

О.Н. Перепелица, М. Шильман  
(Харьковский национальный университет им. В.Н. Каразина, Украина)

### Прогулки с «Цицероном», или Traumkritik

Velut aegri somnia, vanae finguntur species  
Hor., *De Arte Poetica*, 7

Velut verisimiles somnia, vanae finguntur species

1. Известно, что И. Кант не только пристально всматривался в свои сновидения, но и пытался контролировать процесс их возникновения. Разрабатывая технологию отхода ко сну и выхода из сна, Кант применял «...содержащее множество ассоциативных представлений имя «Цицерон» [1, с. 308] как «стоическое средство», при помощи которого засыпание шло наилучшим образом, а сон был здоровым – т.е. являл собой «непроизвольную игру воображения». Как объясняет сам Кант, «Цицерон» является для него «безразличным объектом», на который легко перевести свои мысли. Однако, почему именно «Цицерон»? Невероятно, чтобы у философа, для которого «все в природе... происходит по

180  
правилам...» [2, с. 319], и чья жизнь подчинена рационально организованным практикам, могло появиться нечто случайное. Кроме того, сам Кант признается: «нет никакого основания думать, что в состоянии бодрствования наш дух следует... иным законам, чем во сне...» [3, с. 233]. Стало быть, предпринимаемая ниже попытка выяснить, почему Канта провожает в сон «Цицерон» есть попытка дополнительно прояснить в философии Канта вопрос взаимоотношения и субординации мышления и воображения.

2. Мы предлагаем версию, согласно которой «Цицерон» служит для Канта не только ловушкой мыслей, но и знаковой фигурой, обладающей символическим, практическим и теоретическим подтекстом. В символическом плане для Канта (латиниста и моралиста) имеет место тот «живой» Цицерон, который «...в спекулятивной философии был учеником Платона, в морали – стоиком» [2, с. 339]. В плане практическом для Канта (лектора и философа) Цицерон – отменный пример для подражания: он блестящий оратор и философ, добившийся «истинной популярности» (чего так не хватало самому Канту при жизни). Наконец, в теоретическом плане Цицерон оказывает Канту косвенную, но необходимую помощь в построении и тотальном простираннии единого разумно обустроенного мира.

3. «Цицерон», помогающий отходить ко сну, используется Кантом в качестве гида, проводника, телохранителя, *сисегоне*, эрзаца дантового Вергилия. Канта, который стремится к тому, чтобы всегда быть в полной памяти, т.е. к тому, чтобы непрерывно жить в измерении разума, «Цицерон» ведет по лабиринтам сновидения, остерегает от всякой «неразумности» и контролирует памятование непроизвольно возникающих в свободном воображении образов.

Цицерон же – один из знатоков мнемотехники – искусства памяти, которое он развивал вслед за Симонидом. Это искусство состояло в технике запечатления в памяти неких «образов» (*image*) и «мест» (*loci*), в распределении этих образов, которым соответствуют определенные понятия, по некоторым местам. Именно Симонид понял, что *упорядоченное* изложение является залогом хорошей памяти. Что, собственно, и отмечает Цицерон: «Он пришел к выводу, что желающим развить эту способность (памяти) нужно отобрать места и сформировать мысленные образы тех вещей, которые они хотят запомнить, и затем расположить эти

181  
образы на местах, так что порядок мест будет хранить порядок вещей, а образы вещей будут обозначать сами вещи, и мы станем использовать эти места и образы, соответственно, как восковые таблички для письма и написанные на них буквы» [Цит. по 4, с.13]. Так, ритор в топике здания или улицы располагал некие вещи, а затем в момент выступления, путешествуя по углам

и закоулкам, мог выдавать в своей речи соответствующие образам-вещам по аналогии или метафорически понятия. Согласно трактовке Ф. Йейтс «*Locus* – это место, легко удерживаемое памятью, например дом, пространство между колоннами, угол, арка» (наконец, портик стоиков, улица в Кенигсберге). «Образ – это формы, знаки или подобия (*formae, notae, simulacra*) того, что мы желаем запомнить» [4, с. 18]. Таким образом, «искусство памяти подобно внутреннему письму. Тот, кто знает буквы алфавита, может записать продиктованное ему и прочесть то, что записано. Точно так же тот, кто изучил мнемотехнику, может расставить по местам услышанное им и затем воспроизвести это по памяти» [там же]. Можно предположить, что «Цицерон» выступает также неким образом (*formae, notae, simulacra*), как мы уже отметили, стойка, оратора, философа, для Канта, а правила мнемотехники применяются Кантом к путешествию по сновидениям в той же степени, что и к ежедневной прогулке. А то, что венецианцы именуют разговорчивого гида, предлагающего свои услуги в ознакомлении с городом, *cicerone* (этому образу Бурхардт посвятил целую книгу), сообщает, что именно образ Цицерона формирует характер продвижения по сновидениям.

Итак, «Цицерон» применяется по правилам мнемотехники, но этим его роль не исчерпывается. Так как мыслительная деятельность «переключена» на «Цицерона», Кант достигает во сне двойного эффекта. Он 1) соблюдает «*диету мышления*», отдыхает, для чего требуется «...давать волю игре воображения (которая близка механической деятельности)» [1, с. 311], и 2) даже во сне гарантирует свое пребывание в едином мире благоразумия (*prudentia*), в котором (мнемотехнически) соединяются относящаяся к настоящему рассудительность (*intelligentia*) и обращенная к будущему предусмотрительность (*providentia*). В этом нерасщепленном «правильном» мире (просвещенном царстве *juris-prudentia*) нет различия между внутренним и внешним опытом; в нем «Цицерон» конвертирует друг в друга «воображаемую» Стою и «реальный» Кенигсберг. В этом мире, где мышление опережает

182

воображение («Цицерон» как проводник идет впереди ведомого – сновидящего Канта) блистает популярный лектор-оратор, стоик-моралист, философ Кант. И ему нет нужды опасаться того, что он *забудет* вовремя сменить ночной колпак на парик денди или подтянуть спадающие в самый неподходящий момент чулки. К тому же его не тревожат «болевые приступы», чреватые ипохондрией.

4. Удостоверения реального как целиком разумного мира Кант может достичь лишь посредством обоснования несамостоятельности (нереальности) иррациональных миров. С одной стороны, говорит Кант, «...можно считать несомненным: не может быть сна без сновидений...» [5, с. 428]; с другой – несомненно – «...сновидения не следует принимать за откровения из какого-то невидимого мира...» [там же, с. 412]. Таким образом, Кант и почти дословно вторит тезису Цицерона о том, что «...ни одно сновидение, очевидно, не исходит от бога» [6, с. 290], и прибегает к посредничеству его автора. Цицерон становится тем, кто помогает Канту отмежеваться от пространств, лежащих за пределами «царства Разума» – и от «царства скорби» (мира душевнобольных), и от «царства небесного» (мира ангелов и душ Сведенборга), и от любых других конкурирующих реальностей (невидимых миров), паразитирующих на воображении.

Принципиально различая знаки и символы, Кант противопоставляет символическое познание – познанию интеллектуальному. При этом он считает, что «выдавать (вместе со Сведенборгом) действительные, данные нашим [внешним] чувствам явления в мире только за символ умопостигаемого мира, скрытого по ту их сторону, — значит *впасть в мистику*» [5, с.429]. Противоположная же крайность – сумасшествие, «нарушенная *способность суждения*» – есть следствие того, что «...воображение, действуя подобно рассудку...», плодит подменяющие понятия аналогии и душа оказывается «сбита с толку» [там же, с. 456].

При таком раскладе замысел Канта ясен: поскольку жизнь души должна протекать исключительно «с толком», первейшей необходимостью становится отслеживание ее нахождения в понятийном пространстве. Иными словами, Канту требуется непрерывное тестирование и маркирование опытов всякого рода. Это необходимо для решения сверхзадачи, каковой являет-

ся отнесение *любого* возможного опыта (в частности – опыта сновидения) – к дискурсивному познанию, «...в котором знак

183

(character) *сопровождает* понятие только как *страж* (custos), чтобы при случае *воспроизводить* его» [5, с. 429] (все три курсива наши – О.П., М.Ш.). Именно «Цицерон» и становится для Канта той характерностью, т.е. тем именем-знаком, который и выполняет функции сопровождения, и способствует запоминанию, и блюдет здравомыслие.

Многозначность латинского «custos», употребленного в данном случае Кантом, по-видимому, не случайна и выдает весь спектр обязанностей и надежд, возлагаемых им на «Цицерона». Это одновременно охранник и блюститель, покровитель и часовой, адвокат и надзиратель, архивариус и полицейский. «Цицерон», *стерегущий* приоритет мышления над воображением и внешнего опыта – над опытом внутренним, *помогает* Канту передать смежные царства в вассальную зависимость от разума – «религию в пределах только разума» и «сновидения в пределах только разума». Таким образом, «Цицерон» свидетельствует о том, что в контексте трех критик Кантом развертывается и четвертая критика – своего рода онейрокритика, критика сновидений, Traumkritik.

Последствия предпринятого Кантом трудно переоценить. Вскоре А. Шопенгауэр, выбираясь из кантовского (не)различия мира сна и мира яви, опираясь на свой закон основания, поспешно объявит, в противовес Канту, все – сновидением/представлением. А, несколько позднее, З. Фрейд приступит к разработке методики выведения сновидений в сферу сознания, давая, тем самым, новую семантику сна.

5. Очевидно, Кант стремится к тому, чтобы «реализовать» мир сновидений, т.е. дискредитировать фундаментальное различие между сном и явью, свести их к чему-то третьему, к некоему единству. Предпринимаемая им рационализация сновидений есть борьба с двумя неприемлемыми состояниями: 1) наличием сновидений вследствие тяжелого сна и 2) отсутствием сновидений вследствие сна глубокого. Позитивный характер сновидений, которые нельзя убрать, но можно (хотя это нежелательно) забыть, Кант находит в том «разумном» эффекте, который производят сновидения в реальном мире.

Сновидения (если сон *своевременен*, чего не скажешь о сиесте) полезны, поскольку они не только обеспечивают здоровье, но и сохраняют жизнь. Неявно отсылая к еще одному стоику – Сенеке – Кант уверяет себя, что без сновидений, возбуждающих жизненную силу, «...очень глубокий сон обязательно приводил бы к смерти» [5, с. 411]. Кант да-

184

же находит «...благодарное действие сновидений при так называемом кошмаре (incubus)» [там же, с. 428], чем, опять же, исподволь указывает на определенное тождество между миром сновидений и миром духов: средневековой теологии известна практика именованья ангелов – инкубами. Древнему Риму (родине Цицерона) известна также практика инкубации, целью которой является получение вещего сна. Кошмарные сновидения (Alpträume) заставляют шевелиться во сне, – они есть то, что подергивает спящего (Alpdrücken), препятствуя тем самым остановке кровообращения, смерти. Но, вероятно, кошмар для Канта есть не только «установление природы».

Следуя кантовской логике умножения ассоциативных представлений имени, мы можем предполагать, что имя «Цицерон» также может порождать кошмары. Кант, отсылающий неопитов учиться популярности у Цицерона, не мог не знать историю его жизни, факты которой можно было почерпнуть из Плутарха. Два момента биографии Цицерона могут вызвать ассоциации, которые образуют две развилки в лабиринте сна Канта. Первый касается смеха, который, как мы знаем, иногда возникает в момент пробуждения, а второй – смерти, от которой и спасает кошмар. Имя «Цицерон», по свидетельству Плутарха, происходит от латинского «сисег» т.е. горох, да еще к тому же, ассоциируется с гороховидным носом одного из предков Цицерона, что вызывало насмешки и у современников оратора [7, с. 521]. Смехотворный эффект производит и замечание Цицерона о том, что пифагорейцы «...рекомендуют совсем отказаться от употребления в пищу бобов, как будто от этой пищи раздувается не желудок, а душа» [6, с.

287]. Тем более, если верить замечанию Цицерона, что, дескать, «какую можно высказать еще нелепость, которая бы уже не была высказана кем-нибудь из философов!» [там же], и при этом, естественно, никогда не есть на ночь гороха, дабы не отягчать желудок.

Да и ужасная смерть Цицерона – насильственное лишение способности движения (отрубленные конечности) и говорения (проткнутый *дамской* булавкой язык) – отличный образ для кошмара. В совокупности все это может быть свидетельством опасности философского поприща, особенно тогда, когда философ, во-первых, подвизается в политике (что вписывается в логику диалектики частного и публичного применения ума «совершеннолетним») и, во-вторых, задевает чувствительных жен-

185

щин (что касается соблюдения правил хорошего тона и, в частности, дистанцирования от женщин). Смех и кошмар, действующие в паре, могут гарантировать успешное прохождение сна. Таким образом, осуществляя переходы от смешного к ужасному, соединяя смех и кошмар воедино, «Цицерон» выполняет еще и *дидактическую* функцию, напоминая Канту даже во сне максимуму Просвещения – «рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, только повинуйтесь!».

Наконец, оговаривается Кант в первой редакции своей первой Критики, сновидения, которые, в отличие от «слепой игры представлений», имеют свой объект (в случае с «Цицероном» Кант сам пред-задает это объект сновидениям), служат источником значимых представлений [8, с. 708-709], которыми не следует пренебрегать. Не припоминание же при пробуждении представлений, полученных во сне, свидетельствует не об их смутности, а о несовершенстве человеческой техники сна, ибо «...эти представления во сне могут быть более ясными и более широкими, чем даже самые ясные во время бодрствования...» [9, с. 316].

Можно ли заставить этот природный механизм самосохранения/памятования работать эффективнее? Кант отвечает утвердительно, твердя «Цицерон». Провожатый Канта по сновидениям располагает последние в топике понятия по местам памяти, чтобы после (моментально) пробуждения можно было припомнить то, что приснилось, а при засыпании – не потерять связи с реальностью случайно и окончательно. В таком случае, что выступает в качестве универсального средства, исключающего всяческую случайность и делающего связь с непрерывной реальностью неразрывной? Кант отвечает определенно: мораль. Точнее – философия, преследующая мораль. Ибо «...когда философия в тех или иных местах Священного писания усматривает моральный смысл и даже навязывает его тексту Библии, то это как раз единственное средство удержаться от мистики (например, от мистики Сведенборга)» [10, с. 345]. Соответственно, философия, навязывающая моральный смысл тексту сновидений (т.е. вытравливающая из инкуба потенциальный блуд), является единственным средством удержаться от помешательства. И, пожалуй, излишне напоминать, что в данном случае имеется в виду стоическая мораль, на которой зиждется диететика Канта.

**6.** Круг замыкается: диететика суть набор *правил*, из которых для долголетия важнейшим является «...сохранение *привычного*, проверен-

186

ного и принятого в качестве наиболее полезного образа жизни, т.е. постоянно вести себя одинаково...» [1, с. 309]. Продление жизни означает следование-*за*, ведение-*себя* неизменным образом; эта практика чрезвычайно трудна и, вдобавок, для Канта она чрезмерно затруднена его ипохондрией. Эта болезнь, как свидетельствует сам Кант, порождает химеры у того, кто «...имеет вид вполне здорового человека...», но вследствие «...присущей ему большой фантазии... образы в его мозгу часто приобретают тягостные для него силу и длительность» [3, с. 235-236]. Опасность нездоровой фантазии, помноженной на богатые способности воображения вообще, трудно переоценить, – «склонность к галлюцинациям никогда не бывает столь обычной, как при ипохондрии» [там же]. А потому состояние ипохондрика «...во многом сходно с состоянием помешанного, хотя большой беды в этом *еще* нет» [там же] (курсив наш – *О.П., М.Ш.*). Оптимистический финал (само)наблюдения Канта обусловлен его уверенностью в том, что помешательства (как конечного результат недуга) можно избежать, поскольку имеется метода предохранения себя от болезненных приступов, мешающих мыслить.

Констатируя, что 1) без мышления ученый «...пребывая в одиночестве и бодрствуя, не может жить...» [1, с. 310], Кант исподволь утверждает и то, что 2) без мышления ученый может обойтись, находясь, например, во сне и/или на людях. Мышление необходимо, но по причине утомления оно перестает быть эффективным; следовательно, воздержание от мышления необходимо, но ровно настолько, насколько того требует восстановление сил. Однако сон, еду или прогулку не следует рассматривать в качестве удовольствия, а надо совершать в виду их практической целесообразности. Если во сне Кант делегирует мышление «Цицерону», то наяву он требует «...следить за тем, чтобы механическая деятельность желудка или ног не совпадала во времени... с мышлением...» [там же, с. 311]. Итак, сон должен быть нетяжелым и недолгим, прием пищи не следует растягивать, а сама пища не должна быть тяжелой, и, наконец, прогулка должна быть кратковременным моционом, цель которого – «...ослабить напряженное внимание к отдельному предмету» [там же].

В последнем требовании, как раз и обостряется проблема Канта. Во-первых, находясь с самим собою один на один очень трудно самого себя *ослабить*, ибо для этого необходимо (к самому же себе приложить

187

определенные *усилия*. Во-вторых, остановка мышления означает позволение *только* воображать, не связывая продуцируемые образы воедино, т.е. не осмысляя их, что означает одно из двух – или *спать*, или – что еще более предосудительно – быть *помешанным*. Ведь, с одной стороны, «тот, кто, бодрствуя, настолько углубляется в вымыслы и химеры своего богатого воображения, что мало обращает внимания на свои чувственные восприятия, которые для него в данный момент наиболее важны, справедливо называется *бодрствующим сновидцем*» [9, с. 321]. С другой стороны, «помешанный... есть сновидец в состоянии бодрствования» [3, с. 234]. Выходит, что всякое движение в мыслительной пустоте есть сошествие с ума, в котором нет правил. И шествие Канта по Кенигсбергу – сумасшествие, если только это не сон; и путешествие Канта во снах – сумасшествие, если это только не явь. В этой пугающей душу Канта дилемме имеется два тупиковых выхода – 1) спать, избегнув яви и 2) помешаться, избегнув сна, – и одно единственно верное решение – прибегнуть к помощи того самого «Цицерона», под знаком которого образуется спасительный сплав философии, стоической морали и публичности.

7. Итак, прогулки (во сне и/или наяву) грозят Канту бессознательным предпочтением опыта внутреннего – внешнему опыту. Небрежность на прогулке – шаг влево, шаг вправо – грозит опасностью сбиться с пути. Кант боится заплутать, потеряться, не возвратиться домой, – т.е. не вернуться в себя, потерять душу, погибнуть. Из года в год он ходит по городу одной и той же дорогой, ежедневно он отходит ко сну одним и тем же образом. Там, где нет однозначно проторенных путей, Кант предпочитает двигаться с поводырем, способным вывести его на свет разума. Но все его прогулки с «Цицероном» есть, на самом деле, техника прогулки с самим собой.

В присутствии постулата о единстве Я любое онтологическое различие – сна и яви, внутреннего и внешнего, спящего и бодрствующего etc. – суть сумасшествие и неприемлемо для Канта, ибо равносильно раздвоению субъекта, т.е. раздвоению реальности. Следовательно, есть один не-расщепляемый субъект, один мир, в который «человек поставлен Провидением» и одна «безразличная» реальность, которая и размежевывает, и объединяет реальность сновидения и реальность яви. И для того, чтобы пребывать именно в этой безопасной реальности, Кант при-

188

бегает к услугам проводника, «Цицерона», играющего роль внутреннего прокурора, «стороннего наблюдателя», некоего симулированного Другого, надзирающего, в том числе, и за правильностью перехода «Канта» от бодрствования ко сну и обратно.

Канту, который не признает различия между субъектом действия-во-сне и действием субъекта-во-сне, и критикует «порождение сновидением иллюзии о экзистенциях вне меня...» [11], все же необходим другой, но как «*тоже Я*». Утверждая, что «...если различные люди имеют каждый свой собственный мир, то есть основание предполагать, что они грезят» [9, с. 320], Кант не столько перелицовывает формулировку Аристотеля, сколько разделяет осуждение

последним каких-либо утверждений о том, что помешанные мыслят или что вообще возможно «мыслить иначе» [12, с. 136]. Из этого следует, что с той же долей истинности формулировка Канта прочитывается так: если различные люди имеют сообща единственный собственный мир, то есть основания предполагать, что они не грезят и, следовательно, сам этот мир не может не быть не иллюзией.

Поскольку можно мыслить только «так», и никак нельзя мыслить «иначе», оказывается, что невозможно «мыслить-по-Другому» и остается лишь «мыслить-по-Себе». Путь, который выбирает Кант, – создание особого мира без грез. Население этого мира составляют Кант и «Цицерон», а сам этот мир служит своего рода подвижной и эластичной межевой линией, т.е. той самой *границей* сна и яви, которая (вспомним Хайдеггера), подразумевает обоюдостороннее «собрание». Онтологическая не-иллюзорность этого мира подтверждается только «геометрическим способом»: необходимы как минимум две точки («два различных человека»), чтобы провести искомую единственную линию. Но в то же время, обе эти точки не живут порознь, так как они суть одна точка, – «сборка», в технологических целях *как-бы* «разделяющаяся» надвое. И не столь важно как ее назвать: Я-мыслью, Кант-«Цицерон» или Цицерон-«Кант».

\*\*\*

Конструкция «Кант-Цицерон» исподволь отсылает к целому ряду загадок, касающихся различия ноуменального и феноменального, дистанции между воображением и мышлением, разрешения/синтеза возмо-

189

жных антиномий... И посильную помощь в решении этих вопросов может оказать «Кант» – не-безразличное для западной философии имя-греза, которое она повторяет последние два века, отходя ко сну.

#### Литература

1. Кант И. О способности духа силою только воли побеждать болезненные ощущения // Кант И. Трактаты и письма. –М.: Наука, 1980. –709 с. –С. 298-318.
2. Кант И. Логика. Пособие к лекциям // Кант И. Трактаты и письма. –М.: Наука, 1980. –709 с. –С. 319-444.
3. Кант И. Опыт о болезнях головы // Кант И. Сочинения в 6 томах. Т. 2. –М.: Мысль, 1964. – 510 с. –С. 225-241.
4. Йейтс Ф. Искусство памяти. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 479 с.
5. Кант И. Антропология с практической точки зрения // Кант И. Сочинения в 6 томах. Т. 6. – М.: Мысль, 1966. –743 с. –С. 349-588.
6. Цицерон О дивинации // Цицерон Философские трактаты. –М.: Наука, 1985. –376 с.
7. Плутарх Избранные жизнеописания. В 2 томах. Т. 2. – М.: Правда, 1987. –608 с. –С. 520-568.
8. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 6 томах. Т. 3. –М.: Мысль, 1964. – 799 с.
9. Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Кант И. Сочинения в 6 томах. Т. 2. –М.: Мысль, 1964. –510 с. –С. 291-360.
10. Кант И. Спор факультетов // Кант И. Сочинения в 6 томах. Т. 6. –М.: Мысль, 1966. –743 с. – С. 311-348.
11. Фрагменты черновых набросков Канта по метафизике // [http://www.ruthenia.ru/logos/number/1997\\_10/05.htm](http://www.ruthenia.ru/logos/number/1997_10/05.htm)
12. Аристотель Метафизика // Аристотель Сочинения в 4 томах. Т. 1. –М. Мысль, 1976. –550 с. –С. 63-367.

190