

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-6-110-131

УДК 1 (091)

РАЦИОНАЛЬНО ИММАНЕНТНЫЙ СМЫСЛ ВОЙНЫ*Мамарасулов А.Р.*

***Цель.** Работа имеет целью выявить и рассмотреть состояние войны в качестве имманентно присущего рациональности феномена. Предметом исследования является процесс возникновения войны, рассматриваемый в контексте его рациональной причинности. Объектом исследования является имманентно присущие разуму логические, аксиологические и метафизические моменты, ведущие к формированию в сознании понятия «война» в качестве особенного смысла. Автор подробно рассматривает такие аспекты темы как ключевые в данном вопросе категории «ничто», «целое», выявляет эмпирическую атрибутику состояния войны. Особое внимание уделяется метафизическому аспекту в процессе появления феномена войны как состояния сущностно отличающегося от витальной борьбы. Основными выводом проведенного исследования является: причинность войны в значительной мере обуславливается внутренне присущими разуму духовными рефлексиями, связанными с особенностями созерцания метафизических идей «ничто» и «целое».*

***Метод или методология проведения работы.** В работе применены аксиологический метод, с помощью которого определяется ценностное поле проблемы, и метод системного анализа, позволяющий рассмотреть и проанализировать детерминацию состояния войны как имманентно присущий рациональности феномен.*

***Область применения результатов.** Полученные результаты могут быть применены при философском анализе антропологических, социальных, культурологических и исторических вопросов, исследующих феномен войны, а так же послужить в качестве концепта при исследовании проблем конфликтологии.*

***Ключевые слова:** Война; причинность; разум; идея; конъюнкция; дизъюнкция; ничто; целое; витальное; иррациональное; метафизика.*

RATIONALLY IMMANENT SENSE OF WAR

Mamarasulov A.R.

***Aim.** The work aim to identify and consider the state of war as an immanent phenomenon of reason. The subject of research is the process of the onset of war, considered in the context of its rational causality. The object of research is the logical, axiological and metaphysical moments immanently inherent in the mind, leading to the formation of the concept of “war” in the mind as a special meaning. The author examines in detail such aspects of the topic as key in this issue of the category “nothing”, “whole”, reveals the empirical attributes of the state of war. Particular attention is paid to the metaphysical aspect in the process of the appearance of the phenomenon of war as a state essentially different from the vital struggle. The main conclusion of the study is: the causality of the war is largely determined by the spiritual reflections inherent in the mind, connected with the peculiarities of contemplating the metaphysical ideas “nothing” and “whole”.*

***Method or methodology of the work.** The axiological method is used in the work, with the help of which the value field of the problem is determined, and the method of system analysis, which allows one to consider and analyze the determination of the state of war as an inherent phenomenon of rationality.*

***Scope of the results.** The results can be applied in philosophical analysis of anthropological, social, cultural and historical issues that explore the phenomenon of war, and also serve as a concept in the study of conflict resolution problems.*

***Keywords:** War; causality; reason; idea; conjunction; disjunction; nothing; whole; vital; irrational; metaphysics.*

Если выделить в истории человечества три войны по «глубине ужаса» несравненно превосходящие все другие, войны – которые без преувеличения можно назвать «абсолютными» – Первую, Вторую и Холодную войну как потенциальную Третью мировую войну

и задаться вопросом о *разумности* их причин, то, отстраняясь от второстепенного, мы увидим, что их причины не находятся в сфере разумных оснований. Этот факт очевиден не только исторически ретроспективно, но, пожалуй, и любому разумному человеку того времени. Тщеславие правительств – как предпосылка Первой мировой, нацизм как причина Второй мировой, конфликт политических идеологий как основание возможной Третьей мировой – это все то, о чем недостаточно сказать «оно имеет мало связи с разумностью». В смысл слов «война это безумие» обычно вкладывают глубину ужаса от действий самой войны, сравнительно с которым причина войны, фактологически, не кажется ужасной, и от того связь между иррациональностью причины и безумием действия войны не дана как очевидное. Однако причинность «абсолютных» войн сама за себя свидетельствует о совершенно ином: чем безумней война по своему действию, тем менее соотносимое с разумностью основание она имеет.

Такое утверждение предполагает, что причина «абсолютной» войны, возможно, коренится в каких-то своеобразных особенностях сознания, а не только в социально-экономических и биологической предпосылках. Не исключая, естественно, значение внешних оснований, попытаемся рассмотреть именно рациональный момент появления войны. Ведь коль скоро современная гуманистическая культура отрицает войну (по крайней мере в ее абсолютном состоянии), то (не принимая в расчет суицидальный характер современной тотальной войны как самоочевидный) необходимо возникает вопрос – в чем именно причины войны входят в противоречии с разумностью?

Война – предмет феноменально сложный и многомерный, поэтому мы ограничимся сущностным аспектом возникновения войны, так сказать, «идеей» войны, то есть такой сути, которая способна быть войной абсолютной. Соответственно, мы не станем касаться проблем на подобие: «несет ли та или иная война, и войны вообще, какой-то конкретный конструктивный или деструктивный смысл для развития человечества?» – в силу того, что подобная проблематика просто тонет в феноменальности бесконечного числа самых разнород-

ных аспектов, неразрывных с существованием цивилизации. Говоря аллегорически, вопрос можно свести к следующему: присутствуют ли в разуме смыслы, *идеи*, подобные олицетворяющим образ войны богам, например, Деймосу и Аресу в древнегреческой мифологии? И как эти возможные смыслы соотносятся с разумом?

Допуская некоторую символичность, примем естественное состояние биологической природы – межвидовую борьбу в пищевых цепочках, а так же конкуренцию внутривидовую в качестве «войны всех против всех». Если рассматривать это состояние как естественный процесс, то очевидно, что он вполне необходим. Экологические связи находятся в таком отношении, где одно связано с другим конъюнктивно, что порождает движение эволюции. Поэтому утверждение, что биологическая природа движется некоей аналогией войны – войной всех против всех – является *субъективным*. Настоящий ужас испытывается особью лишь в пограничные моменты, когда, скажем, животное оказывается в когтях хищника. Объективно же, в силу бесчисленного соединения одного с другим – слово «гармония» представляется для символической характеристики устройства биологического мира, скорее более подходящим понятием.

Если развитие биологической природы представляется вполне логичным процессом, то применим ли этот абстрактный логический критерий к бытию человека? Смысл противопоставления «человек и природа» уже сам по себе представляет отношение конъюнкции. Упорядоченность культуры обеспечивается присоединением сложного, а с развитием культуры все более сложного. Что происходит и на интеллектуальном уровне и на витальном, когда, например, для выживания цивилизации требуются особые – породистые – растения и животные. Высокоорганизованное проявляется в высокоорганизованном.

Но что происходит с разумом, когда он сталкивается с нечто признаваемым качественно относительно простым? Разум либо остается индифферентен к нему, либо усложняет простое («ребенок – потенциальная личность», «камень – возможный дом»), либо входит в конфликт с ним как препятствующему развитию – например, при

смене религиозного геоцентрического представления на гелиоцентрическое. В последнем случае в разуме возникает императив – «качественно более простое должно быть *предано презрению и уничтожено*». То, что не может быть присоединено – уничтожается; и в этом существенная разница между хищником, присоединяющим себе добычу как пищу, и человеком уничтожающим (сводящим к ничто) объект сначала теоретически – тотальное обесценивание, унижение – лишение человеческого достоинства, а затем и практически, собственно уничтожение – сведение к небытию. При этом основания оценки чего-либо в роли качественно простого могут быть ситуативными, хотя остаются именно рациональными, ориентированными на определенные основания.

Объект, подвергнутый подобному гегелевскому «моменту снятия», облачается мыслью в довольно странный смысл – сведение к ничто. Разум входит в конъюнкцию с объектом – «я и объект», но придает ей отрицающий бытие и ценность характер – «я и объект-ничто». Это не просто уничтожение данного объекта, как, например, вредоносного, и не просто обесценивание по причине, допустим, его бесполезности, но отвращение и презрение к нему – обесценивание абсолютное и такое же абсолютное уничтожение. А если объект не устранен, он становится тем, что обозначается словом «враг». При этом и феноменально, и рационально неизвестно никакого абсолютного ничто, однако разбуженная и ввергнутая в процесс отрицания воля, показывает, что сведение к ничто – действие совсем не символическое и ужас здесь вполне настоящий.

Основанием такого конфликта выступает не конъюнктивное присоединение (например, этой рощи к этому племени) и борьба за это, как нечто логически понятное – но подобное массовому аутодафе в Испании – «признаваемое качественно более простым должно быть *предано презрению и уничтожено*». Подобная же ярость уничтожения составляет сущность классовой ненависти, нацистских зверств, и так, ретроспективно, по цепочке ужаса – к первой строке первого литературного произведения западной цивилизации: «Гнев, богиня, воспой Ахиллеса, Пелеева сына» [3, с. 17].

Вопрос сводится не к внешней причине войны – такие причины бесконечно многообразны в ситуативном плане. Состояние войны можно попытаться представить через раскрытие некоего смысла присущего разуму имманентно, без чего война остается всего лишь борьбой, не выходя за пределы витальной борьбы животных в пищевых цепочках. Кажется даже странным, но для такого безумного и ужасного состояние как война прямо унижительно быть чем-то похожим на всякую животную суету подобную грызне мышей у корки хлеба или стаям обезьян, оспаривающим пару пальм. Будучи человеческим состоянием, война должна предполагать имманентное рациональное основание, хотя и не определяемое конъюнктивно, но в силу иррациональности войны, доминированием логической дизъюнкции.

Дизъюнкция – логическая операция разобшения, по значению соответствующая союзу «или». «Победа или смерть», «свобода или ничто», «тварь я дрожащая или право имею», «быть или не быть» – знакомые всем «классические» императивы дизъюнкции, выражающие предельную непримиримость состояния войны. Дизъюнкция – рациональный инструмент обуславливающий, в том числе, процесс выбора, а значит как в названных примерах – выбора абсолютного, где, несмотря на категоричность и безальтернативность, выбор, тем не менее, осуществляется между некой высшей ценностью и ничто.

Это такой выбор, который не хотел бы быть выбором: в нем не только отрицается отрицательное (ничто), но и отрицается то, что оно, это отрицательное, находится в форме выбора. Выбор, который отрицает себя, оставаясь выбором, замкнут на себя до тех пор, пока отрицательный член в нем не будут «уничтожен». «Уничтожение» не есть логическое понятие, однако понятия «снятие», «отрицание», «отрицание отрицания» неприменимы к тому, что здесь снимают и отрицают – а именно к ничто. Это «ничто» и есть уже отрицание само в себе, ибо «ничто» – то чего нет. Однако метафизическое неотрицаемое ничто необходимо убрать из рационального действия выбора.

Таким образом, понятие «ничто» вводится в форму выбора не логически или феноменально, а метафизически, ибо не только само

«ничто», но и «уничтожение ничто» выходят за рамки какой-либо эмпирической рациональности. И тем более иррационально, что разум должен находиться в состоянии выбора между некой ценностью и этим «ничто», разве не странно отрицать в выборе то, что отрицательно само по себе, и что отрицается всем существом? Осуществляя дизъюнкцию, например в суждении «победа или смерть», разум вносит в логику «ничто» потому, что оно способствует победе – мобилизует и т.п. Стало быть, внесением метафизического элемента, от которого обычная логическая разумность становится иррациональной, мы в определенном смысле устраним разум ради ценности победы, и в то же время, поскольку форма выбора сохраняется, остаемся существами разумными.

Итак, есть объект, рассматриваемый в качестве ничто и обладающий бытием в форме выбора («быть или не быть»); сознание не может освободиться и от объекта-ничто и от формы выбора логически – в силу метафизической природы этого объекта-ничто и способно снять противоречие лишь уничтожая ничто как объект. Объект, который, тем самым, из объекта логического приобретает статус «враг»: то, с чем нельзя ни разумно «договориться», ни отрицать как логически противоречивое, но лишь уничтожить. Дальнейший переход от сформированных здесь понятий «враг», «уничтожение» и «война», такой же как между теорией и практикой. Понятие «война», по сути, родилось из ничего, так как само это «ничто» предопределено природой разума имманентно.

Так, с одной стороны, метафизическое ничто становится законным представлением, а с другой, паразитирует на эмпирической разумности как нечто ей чуждое. Сознанию приходится сохранять эту метафизическую идею ничто подчас вопреки практическому смыслу. Однако если мы хотим быть логичными и рассудительными существами, опирающимися на «здравый смысл», нам, казалось бы, следует изгнать идею ничто из сознания как нечто алогичное, деструктивное и даже рудиментарное. «Ничто» – не существует по самому своему определению, это ошибка, временная слабость и излишняя трата ресурсов. Так в войсках специального назначения,

где к войне относятся наиболее ответственно и профессионально, эффективны логика и рассудок, а не метафизика.

В самом деле, зачем мыслить некое, способствующее неконтролируемой агрессии, безумию и ужасу, «ничто», если оно чуждо не только логике, но и простому прагматизму? Не проще ли позитивистски вынести эту сущность из разума, и мыслить позитивно? Ответ на эти вопросы предполагает одновременно и статус вопроса об идеи войны – ведь если вызывающая ее к бытию метафизика «ничто» ложна, то и нет никакой идеи войны, которая, если она признается формой платоновской идеи, должна быть вечна и неуничтожима.

Казалось бы, самый простой путь к непризнанию идеи войны – методологический: позитивистски отказаться от самой метафизики – то есть от формы платоновской идеи, а значит от «ничто». Но быстро оказывается, что без идеального нигилистически теряется вообще все: идея ничто раздувается до Ничто тотального, – говоря словами Экклезиаста «прах к праху, земля к земле» – что явно деструктивно. Результат оказывается полностью противоположен искомому.

Иной путь устранения «ничто» присутствует в таких, например, религиях как буддизм и христианство. В них наоборот требуется открыть дорогу метафизике – вечности и неуничтожимости – божественности, нирване, вечной жизни – чтобы верой в это, полностью вытеснив ничто из сознания, устранить идею войны как часть «поврежденной природы» и обрести мир [12, с. 26]. Однако ясно, что тогда теряется эмпирическая разумность, а произвол веры над разумом – ситуация со столь же неконтролируемой инстанцией, как и идея войны.

Поскольку не удастся устранить «ничто» методологически, то возможно ли это гносеологически? Быть может, признав вместе с Кантом что причина зла непостижима [4, 290], следует сменить отношение к идее ничто с серьезного на несерьезное и просто относиться к ней как некоему психологическому трюку сознания? «Да, есть нечто, что кажется нам идеей зла и войны, но на деле мы никогда не узнаем что это такое, и должны лишь учитывать данную специфику нашего сознания». Но здесь возникает конфликт с про-

стейшей рассудочностью: «человек играющий» звучит прекрасно, но «человек играющий в войну» – то же что играющий с огнем.

Тогда, может быть, «ничто» есть некоторая психологическая инверсия реакции на опасность, возникающая в случаях, когда человек ощущает и осознает себя настолько слабым, беспомощным (невроз), что аллегорически употребляет в отношении себя слова «ничтожество», «ничто»? Что, к примеру, присутствует в известном вопросе «тварь я дрожащая или право имею?». Однако участие всевозможных невротических состояний сознания в объективации понятия «ничто», указывает лишь на факт того, что объектом-ничто является так же и сам субъект, и что война охватывает не только сферу социальности, но и внутреннее бытие индивидуума [14, с. 397].

Кажется, что логический механизм дизъюнкции по своей фундаментальности для сознания ближе библейскому яблоку познания добра и зла, нежели приведенным попыткам придать ему обусловленный характер. Поскольку же речь не о морали как таковой, но о войне – по определению имморальном и аморальном проявлении разума, то здесь нельзя судить о том, на какие именно раздражители сознание реагирует так, что формирует понятия «ничтожество», «ничто», и, соответственно, что именно ему следует «уничтожать», объявляя войну. В противном случае на первый план выходит момент моральный – как будто столкнувшись с фактом определенного рода, на который разум реагирует как на «ничто», он принужден противостоять ему, запуская описанный механизм объявления войны (как это, например, со всей теологической убежденностью присутствует у Беме: «Но так как Бог проклял его, как вечного врага, и приговорил его на вечное заточение, и сочтены уже отныне часы его») [2, 224]. Возникающая отсюда доминанта морали автоматически приводит к отождествлению названного факта негативации (крайнего отрицания, сведения к ничто) с понятием «зло», и таким путем объявляет зло чем-то объективным и закрепленным имманентно через негативацию в разуме. Словом, если рассматривать сведение к ничто как действие обусловленное, конкретное и фактологически определенное по источнику, то тем как будто бы обнаруживается и само зло.

Однако существование в разуме идеи ничто не может быть феноменом обусловленным не только методологически и гносеологически, но и морально. Мы видим, что «ничто» всегда ускользает от объективности, эмпиричности и логики морального суждения – оно сплошь субъективно, метафизично и алогично. Таковы, скажем, мораль крайних расистских идеологов, призывавшая видеть полное ничтожество в представителях иных рас, жесткие политические противостояния, полные разного рода уничижающих мифологем негативного толка, бесчисленные обыденные межличностные конфликты, возникающие по самому пустому поводу. Состояние возникновения войны здесь на лицо, но нет каких-либо оснований, позволивших бы говорить о связи между войной и объективным феноменом зла, ибо представленное в них «зло» фиктивно, ситуативно и совершенно субъективно. В качестве аллегорического примера сказанному может служить «Повесть о том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем» Н.В. Гоголя.

Идея «ничто» не может быть обусловлена морально, потому, опять-таки, что само по себе «ничто» метафизично и алогично. Ничто – то, чего нет эмпирически и логически. Поэтому «ничто» имморально, причем даже не в том ницшевском смысле, что находится «по ту сторону добра и зла», но попросту в нем, из-за его фиктивности, ситуативности и совершенной субъективности, нет никакого ресурса, чтобы сформировать понятия этики (например, «зла») и основать более-менее разумную и устойчивую мораль. Наконец, к рассуждению об имморальности «ничто», прибавляется и аморальность, как буквальная атрибутика, порождающаяся из процесса войны со всем его безумием и предельным ужасом.

Не обнаружив какой-либо обусловленности идеи «ничто», попытаемся осмыслить эту идею со стороны безусловности ее формы – платоновской идеи, то есть онтологически. Если поставить простой вопрос «что есть для разума ничто?», то наиболее непротиворечивым ответом будет – «возможность отрицания всего как в количественном, так и в качественном смысле, включая и саму эту возможность отрицания». Хотя с эмпирической стороны воз-

никает полнейший абсурд, однако онтологически мы мысленно получаем абсолютное уничтожение или идею ничто. Достигнув в силу названной абсурдности нуля, так сказать, «логического чистоты», зададим вопрос «а зачем разуму вообще дана эта возможность уничтожать все и мыслить ничто?». Очевидно, чтобы иметь свободу отрицания вообще, включая отрицание самой этой свободы. В противном случае – то есть без свободы отрицания, которая не имеет никакого авторитета запрещавшего разуму эту свободу, мы, наоборот, должны иметь некий авторитет, поставленный выше свободы отрицания. Что это за авторитет – логика, чувства, воля, воображение, бог? Сомнительно, что подобный авторитет вообще существует, а значит разум, через возможность идеи ничто, свободен или, правильнее сказать, предоставлен сам себе. Самобытие, сущностная независимость от причинности – метафизичность делает разум чрезвычайно пластичным. Но что лежит в основе этого его достоинства? Возможность простого отрицания, настолько простого, что оно выше причинности – и есть просто уничтожение или сведение к ничто.

Идея ничто лишь онтологична: на основе идеи отрицания всего разум определяется как предоставленный сам себе, как самобытие. И в этом, как иллюстрация сказанному, состоит метафизическая, «расширяющая» сознание сила известного монолога «Быть или не быть, вот в чем вопрос». Где идея ничто, отрицания всего актуализируется поверх хаоса не в роли одного из обыденных понятий, а как метафизически самоопределенное – идея. Признавая онтологическую возможность «не быть всему», разум обнаруживает, что нет никаких авторитетов, которые могли бы ответить на гамлетовский вопрос, включая и сам разум, ибо любое логичное действие в этом не даст равновесия с метафизикой ничто. Тем самым разум оказывается предоставлен сам себе, метафизике самобытия, подобно парусу из не менее известного стихотворения Лермонтова.

Вместе с тем, идея ничто обеспечивает онтологический фон войны, подобно тому, как понятие «война» отличается от понятия «состязание» присутствием смерти. Состязание раскрывает разум,

смерть – мрак и ужас жизни, война – мрак и ужас разума [7, с. 416]. Однако, как говорилось выше, там, где биологическая смерть представлена основополагающе – в пищевых цепочках животной природы – она не предполагает понятие «война». В них господствует механизм конъюнкции, и смерть имеет значение простого логического снятия, подобного, скажем, прочтенному слову, как части еще непрочитанного предложения. И хотя биологически ужас смерти присущ всему животному, он не коренится в идее ничто, как в силу созерцательного характера самой формы идеи, так и по причине, что смерть животной особи способствует противоположному – жизни. Присутствие смерти, так сказать, снимает предохранитель с войны, но еще не взводит ее – для того, чтобы возникла именно война, а не борьба, смерть должна быть проявлением, присутствующей в разуме идеи ничто. Между смертью как фактом борьбы и войной должны находиться «ничто» и «уничтожение», ведь ни животные, ни составляющие люди не стремятся к непосредственно уничтожению.

Процесс возникновения войны предполагает некоторую реакцию именно разума на смерть как акциденцию идеи ничто. Смерть не обязательно должна быть биологическим феноменом: как проявление войны она представляется всякой смертью – моральной, социальной, интеллектуальной и т.д., «уничтожить», «убить» можно совершенно различно. При этом основания войны беспричинны, ибо само основание войны имеет безусловный характер – это метафизическая идея ничто. Да, каждая война имеет причины, аналогично тому, как каждая смерть имеет причины, но смерть вообще беспричинна, она просто есть онтологически. То есть при онтологическом подходе мы ничего не объясним кроме уже установленного выше бытия идеи ничто. Для понимания вопроса следует перейти от отрицательной фазы в логике дизъюнкции к положительной – к ценности, по аналогии с тем, как канатоходец балансирует (союз «или») между смертью (ничто) и жизнью (ценность).

Поскольку ничто дано разуму метафизически – в форме идеи, то противостоящая ей в процессуальности войны ценность, так же должна иметь тот же формат идеи, подобной платоновской идее

блага. Соответственно, данная ценность может быть только безусловной – неопределяемой никакими причинами разумного или природного порядка. Вместе с тем, ценность эта должна быть представлена только аксиологически, иначе она будет простым бытием, а вовсе не ценностью. Но задача определить подобную безусловную ценность вообще не может быть поставлена разуму [11, 468], и как таковая она не может являться целью разума, ибо последний (как в случае, когда такая ценность устанавливается религиозно или витально) приобретет в ней авторитет над собой и утрачивает самобытие. Более того, в отличие от разнообразных богочеловеческих или сверхчеловеческих теорий, нельзя оправдать войну с «несовершенными» относительно этой ценности: мы попросту не знаем, чем разум, предоставленный сам себе, хуже разума причастного каким-то высшим ценностям. И разум дикаря, и разум высококультурного человека – это тот же разум, он ни в чем не переходит в иное сверхразумное качество и по-прежнему характеризует человека как бытие предоставленное самому себе (самобытие).

Вместе с тем, без установления безусловной ценности не может быть и возникновения войны, ведь если искомая безусловная ценность фиктивна, то фиктивна и само состояние войны, а значит – нет и идеи войны, но только животная борьба. Или же – без абсолютной ценности, происходит схлопывание бытия, коллапс сознания в потоке уничтожения, из-за отсутствия того, что могло бы противостоять ничто [5, 680]. Словом, состояние войны предполагает не только абсолютное «против» – ничто, но и абсолютное «за» – безусловную ценность. Однако, если первое безальтернативно, то второе, наоборот – крайне проблемно, в силу того, что «безусловная ценность» не онтологична, но чисто аксиологична, а следовательно, ситуативна и субъективна.

Перед лицом ничто разум не может прочно опереться ни на себя («здравый смысл», закон, мораль и т.п.), ни на какую-нибудь безусловную ценность, что ведет к качественному состоянию не войны, но к «воле к смерти» и коллапсу или животной «воле к жизни». Имей названная безусловная ценность непосредственный

отологический характер, а не сугубо аксиологический (выражающийся в бытии лишь опосредовано – через мифологию, религию, идеологию, и вообще культуру), то это могло бы служить каким-то высшим оправданием вообще любой войны в качестве разумного состояния, а не «дьявольской» бойни или же животной борьбы за ресурсы и выживание. Более того, даже предположив, что безусловная ценность была бы онтологически определена, она мгновенно приобрела бы моральный характер как «абсолютное добро», и понятие войны исчезло бы, поскольку противостояние с ничто возымело лишь дидактический, патерналистский характер борьбы с неразумностью или ошибочностью противостоящих такому добру сил [6, с. 38].

На самом деле в феноменальности войны намешано и почти неразлично все названное: и субъективность безусловных ценностей, и их патернализм, и здравый смысл, и воля к смерти, и животная борьба, и т.д. Это демонстрирует, что здесь мы имеем дело лишь с проявлениями войны, а не с сущностью – идеей войны. Одновременно нельзя показать войну и как противостояние двух определенных метафизических сущностей «смерти» и «жизни», так как это сводит войну к витальности, а не к искомой идее войны. Но ведь нельзя и причислить войну к разряду общих понятий среди других общих понятий, таких как «конфликт», просто в силу того война нагружена для субъекта и культуры слишком сущностно («быть или не быть?»), что и слепляет в показанную выше неразличимость самые разнородные феномены.

За отсутствием иных вариантов, вернемся к исходному пункту – что война в качестве идеи разума есть продукт логики – механизм дизъюнкции. То есть в символическом выражении подобна не древнегреческому богу войны Аресу, а храму двуликого Януса, ворота которого открывались, когда Рим был в состоянии войны. Пожалуй, трудно найти лучшее символическое отражение механизма дизъюнкции и войны чем разнонаправленные от себя лики бога. Если наполнить логическую модель дизъюнкции психологическим содержанием, несложно увидеть то, о чем обычно говорят «целое то-

го-то дало трещину». Такой раскол целого надвое, трещина, сквозь которую проглядывает ничто как вероятная гибель этого целого – вовсе не гипербола или художественная аллегория [1, с. 44]. Нет надобности приводить примеры бесчисленных проявлений подобной «трещины» и необратимо распадающегося в противоположные направления целого – объектом может быть экзистенция, межличностные отношения, социум, внешнеполитические отношения и т.д.

Характерные черты такой дизъюнкции это: моментальность (скачкообразность) во времени, потенциальное уничтожение целого и процессуальная необратимость распада, сильные агрессия и страдательность для субъективного восприятия, предельные хаотичность, иррациональность и невозможность установления конъюнктивной связи – с логической стороны, негативация, духовное опустошение и созерцание ничто в плане метафизическом. По сути, это все те признаки, которыми мы определяем начало войны [15, с. 146].

Имея логический (дизъюнкция) и, возникающий отсюда феноменологический характер состояния войны, вернемся к вопросу – определяется ли война сущностным (идеи) или только логическим характером? Этот вопрос упирается в другой вопрос – о существовании целого. Ведь названная дизъюнкция, «трещина» может считаться таковой только по отношению к некоему изначально целому, а не множественному, ибо разделение целого и есть множественность. Чтобы не усложнять вопрос столь философски нагруженной категорией «целое», примем это понятие в простейшем смысле, как идею целого (субстанция).

В таком случае дизъюнкция войны осуществляется в отношении двух метафизических понятий (идей) – «ничто» и «целое». Оба этих понятия не могут иметь эмпирического содержания, а их бытие сугубо метафизично. Но имеет ли война эмпирическое содержание? С одной стороны, все названные выше признаки возникновения войны эмпиричны так же, как самоочевидно эмпиричен, к примеру, ужас войны. С другой же стороны, все эти реальные признаки суть проявления идеальных сущностей – «ничто» и «целое». Всякому целому в природе уготовано уничтожение, но поскольку и не

господствует тотальное ничто – целое остается неуничтожимым и вечным. Это и естественно, ибо взятые в качестве платоновских идей «ничто» и «целое» вечны. Тем не менее, что возмущает здесь разум настолько, что он переходит в состоянии деструкции?

Во-первых, разум не имеет возможности установить конъюнктивную связь с идеями «ничто» и «целое». Он не может раствориться ни в одном – уничтожиться, не стать безличной частью целого [8, с. 57]. Во-вторых, не имея эмпирического выражения ни того ни другого в виде феноменов, он вообще не понимает – что это такое «ничто» и «целое»? Наконец, как чисто абстрактные формы, «ничто» и «целое» – суть настолько простое, что не могут составить единства с высокоорганизованностью рациональности. Поскольку же конъюнкция предполагает соединение, то тут не может быть какого-либо соединения в принципе. Словом, возмущение разума вызвано амбивалентностью того, что вечные платоновские идеи «ничто» и «целое», проявляясь феноменально, имеют власть над ним, но чужды ему по природе как самобытию, бытию представленному самому себе.

Почему некое человеческое «целое», допустим для простоты – какие-нибудь отношения, дают трещину? Потому что любому целому уготовано уничтожение. Но, опять-таки, почему раскол в «целом» может приобрести характер войны и, во всяком случае, никак не способствует спокойствию и умиротворенности? Невозможность изначально смиренного отношения к расколу в «целом», невероятная сложность примирения с этим, и вообще проблематичность в подобной ситуации состояния, имеющего корнем слово «мир», вызвано тем, что «целое» субъективно воспринимается в качестве «истинного», «настоящего», «подлинного», даже «бессмертного». Все эти эпитеты есть не что иное, как атрибуты платоновских идей [9, с. 860]. И речь не идет просто об иллюзии сверх-ценного (чему-то подобному сюжету «Шинели» Гоголя). Утрата такого «целого» сталкивает сознание с «ничто». Это то, о чем обычно говорят «рвется по живому», и что предполагает существование внутри «целого» связи – сильнейшего конъюнктивного отношения (концепта,

который, по-видимому, имеет наиболее полное выражение в теории «всеединства» русской религиозной философии).

Однако ясно, что понятия «связь» и «целое» сущностно различны: «целое» не предполагает никаких связей как множественности, оно самоотжественно и метафизично. Поэтому названная сильнейшая конъюнктивное отношение пребывает не внутри «целого», а есть потребность в конъюнктивной связи с метафизическими идеями, платоновскими образцами «целого» и «ничто». Которые – всего лишь идеи и не более чем идеи – интеллигибельное инобытие по отношению к разуму. Но как только разум начинает осуществлять конъюнкцию с идеей, то есть пытается сделать платоновскую идею чем-то эмпирическим и фактологичным, он вступает в противоречие и конфликтует как с природой идеи, так и с самим собой. Идея (платоновская идея) – то, что по своей природе не может быть реализовано фактологически [10, с. 475], а разум не может вступить в реальную конъюнкцию с идеей, он может осуществлять лишь свою причастность идеям, в противном случае подчиняется им и утрачивает самобытие.

Война возникает когда вечные, но фактологически пустые идеи – «ничто» и «целое» – сжимаются до эмпирической конкретности, до еле улавливаемой разумом точки, но с «вселенской» значимостью, а сам субъективный разум, растягивают как в прокрустовом ложе до статуса абсолютной объективности идей. Формируется даже то, что обозначают психологическим термином «идея фикс». Естественно, под таким невероятным давлением и натяжением наступает разрыв, бытие и разум дают трещину, и возникает война со всеми ее реальными признаками. «Трещина», раскол, дизъюнкция войны суть следствия противоречия с природой идей и разума, насилие над ней.

Так, нацизм овеществлявший идею ничто («недочеловеки») – привел к тотальному уничтожению, а националистическая реализация «чистой расы» – это осуществление идеи целого. В тоталитарном коммунизме – уничтожение буржуазности суть реализация идеи ничто, а «светлое будущее», столь же эмпирическое воплощение идеи целого. Религиозные войны – война с «неверными», сжигание еретиков – физическое воплощение идеи «ничто», а

стремление к единству с богом – попытки вполне вещественного осуществления идеи целого. Вообще, и эгоизм и альтруизм как психологические предпосылки войны, это воплощение идеи целого (Я, некое общество), а нарциссизм этого целого воплощения идеи «ничто» [16, с. 263]. В основе всякой войны, вероятно, лежит, так или иначе противоестественное по отношению к природе: овеществление идеи и идеализация разума.

Итак, метафизика возникновения войны определяется двумя идеями – «ничто» и «целое». Они не созданы рассудком, но, «по-платоновски» созерцаемые, переносятся разумом на эмпирическую реальность уже в качестве обычных понятий «ничто» и «целое». Вечные платоновские идеи, чье существование мы вынуждены здесь допустить в роли образцов для трансцендентально сильных стремлений духа, неуничтожимы, но произведенные от них «приземленные подобию» не являются таковыми. К примеру, мы обозначаем родственные, симпатические или социально-политические отношения словом «целое», однако, естественно, что такое «земное» целое не идеально, ибо дает трещину и превращается в ничто, которое так же не есть подлинное, идеальное как его прообраз, ничто, но лишь элемент логической дизъюнкции. Ведущее к войне противоречие возникает из того, что разум не хочет принимать неподлинность этих, принимаемых им за истинные идеи, «целое» и «ничто». Ему кажется, что эти феномены и есть тот свет вечных небесных идей. Отсюда и такая дикая, яростная, непримиримая борьба за «высшие ценности» и против низшего ничто, «хуже которого ничего не бывает».

Подобное замещение земного идеальным свойственно только разуму, поэтому война – феномен человеческий и рациональный. Но, что самое важное, первопричиной войны выступает все-таки формат платоновской идеи. Идеи, будучи абсолютно безучастны к деятельности человека, тем не менее, иницируют в сознании логику войны. Подобно тому, как яблоко раздора в Илиаде взбудоражило в богах причастность к идее прекрасного в ее космическом, сверхценном смысле, так и то целое из-за которого объявляют войну, и

потеря чего приравнивается к ничто, инициировано причастностью сознания к «вечным идеям».

С позиции разума можно и должно осуждать войну как некую «засветку» рассудка со стороны идей и принятие земного за идеальное, субъективного за объективное. Нет смысла перечислять политические, религиозные, этнические, моральные постулаты такого рода, приводившие в силу данного несоответствия к самым ожесточенным и ужасным войнам, неразумность, иррациональность причин которых очевидна. Вместе с тем, сущность войны – метафизична, первопричины войны – метафизические идеи целого и ничто осудить невозможно, они просто есть (здесь не важно, реально ли, или по философской логике, или просто субъективно), так же как и невозможно избежать мощи их воздействия на разум, а точнее сказать, силу нашей причастности идеям. Они – смыслы смыслов, образцы, фундаментальная основа духа и его свободы. Можно с психологической ясностью исторически ретроспективно осознавать полную фиктивность ментальных предпосылок ужасных войн прошлого. Но мы совершенно не знаем, во что, возможно, «влюбится» человечество в следующий раз, каким новым образом бесконечные и вечные идеи вновь, как это уже происходило многократно, опьянят сознание. Более того, совсем неочевидно, что метафизическая «механика» возникновения войны, которой мы попытались найти здесь понимание, и которая сущностно различна относительно простой логики витальной, животной борьбы, может выработать какие-то гарантии против повторения прошлого. Метафизика – беспричинна в эмпирическом смысле, поэтому, с одной стороны, познание здесь не предоставит гарантий. С другой стороны, метафизика и метафизика войны все-таки есть проявления разума, в котором она и коренится, а значит, война не является целиком стихийной, неконтролируемой инстанцией. Здесь, скорее, есть элемент свободы, отличающий войну от принужденности витальной борьбы, поэтому метафизическая сущность войны и оставляет значительный момент непредсказуемости, и, вместе с тем, предоставляет разуму свободу отказа от войны.

Список литературы

1. Августин Аврелий. Исповедь. М.: Республика, 1990. С. 44–45.
2. Беме Я. Аврора. М.: ТЕРРА, 2001. С. 224.
3. Гомер. Илиада. М.: ЭКСМО, 2008. С.17.
4. Кант И. Трактаты. СПб.: Наука, 1996. С. 290-291.
5. Кассий Дион Коккеян. Римская история. Книги LI-LXIII. СПб.: Нестор-История, 2014. 680 с.
6. Марк Аврелий. Размышления. Л.: Наука, 1984. С.38.
7. Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху. М.: REFL-book, 1994. 416 с.
8. Ницше Ф. Утренняя заря. М.: Воля, 1991. С. 57.
9. Платон. Гиппий Большой // Сочинения в 4т. М.: Мысль, 1996. Т.1. 860 с.
10. Платон. Пир // Избранные диалоги. М.: ЭКСМО, 2007. С. 475–478.
11. Рахманов А.Б. Философский плацдарм в царстве Марса: субъективная логика войны // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2011. № 4. С. 131–152.
12. Риккерт Г. Философия жизни. Киев, Вист С, 1998. С. 468–469.
13. Скворцов А.А. Этические проблемы войны в русской философии XXв. // Этическая мысль. 2001. № 2. С. 216–230.
14. Степанов А.А. Война и мир в смысловом пространстве философии: методологический аспект // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2007. № 1 (64). С. 30–35.
15. Трубецкой Е.Н. Мировая бессмыслица и мировой смысл // Смысл жизни. М.: 1994. С. 26–52.
16. Шпенглер О. Человек и техника // Культурология XX в. Антология. М.: Юристъ, 1995. С. 484.
17. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М.: Наука, 1993, Т.2. С. 397.
18. Фукидид. История. М.: Наука, 1981. С. 146–149.
19. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ-ЛТД, 1998. С. 263–269.
20. Шемякин В.М. Философия войны // Педагогическое образование и наука. 2011. № 9. С. 90–93.
21. Штерн М.С. Философско-аетропологический аспект войны в эпосе // Современные проблемы науки и образования. 2012. № 3. С. 325.

References

1. Avgustin Avreliy. *Ispoved'* [Augustine Aurelius. Confession]. M.: Republic, 1990. P. 44–45.
2. Boehme J. *Avrora* [Aurora]. M.: TERRA, 2001. P. 224.
3. Homer. *Iliada* [The Iliad]. M.: EKSMO, 2008. P. 17.
4. Kant I. *Traktaty* [Treatises]. St. Petersburg: Nauka, 1996. P. 290–291.
5. Kassiy Dion Kokkeyan. *Rimskaya istoriya. Knigi LI-LXIII* [Cassius Dion Kokkeyan. Roman history. Books LI-LXIII]. St. Petersburg: Nestor-Istoriya, 2014. 680 p.
6. Mark Avreliy. *Razmyshleniya* [Marcus Aurelius. Reflections]. L.: Nauka, 1984. P. 38.
7. Nietzsche F. *Filosofiya v tragicheskuyu epokhu* [Philosophy in a tragic era]. M.: REFL-book, 1994. 416 p.
8. Nietzsche F. *Utrennyaya zarya* [Morning Dawn]. M.: Volya, 1991. P. 57.
9. Platon. *Gippiy Bol'shiy* [Platon. Hippy the Great]. Works in 4t. M.: Thought, 1996. V.1. 860 s.
10. Platon Pir [Feast]. *Izbrannye dialogi* [Selected Dialogues]. M.: EKSMO, 2007. P. 475–478.
11. Rakhmanov A.B. Filosofskiy platsdarm v tsarstve Marsa: sub'ektivnaya logika voyny [Philosophical bridgehead in the kingdom of Mars: the subjective logic of war]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 18. Sotsiologiya i politologiya* [Moscow University Physics Bulletin. Series 18. Sociology and Political Science]. 2011. No. 4. P. 131–152.
12. Rickert G. *Filosofiya zhizni* [Philosophy of life]. Kiev, Whist S, 1998. P. 468–469.
13. Skvortsov A.A. Eticheskie problemy voyny v russkoy filosofii XX [Ethical problems of war in Russian philosophy of the twentieth century]. *Eticheskaya mysl'* [Ethical thought]. 2001. No. 2. P. 216–230.
14. Stepanov A.A. Voyna i mir v smyslovom prostranstve fi-losofii: metodologicheskiy aspekt [War and peace in the semantic space of philosophy: methodological aspect]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* [Bulletin of the Tomsk State Pedagogical University]. 2007. No. 1 (64). P. 30–35.

15. Trubetskoy E.N. Mirovaya bessmyslitsa i mirovoy smysl [World nonsense and world meaning]. *Smysl zhizni* [The meaning of life]. M.: 1994. P. 26–52.
16. Shpengler O. Chelovek i tekhnika [Man and technology]. *Kul'turologiya XX. Antologiya* [Cultural studies of the twentieth century. Anthology]. M.: Lawyer, 1995. P. 484.
17. Shopengauer A. *Mir kak volya i predstavlenie* [Peace as a will and representation]. M.: Nauka, 1993, Vol. 2. P. 397.
18. Fukidid. *Istoriya* [History]. M.: Nauka, 1981. P. 146–149.
19. Fromm E. *Anatomiya chelovecheskoy destruktivnosti* [Anatomy of human destructiveness]. M.: AST-LTD, 1998. P. 263–269.
20. Shemyakinskiy V.M. Filosofiya voyny [Philosophy of war]. *Pedagogicheskoe obrazovanie i nauka* [Pedagogical education and science]. 2011. No 9. P. 90–93.
21. Shtern M.S. Filosofsko-aetropologicheskiy aspekt voyny v epose [The philosophical-aetropological aspect of the war in the epic]. *Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya* [Modern problems of science and education]. 2012. No. 3. P. 325.

ДААННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Мамарасулов Андрей Равхатович, канд. филос.наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин
Тихоокеанский Государственный Медицинский Университет
пр. Острякова, 2, Владивосток, Приморский край, 690002,
Российская Федерация
mamix@bk.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Mamarasulov Andrey Ravhatovich, PhD in Philosophy, Associate Professor, Department of Humanities
Pacific State Medical University
2, Ostryakova Ave., Vladivostok, Primorsky Krai, 690002, Russian Federation
mamix@bk.ru