотелю причины: 1) форма (широкая) пластины; 2) плотность воды, сопротивление ее разделению, т. е. непрерывность. По Галилею, это нехорошо уже тем, что берутся две независимые причины. Он сводит в одну: отношение удельных весов и искусно доказывает, что при плавании пластины образуется новое тело из нее и воздуха при ней, у которого удельный вес меньше, чем у воды.

Чем хорош принцип относительности? Он — и единый, одна причина, но и, как отношение, всегда имеет в виду двух, т. е. использует Двоицу; и в то же время — и это, может быть, главное — выскальзывает из рабства у той или другой стороны, как когда причинами берутся их субстанциальные качества: форма ли, плотность ли — тогда как их, разнородные, связать? А тут берется лишь формальный уровень их связи, доступный наружному (из нас, людей) ощупыванию, измерению и рассуждению.

И вот все усилил Галилея — чтоб очистить этот метод отношений от присутствия всякой содержательной грязи: сущностей, качеств — освободить ум и знание от них, этих как бы своих (ума знания) предпосылок, повелевающих и обязывающих знание знать, что там внутри, а выговорить себе, уму, свободу и достаточность знать только феноменологически: на уровне от-но-шений, связей — и тут учитывать, измерять, считать, рассуждать, оставляя вопрос о субстанциях и качествах — черным ящиком, на совести самих веществ, материй, сущностей.

Отношение ж — вещь абсолютно чистая: ни грани в ней качеств и количеств соотносящихся предметов: хоть 3 к 4, хоть 300 к 400, хоть корень к плоду, хоть начало к концу — важен лишь тип и мера связи, а не что связывается. И потом — функции: это отношения двух. А от них — к множествам ход. Отношения — столь же универсальный и свободный от качеств метод классической математики (пропорция), как множества — в современной.

Кстати, у эллинов пропорция имела еще связь с качествами, и недаром выражалась словом *analogia* — аналогия, от корня: Логос (слово как суть, смысл).

Латинская же *pro-portio* = «про-нос» (*portare* — носить) — более физическое действие, и тут к количеству лишь шаг: «порция», мера проноса тяжести.

Итак, Галилеев переход к относительности — это Геркулесова чистка Авгиевых конюшен разных качеств, начал, чтоб чистота пустоты уста-

новилась на месте -гонийной заразы и среди матери(и)*.

Отношение — это чтоб можно было, **не зная,— знать:** т. е. не зная сущности вещи в себе, внутреннего ее склада и закона, знать, как она проявляет себя с другой вещью, понимать их диалог, и, соответственно, надежно строить свое поведение нам, людям, в мире незнаемого.

Это, конечно, великий принцип свободы — и власти: как управлять, ориентироваться в неведомом. Выскользнул тут человек из зацепленности в вещества, элементы: в небо, в дерево,— а к ним до того был у него эрос — влечение (как к фетишам): и у эллинов — бхактия к сущностям, качествам ≈ божествам — демонам разным.

И нынешнее множество наук — это тоже плод полупатриархально-фетишистской любви к разным веществам, материям. Но математико-системный подход, внедряясь повсюду, обещает освободить ото всякого конкретного Эроса именно к **этой** любимой (к инфузории или к альфа-частице) и заменить универсальными методами, отмычками всепроникающими — и потому не задающими существо проблем и вещей, а лишь вносящими структуру человечески-социального общежития и гносиса в них, в природу вещей. То есть древние все старались проникнуть в **природу** вещей. А нынешние — в **социум** вещей: его вписывают в природу (опираясь на Кантовское *á priori*).

А первый элемент социальности=общения есть **отношение**. И потому Галилей — отец науки нового времени, что именно по пути латински-юридическому пошел: выяснять формальные отношения и казусы, права явлений друг на друга: стал вносить Кесарев универсум, империю в *genua natura* и делать это испытанным способом: **«разделяй и властвуй!»**

Отношение и предполагает раздельность относимого друг ко другу, т. е. дискретность, царствующую в мире. А чрез это — меж ними и не связываясь с ними, ими, никого не зная и не любя, можно и управлять, регулировать.

Так, римляне ведь везде властвовали и нигде не интересовались ничем, не вникали в местную суть вещей и происходящего. Они везде умывали руки, как Понтий Пилат, не желая вникать и предоставляя идущему идти своим чередом.

Так что и принцип относительности (столь близкий к просвещенному скептицизму и агнозе) есть Понтие-Пилатский метод мышления и отношения ко всему — не связываясь, не ангажируясь, сохраняя свободу умывтых рук.

Христианский же метод — вникания до конца в суть качества. И соответствующая ему проекция в религии: миф о том, как сын Божий до конца вник в человека — так что воплотился, принял его удел и смерть: крестным путем опыта — *experimentum crucis*.

Так что можно сказать, что естествознание нового времени, как опытное — «Иисусово», а как математическое — «Пилатово».

Они парно дополнительные друг другу, эти два метода: опыт —

* Совершалась Галилеем — санитаром-оздоровителем дезинфекция своего космоса — задача актуальная в климате (= «склонении» — греч.) Италии к чуме. Кстати, холера — болезнь северных стран: Англия, Россия... а чума — южных. Изучить, в чем тут дело? Болезни ведь — тоже лакмусы космосов. — 3.06.73.

и относительность: *relatio* — реляция — донесение от одного к другому. Но в отношении — и «ангельство» (*angelos* — по греч. — вестник, посланец, гонец). Ведь именно ангелы у Бога — связные, вестники, меркурии, носят от одного к другому.

Так что и априоризм — ангельство: как синтетические суждения и структуры есть *argiōi*, пред существованием возможного опыта, так и ангелы-хранители бдят из вечности над возникающим существом, его идею-душу вечную в высях-сутях реализуя, а внизу направляя по своим априориям, довременным колеям и чертам возможный опыт жизни — судьбу данного человека.

И нынешние структуры и семиотики — из той же оперы: изучают знаки и какие вести чрез них (от «ведать» = «знать»), информация.

Вопрос о знаках и значениях — это тот же: о знамениях и их смысле — над чем думали пифии и авгуры; об этом же — и ученые, допытывая природу в опыте и наблюдении, а осмысляя на трансцендентном опыту языке математических отношений.

Галилей и есть отец этой динамической и бесконечно плодотворной антиномии в естествознании.

11.06.73.

В национальном Психо-Космо-Логосе какой круг явлений ни возьми, везде проступит прима-структура, предопределяющая выкладки и ходы в данной области, располагающая ее материи вокруг особого костяка ценностей. (Вот уже в самом начале этого моего рассуждения понятия «круг» и «костяк», «ходы» и т. д. предопределяют и мою мысль.) Итальянскую модель мира мы почувствовали в языке, в природе, в живописи, в механике.

Но вот заглянул я тогда наугад в совсем, казалось бы, далекую от механики Галилея область: религиозно-реформаторское движение в Италии XIII в. накануне эпохи Возрождения, как ее предвестие (а в религиозную форму в средние века, по мысли Энгельса, рядились многие духовно-социальные явления), и тут тоже встретил уже выявленный набор параметров итальянской модели мира. Любопытно глянуть, как он действует в этой области — для сравнения, проверки истинности его утверждений и успокоения, что, в общих чертах, дело правильно сделано.

4.06.72.

Читаю книгу Э. Жебара «Мистическая Италия» (Спб., 1900).

Я упустил образ цветка, а надо ввести как моделирующий для итальянского Психо-Космо-Логоса. В самом деле: Флоренция букв. «цветущая»; Иоахим дель Фиоре, или Флорский — букв. «Цветочный»; и у Франциска Ассизского — «Цветочки» (так называется сборник преданий о нем) и т. д.

Но цветок берется здесь не как растение (т. е. рост-процесс и переменчивость, как его трактуют в странах Севера — для Италии), но как стояние красоты, вечное цветение, *primavera eterna**. Такой и стоит

* «Весна вечная». Гете в Италии поразился: «Почек здесь не бывает; и тут только начинаешь понимать, что такое почка». Шутка ли — почка! Почка — завязь будущего листа, цветка... А тут как вечная зелень, так и вечное цветение.

Флоренция — вечный город цветения, вот где воистину каменный, архитектурно-скульптурно выделанный цветок! Колонна и есть каменный цветок (особенно с ее капителями-венчиками-чашечками), и обратно: цветок здесь мыслится, как живой драгоценный камень. Цветок глядит в зенит, полдневен, есть такая же, как и колонна, связь с небом.

Вот один из первых духовных обновителей Италии — Иоахим дель Фиоре (= Цветок) — начало XIII в. Он провидел наступление Третьего завета — Святого Духа и сравнивал его тоже с распускающимся цветком:

«Дух, заключенный в словах Нового завета, самым своим развитием разрушит символический текст, в котором он заключен, подобно тому, как распускающийся цветок разрывает свою лепестковую оболочку». Иоахим называет также это идеальное евангелие «Духовным Евангелием Христа» и говорит, что «оно заблестит вскоре, как солнце, не скрываясь за завесой, и не как чело Моисея, скрывающегося во мгле» (т. е. Абсолют сияния — вот чаемое бытие: космос сияющей пустоты, против всякого посредничества мглы водо-воздуха. Кстати, и цветок распускается в зенит, солнечную вертикаль собой провозглашая).

Космос вечности, незначимость времени и даже понятную (сравнительно с естественной) последовательность времен находим в рассуждении Иоахима дель Фиоре (XIII в.) о трех эпохах духа, связываемых им с иерархией трех заветов: Ветхого, Нового и грядущего Завета Святого Духа:

«Первая — время старости, вторая — юности, третья — детства». Тут — обратное направление времени, и этот переворот стал возможен и знаменует чутье вечности здесь. Вообще в этих терминах Иоахима дель Фиоре ярко проступает итальянская иерархия архетипов, ценностей: «Первая эпоха протекла при блеске звезд, вторая — при свете зари, третья — в сиянии дня» (значит, зенит и полдень — свое время суток, вертикаль). «Первая подобна зиме, вторая — началу весны, третья будет подобна лету. Первая несла с собою крапиву, вторая — розы, третья принесет лилии. Первая дала траву, вторая — колосья, третья — пшеницу. Первая — воду, вторая — вино, третья — масло» (Ж, 76—77).

Итальянский поворот здесь к оливковому маслу: в евангелиях, сопряженных с эллинизмом, превыше всего из жидкостей — вино (не лей вино новое в старые мехи; и кровь=вино, в причастии).

Главный труд Иоахима дель Фиоре — «Соглашение Ветхого и Нового заветов» — «*Liber Concordiae novi ac veteris testamenti*».

«Согласование является в его глазах строгим методом для толкования; он «сравнивает его с дорогой, ведущей из пустыни в город (ср. путь Данте из леса в город рая.— Г. Г.), с остановками путешественника на высотах (этажи-ярус-круги.— Г. Г.), с которых он может обозревать весь пройденный путь и весь остающийся еще впереди. **Согласованием измеряют друг друга Ветхий и Новый Заветы**» (Ж, 74—75).

Но это же и Галилеев принцип относительности, взаимомеры. И его прорывание к сиянию («идя от света к свету») евангелия Святого Духа — это к чистоте, от лишних символов-качеств-субстанций Ветхого завета и лишних слов-идей-логосов эллинского Нового завета.

И как Галилей отменял авторитеты лишних книг и писем и предлагал читать живую книгу природы как единственный авторитет, так и Иоахим дель Фиоре призывает осуществить призыв апостола Павла —

быть письменами Бога Живого.

«Вы — наше письмо, написанное в сердцах наших, указываемое и читаемое всеми человеками» (II Кор, 3,2).

Вот живой буквализм итальянства и особое оживотворение там буквы чрез живую жизнь индивида. Цветок и камень идут в Италии вместе. Камень — корень бытия, стол и алтарь: «Иоахим с раннего детства любил уединение, он проводил долгие часы в молитве, распростершись на большом камне под защитой виноградной лозы» (Ж, 65—66).

В «Fioretti» Франциска Ассизского* корки и хлеб — весь этот сбор положили на широком белом камне на берегу светлого ручья, и св. Франциск восхищался предстоящим пиршеством. «Но, отец, сказал Фра-Мас-сео, у нас нет ни скатерти, ни ножа, ни миски, ни стола, ни дома, ни слуги, ни служанки! — А за что же ты считаешь, возразил св. Франциск, этот большой камень, эту студеную воду и все эти куски хлеба?» (Ж, 100—101) — космос открытого бытия, а не Космос Haus'a, как в германстве.

И еще: «Если первый день Рождества падает на пятницу — пост отменяется: «Грешно поститься, говорил он, когда родился младенец — Иисус; в этот день даже стены должны бы есть скоромное» (Ж, 114). Почему стены? Это мысль о своем брате — камне, как о своем «брате осле», т. е. теле (Ж, 115), его оживление и проращение цветами.

Космос открытого бытия сказывается в проповедях под открытым небом (легенды о Фр. Ассизском: проповедовал птицам — они опускаются слушать — космос опускания этим знаменуется). И когда умирал, по не случайной легенде:

«И тогда свершилось чудо, рассказ о котором сохранился у св. Бонавентуры: Целая туча жаворонков, которые щebetали только в лучах солнца, *A laudae aves lucis amicae* (птицы — друзья света), прилетели с пением к церкви *S. Maria degli Angeli* и покрыли все крыши и двор маленького монастыря» (Ж, 36). Стаей жаворонков как бы само небо опустилось. И у Иоахима Флорского эта, присущая Италии, открытая небесность существования и мышления, вполне проявлялась:

«Он в совершенстве обладал чисто южным искусством говорить толпе, примешивая к своей речи указания и толкования явлений при-

* *Fioretti* — «народное евангелие францисканизма XIV в.». В греческом языке и культуре есть антология — от *anthos* — цветок: *antho-logia* — соб(и)рание цветов, цветник как Целое, некое единое собирательное понятие, непрерывность. Здесь же — «Цветочки» — много единичных атомов; нет потребности в итальянском Логосе собрать их в венок — круг-букет единого понятия «антологии».

Подобно и новеллы — такие же дискретности=сюжетно-повествовательные атомы.

То же и в религиозном общении: называют здесь друг друга «брат», францисканцы — *fraticelli*=«братишки» — множественно, а не как в России, собирательно: «братия». Да, в России есть соборное понятие «братия» («братие и дружино» в «Слове о полку Игореве») и «братцы»; есть и «братишка»..., но нет — «брат».

А там — «брат» и «минорит»=меньшой: это опять атом-индивид-тело; они одноуровневые, и потому все братья.

роды. Однажды случилось так, что во время его проповеди о грехах человеческих небо покрылось тучами и пошел было сильный дождь (бытие — как вчувствующийся слушатель — уподобляется предмету речи: хмурит чело и мрачнеет, когда речь о грехах, и светлеет, когда о добре в душах. Тут наивный иллюстрационизм, проистекающий из непринужденно-взаимного бытия космического неба и души внутри человека, которым здесь легко прямо соприкасаются.— Г. Г.), но внезапно облака прорвались в одном месте и радостный луч солнца сразу залил светом всю церковь. Иоахим остановился на полуслове, запел *Veni Creator* и вместе с народом вышел на паперть, чтобы приветствовать солнце» (Ж, 67—68).

Но для того сама церковь должна быть полуоткрыта в пространство: арочные окна; в готических узких окнах с цветными витражами, и не уловить изменения космоса снаружи храма: тут, как и в германстве, усилен и абсолютизирован внутренний космос — строй храма и души: *Haus* в независимости от *Raum*, абсолютность *Innere* — и тут, в соборе, всегда один цвет, независимо от того: хмарь или ведра снаружи. А в Италии храм — не *Haus* за дверью и окном, а купол над аркой, так что все время сообщимы тут с открытым пространством.

И свет — сияние в Италии — тверды, а небо — воистину твердь. Пьетро, абруццкий крестьянин, пустынный; «однажды, в присутствии самого Григория X, этот основатель новой общины повесил свой хитон на солнечный луч» (Ж, 256).

У Фомы Кампанеллы утопия — «Город Солнца».

У Франциска Ассизского — Гимн Солнцу.

«С первых же шагов его деятельности в нем сказался южанин, итальянец, поэт, поклонник света и движения» (Ж, 86). «Среди смеющейся природы Ассизи, в глубине Умбрийской долины, сплошь завитой большими виноградниками и защищенной, как колыбель, высокими горами, в этой стране, где, казалось, прямо с неба падает жизнь, свобода и веселье (вот космос опускания! — Г. Г.), «Франциск увидел, что один только человек слаб и беспомощен...» (Ж, 88). И он стал соединять человека в прямое сообщение с солнцем чрез вырастающий из груди человека в зенит цветок постоянной божественной светлой радости и веселья.

«Так как он всегда был в праздничном настроении, то и любил видеть вокруг себя одни только веселые лица и не позволял, чтобы кто-нибудь нарушал общее светлое настроение грустными заботами об *mea culpa*. Новичку он говорил: «Брат, зачем эта грустная физиономия? Если ты согрешил, это касается только Бога и тебя самого. Иди и молись. Но при мне и при братии имей всегда веселое лицо, ибо, служа Богу, не подобает иметь скучный и хмурый вид». В уставе 1221 г. он сделал веселье таким же обязательным правилом, как целомудрие и послушание. Настоящие францисканцы должны быть всегда *gaudentes in Domine**, веселые и др., желубные. В Умбрийской святой земле никогда не было долины слез» (Ж, 101).

Наша радость — это действительно цветок благоуханий на навозной

* Радующаяся в Господе — лат.

почве страданий земной жизни: мы его взращиваем и дарим Солнцу свое, выращенное в душе нашей. Ассизский гимн Солнцу — это тоже вклад в Космос, в хор божественной жизни прекрасной природы вокруг:

«В Гимне Солнцу он прославляет Господа за всю роскошь и величие Его творения:

Laudato sia, Dio, mio signore,
Con tutte le tue creature!*

Ассизский гимн, в котором отразились и ослепительный блеск дня, и звездные теплые южные ночи, и ласкающее дыхание ветерка, и журчанье живых ключей, и вся материнская благодать земли (*nostra madre-terra — mamma mia u madonna.* — Г. Г.), изукрасившейся травами, цветами и плодами, возносится как праздничное песнопение над колыбелью итальянской поэзии» (Ж, 118).

Итак, радость — общее дело, вклад душ в небо, наше низовое самодейтельное хоровое сияние, наподобие блеска и сияния, что сходит лазурью с неба. Грусть же и скорбь, по онтологической мысли Франциска, суть чувства — индивиды, атомы — тела, мое особое дело и счет с Богом.

Но и радостное настроение я сам наедине и под небом себе вырабатываю. Религия Франциска Ассизского — это *pro se*, для себя, прямое устройство себя, завет с Богом; такой мистицизм — тот же свободный индивидуализм и асоциальность в религиозном поведении, что и у Данте в социуме: «сам себе партия». В Италии XIII в. «установилось само собой, что верующие, каждый в отдельности или собравшись в свободные общины (как собеседники в «Декамероне». — Г. Г.) могли изыскивать по собственному усмотрению пути для своего спасения. И каждый, смотря по своим склонностям, избирал себе дорогу. Один мирянин из Пармы заперся в цистерцианский монастырь, чтобы там написать свои пророчества, другой, друг миноритов, основал религию для себя самого, *sibi ipsi vivebat*» (Ж, 230). И францисканский поэт XIII в. Фра-Джакопоне в гимне пел: «Я увижу, могу ли я войти в рай избранным мною путем» (Ж, 264).

Показательна характеристика религиозного чувства фра Салимбене: «Он сделал в самом себе тихое пристанище, в котором его душа находила себе радость и свободу. Так как он был уверен, что запаса тепленьким местечком в раю, то не торопился оканчивать свое земное странствование» (Ж, 238).

И когда свободное индивидуальное религиозное творчество итальянских мистиков XIII в. попало на суд в Парижский университет, француские схоласты легко смогли обвинить его в ереси.

И понятно: тут — космос социального рондо, школы — круговой духовной поруки, не мыслим здесь индивид, прямо общающийся с лазурью «царствия небесного», без посреднических социализирующих стихий воды и воздуха.

«Дедуктивному рассуждению, основанному иногда даже на софизме, новая секта противопоставляла непосредственную интуицию бесконечного, непосредственные сношения с Богом; все усилия человеческого ра-

* Будь хвалим, Боже мой господь
Со всеми твоими тварями — итал.

зума, очагом которых со времен Абельяра был университет, признавались тщетными и ложными; вся наука, лишенная своего векового метода, должна была начинаться сызнова... (вот где Галилей предзарыл! — Г. Г.), более того — она становилась бесполезной. Мистицизм не нуждается ни в силлогизмах, ни в опыте. Он читает, без всяких усилий убедиться, в тайнах Божиих (как Галилей — в Книге Природы. — Г. Г.) и пренебрегает всеми реальными вещами, считая их за обман чувств. Мистики живут мечтами и экстазами на бесконечном расстоянии от природы, от общества, от истории; подобно св. Франциску они довольствуются для своего существования стрекотанием кузнечика» (Ж, 224—225).

Конечно, эту характеристику не надо принимать за чистую монету, но в ней верно выражено французское понимание, точнее — непонимание, что такое мистицизм, с чем его едят, ибо мистика совершенно чужда сухому и рационалистическому Психо-Логосу Франции, как уравновешивающему некоторую туманность, водо-воздушность* ее Космоса. Тут верно подчеркнуто невероятное для француза отрешение от социума: от общества и истории, и логика и школа выступают как воплощение социальности в сфере духа, разума.

«Между тем университет олицетворяет собою до известной степени французский дух умеренности и практичности (баланс, *équilibre*, равновесие. — Г. Г.), пожалуй, даже дух светскости (вот ориентированность Логоса здесь внутри социального рондо, внутри двора, гостиной, салона... — Г. Г.). Он опасался мистиков и не любил идеализма» (тоже самое, как и Франция XVII—XX вв. — Г. Г.) (Ж, 225).

«Отличительные черты францисканской религии: свобода мысли, любовь, сострадание, светлое радостное настроение, простота в обращении с людьми — будут долго составлять оригинальность итальянского христианства, столь резко отличающегося от византийского фарисейства, от фанатизма испанцев и от схоластического догматизма Германии и Франции» (Ж, 138).

В сущности, здесь мы видим такие же атомы религии — как кинемь: дискретна структура религии, как и материи, и объединяется католицизмом папы, как атомы — индивиды — куполом неба. Тут секты *saccati* или *boscarioli* — людей, одетых в мешки, лесных людей (Ж, 232).

И веселые здесь — как в «Декамероне»: «В этом удивительном христианстве бонвиваны соприкасались с аскетами, шарлатаны удостаивали святых своей дружбы, а Церковь спокойно предоставила всему этому народу беззаботно забавляться в доме господнем» (Ж, 234).

Папа Александр IV (1254—1261), францисканец, *virplacidus, sanguineus, jucundus, risibilis*** (Ж, 241). И у Франциска Ассизского чуть ли не заповедь: *Beati qui rident**** (Ж, 239).

* Про Гуго Достойного. главу иоакимизма во Франции, легенда: «Когда он говорил, люди трепетали, как тростинки в воде» (Ж, 208). Вот опять французская модель человека = мыслящего тростника (см. Паскаль).

** «Муж смиренный, сангвинический, приятный, смеющийся» — лат.

*** «Блаженны смеющиеся» — лат.

Великолепны остроумие и последовательность, с которой Галилеев таран сокрушает с пути все другие причины всего происходящего в воде, кроме отношения тяжестей.

При этом он пользуется опытом: его роль **отрицательная** — устранить ложные теоретические предположения противников, он доказывает, что нет, не играют роли эти и эти качества: плотность, фигура и т. п. Но ведь не опытом же доказано основное положение Галилея, основной закон об относительности тяжестей, а математико-геометрическими доказательствами: о моментах и импето.

Так что опыт — хитр: он убеждает, но как критика, на пути разрушения.

Вот, кстати, почему и Кантов метод **критики** естественно сочетается с проблемой **возможного опыта**: и то и другое — не создающие, но ограничивающие, отсекающие одно за другим лишние утверждения — качества — субстанции и т. д., не оставляя камня на камне никаких качеств и вещей в себе, а лишь со-отношения: переходность или непереходность, есть связь или нет, трансцендентально или трансцендентно. Кант вычистил вплоть до этих унитарных категорий все бытие и сознание, как и Галилей — до относительности, которая есть именно трансцендентальность. Ведь соотносят движущееся и покоящееся тело, а не теорему и крокодила, которые трансцендентны друг другу.

Итак, прочищается нам методика Галилея: есть одно аксиоматическое положение — закон, основанный на Эросе — любви к камню, на вере в тяжесть, как *primus* всех качеств и сил; исходя из национального эроса и привязанности, это положение неоспоримо ясно и очевидно; все же остальные — подозрительны, и на них уже направлен стилет опыта: вскрывая, разрушая все это множество иных положений и аксиом, как варварское, иностранное, неистинное (в здешнем Космосе, а значит, для него — и вообще). Но опыт слишком мелок и слаб, чтоб подлезть под свою родную аксиому: тогда бы он и ее разрушил (ибо это занятие и дело — в его сути), так что подпустить опыт под родное верование, где очевидность,— это поставить под подозрение свое самое святое.

Опыт — экстравертен местному национальному Космосу, ощерен во вне, как пограничник и богатырская застава. Аксиома же и закон — имманентны, изнутри, корнево вырастают и несомоглядны*.

* Потому основные опыты — рефлексии — зеркала, чтоб кумушке-идее на себя оборотиться,— подставляют сложившимся теориям народы и ученые из других космосов, которые позволяют себе поставить под сомнение сложившуюся в данном Психо-Космо-Логосе универсальную картину мира — как не универсальную, а локальную — и ужучить ее жалом опыта и критики.

Так сам Галилей заподозрил неладное в складе эллинской картины космоса, так американец Майкельсон сделал опыт, на который европейская наука не надоумилась, а Эйнштейн заподозрил неладное в Ньютоновом королевстве; так германец Кант романскую — католическую философскую схоластику и ее догмы подрыл (общезначимость как критерий истин — из социального ведь рондо простирают, уютного во Франции; но уже невнятно говорит это германскому уму).

Опыт в руках Галилея — это резец в руках Микельанджело: отсекает лишнее (так скульптура творится), оставляя любимое, изнутри созерцаемое; как меч в руках римского legionera: $\left. \begin{array}{l} \text{раз} \\ \text{от} \end{array} \right\}$ делить и властвовать.

Потому, по внутренней ценностной интенции итальянца, ничто в мире не может, не должно противиться разделению, никакая среда — окружение. Неделим лишь сам атом-индивид: человек — тело — нож сущий.

Аксиоматичны для Аристотеля: непрерывность Космоса, его полнота и плотность, так что в этом лиении и мареве (воды как первостихии, ибо это — именно ее атрибуты) нечто может стать, быть чрез о-пределение, край, границу, форму, фигуру, которые и обуславливают, что, во-первых, нечто есть, может существовать само по себе, и, во-вторых, это существование есть проничание среды, марева апейрона-беспределности, но именно в силу формы, фигуры (а не веса, вещества, отличной материи...).

Для Галилея же внутренне неоспорима и первична другая пара понятий: атом и пустота, т. е. что есть небытие, от-сутствие, разреженность, вакуум; зато есть и плотное при-сутствие, сгущенное в неделимые тела, атомы, а их субстанция — тяжесть, эрос вниз, влечение к падению.

По эллинам суть — разлита по целому, экстенсивна (вода, огонь, Логос, Нус). Здесь же суть сплочена в фалангу или когорту атома-индивида.

Форма есть отличие от полноты, непрерывной среды и потому есть личность, особый образ и отсюда качество: форма — мать качеств. И по Демокриту — разнофигурность атомов: остроугольные, круглые, выпуклые, вогнутые — оттого и качество: острое, терпкое, сладкое, сухое, влажное и т. д. И по Платону в «Тимее»: от фигур — стихии: пирамида — тетраэдр — огонь, куб — земля и т. д.

Так что замахиваясь на роль фигуры — формы как сущностную и качественную и отводя ей лишь количественную способность замедлять или убыстрять движение в воде, Галилей на принцип склада вещей в целом Космосе эллинском покусился.

У него же не форма-личность, а а-том — индивид как просто особь и тело.

Ну да, форма — это не просто сгущение в твердь и вес, но образ, выделяющийся в текучести полноты, без-образной и бес-пределной, не веществом, но именно ликом-видом-фигурой. Как личность — эйдос, а значит, и качество особое, а не просто механическая неделимость. По веществу же он может быть (и есть) однороден с окружающим, ибо все — Единое, единая субстанция во всем (вода, огонь, воздух или апейрон — вот без-образная текучесть, без-граничность, без-пределность).

Если в Италии основное понятие — «дел» от «делить» («неделимый», индивид отсюда), то в Элладе — «предел» от «определять», «полагать границу», а граница всегда — рисунок, очертание, форма — фигура-эйдос¹⁰.

«Дел-делить» имеет дело просто с веществом. «Пре-дел» — передел есть некое сразу качественное отделение как о-пре-дел-ение, очертание,

на это направлен здесь взгляд: не на то, что это нельзя больше разрезать, ибо так плотно держится внутренним сцеплением, а на то, что образ имеет среди без-образного Хаоса и текучести, и тем образует собой, есть элемент Космоса и имеет в себе Логос.

У Аристотеля — «органическое отталкивание от понятия бесконечности, которое означало для него неопределенность, непостижимость, бесформенность, неуловимость для разума. Бесконечная Вселенная именно вследствие своей бесконечности была лишена в глазах Аристотеля определенности, а потому соразмерности; а потому красоты. «Самые главные формы прекрасного это порядок (taxis), соразмерность (symmetria) и определенности (to horismon)» — Метафизика XIII, 3, 1078 a¹¹.

A horismon — от hōros=граница, от операции: ограничивать — окаймлять, очерчивать, а не от операции: делить. Потому и мир есть Целое, holos, а не бесконечное, по эллинам, ибо, как Целое, он фигурен — образен и не распадается, а полнота и марево, и текучесть, и вода — уже внутри него как его состав, но первое — образ (Космос, Логос, Идея, эйдос), а не состав.

Для Галилея первое состав (вещество, вес), который можно делить или не делить, у-делять. И потому мир — не Целое, а пустота, множественность атомов или миров (как по Джордано Бруно — темному*: у греков Гераклит-Темный, а тут Джордано). И не Целое (как Образ и Форма, Космос), а относительность, меж-атомные, меж-мирные юридические отношения меж индивидами в пустоте — вот проблема!

Опора и начало для Галилея (и от него для науки Нового времени) — не Целое мира, но атом-индивид-тело отсчета, носящееся в неясности мира. Не Единое, а единица.

Потому у эллинов всякое рассуждение — интравертно: от всего Целого к части, ибо они чувствуют себя внутри мира — Целого и его Логоса, а у Галилея путь от этого твердого малого целого (целого, потому что здорового, невредимого и дальше не делимого) к другим, себе подобным; их взаимоотношения в Абсолюте сияющей пустоты, но который (Абсолют) или которая (пустота) бесструктурны, не суть Целое, некий образ, а именно приятная ему здесь неопределенность, ибо это простор и свобода для телодвижения.

То есть для элина Целое — вокруг меня и всякого, так что я — часть, купаюсь в Про-мысле и Логосе и попечении Космоса, а тут лишь мал — цел, да удал и сам на свой страх и риск, самоопорно продвигается в невесомости и неупругости бытия**, которое даже трения не имеет с ним, т. е. зацепления, отношения хоть какого — от этого Галилей отвлекается. Отношения существуют меж равными к равным: у тел между собой как систем отсчета, дарующих взаимно друг другу покой или движение, но Абсолюта нет, чтобы на них взирал и абсолютные координаты им даровал.

Там, где для ума первично Целое, там мощно и твердо a priori (Элла-

* Бруно — «темный», по-итальянски.

** Н. В.—...а у Галилея — индивид (атом, малое тело=цело) сам на свой страх и риск самоопорно, продвигается в невесомости и неупругости бытия...

да, германство, для которого Бесконечность любима и воспринимается как Целое, т. е. как некоторым образом завершенность, как актуальная бесконечность; для эллинизма же Целое есть совершенство=завершенность, значит, анти-бесконечность: ее не любят здесь); там же, где первичен индивид, он чувствуется не как часть Целого*, а как малое целое, и тут знание выстраивается а posteriori, по мере прохождения этого тела по миру, осторожно и наощупь (Италия, Англия...). И априоризм здесь признается только числовой — математический, ибо он опирается не на Единое, а на внятную самоочевидную единицу, которая — в тождестве и родстве и взаимоотношении с индивидом: ведь в них один и тот же принцип.

Вода — это воплощение непрерывности, женского, матери(и)—видится Галилею как куча песка, или толпа народа, т. е. множество (не Целое) атомов или индивидов: «...когда мы займемся более внимательным исследованием природы воды и других жидкостей, то мы, быть может, откроем, что строение их (la costituzione delle parti loro — Р. 475), «строение их частей» — существенная разница: русского переводчика клонит к соборности воды как марева, как целого, а Галилей сразу ставит вопрос о частях воды, о ее делимых. — Г. Г.) таково, что они не только не противятся разделению, но что в них нет ничего, что подлежало бы разделению (т. е., значит, уже все заранее разделено: акт разделения тут априорен, предпосылочен для всякого бытия. — Г. Г.); сопротивление, ощущаемое при движении в воде, может быть уподоблено тому затруднению, какое мы испытываем, продвигаясь через большую толпу народа** (опыт социально-площадной, уличной жизни под открытым небом, характерной для итальянских городков, тут сказывается. — Г. Г.), где встречаем препятствие не вследствие трудности разделения, так как мы не разделяем никого из составляющих толпу, но вследствие необходимости раздвигать в стороны (от прямолинейного движения. — Г. Г.) отдельных и не связанных друг с другом людей; такое же сопротивление мы испытываем, вытаскивая дерево из песчаной кучи (un monte di rena букв. «из горы песка» — Р. 475 — Г. Г.) не потому, что надо разделять части песка, а потому, что надо поднимать и передвигать их» (77). Это тройное отождествление: вода=толпа=песок — очень богато архетипическими смыслами.

* Н. В.—...в тех же культурах, где первичен индивид, он рассматривается не как часть Целого...

** nel caminar avanti per una gran calca di persone — «в дороге вперед через большую группу персон» — Р. 475; тут подчеркнуто — вперед, акцент прямолинейного движения, важный в системе Галилея; и не «толпа народа» — опять соборное понятие «народ», но собрание «персон»=индивидов-особей. Притом характерно для итальянского космоса опускание обозначение понятия «толпа»: calca от calare — опускать перпендикуляр; calata — спуск, нисхождение вниз, в том числе и заход-запад солнца; calagna — пятка, каблук (подошва колонны человека); calcare — ступать, топтать, трамбовать. Так что здесь в понятии «толпы» подчеркнут не сход, слияние по горизонтали (как, допустим, герм. Menge и греч. ohlos: ng и hl — сочетания звуков из стихии воды, как и в русск. «толпа» — «ли» ≈ «лб»), по «ка-ка» (calca) — сочетание камень-пустота дважды подчеркнуто, и вертикальное падение cadare, или capo (голова)...

ми. Главное здесь, похоже, индивид-человек; он интимно отождествляет себя в любовном избирательном сродстве с одиночным вещественным твердым телом: камнем, песчинкой; и это уже становится моделью и языком для постижения всякого иного бытия, которое осваивается (в предмете) — здесь таким чужим, **и**нобытием выступает вода. И вообще у Галилея камень, стихия земли, тяжесть — универсальная мера всех вещей. Иерархия стихий у него, по гносеологической достоверности, это — земля, вода, воздух, огонь. Это просвечивает в рассуждении о плавании пористых тел (61—62): вы говорите, что они плавают потому, что в них есть воздух? Но как вы узнаете, что в них есть воздух, если не по тому, что тело плавает? (т. е. вода — мера и проверка воздуху). Ну а то, что тело плавает, определяется соотношением весов — т. е. от тяжести проистекает, из атрибута стихии земли.

Для эллинов иерархия иная: земля и огонь, тяжесть и легкость — пара первого уровня. Меж ними посредники: вода-воздух.

Приведенный образ Галилея (вода-толпа-песок) весьма пророчит молекулярно-кинетическую теорию строения вещества: Броуново движение сталкивающихся частиц в толпе-множестве. Но через это уподобление видится и социальный подтекст этой теории, недаром сформулированной в XIX в., когда установилось отчужденное гражданское общество атомарных абстрактных индивидов. И далее теория **множеств** суммирует это состояние мира. Множество — это эрзац и замена Целого (как «Все», «общее» есть сатана Целого, Лжецелое), как и «суммирование» есть операция, замещающая *intu — itio* («в-хождение»), т. е. по-знание, со-знание, со-весь, которые сразу, «со» и «в» с Истиной — истиной, в них пребывание.

Так что Италия, эта идеальная страна первоначального **накопления**, закономерно породила модель постижения мира, которая развилась в обществе зрелого **капитала**. Движущаяся молекула — кинетический индивид, как Бенвенуто Челлини. И все они в Италии мечутся в Броуновом движении, неусидчивы (и Данте, и Франциск, и Бенвенуто): выбивает их с мест — в изгнание иль еще как. И эмигранты в мире первейшие — итальянцы (в XIX—XX вв. в Америку, в Европу) и путешественники (Марко Поло, Колумб, Франциско Писарро, Америго Веспуччи, кондотьеры, конквистадоры-императоры, завоеватели — римляне).

И если вдуматься, частицу воды ведь мог представить всем знакомый образ: капля=Сферос. Но не клюнул на это, не назвал, а раз не назвал — не придал значения. А ведь тут — шар, какая модель! Эллинский ум тут не приминул бы... А этот запросто минует, и вместо капли выдвигает песчинку. А в ней уж нет обязательной круглости, а важна просто отдельность и твердость. То есть опять — не форма, а тип вещественного бытия ему важен*: самостно или слито (а такого последнего и не бывает, согласно местному воззрению, и если есть такое, то это лишь нам кажется так, ибо на самом деле все — атомы в пустоте, осо-

* Н. В.- И если вдуматься, частицу воды Галилей ведь мог представить всем с помощью знакомого образа: капля-Сферос. А он вместо капли выдвигает песчинку, в которой уж нет обязательной округлости, а важна просто отдельность и твердость. Иными словами — не форма, а тип вещественного бытия ему важен.

бая их связь или бессвязность, но не слияние — перетекание друг в друга*).

«Существуют два рода проникновения (*di penetrare*) — Р. 475— Г. Г.) одних тел через другие: одно — через тела, части которых связаны, и тут разделение представляется необходимым, другое — через тела, предоставляющие собрание частиц, не связанных, а только прилегающих друг к другу (*aggregati di parti non continue, ma contingue solamente*. — Р. 475 — Г. Г.); здесь требуется не разделение, но лишь передвижение».

И его сердцу роднее последний тип, ибо раздельность есть уже данность бытия всего, так что тут говорить и делать природе, человеку и уму нечего, а остается только разного вида передвижение разделенного. Это и есть механика и механический тип видения всего, отцом которого для науки Нового времени и стал Галилей. Естественно, что и воду он склонен таким образом рассматривать: «Пока я еще не решил окончательно, следует ли считать воду и другие жидкости состоящими из частиц, связанных или прилегающих друг к другу; скорее я склонен признать частицы их только прилегающими (если в природе нет других родов соединения, кроме связности и тесного соприкосновения. *l'unione o col toccamento de gli estremi*)» — Р. 475, т. е. единением или касанием крайностей.

6.06.72.

Процедуру разделения Галилей демонстрирует, начиная с ножей, режущих холодный металл, кончая огнем: «Когда же, наконец, мы прибегнем к тончайшим и острейшим инструментам, каковы тончайшие частицы огня, и посредством их расплавим металл до последних его мельчайших частиц, то в них не останется не только сопротивления разделению, но даже возможности к дальнейшему разделению, по крайней

* Есть такая формула о ипостасях Троицы: они существуют как Единый Бог в трех лицах «неслиянно и нераздельно». Эта формула недаром на Востоке, в Византии, где эллинизм, сложилась: тут Космос непрерывности и единства преобладает, потому и изобрели здесь таинство трех-личного Единого Бога: Троица есть полнота и непрерывность.

А «неслиянно»? Но ведь тут ведет корень и смысл и образ — «сливать», т. е. по модели воды.

Запад чужд этим метафизическим спорам о природе лиц в Боге, тут ближе к сердцу проблема практического разума: свобода воли индивида-человека, и Промысел и благодать Бога-неба.

Показательна отрицательная формулировка: «нераздельно и неслиянно». Если б символ веры выработывался не в Никее и Константинополе, но в Риме и Флоренции, то эта же мысль выражалась бы положительно: «слиянно и раздельно». Ведь «нераздельно» заменимо на «слитно», а «неслиянно» — на «раздельно». И стало бы уже выражение точнее, но уже, тяжелее и каменнее, ибо была бы обрезана пуповина, связующая с небытием, а именно ее измерение присутствует в отрицательном способе подачи некоего содержания: через это «не» — небытие участвует в со-держании бытия, они взаимно содержат друг друга. Вот чем апофатическое (отрицательное) богословие Востока: формулировкой эпитетов-атрибутов Бога через «не» («невидимый», «непостижимый») — отлично от положительных формулировок на западный манер («все-могущий», «все-благий» и т. д.).

мере, орудиями более грубыми, чем частицы огня; какая пила или нож, погружаемые в хорошо расплавленное серебро, найдут что-либо для деления после участия огня? **Все вещество уже будет приведено к тончайшим неделимым частицам**; если при этом все же останутся части, способные к дальнейшему делению, то достигнуть его мы можем не иначе, как через посредство делительных инструментов еще более острых, чем огонь» (78).

Итак, для Галилея существует презумпция окончательной делимости вещества на уже неделимые.

«Таким образом, в воде нет никакого сопротивления разделению, так как нет частиц, которые могли бы быть разделяемы (т. е. они уже разделены. — Г. Г.) Итак, твердые тела, плавающие в воде, только движутся в ней, **но не разделяют** ее частей, которые уже разделены до крайних пределов и лишь в силу тесного прилегания держатся вместе» (78).

Так вот почему нужен механико-кинетический подход: после приведения к абсолюту тяжести индивидуальных тел он дополняет и объясняет все остальные явления.

Движение есть не разделение, а раздвигание уже разделенного, ибо частицы держатся вместе не в силу некоего стремления к слиянию, а прижаты друг ко другу давлениями окружающих тяжелых частиц, которые, стремясь падать вниз, в своем «импето» давят и теснят соседние.

Галилей вычищает представление о происходящем в мире до трех моментов:

1. Есть разделенные, уже неделимые атомы (тела) и пустота.

2. Их основное стремление, *impeto*, свойство—тяжесть, тяга вниз. И тяжесть (вес) — на правах абсолютного всеобъясняющего качества, причины: все происходящее сводимо до отношения тяжестей (удельные веса и пр.).

3. Все побочные явления, что, кажется, не объяснимы только тяжестью, дообъясняются движением в пустотах — более быстрым или медленным, и смотря каким, по каким траекториям. Но в основе, как причина движений — тяжесть.

Так Галилей справляется с тезисами перипатетиков о том, что то ли вода противится разделению, то ли от широкой формы тела плавают. Он показывает, что вопрос о том, будет тело плавать или нет, разрешается, как абсолютной причиной, отношением удельных тяжестей тела и жидкости, а все остальное — вопрос времени и скорости осуществления этого. Вот мутная вода в сосуде, а через 4—6 дней — совершенно прозрачна.

«Ее сопротивление не может задержать даже тончайших неосязаемых атомов песка (опять песок — модель. — Г. Г.), которые по ничтожности своей силы употребляют шесть дней для того, чтобы опуститься вниз на пространство в поллоктя.

...Это не противодействие разделению, а лишь замедление движения, и было бы наивно говорить, что какое-нибудь тело противится разделению и в то же время допускает себя разделить» (75).

И далее, приводя пример, как с помощью женского волоса, осторожно потянув, можно сдвинуть большое бревно поперек воды, заключает: «Вода противится и противодействует не просто разделению, но быстрому разделению, с тем большею силою, чем больше скорость» (76). И в конце,

как вывод: «А потому я повторяю, что сопротивление абсолютному разделению — это одно, сопротивление же разделению, производимому с какой-то скоростью, — совершенно другое» (103).

Ясно, что теперь задачей вычищающего мир от лишних причин ума должно стать исследование движения и скоростей, ибо тут вся остальная собака зарыта, и если, чрез виды движения телец, распутать этот клубок кажимостей и майи, где люди надумывают разные качества и причины, помимо тяжести, то какой стройной и простой станет картина мира: атомы, тяжесть, движение! Вот и все.*

И все это эллинское множество качеств — как мутный песок оседает на дно, как балласт и излишек.

И эту операцию Галилей учиняет в трактате о воде, остроумнейшими опытами и рассуждениями сводя все к удельному весу и к более или менее быстрому передвижению.

Вот, к примеру, вопрос о плотности воды, в силу которого она, по Аристотелю, противится разделению. По сути, плотность воды виделась эллину как **слияние** в непрерывность по горизонтали, как боковые прилегания и тяготения — то, что мы видим в поверхностном натяжении жидкости, благодаря которому образуется как бы пленка, препятствующая внедрению нетяжелых плоских тел. Кстати, и ширина фигуры, ее плашмя — тоже есть растекание в ширь, родное эллинству, ориентированному горизонтально, на Восток, и это же есть нечто отвратительное зенитно-надирно ориентированному итальянцу.

Галилей же, избрав воск с вкраплениями свинца и уравнив плотность тела (шара или пластины из воска) с водой, регулируя вкрапления, показал, что преодолеть приходится «не плотность воды, но ее тяжесть, в силу которой она **единственно** противится погружению твердых тел» (6⁶).

Плотность для эллина — это толща, некая полнота, непрерывность и слиянность. Для Галилея это большая или меньшая сдавленность разрозненных частиц — атомов, которые тоже большего или меньшего веса (от давлений наружных частиц и их разрозненных стремлений вниз). Если же эбеновая дощечка плавает, хотя удельный вес эбена на 1/7 тяжелее веса воды, то это объясняется не тем, что капли жидкости, взявшись за руки и образовав горизонтальное натяжение, выталкивают слабого инородца — варвара (ослабленного тем как раз, что принял язык и условия противника: растекал широкой формой), но опять вертикально: соединением дерева с воздухом в одно новое суммарное вещество, так что воздух наподобие магнита притягивает тяжелое вещество вверх. Но при этом, если взглядеться, прободение девственной плевы воды уже осуществилось**: пластинка частью своей толщи уже рассклала поверхность воды.

* Исследование движения станет предметом последующих работ Галилея; здесь же, в трактате о воде, он неизбежно устанавливает тяжесть как абсолютную причину и расчищает место для исследования телодвижений.

** Именно этот образ здесь подходит: у итальянца Галилея, как и у Данте, страстный Эрос на горизонтальную плоскость и уровень: пронзить ее вертикально! Ср. круги — ярусы ада, рая, чистилища, что пронзает Данте своим рождением.

Галилей интимно чувствует вертикаль вниз, свободно мыслит всю ее толщу сверху вниз и снизу вверх и предвидит разные варианты возникающих здесь движений, тогда как эллинский Психо-Космо-Логос не любит засасывающей глубины, толщи по вертикали и привязан к поверхности воды — там, где море соприкасается с воздухом и светом, где есть видимость, виды-эйдосы и (умо)зрение действительно. Им роднее видеть движение как круговорот стихий, и круг этот — надводен, так что на поверхность воды как бы выпадает движение по касательной, дающее ей горизонтальное натяжение и слиянность. Ведь вопрос о плавании эбеновой дощечки и погружении на дно эбенового шарика рассматривали только с поверхности. Никому и в голову не пришло рассмотреть его со дна. А итальянец, который в вертикальной толще мира — как рыба в воде, спокойнейше и логично умозаключил, что если плавание широкоформного тела с удельным весом, большим воды, объясняется сопротивлением воды разделению и ширитой формы, то тогда эти же причины должны будут противодействовать всплыванию помещенной на дно дощечки с удельным весом, меньшим воды, чего не происходит. То же самое, если бы существовали слиянность и противодействие воды разделению, «то во внутренних слоях воды они сказывались бы не в меньшей степени, нежели в ближайших к поверхности, так что та же дощечка, встречая всюду одинаковое противодействие и задержку, могла бы останавливаться равно хорошо среди воды, как и на поверхности, чего не бывает на самом деле» (75).

Это воображение, способное отождествить верх и низ, движение вниз с движением вверх, выдает домашность вертикали в итальянстве, и оно является в уме Галилея мощнейшим оружием распутывания всяких кажимостей, лишних причин и мнимых качеств — свойств.

В связи с видением Галилеем огня как последнего делителя, проясняется для меня дело возможного отождествления стихий с математическими операциями.*

Делимое — земля, делитель — огонь, частное (партикулярное, состоящее из частей, их смеси) — это вода и воздух, посреднические стихии. На них определяются уже операции сложения (что присуще воде: слияние) и вычитания (присуще воздуху: отталкивание, разбегание в разные направления от нулевой точки). Частицы воды же стремятся стянуться к нулю — 0 — шару капли. Умножение есть оплотнение — воплощение (так же как деление — рассеяние бытия в небытие) рассеянного бытия, и оно есть по началу просто стяжение частиц, их складывание; но коль скоро стало многократным, многоярусным, тут уж сплавляющая и всепроницающая вертикаль огня примешивается и работать стала. Множимое=воздух, вода.

Множитель=огонь (производитель) — демиург.

Произведение = земля, толща, плоть.

И в металлургии именно это уплотнение рассеянных руд, углей и шлаков, воды и воздуха — в сталь и чугун происходит.

* Это ответвление от Галилея и в мой «Дневник удивлений математике» годится... — 4.06.73.

Производство есть произведение, умножение. Химия ж есть извлечение корня и возведение в степень. Тут еще более огонь... Извлечение корня — самая огненная операция: корень есть черный огонь, брат ясного: это огонь, затаившийся в недре и нутри вещества (числа) данного существа. Его извлечь — за ушко да на солнышко. Корень и биологически есть мощь произрастания, умножение плоти. Это язык огня, заземленный Перун, внедрившийся сверху вниз, чтобы потом учинить, сотворить — произвести язык пламени вверх = ствол дерева. Недаром органические процессы (рост) измеряются логарифмической (показательной) функцией.

Математические формулы адекватны переплетам, сюжетам и перипетиям со стихиями.

9.06.72.

Итак, Галилеем уравнен процесс поднятия тела со дна и погружение: с точки зрения прохождения сквозь толщу воды — среды это все едино. Но ведь это все равно, что отождествить воскресение с (грехо)падением или наоборот. Мощно это метафизическое уравнение. И причина тут одна — относительная тяжесть (а у Аристотеля этому две отдельные причины: легкость и тяжесть, приуроченные к двум стихиям: к огню и земле).

Сразу рушатся, как псевдообъяснения, те, что ограничиваются одной стороной дела. Тут же достигается такой уровень абстракции-оттягивания от качеств, веществ, т. е. освобождение, выход в пустоту, что дух становится способен видеть как безразлично то, что для судеб вещей так важно и различно: движение вверх и вниз, действие или страдание: оно оказывается тоже действием, только **противодействием**. И здесь предопределение Ньютонова третьего закона находим: «Может быть, кто-нибудь вздумает сказать, что после смачивания верхней поверхности эбеновой дощечки она, сама по себе не способная разделить воду и проникнуть в нее, увлекается книзу, если и не тяжестью смачивающей воды, то, по крайней мере, тем стремлением и склонностью, которые верхние части воды имеют к воссоединению и слиянию (*ricongiungersi e riunirsi*. P. 469—470) (тут просвечивает направление эллинского Логоса: слияние, единение — и его бьет итальянским направлением — Эросом к разделению, он юридически уравнивает их права: чем тяга к соединению лучше воли к разъединению? — Г. Г.) и стремлением этих частей дощечка как бы увлекается книзу.

Но и такое слабое обоснование совсем отпадает, если принять во внимание, что, какова склонность верхних частей воды к соединению, таково же **противодействие** (*repugnanza* — P. 470) нижних частей к их разъединению, ни верхние не могут соединиться с нижними, не надавив книзу дощечки, ни последняя не может опуститься, не разделив частей находящейся ниже воды...» (73).

Склонность — *inclinazione*, противодействие — *repugnanza*: последнее действие по своему характеру активнее: от *ripugnare* — сражаться, воевать.

Снято, или ослаблено в Италии понятие страдания, пафоса*, которое столь глубокологосно в эллинизме: и страдание, и сострадание выступают как впечатывание эйдоса, идей в существо человека — печать Целого в его плоть тем входит. Но это — женская способность вос-приятия. Пасха — это праздник страдания — познания, переживания мучительного крестного Его пути.

Эллинам не нужно было опыта как пути познания, раз у них был Пафос — сострадание и симпатия ко всякому бытию, существу, — и через это со-страдание и самоотождествление с иным и совершалось со-знание, слияние с ним в духовном эросе созерцания. У более сухих, жестких и мужских римлян — итальянцев (не обязательно более мужественных: просто Космос здесь и Психея более мужески, оттого и Логос иной) впечатление в их твердо-каменную плоть не глубоко входит и проникает — им нужно активный выпад в вещь произвести своим кремнем — кресалом, чтоб ее познать, и это есть опыт: тут вещи устраивается пытка, а не вещь тебя пытается — впечатляет, как в пафосе**.

Потому у эллинов путь познания — наблюдение, не трогая вещи, а тут более — о-пыт, по-знание, а у эллинов — со-знание. В по-знании вещь познаваемая — именно вещь, предмет, объект, отчуждена от меня; в со-знании есть со-весть, равенство существований меня и «вещи»: она — не объект.

Потому, кстати, не было у эллинов той гносеологической муки, что допекало германцев, субъект, объект, субъект-объект, субстанция — субъект — уж как они ни выворачивались! Не было у эллинов объективного, предметного познания, а если было что, то просто знание как со-знание (всего или чего-то или с чем-то) внутри Целого. И тождество бытия и мышления прямо просвечивает в слове «пафос»: это «страдание-знание». То же и эйдос-идея: это зрение-знание, видение: это ведь и некое телесное действие существа в бытии — зрение, и оно же — умо-зрение, созерцание — опять же со-зерцание, а не просто «зерцание», когда зырят: недаром тогда оглядываемый обижается: что зенки-то выпучил, шары таращишь? ибо в пристальном в-глядывании есть унижение, акт объективации — отбрасывания (ob — jectum от jaceo — кидать), превращение меня в вещь мертвую, без-согласную, прищипливание, как мухи.

Итак, чрез отождествление движения вверх с движением вниз у Галилея неизмеримо расширяется (русскую ценность употребил: «ширь», «горизонталь», а по-местному надо бы сказать: «повышается» или «углубляется») кругозор пониманий. Соединение пластинки твердого тела с воздухом над ней может пониматься теперь как тяжесть вверх (не лег-

* Pathos — от глагола patho — претерпевать, страдать; испытывать, изведать — вот уже и гносеологический поворот страдания. Pathos — событие: испытание; впечатление; поражение; страдание, болезнь; страсть; изменение; свойство, признак, состояние... В значениях этого слова весь тернистый путь чувственного познания запечатлен.

«Пафос» — это и общий смысл, идея (см. понятие «пафос» в эстетике Белинского).

** Н. В. — Римско-итальянской культуре присуще активный выпад в вещь произвести своим кремнем-кресалом, чтоб ее познать, — и это есть опыт: тут вещи устраивается пытка, а не вещь тебя пытается — впечатляет, как в пафосе.

кость — особое качество — причина, а именно та же, единая, тяжесть — тяготение, но просто с иным вектором — направлением): «Не могу впоследствии умолчать, что совершенно так же сопротивляется воздух, **оттягивая**, так сказать, движение вниз к воде, как сопротивляется вода и оттягивает движение вверх в воздух» (92) — когда выдираешь пластину из воды, а к ней снизу она аж прилипла, вцепилась. У Галилея прекрасно, как латинская сентенция, выражено:

«Tanto per appunto resiste e, per cosi dire, pesa l'aria all' in giu nell'acqua, quanto pesi e resista nell'acqua all'in su nell'aria» (Р. 496).

Векторному мышлению естественно здесь зародиться: ведь именно в космосе атома и пустоты естественно видеть одну (единица, тяжесть, при твердом теле она) и корректировать ее направлениями в открытом на все стороны пустом пространстве и усматривать независимые направления в единой силе, разлагать, разделять ее. Так и здесь — сила одна: тяжесть-тяга — тяготение («тянуть» в России воспринимается скорее как горизонтальное действие: тащить, волочить; итальянское *pesare* от лат. *pes* — нога, ступня, «ступать», «давить», т. е. вертикаль подчеркнута), а лишь направления разны, но это уж — мелочь: что вверх, что вниз... (рис. 34).



Рис. 34

Естественно здесь и различать **скалярные** выкладки — по *scala*, лестница — шкала, вертикаль — колонна, где все утрамбовывается или разуплотняется вниз-вверх, по местной мировой оси — вертикали — зениту, от чужеродных, иностранных боковых сил, вторжений — ветров — векторов. Ведь «**вектор**» — от лат. *veho, vexi, vectum, ere* — везти, нести, тащить — все это горизонтальные движения, и *vector* = везущий, несущий, носильщик; едущий.

Это резкое разделение геометрий и числовых выкладок: по вертикали или в бок — не могло бы прийти на ум эллинам, для кого пространство есть непрерывная толща (более или менее тонкая), марево и текучесть, и где не выделена вертикаль, а кругооборот — шар Целого Сфероса — делает равноправным все направления и, значит, счисления. Для того, что родилась векторная геометрия, нужно высушить и разрядить, проредить космос (как грядку), собрать вещественность в атомы и образовать пустоту, — и тогда установится иерархия направлений с приматом того, что присуще телу вниз, — тяжесть. И отныне тьма — надир — важнее стран (=боков) **света**: востока, запада и т. д.

Настолько интимно, при себе чувствует себя итальянец при вертикали вверх — вниз и такие там многообразные ситуации возможны, что это сказывается и в буффонаде и переворачиваниях комедии дель арте, и в акробатике, которую устраивает меж пластиной, водой и воздухом Галилей: прямо цирковые номера они у него откалывают.

«Одинаково затруднительно как опустить в воду ведро, полное воздуха, так и поднять в воздух ведро, полное воды, не принимая в сообра-

жение веса сосуда, а рассматривая только воду и воздух. Равным образом верно, что нам одинаково трудно как в том случае, когда вводим вниз под воду стакан или другой сосуд, полный воздуха, так и в том, когда поднимаем этот стакан, пока он полон водой, держа его **отверстием книзу**, над поверхностью воды». (Вот фокусы-то демонстрирует шарлатан Галилей — Калиостро!); «**вода принуждена** (e costretta — P. 496) **следовать** за стаканом, содержащим ее, и подняться над общим уровнем воды в пределах воздуха таким же образом, как воздух **принужден сопровождать** сосуд в пределы воды до тех пор, пока в последнем случае вода, перейдя за край стакана, не **устремится** туда, **вытесняя** воздух, а в первом — пока края не выйдут из воды и не достигнут пределов воздуха, после чего вода **падает** вниз (l'acqua casca a basso — сколько тут звукописаний падения! — Г. Г.), а воздух проскальзывает и заполняет внутренность сосуда» (92).

Да тут перед нами разыгрался целый сюжет, как в *commedia del arte*, с буффонадой и потасовкой, где в качестве *personae dramatis*, персонами-масками выступают воздух, вода, сосуд — и так уж они между собой кувыркаются, проводят друг друга за нос: вон, как воздух проскальзывает, хитрец! иль бурно-страстная вода нахлынет.

Итак, у Галилея обнаруживается баланс верха — низа. И тут отличие от французского Логоса, где баланс — основная модель (у Галилея она — побочная), но в ней главные направления не верх — низ, а право — лево, стороны по горизонтали, схождение крайностей (а сход — горизонтальное телодвижение), симметрия (а она тоже видится, естественно, как расположение по бокам от вертикальной оси).

Обращает на себя внимание активный оборот всех действий: и воздух, и вода — не претерпевают (а ведь могло бы быть подано в страдательном виде — залого), но действуют.

И вообще, характерна большая развитость и даже преизобилие форм **страдательного залога** в Элладе, сравнительно с итальянским языком: в греческом — и страдательный, и взаимный, и общий: *medio — passivum* — **средний**. Где можно, мысль будет выражена в *medium*, во взаимном залого. И это опять отражение «пафоса» как принципа организации бытия и сознания. И взаимный — это тоже со-знание, а не по-знание.

В латинском же языке нет взаимного залога, среднего, общего (это в мире глагола, действия — то же, что и средний род в мире имен, существований), а в итальянском языке вымер и средний род имен, еще бывший в латинском. А есть мужской и женский, как в глаголе: *activum* и *passivum*, т. е. один — субъект (подбрасывает), а другой — объект: четкое деление на деятельность и страдание. В эллинизме же само претерпевание есть не просто страдание и пассивность, но, благодаря взаимному среднему залого, общее дело, со-страдание, со-знание: слиянно тут активно-пассивное воедино.

10.06.72.

Как пишет о залогах греческого языка С. И. Соболевский: «...общий или средний залог по значению своему одинаков с действительным

(т. е. направлен во вне, от субъекта на объект действия. — Г. Г.), но отличается от него тем, что выражает действие подлежащего, имеющее то или иное отношение к нему самому (т. е. действие возвращается на действующего, от объекта к субъекту, во взаимности их, так что общее марево и поле у них. — Г. Г.), так что подлежащее подразумевается при нем в виде дополнения, большей частью в *dat.*, реже в *acc.*: *poridzo* (*act.*) доставляю (кому-нибудь другому): *poridzomaj* (*medi*) доставляю себе. По форме же средний залог одинаков со **страдательным**».

То есть пафос, претерпевание распространяется шире своей собственной узкой области и заливаает и логос общего, среднего залога, так что огромная часть глаголов в греческом языке, выражая действие взаимно-общего смысла, без-субъектно-объектное, имеет форму пассива, т. е. страдания от действия: не я (действую), но мною, что означает склонность полагать «да будет воля Твоя» и «претерпевший до конца спасется». Греческий стоицизм, атараксия, кинизм в Риме мало развился (разве что Сенека, да и тут это скорее стойкость в действиях, мужество, волево воздержание, чем принципиальный онтологический отказ от своей воли). Тут воля своя — кумир и бог, и пусть неудачник плачет: страдающий — да страдает только. А в эллинизме страдание возвышено духовно-гносеологически и ослаблено в своем телесно-физико-болевом отношении (как мука существа, над которым что-то учиняют), ибо страдательную форму имеют глаголы и непереходные (а переходность как раз и есть путь от субъекта на объект и рассечение мира на них предполагает и производит). «Некоторые глаголы не имеют активной формы, а лишь медиальную (среднюю) или пассивную при **значении активном** (переходном или непереходном): *dehomaí* (*med.*) принимаю, *dynaímai* (*pass.*) «могу»¹².

Здесь активное содержание гасится пассивной формой: это схождение двух волн с противоположных сторон, их интерференция, и умеряет субъектно-объектное, активно-страдательное разделение в Логосе и в языке, поднимая эллинский дух в метафизичность, ибо Двоица: субъект-объект четко приурочена к физически-телесному уровню действий — первичных, грубых: удар, толчок, двигатель и движимое (*il moto u il mobile*) столь терминологически важные в языке Галилея. Такие же действия, как рост, изменение (во времени), всякое становление выпадают из субъектно-объектного различия и уровня, ибо вроде и страдательно-пассивно растет растение: ни на кого не действует, кроме как на себя, но действие происходит и могучее: недаром процессы органического роста измеряются показательной функцией, а механические движения (удар, притяжение) сложением-вычитанием, умножением, т. е. это еще низкого уровня математические операции. Потому, кстати, так неподобающе было философствовать на латинском языке, так тесно было умозрению в рамках латыни, ибо это дело — *dialegomai* — тоже в среднем, взаимном залоге, которого нет по-латыни. Потому и оно выродилось в схоластику и догматизм, и истинно творческой философствование пошло в новое время, когда отважились мыслить на родных языках (Декарт, Кант). Латинский язык — физичен, социален, кесарев, юридичен, но не метафизичен. И когда был учинен перевод на него эллинской мысли, Аристотель и Платон в латинской упаковке были выхолощены: оскоплен Эрос вольного умозрения, и дискредитирована метафизика и философия. Потому в частности и ста-

ла наука нового времени (Галилей, Ньютон) строить себя в отталкивании от философии, что она имела дело с философией умерщвленной, с «софией» без «фило», без духовного Эроса и его свободы, но запакованной в юридически-терминологические тюрьмы понятий (ибо определение — тюрьма понятия. И Гегель выпустил его на свободу, объяснив, что понятие о явлении — это вся жизнь явления в его целостности, а не прокрустово ложе определения).

Преодоление в эллинизме субъектно-объектного рассечения, дивизия бытия (или неразвитость этого рассечения? не столь важность там? Нет: там оно и есть, но и умерено, действует на ограниченном уровне, снято и преодолено — не так, как эти силы выпущены на свободу в Риме и латинстве и жестко рассекли весь мир и предметы на волков и овец) и в частом употреблении оборотов с инфинитивом сказывается: *accusativum* (вот, кстати: «винительный» — обвиняюще юридический падеж, пришиливающий существование к скамье подсудимых, при-суждающий быть объектом) и *nominativum cum infinitivo*. В неопределенной форме глагола погашены лица, они нелицеприятны и не избирательны. Эти формы развиты и в латинском языке, но там четче и резче роли лиц и предметов, не определенные в глаголе, выражаются местоимениями и падежами существительных.

Высокая в эллинизме гносеологическая роль пафоса, страдания-претерпевания, как пути познания, явилась живой почвой, где могла родиться трагедия, с ее страданием героев (т. е. Эдип есть и герой, активен, и он же — страдательное лицо и вещь в руках судьбы, т. е. опять происходит погашение, снятие различий субъект-объект: всяк — кузнец своего счастья или предопределен? Кстати, латино-романская мысль так и билась века в тисках антиномии: предопределение или свобода воли — не в силах снять ее, что с трудом, но удалось в германстве, с их тождеством и диалектикой субъекта — объекта на сцене и с состраданием (катарсисом) зрителей — тоже **взаимностью** и симпатией. Это был общий душевный опыт — переживание, психейное причащение к Логосу Космоса в Целом, а не эксперимент, где на погибель (*experire*) кладется вещь-кролик, а я холодно и пристально наблюдаю, в отрешении от всяких там эмоций, как того требует наука и ее метод, антиметафизический, партикулярный.

10.06.72.

Но если так все дискретно в жидкости и вообще в мире все в частицах неделимых, как это получается, что воздух может соединиться с пластиной твердого тела над водой, а смоченная пластина уж разводится с воздухом и вступает в брак с водой и так мучительно от нее отторгается, будучи вновь поднята в воздух, что за собой кусок мяса, воды — супруги, кусок жизни из жидкости тянет? Тут явно то, что эллины (Эмпедокл) назвали бы Эросом разнородного, которое притягивает (как положительное и отрицательное), а однородное, выходит, естественно отталкивается. А как же тогда однородные массы: воды в океане, воздуха?

Иль тут частицы* не добровольно, а при-гнаны друг ко другу давлением инородных (земли, пустоты, если можно говорить о давлении пустоты?). На границах же разнородных сред происходят энергетические синтезы, реакции, союзы**.

И пластинка, которую исследует Галилей, как раз меж двух сред: дном и тоненьким слоем, она уже вошла в воду и до некоторой ватерлинии уже смочилась — оскромилась и вошла с ней в договор и общий язык и действие, так что смоченностью своей она уже принадлежит воде, податлива ей и тянется ею и к ней. Верхняя же часть пластинки и от ватерлинии погружения объемется воздухом — и не только объемется, но и находится в связи и зацеплении с ним, так что недаром приволили Галилею образ магнита, в чьей роли, выходит, выступает воздух. И тут Галилей не вдается в разбор механизма этой связи (хотя не может быть, чтоб он не чувствовал здесь проблемы), но не выяснив ее *de jure*, пользуется ею *de facto* в борении с водопоклонниками — перипатетиками. И он прибегает к еще одному действительно поразительному опыту, который своей сокрушительной реальностью и очевидностью как бы отводит глаза и мысль от вопроса о **причине** этого явления: опыт играет тут роль **причины-отвода**, как это у фокусников, которые, играя на удивление и поражение, на чудо, парализуют рефлектирующие вопрошания разума.

И масса опытов и остроумных демонстраций в трактате Галилея, действительно, справляется с отрицательной ролью: разрушения тезисов водо- и фигуро-поклонников, но не обосновывает некоей положительной причины: хорошо смотрит вниз, но вверх головы не задирает.

Галилей убедительно доказывает, что пластина из вещества, более тяжелого, чем вода, не тонет не потому, чтобы вода противилась разделению и не из-за широкой и плоской формы, но потому, что при остром наклывании ее на поверхность жидкости, так чтобы ее не замочить сверху, по ее краям образуются водяные валики — борта, воздух меж которыми как бы входит в сей сосуд и зацепляет днище — верхнюю поверхность пластины, так что образуется новое вещество — существо — кентавр: земля-воздух, удельный вес которого меньше воды, и потому эта химера не тонет.

Но почему, как возможен этот союз земли и воздуха и почему он до известных пределов оказывается сильнее союза земли и воды, который, при смоченности пластины снизу, тоже уже действует,— этого Галилей не рассматривает.

* Ведь и «в партию сгрудились малые» (Маяковский) не от хорошей жизни и не по любви «малых» друг ко другу, а объединяемы они общей судьбой, гнетом и классовой **ненавистью к инородному**. По одиночке же они со всей охотой объединялись бы с вышними — как слуги любили господ и как господ поднимали Ломоносовых...

** Потому «блюсти границу, как зеницу ока», «священность и неприкосновенность рубежей» в России, мистический культ **границы** — это для сплочения, утрамбовывания страны и люда внутри себя, а то и так она рассеяна, они — расхристанны...

На этот-то случай он пользуется Аристотелевским требованием: приводить объяснение к **непосредственным** причинам, а не к более отдаленным. И действительно: подвел к тому, что связь тела с воздухом объясняет его непогружение и остановил на этом пытливость...

А опыт Галилея насчет воздуха — «магнита» таков: «Для этого опыта я взял восковой шарик с чистой и гладкой поверхностью и сделал его путем прибавления свинца настолько тяжелым, чтобы он очень медленно опускался на дно; осторожно положенный в воду, он погружается почти весь, оставляя видной только верхушку, которая, пока соприкасается с воздухом, поддерживает шарик наверху, но если отнять этот воздух, смочив шарик, то последний опускается на дно и там остается» (образуется как бы воздушная шапочка (capella) на макушке шарика, и этот воздушный султан поддерживает его. Эта незамоченная макушка — как тонзура у католических священников: выбрита пустота на голове, как посадочная площадка для мировой, сияющей пустоты Абсолюта: тонзура как ее благословляющая ладонь, почивает на человеке, как фокусник держит ладонью макушку и так направляет. — Г. Г.). «Постараемся теперь той же силой воздуха, которая поддерживала шарик, привести его обратно наверх и там задержать (вот как автоматизм раз проделанного отождествления движения вниз с движением вверх, направляет уже ходы мысли самого Галилея. — Г. Г.). Для этого опустим в воду отверстием вниз опрокинутый стакан, который захватит с собою заключающийся в нем воздух; направляя его сперва к шарiku и опуская до тех пор, пока не заметим через прозрачное стекло, что содержащийся в стакане воздух достиг верхушки шарика (опять верхушка-голова, и вот ее достигает, чрез ангела-стакан, благословляющая рука неба. — Г. Г.), медленно вынем затем стакан; при этом мы увидим, что и шарик поднимается и остановится наверху (как сомнамбула поднимается, как во сне влекомый. — Г. Г.), если отделим стакан от воды так осторожно, чтобы она не взволновалась. Следовательно, между воздухом и другими телами существует известная связь, которая держит их в **некотором** соединении, так что они отделяются друг от друга только с **некоторым** усилием».

Вот как осторожен становится Галилей, когда дело касается до качеств и причин по существу, а не по отношению. Он довольствуется констатацией просто связи (а связь не причина, а отношение одного к другому: что оно **есть**, а не **что** оно **есть**), указанием на нее, и переходит к количественным измерениям, через них исследуя меры **отношений**: твердого тела, связанного с воздухом, к твердому телу, связанному с водой, или просто к воде; но сами связи, вопрос об их качественном характере и составе, оставляет открытым (как «черный ящик» современных исследователей), ничего здесь не утверждая.

Так он и объясняет, узнает многое, — не зная существа дела, но свободно играя с его проявлениями. «Подобное же явление наблюдается и с водою: если погрузим в нее какое-нибудь тело так, чтобы оно омывалось кругом водою, то, вынимая его осторожно обратно, увидим, как вода последует за ним («...как тень иль верная жена». — Г. Г.) и поднимется заметно над своей поверхностью, прежде чем отделится от тела. Точно так же и твердые тела, имеющие совершенно одинаковую поверхность... крепко соединяются...» (74 — 75).

Тут мысль распространяет свою констатацию связи и на жидкое и на

твердое состояние, идет чрез наблюдение — созерцание (а не опыт) = и аналогию, т. е. он пошел «эллинским» путем, зашагал, как только понадобилось нечто высказать о качестве и существе дела, вещи самой по себе (а не изнасилованной в опыте, как барка — щепка — объект бросаемый*). И осторожно его положение тут: в форме вопрошения, а не утверждения: «И кто знает, не это ли теснейшее соприкосновение является достаточной причиной цельности и сплошности частей тел в природе? (75) (dell'unione e continuita delle parti del corpo naturale) (Р. 471) «частей природного тела»).

Но почему так убоялся Галилей обвинения в том, что он будто бы приписывает воздуху свойство магнита — *virtu di calamita* (Р. 470)? Ведь в германских странах магнит — сколь притягательная проблема и явление! У англосакса Гильберта в 1600 г. трактат о магните, позднее — электромагнетизм: Фарадей, Максвелл, а в германском и французском романтизме магнетизм как психо-онтологическое, мистическое явление — как притягивал умы в начале XIX в.!

В чем тут может быть дело (психейное, подсознательное)? Ведь магнит есть сдвиг в бок, есть антитяжесть, нарушение строго вертикальной, зенитно-надирной ориентации космоса опускания (-Италии), и он чреват хаосом и, главное, непрерывностью, маревом (ведь магнитные явления — волновые, а не корпускулярные, и это пред-чувствовалось еще, когда этого и не знали), есть всевязь, он противоположен Абсолютной пустоте и свободе от-носиться атомам-индивидам...

И недаром в Англии, где у Гильберта исследования о магните, — у Ньютона понятие не тяжести и веса (вертикаль вниз), но **всемирного** тяготения, которое отовсюду и повсюду и не связано с единым вектором — скалой вертикальной.

Да и язык итальянский многое выдает: «*calamita*» — магнит — почти ономим с «*calamità*» — бедствие, так что важно их соседство в Психо-Логосе: не могла не волновать и не задевать близость одного к другому, да и случайно ли здесь она образовалась, случайно ли такое? Магнит — действительно нарушение стройности мироздания, возмущение и буи в нем («магнитные бури» недаром есть такое явление).

12.06.72.

Рассуждение про «я»

Italia: ia-ia
Vita, Italia, ia, ia-ia
Garibaldi: ai-aï-

Вот основное устройство в космосе Италии, как оно выразимо в гласных:

i — звук стихии огня — света; когда короток, как в j или «й», тогда огонь — жар, когда длинен, спокоен, тогда — свет им выразим и представим.

a — звук чистого пространства, Абсолют, вакуум, небытие, пустота.

* *objacere* — лат. — бросать вперед.

I — личное, единичное (и вид буквы недаром такой: I — единица, вертикаль).

a (o). — всеобщее, вместилище, мир как Целое.

io — «я» по-итальянски: ударное долгое спокойствие i (как свет) и ноль, пустота.

Вместе с I+0= сияющая пустота. И космос опускания в этом: i — выше, передний гласный; o — ниже, средний... Английское I — произносится как aj — тут взлет, поднятие вверх, возжжение языка пламени личности из пустоты. И j — тут уже жар деятельности, а не свет (как в i).

Русское «я» — ja (ja) — обратно английскому. Тут как и в Италии, космос опускания. Но там — ударно и длинно: спокойное бытие единицы — личности — огня — света. И пространство — не бесконечный простор -a-a-a,... но более определенное, близкое, по мере индивида ограниченное Целое мира в «o».

Немецкое Ich=огне-воздух: i — огонь-жар, ибо хотя оно и ударно, как в итальянском «io», но если в «io» i — долго, певуче, протяжно, то здесь оно — ударно, как кресалом о камень, высекая искру, и вот уже взмывает огонь i в воздух sh-шипением «хь-хь». Тут германский Geist: деятельный дух, огне-воздух — вот состав личности, ядро Космоса (ср. место Ich, Ichheit — в философии Фихте, Гегеля). Но Ich произошло из готского ik — тут в чистом виде германский принцип огнеземли, ибо «к» — задненебный глубинный смычный, выражает прорыв бытия из Tiefe земли, так что ik — есть язык огня из недр, растение, дерево, Stamm-baum.

Французское je («же») есть огонь-жар, но не сухой, как в свободном j (й) — йоте, а смоченный, овлаженный, потушенный и превратившийся в мягкое, женственное тепло, chaleur: «жь» — жужжание пчелы в été, в лете, сладострастие тела. Вслушайтесь в превращение «й» в «ж»: превратите во рту своем, произнося: сначала высоко и широко небо — небо, несется крылатое «й» (j) под самым небом, душа света. Потом на пути превращения «й» в «ж» — сводим щеки и скулы, сужаем, опускаем верхнюю челюсть и опускаем звук пониже, сводим рот в щель, как для о и ё, приподнимаем нижнюю, включаем нижние зубы и губу, вызываем слюну — влажность, она притекает и орошает струю воздуха.

Так луч света («душа») пойман на воплощение в тело, в chair, оземлен и овлажен, стал телесно-чувственным, потерял свою чистую свето-духовность.

Но не только со стихией огня-света такое умаление при этом совершается, но и с чистым пространством: оно тоже идет на встречу мерке человека, и вместо бесконечного простора «a—a» или гармонического Целого средиземноморского Сфероса «o» (как в итальянском io или греческом ευω) — получается «oe» оплощенное, уплощенное «o», слившееся с «e»-горизонтально-плоскостным измерением шири, представляющим плоскость Земли, как основное местопребывание и средоточие мира. OE есть эллипс (тогда как O — шар), и вытянут он по горизонтали, тогда как английский эллипс, что в э: (her, shirt и т. д.) или в нейтральном звуке ð, похоже, вытянут по вертикали (и rot так вытягивается, и нижняя челюсть припускается, произноса э: world..., и в дифтонгах с iэ: Shakespeare — тоже опускается...). Французское же oe берется сразу:

не приползает к нему опускаясь (как в *ia*), нет тут дифтонгов с ударением на первом гласном...

Итак: *je* («же») есть схождение мирового огня и мирового пространства по мерке человека. И потому тут, во Франциз — гуманизм, история, социальное рондо: уровень человеческого развит, а метафизическая жилка слаба насчет чистого духа. Разве что насчет сладострастия, погашения духа в засасывающей плоти, в *chair*, метафизическая жилка работает (сатанинство де Сада, Бодлера...).

Но первичное, индоевропейское было: *aham* — в древнеиндийском¹³, авестийское *azəm*, древнеперсидское *adam*, древнеславянское **АЪЗ**.

Значит, принцип личности (индийское *ahankara*) сгущается из чистого бытия: два «а» в «*aham*»; становясь, воплощаясь, он обволакивается стихией воздуха («*h*» — «*x*») и воды (*m*) — т. е. мужское и женское начала вбирает. «А» же — Едино, бесполое, есть бытие до самораскола и раздвоения. Огня в «*aham*» нет, ибо в Индии он кругом, разлит в бытии, посредник Агни, «джатаведас» (= знаток существований), между всяким единичным «*aham*» — и всеобщим «а»...

Показательно, что по мере шествия на Запад, воздушное «*h*» землянеет, плотнеет, опускается: авестийское *azəm*, староперсидское *adam*. В «*Z*» струя воздуха овлажнена, как и в славянском «аз», но еще не пала совсем в землю, как это случилось в *adam*, где «*d*» — твердь, земля, правда, переднего ряда (в отличие от *k, g* — смычных заднего ряда). Воистину *adam* есть уже прах, бездуховен: нет в нем духа света, потух, и не имеет потому в себе компаса и поддался женскому началу «*m*», что в его ребрах. Ну да: ребра имени *Adam* — это «*d*» и «*m*», ибо остальное — звуки чистого пространства. И оба они — звонкие, влажные, женские: «*m*» уж совсем носовое, влажно-воздушное (так что, если и есть дух в Адаме, то он женский, влажный, -гонийный, а не мужески-сухой; потому и поддался его дух на ее, Евино, рассуждение), а «*d*» в отличие от парного ему сухого — огненного смычного «*t*», водо-земля.

Потому и надо было подать ветхому Адаму порцию Святого Духа, вложить ему ума, компаса, пути и истины — и это сделал пришедший с Севера, из эллинизма, Христос: попрали смерть, череп Адама, только землю и -гонию, роды и патриархальную плотскость и материнство — и вознесся на вертикали креста I = возжегши собой огонь-свет, звук *i* в обозначение-самоназвание человеческого индивида, — и тут началось само-сознание. Вместо иудейской -гонии, родов от матери, — непорочное зачатие от девы Святым Духом. Вместо огнеземельного обряда обрезания — крещение в воде Святым Духом. То есть стихии: воз-дух, вода — на место жесткой огне-земли.

Эллинское ($\epsilon\upsilon\omega$) (*v*) — радикальное преобразование на пути принципа личности с Востока на Запад: исчезло чистое бесконечное беспредельное (что так отвратительно Аристотелю) «а», и вместо него — законченное Целое: Омега ω — шар «О», Сферос.

Христос же, как узел-соединитель Востока и Запада, правомерно называет себя: «Аз есмь Альфа и Омега», т. е. и беспредельное чистое домирное пространство («небытие») и Целое мира.

Если одно «а» из «*adam*» (второе) воздано в эллинизме Целому миру, то другое «а» (первое, переходит в ширь «е», плоскость земли, уровень

серединной человеческой жизни, и здесь путь к человеку-индивиду намечается: от «е» — к «i». Есть еще рудимент носового $v(n)$ — из «п», и это указывает на роль стихии воды, женского начала -гонии в эллинстве.

Оно отмирает в латинском, более сухом и узком его, где метафизическое О-мега (большое измерение мира) перешло в мало-человеческое о-микрон: человек сомкнулся и стал только человеком-индивидом.

А что значит переход $aham$ в ego , «h» — в «g»? «g» — заднебный смычный: твердь — глубь — недро земли, прорываемая воздухом (тогда как переднезубье — безглубинно, и такова: плоска, без недр, мистерий ада и Тартара, — земля Палестины, где Adam). G — включает в состав человека недро, глубину, — гонию из матери (и), ад и Тартар, свободную и ответственную противоволю (тогда как Adam плосок и в собственном смысле еще безволен, чужою волей — жены, «дьявола», действует, глуби нет еще в нем, полости Тартара, где бы поместиться психее...). «G» — путь к «K» и «h» и «j» германства, где деятельное самовывывание личности (Self-made man), становление и вырастание.

Но, кстати, и в исходном древнеиндийском $aham$ «h» не просто стихия воздуха наружная, обволакивающая, но это выдох из недр, из глубины. Так что сразу задается двоякая притяженность человека-индивида: наруже, где «а», мир как Целое, свет, простор, и кнутри, глубине, где тьма, яма и Яма (царство его, бога Смерти), стеснение, сердце, тьма и скрежет зубовный, (ад), откуда и вырывается выдох «h» (ср. Ох! Ах!).

Германство принесло с собой i — принцип активного самостного индивида: «готское ik, староисландское ек, древнелитовское esz, литовское asz, латышское es, древнерусское es, as, древнеболгарское jazъ, az (а неясно)».

И русское «йа» — стоит посредником между Востоком (пустота метафизического «а» — ср. роль пустоты и небытия в буддизме, в «дао», в «дзен», созерцание) и Западом — принципом личности — аханкара, индивидуальной активности -ургии.

Греческое εϕω(ϕ) уже подняло «а» в «е», и оно особенно проявилось в русской шири-дали-горизонтале: сплюснен тут космос: щель меж небом и землей, и ускользать тут не в верх, не вниз (тут — ни тпру, ни ну), а только вдаль — тяга, в путь-дорогу. Это космос вытяжной трубы, только труба не вертикально, а горизонтально лежит и выдувает, тянет в перемену с мест, в странничество (отсюда и родность **сторонки** — к ней тяга, в бок).

Космос распростертия тут.

Пространство распростерто плашмя и навзничь.

И имя здесь — Евгений Онегин, и «не белы снега»: все — гласные из шири «е» и дали «и»; тут ветер гонит огонь «и» в бок и превращает в «ы», «ый» — длинное, долгое, тягучее: тут огонь онижается, ползет по матери — сырой земле, влажнеет, сыреет, ею притягиваются и медленно размыкает пасть рта: темный», «белый» — ы, ы... «Ы» втягивает в себя «а» (аканье). «А», «ы» — основные распоры-полюса русского пространства, гласные опоры Космоса здесь.

Фамильярность итальянца Галилея с верхом — низом, их взаимопревращениями и амбивалентностью (что в буффонаде карнавалов, нигде в Европе столь не популярных, как в Италии), позволяет ему бить эллинов в вопросах, касающихся тяжести и «легкости», погружения и всплывания: он, как рыба в воде в мировой трубе-колонне сверху донизу, в разрезе бытия по линии *la scala* (шкала, лестница), тогда как эллины — при себе в круговороте, фамильярны с Целым. Но поэтому их направление у поверхности земли — скорее по касательной к ней (на Восток, плаванья-колонизация туда-сюда, а не вглубь, как шахты гномов-германцев). И фигура и форма у них — **ширина**: ширина дощечки обуславливает плавучесть.

А по Галилею решающую роль играет вертикальное измерение, толщина: «Следует принимать во внимание одну лишь толщину фигур из эбена, золота и т. д., оставляя совершенно в стороне соображения о длине и ширине (каково это на слух русской модели мира, где даль и ширь — субстанциальнее выси и глуби! — Г. Г.), как не оказывающих никакого влияния на данное явление.

(...) Теперь видно, от которого из трех измерений тела зависит решение вопроса... мы нашли, что длина и ширина несомненно не принимают никакого участия в этом определении, но единственно высота или, если угодно, толщина...» (82—83).

И в конце трактата: «Не возвращаясь к Аристотелю, скажу ему, что ширина фигуры не играет никакой роли в этом явлении» (105) и иронизирует над «дощечкой моих противников» (107): от этого контекста сама дощечка ощущается как форма противная, зато любимы всяческие вертикали и колоннообразные фигуры: цилиндр, конус, пирамида острием вверх или вниз (воронка ада).

Основные опыты делаются им с этими фигурами: «Сделаем конус или пирамиду из кипариса, ели или иного дерева подобного веса, или же из чистого воска; пусть эта фигура будет достаточной высоты, например в пядь или более; поместим ее в воду основанием (= подошвой. — Г. Г.) книзу... Обратив ее затем острым концом вниз, увидим, что она проникает в воду не более, чем прежде» (66—67) — теперь вниз головой.

«Кто захочет произвести еще более наглядный опыт, пусть сделает из того же материала два цилиндра — один длинный и тонкий, а другой короткий, но более широкий (карнавальная пара: Пат и Паташон, Дон Кихот и Санчо Панса. — Г. Г.) и опустит их в воду не боком (как труба пространства в России, где родима-сторонка и тяга вдаль. — Г. Г.), но прямо, основанием вниз» (67). И далее упоминает «объемы призм и цилиндров» (83) — опять колонна — мера; пирамиды и конусы (83) торчат макушками (саро — голова) вверх. Иглу, которая, будучи положена осторожно на воду, тоже плавает, он трактует по образу и подобию многорукой колонны: «А что же такое самая игла, как не ряд многих крупинок, поставленных одна на другую» (97).

Голова (саро) в итальянском космосе — мера гораздо более широкого диапазона, чем в России, например. Здесь можно сказать *al pelo della superficie dell'acqua* — «на волос (у) поверхности воды».

В итальянском языке — дивно, что *participio passato* в сложных формах глагола отлепляется от субъекта — подлежащего, делателя, и

тяготеет прилепиться к дополнению — с ним согласуется: «в глаголах, спрягаемых с avere: согласование с прямым дополнением обязательно с местоимениями lo, la, li, le или ne».

Объект действия образует второй вещно-предметный центр в предложении и начинает сам действовать, формировать, самостоятельно активничать. И глагольное именное сказуемое меж двух этих тел — полюсов — центров расщепляется: вспомогательный (бытийственный, метафизический) глагол (-связка) остается при субъекте, с ним согласуется, а качественное действие в сем мире, на земном уровне, перетягивается к объекту: т. е. «он» в Италии обладает качествами и энергией «я»; субъективнее и самостоятельнее, чем в других языках. Тут то же обособление в самую, в атом-индивид, что и в субъективации 3-го лица: вежливая форма — «он» говорит (а по сути «ты»); и в том, что артикль сохраняется при притяжательных местоимениях: *la mia prima lezione* — т. е. притяжательность не в силах перетянуть, чтоб разрушить определенность, отдельность, атомарность вещи в дискретном космосе. Это в космосах непрерывности притяжательность сильнее артикля (Франция, Германия, Эллада). Россия — та вообще не знает самости-обособленности бытия вещи, что выражается артиклем.

«Во всех остальных случаях *part. passato* может согласоваться и не согласоваться с прямым дополнением, предшествует ли оно глаголу или следует за ним: *ho letto* или *ho letta la lettera* я прочел письмо... Когда местоименный глагол сопровождается прямым дополнением, *part. passato* согласуется чаще с прямым дополнением, но может согласоваться и с подлежащим: *la donna si e messo (messa) il vestito di festa*. Женщина надела на себя праздничное платье»¹³.
14.06.72.

У Галилея (и это и у Данте так, и черта-итальянства) воистину именно «в споре рождается истина» — спор есть ей повивальная бабка, расталкивает спящую. Нужно заразиться страстью бойца: биться и победить, чтобы высказать нечто; надо отталкивать, расталкивать (как пробираясь сквозь уличную толпу), иметь противодействие, и тогда истина соскакивает с насеста своего и кудахтать и кукарекать начинает, себя выявляя.

В эллинстве не спор, а более спокойный, не воинствующий диалог и диалектика — *dialegomai* — акушерка (образ Сократа: я сам ничего не говорю, но емь акушерка, помогающая разродиться мыслям других).

Напротив, в Англии, Германии, Франции (меньше) преобладает позитивное изложение, полагание мысли: полемика здесь ощущается как вредная муть, примешивающая ненужные страсти и замусоривающая лик истины.

Ну что ж, это естественно: в их космосах с преобладанием посреднических стихий (вода, воздух), где и так невидаль, свет истины добывается именно успокоением (себя и собеседника): не вызывать страсти, не примешивать эмоции. Спор тут был бы еще взбалтыванием и так мало пронизаемого марева. Потому Ньютон, Декарт, Кант имеют отвращение к полемике. У последних, немцев, полемику устраивает сама дышла внутри себя (критика, антиномии, диалектика) и тем обретает динамику для движения и проясняется.

Но в космосе Италии, где все статуарно и прозрачна сияющая пустота,

надо именно спровоцировать, вызвать истину, дух на шевеление и обнаружение — и это через предварительное возмущение души достигается: расшевеливается и ее сосед в человеке и бытии — дух.

Сходно и в Логосе России — тут тоже потребна полемика, ориентированное (на «Запад» или иного противника) мышление, а не просто полагание (ср. Достоевский, Толстой...) Но тут от холода требуется некоторый укол и воспламенение: так работяга должен разозлиться, чтобы работа спорилась.

И вот Галилей в заключительной части трактата устраивает настоящий спектакль, разыгрывает буффонную сценку меж Аристотелем и Демокритом, причем сам, как заправский лицедей и чревоуещатель, меняет голос и говорит то в логике одного, то в логике другого. Тут даже не важна истина, а действие (охотно разыгрывает и ложные аргументы — того же Демокрита, но выскидывает способы, как тот мог бы их защитить от еще более ложных нападок Аристотеля), представление.

Так что перефразируя античное (приписываемое Аристотелю) изречение *amicus Pato, sed magna amica veritas*, можно сказать, что тут *amica veritas, sed magna amica pugna**.

Или, если по Декарту: *cogito ergo sum*, то тут спокойное *cogitare*, полагание аксиом, догматов, теорем — не в части, и скорее: *disputo ergo sum* («спорю — следовательно существую»).

Но такое лицедейство и игра оказываются не просто розыгрышем готовых истин и пониманий, но есть именно гносеологический прием открывания новых научно ценных результатов, ибо именно войдя в роли и лица Аристотеля и Демокрита, Галилей — автор и актер — вдохновляется и оказывается способен заметить такие аспекты проблемы и развить такую аргументацию, которую в монолого-полагающем позитивно-скудном мышлении и не заметил и не надоумился бы. Так что маски — это аспекты проблемы, заход к ней с разных сторон, объективное рассмотрение.

Подобно этому и в *comedia del arte* были готовые роли-маски-аспекты-амплуа и тощий сценарий, основной же текст и действие создавался импровизацией по ходу спектакля.

Так что именно для науки требуется игра, увлечься входением в роль (-в чужую точку зрения, доразвить за него аргументы), и представление (-спектакль) развивает способность представления (= понимания).

Тут объемный стереоподход. Логос в Италии — трехмерен: невозможна плоскостная позитивная просто подача — изложение мысли. Так ведь и скульптуру и здание надо смотреть, заходя с разных сторон. И проблемам — тело, атом, камень: ее тоже надо ощупать, испробовав разные заходы.

Тут сходство эллинства с италианством: телесность, пространственная многомерность Логоса. Потому так органично привились и были подхвачены в Италии Диалоги Платона, этот жанр (Бруно, Кампанелла, Галилей). Но и отличие прозревается: у Платона собеседники одержимы духовным Эросом, в хоровой любви гонятся за Истиной, друг против

* «Платон мне друг, но большая подруга — истина». «Подруга — истина, но больший мне друг — сражение».

друга не вставая, а в лучшем случае — подтрунивая (как над софистами Сократ). У Галилея же занимают бойцовые позы для противоборства, и тут скорее вдохновляются враждой, римской жаждой сражения (*pugna*), — но она смягчена игровым моментом представления: не всерьез ведь, не на жизнь и на смерть, актеры страждут в ролях своих героев (хотя есть тут переход страстей со сцены в жизнь и наоборот — ср. «Паяцы» Леонкавалло: актер в роли — по-настоящему закаляет соперника; героя «Тоски» по-настоящему расстреливают, хотя должны бы игриво, притворно; и Джильду в «Риголетто»). И Галилей постоянно пользуется воинственной терминологией: Демокрит «мог бы опровергнуть Аристотеля — (102) *potrebbe impugnare*» — (р. 510) и выше: *orruigliarlo* — идет *pugna*, римское сражение, и то один наступает, а другой уступает, сдается: *concedera Democrito ad Aristotile* (Р. 509) «допустим, что Демокрит соглашается с Аристотелем» — (101); то наоборот. «Манера Аристотеля выводить заключения мало убедительна; если же признать ее убедительной, то можно направить ее против него самого» (101) — и тут же начинает играть в Аристотеля: подбирает его шпагу и начинает фехтовать ею — бьет его же оружием и на его же территории. Затем перевоплощается в Демокрита и смотрит, что видно с его позиции; вполне понимая ее ложность («но я вовсе не хочу сказать, что рассуждения Демокрита правильны» — (100)), он тем не менее играет в нее: как бы можно было ее защитить. «Такой довод неправилен, но не более, чем рассуждение Аристотеля против Демокрита» (102) — вот: любит перевоплотиться и поиграть с заведомо неправильными доводами*, тратить на это сок своей мысли, остроумие, время и слова. Декарт и Ньютон брезгливо поглядывали на эту расточительность Галилея и не понимали, к чему это многословие, когда вещь, по их мнению, им уже была и так достаточно выяснена. А он все возвращается, и повторяется, и заходит с новых сторон.

Но их плоскостной взгляд не видел объемной телесности итальянского Психо-Космо-Логоса и что каждая проблема видится там не линейно, а трехмерно, так что надо этой же точке (к 0, нулю, например, ко лжи или ошибке) зайти и по оси «х», и по «у», и по «z».

И если тщательно проследить аспекты проблемы, которые таким путем выявляет Галилей, то видно, что тут не только повторения, но добывается некоторое новое знание, новые опыты изобретаются и развивается новая аргументация.

Но, конечно, это уже реприза, даже торжествующая кода трактата Галилея, где он, развернув перед этим главное, может позволить себе чистую игру, чтоб повеселиться и посмеяться над «дощечкой моих противников» (107).

Главное новое, что здесь — это вопрос о роли струй тепла-огня, поднимающихся вверх, их влияние на всплытие и погружение¹⁴.

Демокрит ведь как объяснял (по передаче Аристотеля): «Аристотель *De coelo* IV.6.313. a 21. Относительно всего этого (плавания по по-

* Весь трактат «*Il Saggiatore*» («Пробирщик»), целая книга, строится так, что Галилей занимает позицию заведомо ложную — и виртуозно развивает ее до абсурда...

верхности воды металлических пластинок и т. п. — Г. Г.) признавать такую причину, как Демокрит, неправильно. А именно: последний говорит, что поднимающиеся вверх теплые (струи) воды удерживают (на поверхности) из имеющих тяжесть (предметов) широкие, между тем как узкие проваливаются (вниз на дно).

Ибо последние (встречают) мало сопротивляющегося (их движению вещества). Следовало бы, чтобы еще более это имело силу в воздухе, как и сам он (Демокрит) принимает. Однако, приняв (это положение), он уничтожает его оговорками. А именно он говорит, что «движение вверх» («сус») бывает не в одном направлении, причем он употребляет слово «сус» для обозначения движения несущихся вверх тел»¹⁵.

Галилею симпатично воззрение Демокрита (атомы ведь и пустота!), и он приводит даже опыт, вроде подтверждающий его идею: подкладывает под сосуд горячие угли, и пластинка всплывает: «Новые огневые тельца, проникая через субстанцию сосуда, поднимаются в субстанции воды и, ударяясь о вышеупомянутое тело, вытолкнут его на поверхность и будут поддерживать его там, пока будет продолжаться поток названных телец; когда же после отнятия огня поток их прекратится, тело вернется на дно, лишенное своей опоры» (100) — *abandonnato da suoi puntelli* (507); *puntello* — брус, колонна: тело на восходящих струях огня, как на колоннах брус.

Будучи осторожен в отношении стихии огня и не решаясь говорить о его субстанции, Галилей склонен, вслед за Демокритом, свести его к пустоте, а явление тепла — к движению частиц атомов. Демокрит, «не удовлетворяясь одним названием, желает подробнее определить, что такое тяжесть и легкость, т. е. причина опускания вниз и восхождения кверху, и вводит понятия полного и пустого, придавая последнее свойство огню, почему он движется кверху, а первое — земле, почему она опускается, и присваивает затем воздуху более огня, а воде — более земли» (101). «Аристотель, желая найти для движения вверх причину положительную, а не просто, как Платон или другие древние, отрицание или отсутствие свойства, в каком отношении находится пустое к полному, аргументирует против Демокрита, говоря...» (101).

Вот ведь как Галилей возвеличивает понятие «отношения»: оно позволяет определить пустоту как просто нечто, находящееся в отношении отрицания к полному, к телу, атому, — фактически тем самым освобождаясь от дуализма начал: атом и пустота — и применяясь к монизму: атом, твердь, камень — вот истинное основаначало. То же и в силах и влечениях: нет тяжести и легкости, а есть лишь тяжесть; легкость же или всплывание выступает как нулевая тяжесть или находящаяся в некотором отношении к единичной...

Так торжествует у Галилея единица (не Единое) как основаначало.

Двадцать лет спустя

30.05.90.

Ибо столько и более прошло с тех пор, как я, филолог и гуманитарий, взялся за естествознание в азарте строить мост (рыть туннель?) между этими столь далеко разошедшимися областями культуры. И лишь теперь мои построенные за эти годы корабли с трудом начинают спускаться со стапеля на воду — в печать. Ранее этому не давал ходу наш склеротический идеологический механизм (как же! Наука интернациональна, а Вы питаете национализм и идеализм, или, наоборот: натурфилософский наивный материализм!). Теперь же мешать стал вульгарно понимаемый экономический механизм, когда девочки из книготорга заказывают детективы и фантастику и будто на высокую культуру спросу нет, а стало быть — и бумаги...

Ладно... Я свое удовольствие поимел, когда писал все это. А уж проталкивать к читателю — моих сил на то нету. Но если все же дойдет, то любопытно в заключение книги будет нам припомнить мытарства рукописи (на пути ее превращения в книгу), что она претерпевала за прошедшие десятилетия. Это — небезынтересный материал К ИСТОРИИ СОВРЕМЕННОСТИ.

В 1976 г. послал я в журнал «Природа» статью «О возможном содействии гуманитарных наук развитию естественных». Она напечатана не была, однако сохранился пронизательный отзыв академика Д. С. Лихачева. Вот его текст.

* * *

В редакцию ж. «ПРИРОДА»

Статья Г. Д. Гачева «О возможном содействии гуманитарных наук развитию естественных», несмотря на всю свою необычность, представляется мне очень интересной и заслуживающей опубликования. В ней сделана попытка подойти к «естественным» наукам со стороны гуманитарных и художественно. Некоторые мысли в статье — блестящи. Она трудна для чтения (у автора свой способ образного мышления), но чтение ее все же увлекает, если читать медленно и вдумываться во всю ту картину взаимоотношения природы и науки со стороны гуманитарной.

Рекомендую статью Г. Д. Гачева опубликовать.

Менять в ней что-либо или вносить частичные изменения невозможно (не случайно и автор, обратившись к тексту своей статьи через пять лет, решил дать к нему только примечания).

Д. Лихачев

22.02.77.

* * *

Просвещенные люди и далее поддерживали мои работы, но не в их руках была издательская власть. Когда я закончил монографию «Французский образ мира и стиль мышления (но Декарту). Опыт художественного исследования естествознания», профессор Б. Г. Кузнецов, понимавший толк в такого рода направлении ума, послал рукопись на отзыв члену-корреспонденту АН СССР, физику-теоретику и философу Фейнбергу Е. Л. — и вот его отзыв.

Отзыв

на работу Г. Д. Гачева «Французский образ мира
и стиль мышления (по Декарту)»

Настоящий «Отзыв» не является таковым в обычном смысле слова, поскольку я не изучил всю рукопись детально так, чтобы высказываться сколько-нибудь подробно, чтобы разбирать в чем я согласен и в чем не согласен с автором. Это, по существу, отклик, основанный на общем впечатлении.

Суть дела в том, что Г. Д. Гачев делает заявку на новый тип философско-научного сочинения, новый как по предмету, так и по форме.

Что касается содержания, цели, то в центре внимания — вопрос о связи физической науки (механики) с национальными, культурными и биологическими условиями формирования сознания, подсознания и способов самовыражения ученого, о влиянии этих условий на прозрение мыслителя, на создаваемую или используемую им науку. Утверждение о том, что одни и те же уравнения, законы механики возникают и философски и эмоционально воспринимаются по разному в зависимости от перечисленных условий, из которых автор особенно выделяет национальный момент,— смелое и даже дерзкое утверждение. Уже серьезная постановка такой проблемы на том уровне культуры, который характеризует все сочинение,— явление принципиально новое. До сих пор, как мне кажется, национальные особенности естественно-научного знания либо сводили к соответственному различию в социально-экономическом устройстве (и при этом в проблеме национально-обычно приходили к элементарному социологизму), либо мало вышались над аксиомами типа «французы легкомысленны, а немцы методичны».

Соответственно необычному предмету исследования необычен и образ рассуждений, и литературный стиль. Обширнейшая образованность автора позволяет ему сплести в процессе обоснования своих положений аргументы философские, исторические, историко-научные, филологические, мифологические, религиозные, биологические (включая отношения полов), литературные, географические и т. д. Литературная одаренность делает изложение экспрессивным и почти гипнотически воздействующим на читателя. Так до сих пор писали только об искусстве. Но предмет сочинения настолько сродни соответствующим проблемам искусствознания (в частности, он столь же исключает формально-логическое доказательство), что использование этой формы становится закономерным.

Читать это сочинение Г. Д. Гачева легко, потому что оно написано блестяще, раскованно, широко, смело. Читать его трудно, потому что в него вложены огромные знания и каждый абзац предполагает у читателя близкий уровень культуры. Каждое положение Г. Д. Гачев обосновывает доводами столь разной природы, что если не отдаться сразу и некритически ходу его мысли, то каждый из этих доводов требует своего осмысления, своего согласия или несогласия читателя. Я готов сомневаться в очень многом из его частных утверждений и оценок и предпочел бы, чтобы число их было уменьшено. Но не исключено, что это мое желание во многих случаях есть просто следствие недостаточной подготовленности и отсутствия возможности вчитываться, вдумываться в каждую из почти семисот страниц, на каждой из которых несколько подлежащих тщательному взвешиванию мыслей автора.

Как я уже сказал, подобно искусствоведческим сочинениям, труд Г. Д. Гачева опирается не на формально-логические доказательства (которые здесь принципиально почти невозможны или в лучшем слу-

чае играют подчиненную роль), а на интуитивные (в философском смысле) синтетические суждения, справедливость или несправедливость которых можно оценить только, достаточно зная обширное поле элементов и ассоциаций, которые в таком суждении обобщены. Отсюда неизбежная спорность многого, высказанного Г. Д. Гачевым, для меня и, вероятно, для многих читателей.

Но остается фактом, что он совершил огромный труд, основанный на обширнейших знаниях и глубокой талантливости. Сделана серьезная попытка от общих слов о сходстве творческого процесса, психологии и роли эстетического элемента в «точной науке» (механике) — с одной стороны, в искусстве — с другой, перейти к научной (философски-эстетически-психологически-общекультурной) разработке темы. Эта попытка должна быть поддержана.

Член-корреспондент АН СССР
Е. Л. Фейнберг

* * *

8.06.78.

Следующий куст рецензий связан с прохождением рукописи через игольное ушко ученого совета Института истории естествознания и техники АН СССР. К тому потребовались отзывы — «внутренний», институтский, который написал проф. В. И. Кузнецов, и «внешний», который написал философ и физик И. А. Аккурин.

Из отзыва В. И. Кузнецова

В отзыве прежде всего принято давать оценку актуальности темы. По этому вопросу не может быть двух мнений: тема актуальна и потому, что позволяет рассматривать науку в общем, широком аспекте культуры, и потому, что она предусматривает выявление особенностей развития науки в зависимости от особенностей национальных культур. Таким образом, она простирается в проблематику соотношения национального и интернационального в развитии науки. Нельзя не отметить еще и то обстоятельство, что тема работы и ее реализация затрагивают также проблематику психологии научного творчества, которая выступает связующим материалом в системе наука — национальные культуры.

Наряду с этим я нахожу в рукописи и недостатки, которые надо бы устранить.

Первый и главный из них — это настолько резкое выделение национальной детерминации научного творчества, что за ней практически вовсе не видны социальные, а тем более идеологические (в смысле отражения интересов определенных социальных групп общества) факторы. Ведь и в одной стране язык различных социальных слоев общества был далеко не одинаков. При этом вспоминается замечание В. И. Ленина о различном смысле, который вкладывается в представления о роли общественных организаций в решение социальных вопросов: одни говорили о роли партии социал-демократов, а другие — о кассах взаимопомощи.

Второй недостаток — это преувеличение остроты национальных различий. Г. Д. Гачев, как всякий автор, питает и не может не питать некоторых симпатий к какому-то одному полюсу национальных противопоставлений. Чувствуется, что он больше влюблен в Декарта и, может быть, сам того не замечая, как-то неодобрительно относится к «германству», к англосаксам, даже Ньютону. «Ньютон выпотрашивает Декар-

тово протяжение». Кстати, француз Декарт из 54 лет своей жизни последние 20 лет, т. е. когда он писал свои основные сочинения, жил в Голландии.

Во многих случаях своеобразный стиль Г. Д. Гачева играет определяющую роль в решении вопросов о национальных особенностях научного творчества, но в ряде случаев он перестает играть такую роль и превращается в нечто отвлекающее от сути дела.

Из отзыва И. А. Акчурина

Работа Г. Д. Гачева производит очень положительное впечатление прежде всего своим пионерским — во всей мировой литературе — характером. До сих пор, как известно, наиболее интенсивно развивались (и развиваются) исследования методами точных наук различного рода проблем наук гуманитарных — классическим примером здесь могут служить работы А. Н. Колмогорова по теоретико-вероятностному анализу стиха.

Г. Д. Гачев одним из первых предпринимает научные поиски, так сказать, в обратном направлении, — применяя методы литературоведческого анализа к классическим текстам точных наук, лежащим в самом основании нашего современного естественно-научного миропонимания, — сочинениям Декарта, Галилея, Паскаля, Канта, Лапласа и других классиков науки. При таком подходе в текстах естествознания и в самих теориях и картинах мира обнаруживаются не подозревавшиеся ранее аспекты: выявляя по следам и рудиментам сокрытую образность в мышлении естествоиспытателей, автор расширяет наши представления об эстетике науки, о ее языке, и о связях естествознания с национальными культурами.

Во всей мировой литературе сейчас можно назвать только две работы в этой области аналогичной глубины и содержания — книгу Гейзенберга «Часть и целое» и последние публикации М. Фуко.

(...) Недостатки работы немногочисленны и связаны с различиями в интерпретации, так что это скорее — «спорности». Поскольку работа новаторская, автору приходится самому разрабатывать и технику анализа, и особую терминологию, что желательно было бы еще более прояснить во Введении. К тому же, поскольку многие параметры национальных образов мира выведены автором на гуманитарном материале еще до того, как он приступил к их рассмотрению на материале естественных наук, не всегда ассоциации автора могут однозначно пониматься читателем. На это следует обратить внимание при редакции рукописи.

* * *

Рукопись утвердили к печати на ученом совете Института истории естествознания и техники АН СССР.

Но поскольку я в 1986 году уже не являлся сотрудником этого Института, то на конвейер плановых работ в издательство «Наука» моя рукопись не встала. Когда же через год у нас вспыхнула национальная проблема, я решил, что вот пришел и для моей работы момент ее необходимости и понес ее в научно-популярную серию издательства «Наука» — и тут завязался новый сюжет. Вот редакционное заключение зав. редакцией философии М. М. Беляева, а затем мои письма и объяснительная записка. Помещаю все это, так как это способствует уточнению и более глубокому уяснению моей темы и проблемы.

Очевидно, что автор захвачен, вернее даже, одержим своей тематикой. Нельзя не отметить заражающей эмоциональности изложения, чрезвычайно смелой авторской фантазии. Свою задачу Г. Д. Гачев видит в том, чтобы проанализировать определенные научные работы (Архимеда, Стэвина, Паскаля, Галилея), научные теории, гипотезы (физика Декарта, механика Ньютона, гипотеза Канта—Лапласа) в соответствующем контексте «целостности национальной культуры», «национальной картины мира». Сам автор рассматривает свою работу как находящуюся в русле современных социокультурных исследований, и общая идея его труда в принципе интересна. Однако настоящее состояние работы не позволяет говорить о возможности ее издания в серии научно-популярной литературы по редакции философии.

Целостность каждого «национального бытия» трактуется Г. Д. Гачевым как Космо-Психо-Логос, т. е. как единство «тела» (природы), души (национального характера) и духа (склада мышления, типа логики). Реконструкция национальных образов мира производится им «на древнем натурфилософском языке» «четырех стихий»: «земли», «воды», «воз-духа» и «огня» — основных элементов самого вещества бытия» (стр. 17). Однако автор не обосновывает ни вводимых им понятий, ни необходимости этого «древнего натурфилософского языка», ни используемого им набора основных элементов, из которых складывается, с его точки зрения, тот или иной «образ мира», — он их просто постулирует, что не может удовлетворить читателя. Далее, речь идет об очень абстрактных элементах «картины мира»: иерархия времен года и человеческих чувств; предпочтение времени или пространства, пустоты или полноты, дискретности или непрерывности, объему или поверхности, частице или волне, музыке или живописи, рисунку или цвету и т. д. Кроме того, Г. Д. Гачев проговаривает и массу других вещей, например, что государственное устройство Франции отличается от государственного устройства Германии вследствие того, что реки первую пересекают радиально, а вторую охватывают в виде прямоугольника; что немецкому духу свойственна склонность к насилию, а французскому — к равновесию, балансу и т. д. и т. п.

Такого рода суждения опять же не обосновываются, а просто утверждаются. Делает это автор с поистине необузданной смелостью, но если кое-что в этих утверждениях получается оригинально, то по большей части они вызывают протест. По всей видимости автор поставил себе за правило давать обо всем только свое собственное суждение. По мере чтения рукописи все более укрепляется уверенность, что под этими суждениями нет достаточного фундамента, в том числе и подобных исследований других авторов. Г. Д. Гачев совсем их не использует. Обращение автора с научными трудами — и это более, чем аналогия — скорее всего напоминает толкование сновидений. Иногда это любопытно, но чаще всего что называется притянута за уши, необязательно, доморощено. Рассматриваемые научные труды вырваны из контекста эволюции научного исследования данной проблемы (автора данный аспект дела совсем не интересует), без чего толкование тех или иных утверждаемых Паскалем или Галилеем положений, как обусловливаемых соответствующими особенностями «национального образа мира» — выглядят произвольными, неубедительными. В результате всего этого логика исследования приносится в жертву заранее выбранной схеме.

Изложение не имеет внутренней логики развития ни в рукописи в целом, ни в отдельных главах. Они не имеют ни вклада, ни вывода и представляют собой по существу конгломерат суждений, которые можно без всякого ущерба для целого поменять местами.

Что касается авторской трактовки собственно физических явлений, научных положений, то они должны быть проверены специалистами-физиками.

Следует сказать еще и о том, что общая авторская трактовка основных понятий работы: «национальный образ мира», «картина мира» — как проецирующихся на природу и преобразующих ее хаос в Космос (стр. 10) — повторяет позицию, характерную для большинства западных философов-идеалистов нашего столетия (О. Шпенглер, К. Г. Юнг, М. Хайдеггер и др.).

В настоящем виде работа Г. Д. Гачева не может быть принята для редактирования и публикации в качестве научно-популярного издания.

Зав. редакцией философской литературы
М. Беляев

14.07.88.

Директору Издательства
«НАУКА» доктору юри-
дических наук, профес-
сору Чибиряеву С. А.

от Гачева Георгия
Дмитриевича, доктора
филологических наук, ве-
дущего научного сотруд-
ника Института славяно-
ведения и балканистики
АН СССР, члена Союза
советских писателей

Глубокоуважаемый Станислав Архипович!

Мною подготовлена рукопись труда «НАУКА И НАЦИОНАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРЫ» (22 л.). Она утверждена к печати ученым советом Института истории естествознания и техники АН 11.XII.1986 г. Однако в связи с моим переходом в Институт славяноведения она выпала из плана прежнего Института и не по профилю в новом: никто не дает своего листажа. Между тем эта работа, которую я делал в течение минувших 20 лет, теперь приобрела большую актуальность. Она нужна нашей культуре и науке (прилагаю отзывы академиков Д. С. Лихачева, Б. М. Кедрова) и даже для разумной политики в национальном вопросе с учетом особенностей мышления разных народов и их шкалы ценностей и ориентиров. Эти вопросы я проработал и на гуманитарном материале (см. мою книгу «Национальные образы мира», «Советский писатель», 1988 г., 24 л.), а в предлагаемой книге — и на материале наук о природе: как у классиков естествознания (Архимед, Паскаль, Галилей, Декарт, Ньютон, Кант и Лаплас) в их теориях и способе

мышления и изложения сказывается их связь с национальной культурой своих народов. Для этого мне пришлось произвести междисциплинарное исследование: строить мост между естествознанием и гуманитарной областью культуры, реконструируя целостную картину мира. Это полезно и для вырабатываемого ныне нового мышления.

Вот почему я обращаюсь к Вам с просьбой: включить мою книгу в план инициативных изданий издательства «Наука». Книга рассчитана на широкого читателя — как из гуманитарной, так и из естественно-научной интеллигенции. К тому же я имею имя и своего читателя и как писатель. Так что книга не будет Издательству в убыток.

С уважением

Г. Гачев.

24.11.1988.

В главную Редакцию общественно-политической литературы издательства «Наука» тт. Лепихову М. И. и Беляеву М. М.

от Гачева Г. Д., доктора филологических наук, ведущего научного сотрудника Ин-та славяноведения и балканистики АН СССР, члена Союза писателей СССР

Объяснительная записка
на редакционное заключение М. М. Беляева на мою рукопись
«Наука и национальные культуры»

Редакционное заключение правильно отвечает на неправильно поставленный вопрос: да, моя рукопись не годится для серии научно-популярной литературы по редакции философии. Чтобы понять, как вышло это недоразумение, надо восстановить историю вопроса.

Моя монография была выполнена в бытность мою в Институте истории естествознания и техники и утверждена его ученым советом. Но недавно я был переведен в Ин-т славяноведения и балканистики, и труд этот повис в воздухе, потому что прежний Институт не давал листажка как не своему уже сотруднику, а новый — как «не по профилю». Между тем исследование оказалось очень актуально, особенно в последний год, когда национальная проблема стала столь живоотрепещуща. Осенью 1987 г. я принес рукопись в издательство «Наука». В ней принял участие зам. главного редактора Древлянский В. Е., и поскольку у Издательства только по научно-популярной серии был свой свободный листаж, он предложил подать ее по этой линии, но для того — убрать рекомендацию ученого совета и все «дело» из отзывов внутренних и внешних и проч. Хотели сделать хорошо, а вышло — хуже: рукопись оказалась беззащитной, во-первых: будто вольный автор вдруг со стороны подает ее, а рецензент Издательства будто должен один распорядиться ее судьбой; а, во-вторых, пошла в неверный канал. Труд мой, конечно, не научно-популярный (он не излагает уже при-

нятые в науке идеи и принятым методом), но совершенно новаторский: и тема неисследованная, и способ ее решения предложен непривычный. На это вполне точно и прореагировал М. М. Беляев, примерив к ней критерии, предъявляемые к научно-популярным книгам, и найдя, что она им не удовлетворяет.

На это ушел один год. Но труд есть, и он все более нужен! Получив в июле 1988 г. отрицательный отзыв, я в ноябре снова пошел в Издательство. Ко мне благосклонно отнесся новый зам. главного редактора Мальцев Г. П. и подал идею: предложить ее в план инициативных изданий издательства «Наука», приложив Выписку из решения ученого совета ИИЕиТ и все поддерживающее «дело». Проходит еще несколько месяцев. Г. П. Мальцев уже на другой работе, и меня принимает М. И. Лепихов. Теперь камнем преткновения уже встает отказная рецензия М. М. Беляева на ошибочную прошлогоднюю подачу моей рукописи как будто научно-популярной. Недоразумение вышло — как в комедии с переодеваниями: человека принимают за кого-то другого, и он выглядит глуп и нелеп не в своей роли. Не в ту дверь постучался...

После этих разъяснений постараюсь все-таки добросовестно вдуматься в претензии рецензента по пунктам, как если бы они относились к существу и жанру именно моего труда.

1. «Очевидно, что автор захвачен, вернее даже, одержим своей тематикой». — Да. Иначе как бы смог я 25 лет работать над этой проблемой, при запретности темы, и не в печать, а в основном «в стол», в надежде на лучшие времена, и написать целую серию «Национальные образы мира», 16 томов? И вот эти лучшие времена пришли, и мой труд понадобился: издана книга «Национальные образы мира», 1988 г., пошли статьи — в том числе и в «Науке». (Список моих работ о национальном в культуре прилагается.)

2. Вынеся сразу отрицательное суждение, рецензент уже в ироническом ключе излагает мою концепцию и метод. Тут явно сталкиваются два типа мышления и две правомочные парадигмы: сциентистская (рецензента) и эссенцистская (моя), которые находятся и в противоположности — «несовместимости тканей», но и в дополнительной друг к другу, как в квантово-волновой механике подход из частицы или волны. Целый ряд задач и проблем (в том числе, и национальные образы мира и как они сказываются в мышлении естествоиспытателей) нельзя ставить — решать только рассудочно-логически, не прибегая и к образному мышлению и метафоре. Суждения здесь неизбежно носят вероятностный и гипотетичный характер (а не «ассерторический» — утвердительный). Но, при этой приближительности, они многое проясняют и содействуют пониманию. И главная моя задача: не решение, а постановка проблемы и конкретное описание национальных различий.

3. «Автор не обосновывает вводимых им понятий; он просто их постулирует». — Это отчасти справедливое замечание: поскольку этот труд — срединный из моей серии, и основоположения вырабатывались в предыдущих томах, то я их здесь беру уже как бы готовыми и работаю ими все дальше и дальше. Но все же пространное Введение, на мой взгляд, содержит необходимое и достаточное обоснование и моих терминов, и метода анализа, и метаязыка. Однако тут я согласен добавить и уточнить. Тем не менее, главное — не в дедукции понятий, а в их работе. Мои понятия — рабочие, как строительные леса: их доказательство — в деле: насколько разнообразный материал ими удается освоить и связать. И чем более конкретных национальных различий я продемонстрирую своим инструментарием — тем он более доказан в своей правомочности. The proof of the pudding is in the eating —

«доказательство» (или, точнее: «доказательность») пудинга — в съедении).

Но и в принципе: нельзя дедуктивно ДОКАЗАТЬ, почему тот или иной национальный образ мира «должен» быть именно таким, а не иным, но можно ПОКАЗАТЬ его особенности и чем он отличен от другого. Это я и делаю, когда плету цепи ассоциаций и соответствий на разных уровнях: в поэзии и в физике, в математике и в музыке и т. д. Именно богатство вовлекаемого конкретного материала призвано убеждать читателя, а не терминологическая логистика.

4. Язык четырех элементов: «земля», «вода», «воздух», «огонь». Зачем понадобилось прибегать к этому «древнему натурфилософскому языку» в науке конца XX века?

Недавно я был приглашен на встречу ученых-биологов из комиссии по наследству В. И. Вернадского с писателями в ЦДЛ. И ученые буквально взмолились: помогите нам выработать новый язык, ибо наши научные термины не работают в применении к Биосфере и Ноосфере и вообще — к Целому: эти реальности проскакивают сквозь сито искусственных scientistic терминов и математических конструкций. И, напротив, образ, метафора, не претендуя на полную точность, оказываются способнее схватить суть дела и выразить смысл (хотя бы приблизительно), тогда как «строгий научный термин» так и остается при козырях своей строгости, не имея перехода к материи бытия и жизни.

Тут аналогия — с простым естественным языком: как ни тщится каждая научная дисциплина выработать в своей области особый искусственный язык, но даже математика в конце концов вынуждена прибегать к объяснению словами будничного русского, английского и пр. языков.

А для моей задачи: описать национальную целостность, начиная от склада природы (Космос), кончая образом поэзии и понятием науки (Логос), «четыре элемента» дают пригодное основание для классификации. И художественные образы, национальная символика по этим рубрикам обычно распределяются (см. применение этого в моей работе «Космос Достоевского», указанной в списке в конце), так что можно их сопоставлять и выявлять акценты и особенности в разных национальных культурах. Но и для наук о природе это — первые абстракции: то, что мы ныне именуем как «агрегатные состояния вещества», имеют следующие соответствия: «земля»-твердое, «вода»-жидкое, «воз-дух»-газообразное, «огонь»-плазма...

(Кстати, здесь я лишь сжато излагаю то, что подробно дано на стр. 17—19 Введения.)

Вообще в понимании Целого древние мыслители были сильнее нынешних ученых, которые достигли невиданных успехов в понимании частей, но Целое мира для них рассыпается. Потому, когда принимаешься за целостную картину мира, приходится использовать древние подходы и понятия. Ведь мы же продолжаем оперировать понятиями: «материя» (матерь), «идея» (вид), «дух» (дыхание), «субстанция» (-нод-станция), «истина» (-«естина» — то, что просто есть), «метод» (-междупутье, по-гречески) и т. п. А ведь в них заложен образ. Просто современный ученый берет эти термины, не вслушиваясь в первичное значение, а я, как филолог и писатель, — их слышу...

Но и более того: в свете проблемы ЭКОЛОГИИ и ЗАЩИТА ОКРУЖАЮЩЕЙ СРЕДЫ (в частности, от вторжения техники на основе прежней науки, которая в самодовольстве своей «точности» была глуха к ценностям и смыслам Матери Земли, к Жизни Природы) эти понятия: «земля», «вода», «воздух», «свет» — выступают языком общенародных

ценностей. Они понятны каждому человеку. Даже ребенку. (Потому, кстати, я все же претендую на «популярность» — доступность моего языка и изложения широкому читателю.) И в то же время, трактуя их расширительно, ими можно выражать тонкие явления духовной культуры.

Однако я согласен, что данное разъяснение надо будет внести в текст Введения. Иначе в читателе может возникнуть то недоумение, что и высказал рецензент.

5. «Г. Д. Гачев не использует подобные исследования других авторов».

Дело в том, что на эту тему (особенности национального мирозерцания и шкалы ценностей) в нашей стране исследований почти не было — по идеологическим причинам: как бы это не питало «национализм»? Но вообще наука XX века пренебрежительно относилась к глобальным постановкам: «целостная картина мира» — не в почете, ее разбирают на калейдоскоп частных. Есть, конечно, наблюдения в этнографии (я их использую в разных местах), в языкознании, в частности, труды семиотиков, например, В. В. Иванова и В. Н. Топорова «Славянские языковые моделирующие системы», но, работая на двойном языке «опозиций», они невольно растопили славянские системы в общиндоевропейской. Моя проблема ранее называлась: «национальный дух», «национальная идея», «культурно-исторический тип», и об этом писали не ученые, а философы и идеологи, мыслители: Платон, Вико, Гердер, Гегель, Вундт, Шпенглер, Данилевский, Юнг и др. — и их подходы продумывались мною, пока я выработывал свою концепцию и методику анализа. Что же касается огромного потока частных работ, которые косвенно могут относиться к моей теме, то здесь я следую за Декартом, который даже в XVII веке отмечал такой потоп информации, что решил для себя: чем искать литературу по каждому данному вопросу, экономнее до всего додумываться самому (то есть «доморощено», что звучит как оскорбление в устах современного ученого; однако дома рощенный, т. е. с душой и сердцем, огурчик, сорванный с грядки, — предпочтительнее магазинно-тепличного, на «гидропонике» выращенного).

Конечно, существует научный этикет: обставить свою мысль ссылками и библиографией, и эта внешняя видимость научности многих выводит: создавая впечатление «эрудиции» и «фундаментальности», часто скрывает, что самому-то автору нечего сказать. Мне же слишком много есть высказать накопленных за четверть века своих мыслей и наблюдений, чтобы занимать место цитатами из книг и статей, которые уже существуют, а мой труд — еще нет.

6. Обращение с научными трудами: они «вырваны из контекста эволюции научного исследования данной проблемы».

Вот научная проблема: как происходит кровообращение? Почему тяжелые тела плавают в воде (гидростатика); строение вещества и т. п. Историк науки рассматривает, как эта проблема трактовалась в античности, потом в средние века, в новое время, каково современное состояние изучения ее. Он выстраивает ряд внутри данной дисциплины, а ученых — как бы «в затылок» друг другу. Мой же контекст иной: не данной научной дисциплины, а культуры в целом, и главное новое, что я делаю — это навожу мосты между естествознанием и гуманитарной культурой эпохи и страны вообще. Я подхожу как филолог: беру трактат Паскаля по гидростатике — как текст НАУЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ и сопоставляю его логику, язык и образность с современными ему произведениями французской ХУДОЖЕСТВЕННОЙ литературы, со структурой и образностью трагедии Корнеля, — с целью выявить некие ин-

варианты национальной шкалы ценностей, схемы мышления, архетипы и символы, характерные для данной национальной культуры. Значит, это не моя проблема: исследовать шестие научных идей и теорий внутри данной дисциплины; напротив, я развиваю сомкнутость этого ряда, вторгаюсь в него извне,— и только тогда становятся видны те аспекты науки, которые непонятны, пока остаются внутри нее. Так, в главе, посвященной «Трактату о свете» Декарта, я рассматриваю его связь с гуманитарной культурой Франции, а не как одну из концепций в истории оптики. То же относится и к трактату Галилея, и к «Механике» Ньютона. Жаль, что рецензент не уловил этой моей проблемы, сердцевинной в рукописи, и предъявил мне другую, вполне законную в исследованиях других аспектов научного знания, но не того, который изучаю я.

Подчеркиваю: это совершенно новый у нас подход — трактат науки рассматривать не как предложение некоторых объяснений явлению природы, но как факт научной ЛИТЕРАТУРЫ, т. е. как текст, как род словесности, в чем она схожа с литературой художественной. Это было в трудах Ольнки (пер. с немецкого), но у нас этим не занимались. Сопоставление «Математических начал натуральной философии» Ньютона с «Потерянным раем» Мильтона, конечно, требует более смелых ассоциаций и работы воображения, нежели сопоставление с «Механикой» Лагранжа или даже Эйнштейна. Я понимаю, что это вторжение образного мышления в заповедник научного может шокировать строгого ученого. И согласен, что это разъяснение моей проблемы и ее отграничение от историко-научной надо будет подробнее развернуть во Введении.

7. «Изложение не имеет внутренней логики развития».

Полное название моего труда: «Наука и национальные культуры (Опыты эстетического и филологического анализа текстов естествознания)». Он претендует быть не системным построением, но суммой культурологических экспериментов и наблюдений. У автора, конечно, есть предварительная концепция (национальное Целое — как Космо-Психо-Логос, то есть единство местной природы, национального характера и склада мышления) и метод — и они сжато объявлены во Введении. Но это, скорее, сумма вопросов, проблем, спектр задач для обдумывания, чем набор тезисов и решений. Однако это тоже — возможный способ существования мысли — и как раз тогда, когда она подходит к самым сложным явлениям (Сократ не утверждал, но вопрошал и объявлял себя НЕ знающим).

Не система, а ПАНОРАМА, не ДОКАЗАТЬ (непротиворечивость моей концепции-теории), но ПОКАЗАТЬ разнообразие реальности: спектр национальных культур — и продемонстрировать их особенности и связать их друг с другом в некое гипотетическое целое — вот моя задача. При этом интересно и мне (и читателю будет) заходить в проблему именно с разных сторон: из языка и из физики, из живописи и из астрономии, вникая в национальные варианты Пространства и Времени, описывая Англию и Францию, Германию и Италию, и т. п.

Хотя я работаю над этой темой уже 25 лет, но считаю, что мы в настоящее время — еще у начала ее изучения.

Так дайте же начать — и довести результаты моих трудов до научной общественности! Именно по регистру «инициативных работ» правомерно издать мою книгу.

8. Рецензенту представилось, что мой подход «повторяет позицию, характерную для большинства западных философов-идеалистов нашего столетия (О. Шпенглер, К. Г. Юнг, М. Хайдеггер и др.)». Такая квалификация, видимо, призвана идеологически дискредитировать мой труд.

И действительно, в недавние времена это било наповал. Но сейчас, полагаю, это пугало не страшно; а на то, что умный идеализм делал, чего не делал механический материализм, — указывали еще и Маркс и Ленин.

Но это и не существу неверно, ибо есть взгляд слишком издалека, не вникая в различия, как для белолицего все негры — похожи, а китайцы — на одно лицо. В моей системе рабочих понятий «космос» спарен не с «хаосом», а есть элемент из триады Космо-Психо-Логос, в которой я просто воспроизвожу классическое, еще из древности и от Аристотеля, трехэтажное деление каждого существа на тело, душу и дух, или: вещество (материя) и идеальное («дух», разум), а посреди — их связь, опосредование, которое символизировали древние в «душе», физики — в «энергии», биологи — в «жизни», мы в «труде» и т. п. Но я не вдаюсь в эти изыскания онтолого-гносеологические. Для меня это удобные рубрики для классификации, всем понятные: под «Космосом» я группирую явления природы, материальную сторону данной национальной целостности, под «Логосом» — ее культуру, а «Психика» — это эмоциональное, темперамент, характер человека...

Также неверно скопом определять названных мыслителей: они — разные. К. Г. Юнг имел смутные идеи насчет философии, и не этим занимался, но вошел в культуру как великий ученый, исследовавший психику и сознание личности и коллектива, культуролог.

9. Моя трактовка фактов естествознания проверена специалистами по истории физики и других наук в Ин-те истории естествознания и техники АН, найдена правильной, и ученый совет рекомендовал рукопись к печати. Работа выполнялась в отделе науковедения (сектор логики и истории науки академика Б. М. Кедрова), ее главы неоднократно обсуждались философами и историками науки, ее методология признана правомочной (см. отзывы: внутренний — д. х. н. Кузнецова В. И., внешний — д. ф. н. Акчурина И. А. из Ин-та философии, и отзыв сектора истории физики ИИЕиТ ст. н. с. Кирсанова В. С.).

10. Прочие моменты, указанные в замечаниях рецензента, могут быть вполне согласованы в рабочем порядке при подготовке рукописи. Рецензия навела меня на мысль, что следует переставить части. Дело в том, что в ИИЕиТ придирчиво смотрели на меня, филолога, занявшегося физикой. Поэтому, представляя монографию ученому совету, я в начале дал самую выигрышную в этом отношении: специальную, наиболее историко-научную, эмпирическую часть: сравнение 4-х трактатов по гидростатике. Культурологические же главы (а этого подхода старый состав ученого совета не любил), такие, как «Пространство и Время. Их национальные варианты», «Гипотеза Канта — Лапласа и национальные образы Вселенной» и т. п. разместил подальше. Однако такое расположение оказалось невыгодным уже для книги, хуже и для читателя, которому лучше входить в книгу именно с общих тем, а к более специальной подойти постепенно. Кстати, и редакционное заключение сделано только на ту первую часть книги. Весь ее объем — 22 л., но так как стандарт научно-популярной серии — 10 л., то рецензент (с моего беспечного согласия) взял **половину книги** и дал на нее заключение, а оно теперь фигурирует как отзыв на книгу вообще.

Вот и еще одно недоразумение.

Заканчивая, надеюсь, что мои разъяснения помогут взаимопониманию между автором и редактором при совместной работе по подготовке рукописи к печати. Она представляет собой междисциплинарное исследование на стыке наук (гуманитарных и естественных), на перекрестке между наукой и искусством (обоюдная работа

рассудочного и образного мышления), что полезно для выработки «нового мышления». А рассматриваемая проблема: национальные особенности в сознании — сейчас одна из тех, что требуют неотложной разработки. О спорности же работы и о несогласии редакции с некоторыми ее положениями можно будет вполне открыто сказать, предваря авторский текст. Это только будет содействовать ее привлекательности для читателя и тиражу.

С глубоким уважением.
3.02.89.

Гачев

Введение

1. Ускоренное развитие литературы (на материале болгарской литературы XIX в.). М., 1965; Содержательность художественных форм. М., 1968; Жизнь художественного сознания. Очерки по истории образа. М., 1972, Ч. 1; Образ в русской художественной культуре. М., 1981; Национальные образы мира. М., 1988; О национальных картинах мира//Народы Азии и Африки. 1967. № 1; О русском и болгарском образах пространства и движения//Поэтика и стилистика русской литературы. Л., 1974; Космос Достоевского//Проблемы поэтики и истории литературы. Саранск, 1973; Гроздь и гранат//Литературная Грузия. 1979. № 7; Национальные образы мира//Вопросы литературы. 1987. № 10; и др.
- О гуманитарных аспектах естествознания см.: Гуманитарный комментарий к естествознанию//Вопросы литературы. 1976. № 11; Гуманитарный комментарий к естествознанию//Вопросы философии. 1976. № 12; О возможном содействии гуманитарных наук развитию естественных//Методологические аспекты взаимодействия общественных, естественных и технических наук. М., 1981; Европейские образы Пространства и Времени//Культура, человек и картина мира. М., 1987; Английский образ мира и механика Ньютона//Вопросы истории естествознания и техники, 1987. № 4; Смысл Растения//Человек и природа, 1989. № 5; и др.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-изд. Т. 20. С. 36.
3. Лит. наследство. Т. 83. Неизданный Достоевский. М., 1971. С. 176.
4. Пуанкаре А. Электричество и оптика//Из предыстории радио. М., 1948. С. 221 — 222.
5. Чижевский А. Л., Шпицина Ю. Г. В ритме Солнца. М., 1969. С. 95—96.

Часть I

Пространство и Время. Их национальные варианты

1. О национальных образах мира см. библиографию к Введению.
2. Немецко-русский словарь/Под ред. А. А. Лепинга и Н. Л. Страховой. М., 1968.
3. Deutsches Wörterbuch/Von H. Paul, 1959. S. 469.
4. Цит. по кн.: Эйнштейн А. Физика и реальность. М., 1965. С. 343.
5. Lateinisches etymologisches Wörterbuch/Von Dr. Alois Walde. Heidelberg. 1906. S. 620. Далее сноски на эту книгу с указанием страниц.
6. Марков М. А. О понятии первоматерии//Сборник материалов в помощь философским (методологическим) семинарам. Вып. 4. Теория познания и современная физика. М., 1971. С. 14.
7. Там же. С. 15.
8. Кант И. Критика чистого разума/Пер. Н. Лосского. Пг., 1915. С. 50.

*Гипотеза Канта—Лапласа и национальные
образы Вселенной*

1. И. Канта и Лапласа цитирую по кн.: Даннеман Ф. Очерки истории естествознания в отрывках из подлинных работ. Спб., 1897. С. 126. Далее указываются лишь страницы этого издания. Выделения — мои.
2. Об этом см.: Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1965.

*Физика Декарта и гуманитарная
культура Франции*

1. Галилей. Послание Инголи. Избранные труды. В 2-х т. Т. 1. М., 1964. С. 94—95.
2. Descartes. Oeuvres et lettres. Bibliothèque de la Pléiade. P., 1965. P. 717. Ссылки на это издание в дальнейшем вводятся так: Pl. 717.
3. Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 173. При ссылках на это издание далее указывается лишь страница.
4. Декарт Р. Рассуждение о методе с приложениями. Диоптрика. Метеоры. Геометрия. М., 1953. С. 321.
5. Гейне Г. Избранные произведения. М., 1935. С. 319.
6. Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С. 71.
7. Алексеев-Попов В. С., Борщевский Л. В. Комментарии к Трактатам Руссо//Руссо Ж.-Ж. М., 1965. С. 667. Далее в тексте ссылка будет даваться с указанием страницы (Руссо, 72).
8. Oeuvres de Descartes publiques par Ch. Adam et P. Tannery. P. 1898—1910. Далее (Oeuvres II, 53).
9. Сборник материалов в помощь философским (методологическим) семинарам. Вып. IV. Теория познания и современная физика. М., 1971. С. 14.

*Английский образ мира и механика
Ньютона*

1. Цит. по кн.: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Статья «Ньютон».
2. Маракуев Н. Н. Ньютон, его жизнь и труды. М., 1963. Далее указываются страницы в скобках.
3. Льюэци М. История физики. М., 1970. С. 146.
4. Био Ж. Б. Биография Ньютона. М., 1968. С. 5.
5. Ньютон. Математические начала натуральной философии//Крылов А. Н. Собрание трудов. Т. 7. М.; Л., 1936. С. 1. Далее указывается номер этого источника и страница в скобках.

Беронов комплекс

1. Бъчварова Н., Бъчваров М. Д-р Петър Берон. Живот дейност натурфилософия. София, 1975. Далее указывается номер этого источника и страницы.
2. Гачев Г. Д. Ускоренное развитие литературы (на материале болгарской литературы первой половины XIX в.). С. 96—97.

Часть II

Стэвин и культура германского региона

1. Начала Евклида. Книги I — VI/Пер. с греч. и комментарии Д. Д. Мордухай-Болтовского. М.; Л., 1946. С. 15,16. Далее: (М. Б., 16).
2. Гаусс К. Из письма к Фаркашу Больаи (6 марта 1832 г.)//Об основаниях геометрии. Сборник классических работ... М., 1956. С. 113.

3. Мах Э. Механика. Историко-критический очерк ее развития. Спб., 1909. С. 74. Далее дается с указанием страниц (М., 75).
4. Об основаниях геометрии. С. 323. Далее дается с указанием страниц. (О. Г., 112).
5. ВСЭ. Т. 8. С. 298.

Паскаль и французский образ мира

1. Цит. по кн.: Льюцци М: История физики. С. 157.
2. Цит. по кн.: Маковельский А. О. Древнегреческие атомисты. Баку, 1946. С. 209.
3. Монтегье Ш. Избранные произведения. М., 1955. С. 352.
4. Хрестоматия по западно-европейской литературе XVII века. М., 1949. С. 545.
5. Pascal. Pensées... Р., 1962. Р. 183.
6. Элементарный учебник физики/Под ред. Г. С. Ландсберга. Т. 1. М., 1971. С. 310.
7. Французский текст трактата цитируется по изданию: Pascal. Oeuvres complètes. Р., 1954. Р. 424. (При ссылках на это издание далее указывается лишь страница.)
8. Цит. по кн.: Кац М., Улам С. Математика и логика. М., 1971. С. 12.
9. Ле Корбюзье. Архитектура XX века. М., 1970. С. 71, 31, 29, 205.

Галилей и итальянская картина мира

1. Galilei. Opere. A cura di Franz Brunetti. vol. 1. Torino, 1964. Далее при ссылках на это издание указывается лишь страница.
2. Галилео Галилей. Избранные труды. Т. 2. М., 1964. Далее — страницы.
3. Итальянская новелла Возрождения. М., 1957. С. 180—181.
4. Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Т. 5. М., 1957. С. 359—360, 361.
5. Там же. С. 361.
6. Итальянская новелла Возрождения. С. 376.
7. Pitre G. Usi e costumi credenze e pregiudizi del popolo siciliano raccolte e descritti da Giuseppe Pitre. vol. 3. Palermo, 1889.
8. Жебар Э. Мистическая Италия. Спб., 1900. С. 79.
9. См. об этом: Гачев Г. Д. О русском и болгарском образах пространства и движения//Поэтика и стилистика русской литературы. Л., 1971. С. 300—312.
10. Жебар Э. Мистическая Италия. (Далее Ж, 191).
11. Гете. Собрание сочинений. Т. 12. М., 1935. С. 158.
12. Зубов В. П. Аристотель. М., 1963. С. 131.
13. Древнегреческо-русский словарь. В 2-х т./Сост. И. Х., Дворецкий, с приложением грамматики, составленной С. И. Соболевским. Т. 2. М., 1958. С. 1841.
14. Этимологию беру по: Lateinisches etymologisches Wörterbuch von Dr. Alois Walde. S. 191.
15. Итальянско-русский словарь /Сост. С. В. Герье, Н. А. Скворцова и Б. А. Грифцов. М., 1947, С. 733.
16. Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 124.

ОГЛАВЛЕНИЕ

От издательства	3
Введение	4
Часть I	
Пространство и Время	
Образы Пространства и Времени. Их национальные варианты	20
Гипотеза Канта—Лапласа и национальные образы Вселенной	40
Физика Декарта и гуманитарная культура Франции	65
Английский образ мира и механика Ньютона	118
Беронов комплекс (ученый в ситуации ускоренного развития общества и национальной культуры)	125
Часть II	
Физика в четырех национальных культурах	131
Архимед и эллинский образ мыслей	135
Стэвин и культура германского региона	137
Паскаль и французский образ мира	162
Галилей и итальянская картина мира	231
Послесловие. Двадцать лет спустя	302
Литература	315

Научное издание

Гачев Георгий Дмитриевич

НАУКА И НАЦИОНАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРЫ
(гуманитарный комментарий к естествознанию)

Редактор Н. А. Воеводиц

Технический редактор Н. П. Соловьева

Корректоры Г. А. Бибикина, О. А. Кристаленко

Обложка Е. В. Зотовой

ИБ № 1920

**Изд. № 214/2541. Сдано в набор 31.08.92. Подписано к печати 12.01.93. Формат 60x84/16.
Бумага тип. № 2. Гарнитура обыкновенная новая. Усл. печ. л. 18,60. Усл. кр.-отт. 18,60.
Уч.-изд. л. 25,2. Тираж 8000 экз. Заказ 124. Цена С 214.**

МАП «Книга». 344081, г. Ростов-на-Дону, 81. ул. Советская, 57.

