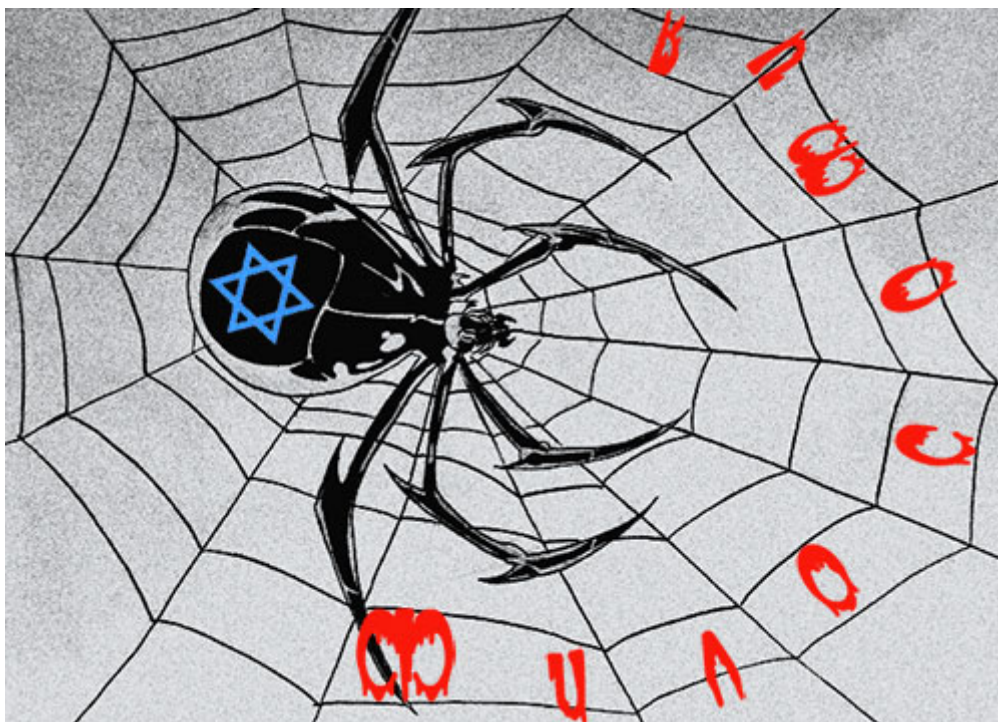


Д-р Ганс Альфред Грунски

ВТОРЖЕНИЕ ЕВРЕЙСТВА В ФИЛОСОФИЮ



Мюнхенский университет

1937 г.

Изд. Юнкер унд Дюннхаупт, Берлин

В 1907 году ординарный профессор философии Марбургского университета, Герман Коген, писал своему собрату по расе, одному раввину: «Вы знаете, в какой большой мере я связан глубочайшими порывами моего сердца и самыми внутренними чувствами моего духа с внутренней жизнью нашей религии». Этот человек был в тогдашней Германии – и далеко за ее пределами – почти непререкаемым авторитетом в области философии. Как вождь и основатель т.н. неокантианской школы он претендовал на то, будто он обновляет и развивает идеи Канта. Одновременно он преподавал в Еврейской высшей школе в Берлине. Он сам называл себя «Баал тешува» с 1880 года, когда он, в возрасте 38 лет, впервые публично признался в своей приверженности к иудаизму. «Баал тешува» – это кающийся, заслуги которого еще больше, чем заслуги праведника. С начала 90-х годов – я цитирую еврейского историка Гутмана – Коген «во всех своих докладах и трудах показывал нравственную суть иудаизма не с холодной объективностью, а с пламенным воодушевлением верующего». Он тогда, как свидетельствует другой еврейский историк, с возрастом становился все большим иудеем. К 1910 году этот процесс зашел настолько далеко, что он даже глубоко возмутился своим великим братом по расе Спинозой за то, что тот, как он пишет в одной из своих публикаций, «покинул евреев и притом раньше, чем они покинули его».

Это признание в приверженности к своим никто не сочтет чем-то смешным или дурным. Удивительно только, что речь идет о человеке, который представлял тогда в глазах мира немецкую философию. Но еще удивительней другое. После процитированного признания Когена прошло еще пять лет. Немецкий народ сражался в самой

страшной из всех войн. Вопрос стоял: быть ему или не быть? Потрясенный этим элементарным переживанием, один профессор философии, немец по крови, который входил в руководство Кантовского общества, тогда ведущего философского объединения, написал статью о понятии нации. В ней он пришел, в частности, к выводу, что это понятие связано с общностью происхождения. «Мне даже не нужно произносить ни единого слова – писал он – как тут же разносчики немецких газет за границей предлагают мне немецкие газеты. Если бы дело обстояло иначе, я считал бы себя воистину жалким пасынком матери-природы». В двух местах этой статьи коротко говорилось о евреях. В одном месте он указывал на национальное, нашедшее свое выражение в сионизме «стремление еврейского народа», которое заслуживает «не только внимания, но и уважения». В другом месте он говорил, что любовь к своей земле «делает психологически и исторически понятным, почему представители еврейского народа отказывают нашим предкам в немецкой земле, приобретенной ими». Одновременно появилась еще одна публикация того же профессора, немца по крови, в которой он осмелился говорить отдельно о немецком мыслителе Канте и еврейском мыслителе Когене, причем он поспешил смягчить свою дерзость либеральными реверансами: он сам в хороших отношениях с еврейскими коллегами и считает Когена «одной из самых достойных фигур современного еврейства».

Но дерзость, допущенная им, была слишком большой. Я должен здесь подчеркнуть, что я перечислил все «преступления» профессора немца, и что до этого его не в чем было обвинить. Несмотря на это, их следовало покарать. Волна негодования, возмущения и злобы прокатилась по Кантовскому обществу, в котором был большой процент евреев и возглавлял которое Артур Либерт, разумеется, тоже еврей. «Герману Когену нанесено неслыханное оскорбление!» Посыпались письма протеста и заявления о выходе. Либерт, председатель общества, призвал грешника образумиться. Тот заявил о своей готовности опубликовать протест в возглавляемом им журнале, при том условии, что он будет выдержан в спокойном тоне. Эта задача была доверена неокантианцу Кассиреру (до 1933 ординарный профессор философии в Гамбурге, теперь профессор-эмигрант в Оксфорде). Но его ответ был настолько пронизан ненавистью, что профессор-немец отказался его принять. Тогда впавшее в ярость еврейство предложило ему три варианта: либо он публично заявляет о своем уважении к Когену, либо по причине перенесенной им некогда операции он уходит в отпуск на год, либо он молча подает в отставку и выходит из руководства Кантовского общества. Безобидный немец, который не понял, в чем его преступление, возразил, что «не может публично заявить о своем уважении к Когену, так как никогда не оскорблял его даже в своих в самых сокровенных мыслях». Второй вариант он тоже отверг, как не соответствующий истине. Он просто оставил свой пост в Кантовском обществе.

Такой была та свобода науки, с которой покончили в 1933 году, свобода произвольно устанавливать критерии научной истины в зависимости от того, оскорбляет это или нет кого-нибудь еврея. Но своеобразней всего то, что именно понимается в данном случае под оскорблением. Это просто чудовищно: в трудное время национальной борьбы, когда оружие духа должно было действовать совместно с оружием армии, немецкому профессору философии не разрешили сказать о еврейском философе, что он «достойный представитель еврейства», хотя сам этот еврей десятилетиями говорил о своей пламенной приверженности к иудаизму. Что означает этот феномен? На наш взгляд, либеральный профессор, немец по крови, вовсе не хотел оскорбить своего еврейского коллегу, наоборот, отнесся к нему с уважением и почтением. Но еврею ни к чему такое уважение, если оно – и в этом суть вопроса – одновременно не включает в себя признание того, что Кант по сути своей еврейский мыслитель, так сказать, маленький Коген.

«Человек» – я опять умеренно пользуюсь словами еврея Гутмана – это, согласно этике Когена, «не индивидуум в случайностях его естественного и социального бытия». Понятие человека должно соответствовать идее человеческого всеединства.

«Идея человека» находит свое воплощение в «общности человечества». «С точки зрения нравственности немисливо – говорит Коген в своей Этике чистой воли – чтобы могло быть какое-то различие в нравственной силе людей. Идея сверхчеловека только потому противоречит нравственности, что она неразрывно связана с идеей недочеловека». Или же более злобно: «Мораль господ это не более, чем дьявольщина».

В качестве главного свидетеля этой этики человечества, которая отрицает и уничтожает все кровные связи, Коген использует учение Канта. Оно, правда, нуждается в важном дополнении и расширении, а именно в доказательстве того, что все высшие нравственные цели человечества тождественны идее иудейской религии. Это центр тяжести идеи Канта. Что сказал бы наш великий немецкий философ о таком толковании его философии? В любом случае, он проявил бы неуважение, и, будь он современником Когена, его выкинули бы из Кантовского общества еще более грубо, чем того немецкого профессора философии, который просто осмелился говорить о нации, о немецком мышлении и о «самом достойном представителе еврейства». Но, поскольку Кант не был современником Когена и пользуется величайшим авторитетом в философии, ему простительны такие, «чудовищные», с точки зрения Когена, слова, что иудаизм это, собственно, не религия, а собрание статуарных законов. Конечно, это были отклонения Канта, они не мешают познать подлинный смысл этой философии, который, согласно Когену, заключается в этике чистого человеческого сознания, причем Кант не замечал, что осуществление «нравственного требования, возложенного на человечество», совпадает с еврейской идеей Мессии.

Поскольку скромность, как добродетель, по Когену, выше мужества, он описывает отношения между человечеством, нравственностью и мессианизмом с чисто еврейской скромностью. «Все те – говорит он – кто в политике сражается и страдает за свой народ и человечество, – ученики еврейских пророков». Они подлинные «герои». При этом героическую смелость, естественно, ни в коем случае не следует путать с солдатскими качествами. «Настоящие герои духа – издевается этот еврей – ни в коем случае не гвардейцы». «Настоящее поле битвы, где требуется смелость, это, скорее, культура». «Прилежание в работе для культуры самый подлинный смысл и ценность смелости». И здесь «пророки дают нам вечный образец. Их патриотизм был самым благородным, самым возвышенным, но человечество было для них выше их народа. Их политика была ни чем иным, как тем, что мы сегодня называем социализмом».

Так замыкается круг. Я думаю, излишне добавлять, что Коген был марксистом и масоном. В любом случае мы благодарны ему за то, что он показал *взаимосвязь между марксизмом и еврейским мессианством* с такой ясностью, что лучшего нечего и желать. Его учение в какой-то мере является ключом и комментарием к словам, написанным еврейским историком Генрихом Грецом 90 лет назад: «Конечная цель еврейства – не что иное, как духовное и материальное совершенствование и облагораживание человечества».

Правда, Коген был слишком откровенен. Его немного сторонятся. К нему относятся со всем почтением, но дают понять, что он шел по ложному пути. «В ночи современности – элегически писал в 1935 году один еврей о Когене (который умер в 1917) – его Мессия был ложным, но его мессианизм – подлинным». Это значит, немецкий народ отплатил Когену злом за добро, за то, что он оказал ему честь, возвысив Канта до уровня еврейского Мессии или, по крайней мере, его предтечи. Попытка путем фальсификации великого немецкого философа приблизить к осуществлению еврейские планы не удалась.

Но что позволило объявить Канта первопроходцем еврейского мессианства? Мы еще увидим, что за честь оказывается каждому великому уму человечества. И нам предстоит поближе рассмотреть характер методов и цели таких фальсификаций.

Было бы большой удачей для еврейства, если бы мы, из отвращения к еврейскому лжетолкованию, прониклись бы антипатией к немецкому мыслителю Канту как такому. Конечно, всегда можно найти слабые места и прицепить к ним такие лжетолкования. Были они и у Канта. Слабое место его этики заключалось в том, что он не мог освободиться от ряда традиций, которые, как ржавчина, мешали развитию гуманитарного мышления. К их числу можно отнести, например, зависимость понятия нравственности у Канта от стоицизма. Эта зависимость не была слабостью именно Канта, речь шла о более общем влиянии, которое проходит красной нитью через столетия от Ренессанса до его времени в эпоху Просвещения. Стоицизм в древности первый развил учение о нравственности, в центре которого стояло человечество или, что то же самое, оторванный ото всех народных и расовых свойств индивидуум. Это была эпоха распада кровных связей, начинающего хаоса народов, когда мудрец-стоик написал на своем знамени идею чистой человеческой нравственности. Поучительней всего то, что, с расовой точки зрения, это движение во многом уже выходит за пределы греческого мира и вбирает в себя типичные восточно-семитские черты, которые потом своеобразно смешались с нордическим волевым началом, которое образно пыталось уйти в себя из распадающейся политической жизни и вращаясь вокруг беспредметного чувства долга ради долга. Уже у основателя стоической школы Зенона была семитская кровь, но греки очень благосклонно воспринимали чужеродность этого пунийца, «маленького финикийца», как они его называли. Так что не будет слишком смелым с нашей стороны сказать, что отдаленное воздействие этого финикийца на Канта позволило еврею Когену через сто лет после Канта манипулировать этим немецким мыслителем (этим же, кстати, многие евреи занимались и раньше; при жизни Канта это были Саломон Маймон, Маркус Герц и Лазарус Бендавид, а также в XIX веке, например, Отто Либман).

С другой стороны, в этой связи не следует упускать из вида, что отработанное влияние стоицизма на Канта уже было значительно ослаблено немецкой модификацией стоической точки зрения, которую можно назвать прусско-фридриховской. И даже если мы возьмем первоначальный стоицизм, то он не имел ничего общего с еврейским мессианством. Если стоическая идея человечества и пересекалась с еврейским идеалом мудреца, то это было гораздо безвредней, чем та модификация, которую переживает идея равенства и братства, когда она, как сегодня в России, соединяется с мессианской волей к еврейскому господству. Таким образом, линия Зенона-Когена отрезает от гигантского образа Канта лишь небольшую по сравнению с тем, что дал нам, немцам, Кант и не самую важную часть. Но Коген колдовской игрой своей софистики придал этой линии такой размах, что она, как пучок лучей, исходной точкой которой является сам Коген, охватила образ великого немецкого мыслителя и в результате на стене перед нами появилась искаженная тень старого еврея.

Только один пример. Главное в учении Канта это его Тезис, что воззрение и понятие неразрывно связаны друг с другом и одно без другого – ничто. «Мысли без содержания пусты, воззрения без понятий слепы», - эта знаменитая формулировка выражает один из тех главных выводов, который светит нам надо всем обусловленным временем в его системе. Он соответствует германско-немецкому стремлению к единству противоречий. Еврей же всегда торопится расколоть это единство. Коген выбивает из необходимой взаимосвязи мышления и содержания фактор созерцания и ставит тем самым теорию познания Канта с ног на голову. И столь же мало понял он в метафизике Канта.

Не лучше, чем с Кантом, обстоит дело с величайшим греческим философом *Платоном*. И его Коген и неокантианцы искажают в еврейском направлении. Нам хотят, например, – назовем лишь одну деталь, которая примыкает к ранее упомянутым – доказать устами Когена, будто Платон понимал смелость в его (Когена) смысле. Он, Платон, пишет Коген, не стеснялся «следовать народной морали, которая издавна видела в смелости высшую добродетель. Но теперь он бьет ее ее же собственным оружием, принимая ее и перетолковывая». «Бить собственным оружием, принимая и

перетолковывая» – это бессознательное признание метода, не только метода Когена, нет, еврейского метода вообще, метода того, что называло и называет себя еврейской философией.

Следует знать, что вступление еврейства в философию началось с того, что незадолго до начала нашей эры еврей Аристокл занялся систематическим искажением греческих текстов, чтобы доказать их совпадение с Ветхим Заветом. Александрийский еврей Филон, первый еврейский философ, скромно заявил потом, что Платон почерпнул свою философию у Моисея. Как видим, как у *Канта был свой Коген*, так и у *Платона был свой Филон*. Могут сказать, что эпоха эллинизма вообще отличалась тем, что всевозможные системы и религии соприкасались друг с другом и нетворческим образом смешивались. Сюда укладывается и александрийский еврей Филон, который смешал платонизм с иудаизмом. Но один тот факт, что Филон сделал из Платона ученика Моисея, указывает на нечто особенное. Наш современника, еврей Адлер, возможно объяснил бы этот случай тем, что бедный еврей Филон в Александрии, по причине превосходства греческой науки, страдал комплексом неполноценности и по закону сверхкомпенсации впал в манию величия, придумав историю с Моисеем. Но это как ему угодно, мы же психоанализом не занимаемся, а ищем действительно существенные взаимосвязи.

Прежде всего, нам должно броситься в глаза, что хотя Филон и Коген жили в совершенно разные эпохи, оба совпадали в том, что смешивали великих арийских мыслителей с еврейскими пророками. Наше удивление возрастет, когда мы узнаем, что и самый значительный еврейский философ Средневековья, живший в XII веке, *испанский еврей Маймонид* шел тем же путем. В действительности проблема отношений между Платоном и еврейскими пророками имеет решающее значение не для нас, а для познания еврейской философии и фальшивомонетчиков от этой философии.

Тот, кто призван руководить и властвовать, кто, по Платону, должен соединять в одном лице философа и государственного деятеля, возносится в царство вечной реальности, в царство идей, и черпает там предпосылки для своей задачи, построить совершенное государство на Земле. Еврейский пророк предстает перед Богом и передает его послания людям. Но за этим формально одинаковым восхождением к Божественному в качестве предпосылки дальнейшей политической деятельности, мы не должны упускать из вида, что оба случая совершенно различны, даже несравнимы. Принципиальное различие заключается в том, что пророку *приказывают*, он получает приказ, тогда как платоновское обращение к идеям это *свободный внутренний акт* человеческого духа. Но за этой противоположностью приказа и свободой скрывается другое, еще более глубокое. Достаточно перечитать рассуждения Платона о сущности государственного деятеля в его одноименном диалоге, чтобы понять, насколько близок был Платон к представлениям о политике современного национал-социализма. Государство должно строиться не на неизменных законах и предписаниях, а на живой творческой силе гениального государственного деятеля. Конечно, законы нужны, считает Платон, но властелин не должен превращаться в их раба, даже в раба собственных законов. Подобно тому, как врач, продолжает Платон, не будет настаивать на тех письменных предписаниях, которые он дал своему пациенту до отъезда того в путешествие, если увидит, что у того, по возвращении, состояние изменилось, так и законодатель может отказаться от предписаний, своих или своего предшественника, если они перестанут соответствовать его целям. Одно это место доказывает то, что подтверждается более точным и всесторонним пониманием учения об идеях: философ и государственный деятель Платон не получает из вечного царства идей готовые законы. Скорее это восхождение и нисхождение – единый творческий мыслительный процесс, из которого потом, по Платону, черпает силу свободная деятельность политика. Это не противоречит неизменному характеру вечных прообразов, какими представлял себе Платон идеи. Именно благодаря тому, что вечное Бытие находится в состоянии покоя, человек может заниматься свободной

творческой деятельностью, тогда как доведенная до крайности активность отделенного от человека Бога обрекает человека на бесплодную пассивность.

Конечно, и в учении Платона об идеях есть свои слабые места, и хотя этот великий мыслитель во много созвучен нашей немецкой современности, тем меньше у нас оснований принимать его целиком. Я думаю даже, что важная задача национальной философии выйти за пределы учения Платона об идеях. Но это уже другая тема.

Здесь мне было важно показать непреодолимую противоположность между учением Платона и проповедями еврейских пророков. Я надеюсь, теперь понятно, сколь велики масштабы фальсификации, если еврейская философия сделала одной из своих любимых тем ложетолкование Платона в духе еврейских пророков, именуемые также «дополнением». Платон ставил знак равенства между государственным деятелем и философом, но вот беда: он забыл включить сюда еще и еврейского пророка. Так думал Коген, так думал Маймонид, так Филон превращал Платона в ученика Моисея, так объясняет нам еврей Лео Штраус в своей вышедшей в 1935 году книге о Маймониде «Философия и закон»: «То, что Платон *требовал*, чтобы философия подчинялась, как высшим инстанциям, государству, закону, было *выполнено* в эпоху веры в Откровение». Более явную фальсификацию Платона сформулировать трудно. При этом Штраус прекрасно знает, что понятие пророка – не в духе Платона, и все же навязывает Платону совершенно чуждое ему представление об Откровении. Тем более наглым является утверждение, будто Платон *требовал*, т.е. сознательно готовил то, что потом было исполнено в еврейском Законе.

Этот способ затаскивать нееврейское духовное наследие, плод совершенно чуждой и противоположной евреям реальности, в еврейское представление о Законе и подчинять ему это наследие – основной метод еврейской философии и еврейства вообще. Он был одним и тем же у александрийца Филона на рубеже нашей эры, у Маймонида в Средние века и у Когена в XX веке.

Понять этот метод, значит, значит получить ключ к еврейской философии и к еврейскому вопросу в целом.

Для этой цели мы должны ближе познакомиться с еврейским представлением о Законе. Этот закон дан богом как Тора в форме библейского текста и должен быть исполнен до конца. Каждое слово и каждая буква Торы существовали до сотворения мира, из нее нельзя ничего изъять и к ней нельзя ничего прибавить, не нарушив тем самым волю Бога. Сам Бог восседает на небесах и читает Тору. Тот, кто нарушает Закон, совершает грех перед Богом. Следовательно, вся общественная жизнь должна регулироваться таким образом, чтобы Закон, по возможности, не нарушался.

Это особенно трудно для евреев, живущих в *диаспоре*, в чуждых им условиях. Диаспора, которая уже в древности была отличительным признаком еврейства, и следует знать, что первоначально только к вавилонской диаспоре была применена сила, но не к египетской (в Александрии) и не к малоазиатско-сирийской, причем удивительно, что после вавилонского пленения на родину вернулась лишь ничтожная часть евреев, получивших на это разрешение.

Чтобы знать, что такое нарушение Закона, нужен книжник, равви, который скажет, как следует толковать Тору в каждом отдельном случае. Эти толкования Торы сначала передавались устно, а потом, в первые пять веков после начала нашей эры окончательно зафиксированы в т.н. *Талмуде*. Талмуд, таким образом, это обязательное толкование Торы, данное книжниками.

Существует, например, такой закон, что еврей в субботу не должен удаляться от своего жилья более чем на 2000 локтей, положение, которое во многих случаях совершенно невозможно соблюдать, и, тем не менее, оно соблюдается. Это делается

следующим образом. Жильем считается то место, где человек что-то ест. Если в день накануне субботы в направлении, в котором предстоит идти, через каждые 2000 локтей что-то съесть, эти точки будут считаться новым жильем, и можно будет пройти столько, сколько нужно. Этот довольно сложный способ восточные евреи упрощают таким образом: когда им предстоит поездка по железной дороге, они берут с собой большой горшок с едой, ставят его под лавку и купе превращается в их жилище: теперь они могут проехать много километров, не нарушая Закон.

Другой пример. В субботу строго запрещается выносить какой-либо предмет из частного владения, например, из дома, на общественное место, например, на улицу, поскольку это тоже работа. В Талмуде по этому поводу говорится: «Тот, кто выносит что-либо в правой или левой руке, на груди или на плече, нарушает Закон... Но тот, кто выносит что-либо на тыльной (верхней) стороне руки, на ноге, во рту или в локте, в ухе или в волосах или в своем кошельке отверстием вниз, между кошельком и рубашкой, на обшивке или в обшивке рубашки, в башмаке или в сандалиии, тот не совершает греха, так как выносит предмет необычным способом». Как видим, возможность нарушения Закона предусматривает сам Закон. Склонность нарушать закон свойственна асоциальным элементам всех народов. Но стремление обойти закон, а потом всеми средствами, с непонятным для нас хитроумием доказывать, будто закон был соблюден, это уникальное еврейское качество, один из самых характерных признаков мира Талмуда.

Другой признак Талмуда, особая форма мышления, с помощью которой достигается эта цель. Возьмем последний из приведенных примеров. В данном случае работа понимается в совершенно определенном формальном смысле. То, что выходит за пределы этого формального смысла, работой не считается, что дает возможность обходить закон и все же соблюдать его, тогда как на наш взгляд, если определенная деятельность запрещена как таковая, нет разницы, вынесу я горшок за дверь на тыльной стороне руки или на ладони. Но для Талмуда важно «надлежащим образом определить» понятие работы, если использовать любимое выражение современных еврейских физиков типа Эйнштейна и Рейхенбаха.

Но это «надлежащее определение» лишь начальный этап методики, на которой основано талмудическое мышление. Для нас непостижимо переворачивание того, что мы понимаем под научным методом. Мы с помощью определенных методов сначала пытаемся ответить на открытый вопрос. Таким образом, мы могли бы поднять вопрос, оказывал ли Моисей какое-либо влияние на Платона, и потом с помощью филологической и исторической методики установить, что такой взаимосвязи не могло быть. Для талмудического мышления результат, наоборот, заранее известен, и речь идет лишь о том, чтобы придумать подходящие методы, с помощью которых можно будет придти к этому результату. Так для Аристобула было заранее ясно, что Платон ученик Моисея. Метод, который он использовал, чтобы доказать это, – неуклюжая фальсификация текстов.

Талмуд располагает в этом плане утонченными методами. Для определенной цели, т.е. чтобы доказать какое-либо утверждение, например, если необходимо связать между собой два места Торы, между которыми нет внутренней связи. Еврейские согласные одновременно имеют значения чисел, и каждое слово в зависимости от букв, из которых оно состоит, образует определенную сумму. И чтобы найти нужную связь между двумя местами Торы, порой достаточно доказать, что определенные слова этих мест, которые сами по себе не имеют друг с другом никакой связи, имеют одинаковое числовое значение.

Еще один пример из Торы. Если в помещении находится труп, то оно считается нечистым, а отделенное от него соседнее помещение – чистым. То, что касается серьезной нечистоты, такой, как труп, относится и к несерьезной нечистоте, такой как присутствие пресмыкающихся. Ход мыслей от несерьезного к серьезному понятен с точ-

ки зрения законов логики. В этом смысле такой же вывод делает в ходе сложного теологического спора и раввин, указывая на связь между пресмыкающимися и трупом, чтобы доказать тезис: «Если священное может быть осквернено священным, то несвященным – в гораздо большей степени». Нет, говорит другой раввин, это неверно, и доказывает первому, что тот заблуждается, и выводит из текста Торы: «Они не должны осквернять священные дары детей Израиля, которые они приносят Господу», непонятным для нас образом, тезис: «Священное может осквернять священное, а несвященное не может осквернять священное». Следовательно, говорится далее, этот стих отменяет вывод от несерьезного к серьезному. Следовательно... И продолжается бесконечная дискуссия о правильном толковании мест Торы.

Основной принцип этого толкования следующий. Каждое слово Торы имеет определенный смысл. Бог не может говорить дважды одно и то же. Следовательно, если два разных предложения дословно одинаковы по смыслу или кажутся такими, между ними должна быть разница. Выяснить, в чем она заключается, – дело раввинов. Например, в Торе описывается испытание, с помощью которого можно достичь особой святости, например, долго не стричь волосы. В Торе это описывается в цветистых выражениях, причем о святости и отращивании волос говорится несколько раз, так что в разных предложениях вроде бы говорится одно и то же. Но Бог не может повторяться, и в Торе нет ни одного лишнего слова. Один раз, как толкуют раввины, Бог имеет в виду обычную процедуру. В другом месте Бог в мудрости своей обращает внимание на тот случай, когда у человека нет волос. Должен ли он из-за этого лишиться возможности стать святым? Нет – вот о чем хочет сказать Бог, повторяя это место. Третье повторение относится к тому случаю, когда человек не стриг волосы на протяжении продолжительного времени, но попал в руки разбойников, и они его насильно остригли. И тот, кого постигло такое несчастье, достигнет обещанной святости, – вот что хотел сказать Бог, в третий раз повторяя сходные выражения. И так далее. Или могут вестись бесконечные дискуссии о том, почему в одном месте слово «и» стоит или не стоит, так как это должно иметь свою причину, ибо в Торе нет ни одного лишнего слова.

Мы говорим об органическом образе или произведении искусства или о мире как целом, если мы рассматриваем их через призму организма или произведения искусства как совершенные, потому что в них нет ничего лишнего, все на своем месте, и говорим тем самым о принципе сложной *взаимосвязи*, который не допускает никакого обособления, так как обособленное становится излишним. Талмудический принцип уникальности слов Торы имеет противоположное значение, в этом случае речь идет, в какой-то степени, о *принципе абсолютной бессвязности*. Этот принцип открывает возможность изолировать каждое отдельное место, каждое слово и вкладывать в него особый, т.е. производный смысл.

Я привел немногие примеры, которые удивляют, но дают лишь слабое представление об абсурдности талмудического мышления, которое в действительности превосходит все, что даже при максимальном усилии может уместиться в арийской голове. Если мы захотим свести суть этого мышления к одному понятию, то, может быть, нам позволено будет сказать, что речь идет об *абсолютно нелепом формализме*, оторванном от любого конкретного смысла, от любой реальности. Это означает, что речь идет не просто об абстракциях, которые восходят от конкретного ко все более тонким признакам понятий, нет, в данном случае нити формалистического метода изготавливаются без какого-либо контакта с реальностью, с использованием лишь того волшебного средства, которое называется Тора, а потом из них делается лассо, которым произвольно захватывают и вырывают из живой взаимосвязи кусок реальности.

Конечно, самые далекие методы, которые использует Талмуд, смягчаются и приспособляются к нееврейским способам мышления, когда евреи вступают в более тесный контакт с культурным наследием других народов. Но, несмотря на это, ядро талмудического мышления, которое заключается в том своеобразии отрыва от кон-

кретного смысла, от реальности, остается тем же и там, где евреев учат виртуозно пользоваться логическими, математическими, научными методами, разработанными арийцами.

Типичным примером этого может служить тот еврей, который представлял наследие Когена в Германии и, когда звезда неокантианства начала закатываться, сказал новое слово в немецкой философии, - *Эдмунд Гуссерль*, создатель *феноменологии*. Новое слово означает здесь обращение к самим вещам. Неплохая мысль, особенно если этот любящий философию человек отошел от бесконечной болтовни неокантианской теории познания Когена. Но как представляет себе еврей Гуссерль это обращение к самим вещам? Мы слушаем и удивляемся. Он заключает для этой цели реальность в скобки, как он говорит, т.е. отрекается от реальности. Это явно талмудический подход. Истинную суть, по его мнению, можно познать, не заботясь о реальности.

И в этом весь Гуссерль – в фальсификации Платона. Платон, как и каждый *арийский* философ, направил все свои усилия на познание реальности, и думал, что в более глубоком, метафизическом смысле открыл ее в том, что он называл идеями. Хотя мы сегодня не можем больше признавать реальность идей в платоновском смысле, это не мешает нам признавать, что Платон и сегодня тысячу раз более прав, чем Гуссерль, который растворяет платоновское учение об идеях в частном формализме. Он делает его, чем он, разумеется, горд, свободным от метафизики, «научным» в еврейском смысле слова. Царство предметов мысли, на которые направляет свою мысль Гуссерль, будь то реальные предметы, абстракции или математические величины, какое-то призрачное, именно потому что он отвлекается от реальности, потому что он понимает различие между реальным и идеальным смыслом чисто формально, не по Платону. Бытие этих предметов мышления в их неподвижной данности, которое мышление просто воспринимает, не освещая их, в платоновском смысле, метафизическим солнцем, это непонятные для восприятия нашей расы Бытие можно истолковать только через Тору, существовавшую до сотворения мира. *Таким образом, Гуссерль так же ставит Тору на место платоновского мира идей, в то время как Коген, как мы видели, превращает философствующего государственного деятеля Платона в еврейского пророка.*

Еврейские неокантианцы и еврейские феноменологи могут устраивать самые жаркие схватки между собой – благодаря своему еврейскому характеру они образуют одно целое. И те, и другие фальсифицируют Платона. И те, и другие одинаково относятся к Канту, поскольку они, как уже было сказано, не учитывают основной тезис Канта: созерцание и активно формирующее мышление неразрывно связаны. Коген, как мы видели, вычеркивал фактор созерцания, все остальное – талмудическая форма мышления. Гуссерль ему полярно противоположен: он устраняет активность мышления и превращает созерцание в пассивное восприятие неподвижного мира предметов, подобного Торе.

Здесь могут возразить, что теория этих неизменных предметах мышления основана, по сути своей, на учении католического мыслителя Больцано о т.н. «комплексах в себе», по крайней мере, находится в близком родстве с ним. Но Больцано не был евреем. Здесь мы касаемся важной взаимосвязи духовной истории, которая еще не разъяснена до конца. Особенно удивителен тот факт, который сначала кажется необъяснимым: тесная связь феноменологии Гуссерля с определенными направлениями католической неосхоластики. Связующим звеном здесь служит, прежде всего, полуеврей Макс Шелер. Эта связь между еврейским и схоластическим умонастроением, несомненно, гораздо глубже, чем кажется на первый взгляд. Дело касается сути самой схоластики. Речь идет не столько о еврейских влияниях в тот период Средневековья, когда арабы передали христианской схоластике новое наследие античности, а о том, что определенные талмудические черты были признаны схоластикой с самого начала. Только предубежденный человек может этого не видеть! Речь идет об

увязке философских исследований с текстами Откровения, о методах, с помощью которых философские утверждения обосновывались ссылками на авторитеты и толкованиями мест из Писания. Еврей Филон не только оказал большое влияние не только на формирование христианской догматики, он дал христианской теологии также метод т.н. аллегорического толкования Библии, который был для него средством включения эллинистического идейного наследия в свой еврейский мир.

Многие возразят, что в равной мере можно говорить о влиянии эллинизма на еврея Филона и что в контакте между двумя разными культурными кругами в этом смысле нет ничего особенного и дурного. Но при этом взгляде совершенно упускается из вида своеобразие еврейской сути и делается еще один ошибочный вывод, будто лучшая часть еврейства освободилась от талмудических пут и больше не имела ничего общего с Талмудом, который рассматривается как тупик в развитии еврейства.

Когда возникают такие сложные вопросы, лучше всего спросить самих евреев. Вот что говорит об этом уже неоднократно упоминавшийся историк Генрих Грец, чья «Конструкция еврейской истории» была недавно переиздана одним еврейским издательством:

«Талмудизм – пишет этот еврейский авторитет первого ранга – это не что-то чужое, насильственно навязанное еврейству, его не следует рассматривать как уродство еврейской исторической жизни, помрачение еврейского духа, а как последовательный результат предпосылок основной еврейской идеи. Он противопоставляет свободный нравственный дух безнравственной зависимости от природы. Следовательно, талмудизм это самый эффективный противовес ставшей необходимой всемирной жизни еврейства. В одном случае речь идет о творческом, в другом – о сохраняющем принципе».

Мы имеем здесь одно из самых ценных свидетельств евреев о самих себе. Всемирная жизнь, т.е. диаспора, с ее принципиальным отказом от создания государства, с одной стороны, и талмудизм, с другой, это два взаимосвязанные основные принципы еврейства: более правильного подхода к пониманию еврейской сути не найти. То, что талмудизм это охранительный принцип, совершенно однозначно. Грец имел полное право сказать: «Талмудические ограничения превращают каждый еврейский дом в четко ограниченную Палестину». Правда, когда Грец называет другой принцип, всемирную жизнь, творческим, это просто своеобразная форма выражения. В нееврейской терминологии стремление к уподоблению чужому не считается чем-то творческим. Но, может быть, Грец имеет в виду эксплуатацию чужого?

При правильном взгляде на вещи мы обнаружим, что взаимодействия этих двух принципов, о которых говорит Грец, уже содержится в зародыше в самом талмудическом методе. Фактические нарушения Законы это, с одной стороны, заимствование чужих обычаев, а с другой – скажем откровенно – рычаг эксплуатации чужаков и для проявления необузданных инстинктов во всей их полноте. Но здесь мы сразу же обратимся к т.н. охранительному принципу, который оправдывает нарушение Закона, доказывая, что формально Закон был соблюден (слово «формально» здесь – арийское добавление, в чисто еврейском смысле просто соблюден и все!)

Эта верность Закону в талмудическом смысле, по Грецу, - «свободный нравственный дух», который противостоит «безнравственной зависимости от природы». Вы только вдумайтесь в эти слова! Это еврейское признание доказывает, что еврей извечно неспособен понять глубинную суть как духа, так и крови. Дух и кровь для нас нераздельны. Еврейство служит самым странным примером того, что происходит, когда эта связь разрывается. Дух без крови это восхваленный Грецом «свободный дух, далекий от всякой реальности, застывший в себе дух Торы и Талмуда. А кровь без духа это не связанная никаким законом еврейская необузданность инстинктов, которая в конечном счете выражается в эксплуатации и преступлениях.

Нигде эти два фактора не проявляются так грубо и явно, как в *русском большевизме* в сегодняшней России. С одной стороны, преступления, с другой – идейная концепция, основанная на еврейско-талмудическом крючкотворстве. В своей книге «Красная Россия» Теодор Зайберт, который отрицает какую-либо причинную взаимосвязь между еврейством и большевизмом, пишет: «Если перелистать заполняющие стеллажи тома отчетов о различных съездах и пленумах ЦК, создается впечатление, что мы читаем не историю правящей партии одной из величайших стран мира, а *протоколы собраний книжников и фарисеев*. Они кишат цитатами из 5-го, 11-го, 27-го тома сочинений Ленина, абзац 5, предложение 3. Громят проклятия грешникам, которые осмеливаются понимать это предложение иначе, чем сказано в 43-й резолюции XV съезда партии и т.д.»

Конечно, когда живое единство духа и крови, которые снова даровал нам национал-социализм, распадается, это само по себе еще не имеет ничего общего с еврейством. Мы встречаем случаи такого распада уже в древности, когда евреи еще не появились в этом мире. Есть два полярно противоположных направления распада: дух без крови и кровь без духа сосуществуют самостоятельно, без взаимной связи. Еврейская суть заключается в том, что у них оба эти полюса распада взаимосвязаны. Если бескровный дух, так сказать, организует инстинкты, не принадлежащие больше ни к какому духовно оформленному миру крови, то мы имеем перед собой атмосферу Талмуда. Не приведенные в гармонию истинным духом в кровнородственном обществе инстинкты могут в этом случае делать все, что хотят, но они одновременно связаны с лжедуховным, чисто формальным законом. Это ведет к двуличию; закон может быть в любой момент нарушен и в то же время соблюдается. Если бы инстинкты формально не сдерживались в высшей степени своеобразным способом этим законом бескровного духа, это привело бы к гибели. С другой стороны, если бы их не было, безжалостная жесткость закона, т.е. бескровного духа, задушила бы всякую жизнь. Может быть, закон имеет в виду жизненность этих инстинктов, которые проявляются, прежде всего, в отношении к народам, среди которых живут евреи, когда говорит о творческом принципе жизни в диаспоре? Это тайна еврейства, что два пути вырождения, которые порознь неизбежно привели бы к гибели, евреи синтезировали, что сделало уникальной их долговечность в истории. Одновременно это тайна талмудической концепции души, тайна Вечного Жида.

Нордические арийцы, германцы тоже странствовали по миру, их влекло вдаль, они с удивлением смотрели на чужие миры, но для них жизненно важным был вопрос: оставаться верным самим себе или изменить своей сути? Если они оставались верными себе, то они придавали тому, что воспринимали, новые формы, исходя из своей сути, они накладывали отпечаток своего типа на чужие миры, создавали государства и основывали мощные империи. Часто они уступали превосходящим силам, но погибнуть могли лишь в том случае, если изменяли самим себе. Поэтому высший закон для них – слова Шекспира: «Вот что превыше всего – быть верным самому себе!»

Итак, мы сильны, когда мы остаемся верными самим себе.

Мы гибнем, когда мы изменяем себе.

Но еврей изменяет себе, оставаясь верным себе, и остается верными себе, изменяя себе.

Он нарушает закон, выполняя его, и выполняет закон, нарушая его, – воистину, нам никогда не понять этот тип!

Только теперь мы понимаем, какой страшный принцип отбора лежит в основе Талмуда. Тот, кто положительно реагирует на него, – еврей или безнадежно проевреенный тип. Одновременно нам сразу становится ясным соотношение между верующими и

либеральными евреями. Подобно тому, как верующий талмудический еврей постоянно нарушает закон и все же остается верным ему, так еврей может отрицать Талмуд вообще и все же в глубине души оставаться верным ему. Эта позиция либерального еврея вполне соответствует Талмуду. Чтобы сбить его с нее, надо, как говорил Фихте, отрубить ему голову и приставить новую, нееврейскую. Вспомним философски столь эмансипированного еврея Когена. Это либеральный еврей и пророк в одном лице. И именно в этой парадоксальной для нас связи он проявляет себя настоящим талмудическим евреем, как и талмудический еврей в узком смысле слова на какой-то момент становится в какой-то степени либералом, когда нарушает закон, приспосабливаясь ради выгоды к обычаям другого народа. Но одновременно он остается верным Закону, так как он исполняет Закон на основе талмудических методов. Если мы поймем эту древнюю взаимосвязь между верностью Закону и либерализмом, мы не будем больше сомневаться, что даже самый либеральный еврей целиком остается в рамках этой взаимосвязи, даже если отрекся от еврейства и относится к нему враждебно.

Всемирно-исторический пример этого в области философии – еврей Барух де Спиноза. Он был исключен из еврейской общины. После этого – не будем забывать, что он был учеником знаменитого толкователя Талмуда – он не хотел больше знать евреев и бичевал их жестокими словами. Но именно в этом он проявил свою еврейскую гениальность, инстинктивно поняв, что в XVII веке еврейский тип не может больше вести себя так смехотворно, как амстердамские раввины, и осчастливил европейскую мысль еврейским кукушкиным яйцом, которое в своем историческом развитии оказалось опаснее опасней для европейских народов, чем могли себе представить раввины с их самыми смелыми мессианскими мечтами. За то, что они не видели, чего не понял даже упрямый Коген, ему благодарно сегодня все еврейство.

В начале 1933 г. в одном немецком издательстве вышла юбилейная книга о Спинозе, с которой должен познакомиться каждый, кто еще сомневается в еврейском характере спинозизма. Среди 22 авторов статей неевреев – четверо или пятеро, в том числе почетный большевик Ромен Роллан.

«Подобно тому, как братья во Христе признают преемственность от Христа, так и мы, братья во Спинозе, наследуем твое (Спинозы) познание и твою любовь!» - призывает издатель, еврей Зигфрид Хессинг, в своей чудовищно безвкусной хвалебной речи о Спинозе.

Пользующийся дурной славой еврей Якоб Кляцкин откровенно радуется, что глупые христиане видят в образе жизни Спинозы образец скромности и аскетизма. Он объясняет нам, что только в обычаях и нравах еврейства, из которого вышел Спиноза, корни того, что он, например, за целый день лишь один раз ел только молочный суп с маслом и т.п. Так что совершенно неправильно, когда неевреи используют такие примеры, в которых в действительности не было ничего особенного. Для возвеличивания образа жизни Спинозы (в христианском смысле, как издевательски добавил он).

Но величайшим откровением, которое дает нам эта книга, является, несомненно, статья еврея Иозефа Клаузнера о еврейском характере учения Спинозы. Он подчеркивает, что на Спинозу гораздо сильнее, чем на Декарта и Дж. Бруно, влияли еврейские философы Средневековья. А вот основные идеи этой статьи. В качестве главных составных частей учения Спинозы указываются следующие факторы:

«Бог или природа»; Клаузнер считает, что это атеизм, и продолжает:

«И душа человека только идея его тела». Это «либерализм».

«Ни в природе, ни у человека нет никакой цели». Это механистическая философия.

«Нет никакой свободной воли». Это «детерминизм».

«Нет ни добра, ни зла». Это «утилитаризм».

«Право не более, чем сила». Это «макиавеллизм».

Далее следует почти невероятное откровение еврейской души, какое я когда-либо слышал, так как Клаузнер, после того, как он таким образом определил основные элементы учения Спинозы, в полном восторге пишет буквально следующее:

«И как удивительно, что все эти недостающие элементы в конечном итоге своего развития дают совершенно противоположное – идеальное и позитивное мировоззрение, которому нет равных в мире».

Разве при этих словах у нас не возникает образ маленького еврея, который выносит свой горшок за дверь на тыльной стороне руки? Он издевательски смеется над нами и доволен. Тот, кто не понимает, может подумать, что он согрешил. Но он ловко вынес горшок и не нарушил закон. Спиноза атеист, материалист, механист, детерминист, утилитарист и макиавеллист и несмотря на это он исполнил Закон, даровал нам самое возвышенное религиозное мировоззрение.

Каково ядро этого мировоззрения, подробно рассказывается на многих страницах этого юбилейного издания. «Свобода, равенство и братство останутся недостижимыми идеалами, если не идти к их осуществлению в духе Спинозы», – пишет еврейский издатель, а Игнаций Мыслицкий из Варшавы, *бывший восточный еврей Гальперн*, добавляет к этому, что «все» учение Спинозы направлено на формирование идеи человека как образца человеческой природы». Идея человека была также целью еврея Когена, и здесь обнаруживается, что разногласия между ним и Спинозой были в конечном счете лишь спором двух раввинов, вроде тех, каким полон Талмуд. В принципе все они едины. Послушаем Маймонида, средневекового еврейского философа. «Каждый человек – говорил он – может стать праведником, как Моше, наш учитель, или грешником, как Иеровоам. Он может стать мудрым или ограниченным, добросердечным или жестоким, алчным или благородным. И так обстоит дело со всеми качествами». Это та же «идея человека», добавим от себя, идея такого человека, который созрел для Талмуда. Талмудическое человечество – такими евреи хотят видеть народы, среди которых живут. Это форма, которая должна превратить в реальность их мессианские чаяния.

У Маймонида также впервые возникает идея чисто разумной религии. Мы теперь уже не будем удивляться, что это не мешает ему быть одновременно пламенным приверженцем Торы. Для него вообще нет ничего выше изучения Торы. Сначала надо привлекать учеников орехами и фигами, потом обещать им, что они получают красивые башмаки, потом посулить один динар «или два», позже ободрить их перспективой стать уважаемыми раввинами и в итоге они достигнут высшей цели жизни: будут изучать Тору ради самих себя. Что это значит, можно представить себе, если вспомнить, что сказано в Талмуде. В результате появляется еврейский мудрец, которого Маймонид описывает так: «Подобно тому, как мудрец узнает по своей мудрости и своему характеру, он должен отличаться от прочего народа и своим поведением, тем, что он ест и пьет, брачной жизнью, отправлением естественных потребностей, языком, походкой и одеждой».

Но мы не хотим быть мелочными. Разве в еврейской философии нет ничего возвышенного? Разве нет еврейской мистики? Разве Спиноза не был по сути таким мистиком?

Подробное обсуждение этих вопросов завело бы нас слишком далеко. Я хотел бы лишь обратить внимание на одну деталь, которая могла бы стать символом целого.

Для Спинозы радость это переход к большему совершенству, т.е. к богоподобию, а печаль – нечто совершенно противоположное. И насколько он интеллектуализирует чувство, явствует из его учения, что надо только понять вещь, чтобы освободиться от нее, как от предмета желания. Именно здесь раскрывается типично еврейский душевный склад, стремление отодвигать от себя страдание с помощью холода оторванного от души интеллекта.

Совсем иной мир открывают нам слова Майстера Экхарта, подлинного мистика, который говорил, что страдание это конь, который быстрее всего пронесит к совершенству. Насколько иначе звучат слова фюрера о его трех *друзьях*: нужде, страдании и заботе. На этом фоне слово «радость» в устах Спинозы воспринимается иначе.

Поэтому мы думаем не о том, что мы называем радость, когда мы слышим, что еврейское движение мистического характера, т.н. хасидизм, поставило понятие радости в центр своего учения. И мы должны быть особенно осторожными, помня, что Исаак Лурье и Баал Шем (последний был основателем хасидизма в XVII веке) были обязаны своими глубочайшими тайнами книге «Зохар» чтение которой обязательно для хасидской молодежи. «Зохар» - главная книга т.н. Каббалы, талмудизированной неоплатонической мистики. Хасидизм вырос из Каббалы, и в нее же, по еврейским свидетельствам, уходят корни философии жизни французского еврея Бергсона.

Итак, независимо от того, идет ли речь о

- мистической Каббале, хасидизме или Талмуде
- верующих в Тору или либеральных евреях
- Филоне, Маймониде или Спинозе
- Когене, Гуссерле или Бергсоне
- Марксе, Зигмунде Фрейде или Альберте Эйнштейне,

есть лишь одна единственная еврейская философия.

Великий композитор Франц Лист в своей симфонии «Фауст» воплотил гениальную мысль: описать суть Фауста рядом пластических тем, а суть Мефистофеля выразить тем, что он, будучи неспособным иметь свою тему, исчерпывается искажением тем Фауста в определенном направлении. *Так и еврейская философия не имеет ни одной своей темы, талмудизирует все темы великих арийских философов и в этом заключается суть ее субстанциального бытия.*

Это было во времена Мозеса Мендельсона, о котором Грец так хорошо сказал, что он, подобно торговцу шёлком, «ввел философию в жилища людей, сделал ее подижной и приятной», во времена Мозеса Мендельсона, когда в могучей симфонии немецкой мысли начали множиться диссонансы. Их число все росло и росло, пока к концу XIX века не заполнила все какофония и тема Фауста не превратилась в тему Мефистофеля. Евреи не только в невероятном количестве вторглись в немецкую философию – я мог бы перечислить более 200 имен – они окончательно прибрали к рукам все темы, какие только есть, они заняли ключевые позиции во всех направлениях и во всех отдельных областях. И какофония стала столь оглушительной, что и многие немцы по крови начали музицировать в этом стиле.

Сегодня мы выбили из рук евреев их инструменты, но их диссонансы все еще витают в воздухе, и все еще есть люди, которые хотят продолжать музицировать в том же стиле. Мы должны объявить им беспощадную войну, так как мы хотим снова услышать первоначальные темы, детализированные темы нашей философии.

Но мы хотим еще большего, мы хотим, чтобы старые темы достигли новых вершин, таких вершин, что Мефистофель не сможет дотянуться до них своими руками.

Если Платон имел своего Филона,
Аристотель – своего Маймонида,
Декарт и Джордано Бруно – своего Спинозу,
Ньютон – своего [Эйнштейна](#),
Кант – своего Когена,
Гегель – своего [Маркса](#),
а Ницше – своего [Зигмунда Фрейда](#),

то наша национал-социалистическая философия будет столь ясно отражать суть нашей расы, что ни один еврей больше не сможет на нее посягнуть.

Посетите [Библиотеку Велесовой Слободы](#), где вы можете скачать все публикации с 2003 года, а также [Архив сайта](#)!

Русский Интеллектуально-Познавательный Ресурс
«ВЕЛЕСОВА СЛОБОДА»



Если вы хотите автоматически получать информацию о всех обновлениях на сайте, подпишитесь на рассылку --> [Новости сайта Велесова Слобода](#).