

Люк Ферри

Учиться жить

*Философское эссе для молодого
поколения*

Батуми 2018

*Ferry Luc. Apprendre à vivre. Traité de philosophie
à l'usage des jeunes générations. Paris. Édition Plon,
2006.*

*Перевод ассоциированного профессора гуманитарного
факультета департамента европейстики Батумского
государственного Университета им. Шота Руставели*

Виктории Григорьевны Диасамидзе

Работа над переводом посвящается моей коллеге,

Людмиле Николаевне Чикмарёвой,

переводчику, прекрасному человеку и другу

в течение полувека



Люк Ферри Luc Ferry

Эссе посвящается Габриэль, Луизе и Кларе

Главный редактор: Лали Закарадзе

профессор, доктор философских наук,
заведующая департаментом философии
государственного университета
им. Шота Руставели, г. Батуми

Рецензенты:

Гули Шервашидзе

профессор, доктор философских наук, заведующая
департаментом начального образования государствен-
ного университета им. Шота Руставели, г. Батуми

Георгий Масалкин

ассоциированный профессор, доктор философских наук
департамента философии факультета гуманитарных наук
Батумского государственного университета
им. Шота Руставели, г. Батуми

Марине Арошидзе

профессор, доктор филологических
наук департамента славистики государственного
университета им. Шота Руставели, г. Батуми

Ирма Багратиони

ассистент профессора, старший преподаватель департа-
мента философии факультета гуманитарных наук
Батумского государственного университета
им. Шота Руставели, г. Батуми

Нана Саная

ассоциированный профессор, доктор филологических
наук Сухумского государственного
университета, г. Сухуми

Предисловие автора

Спустя месяцы после публикации моей книги «Что означает выражение «жизнь удалась», многие люди подходили ко мне на улице, чтобы сказать примерно следующее: «Однажды я услышал, как вы говорили о своем произведении... и это было вполне понятно..., но как только я пытался его прочесть, то уже ничего не понимал...». Замечание выглядело откровенным, но отнюдь не агрессивным. И этим оно меня скорее ошеломило, нежели привело в уныние. Пообещав себе разрешить это противоречие, я еще не слишком осознавал, каким образом сделать одинаково понятным как письменное, так и устное изложение, если этому верить.

Мне снова представился случай над этим поразмыслить. На отдыхе в стране, где к шести вечера уже темнеет, несколько моих друзей уговорили меня прочесть импровизированный курс лекций по философии для родителей и их детей.

Этот опыт заставил меня прийти к главному, - тому, чего я не мог до сих пор делать, не прибегая к сложным терминам, цитатам ученых и упоминаниям теорий, неизвестных моим слушателям. По мере того, как я в своем рассказе продвигался в истории идей, я начал осознавать, что ему нет аналога в обычных пособиях курса философии. Я создавал свое, как мог, даже не прибегая к личной библиотеке. Немало великолепных и даже лучших из учебников кажутся слишком сухими для университетских

выпускников, а тем более для тех, кто туда еще не поступал, как и для тех, кто не испытывает к этой науке ни малейшего интереса.

Эта небольшая книга – прямой результат наших дружеских собраний; будучи переписанной и дополненной, она по-прежнему сохраняет разговорный стиль. Цель книги одновременно скромна и амбициозна; скромна, - так как она рассчитана на самую широкую неподготовленную аудиторию, вроде тех молодых людей, с которыми я общался на каникулах; честолюбива, - так как я отказался от любой попытки упрощения, как только она приводила к деформации великих идей. Испытывая большое уважение по отношению к основным философским трудам, я не смогу решиться представить их в карикатурном виде по каким-либо псевдопедагогическим мотивам. Ясность является одним из технических требований, предъявляемых к пособию для начинающих и достигнута она должна быть без ущерба для предмета, иначе ничего не будет стоить.

Таким образом, я постараюсь предложить своего рода введение в изучение философии, которое, будучи настолько простым, насколько это возможно, не утратило бы богатства и глубины философских идей. Его целью не является вызвать их предвкушение, показать поверхностный лоск или обзор по диагонали в целях популяризации, но раскрытие их сути с тем, чтобы удовлетворить двум требованиям: взрослого, желающего знать, что есть философия и не более того, а также юношества, которое, возможно, более глубоко пожелает заняться основами знаний с тем, чтобы затем самим начать чтение «трудных» авторов.

Вот почему я попытался представить здесь то, что считаю на сегодняшний день действительно главным в истории мысли и что мне хотелось бы передать тем, кто дорог мне, включая семью и моих друзей.

Какова цель этой попытки?

Прежде всего, в чисто эгоистических целях, поскольку созерцание даже самого прекрасного зрелища может причинять страдание, если его не с кем разделить. Впрочем, этого сказать мало, так как с каждым днем я все более констатирую факт того, что философия уже не является частью того, что принято называть «общей культурой». «Образованному» человеку положено знать историю Франции (как страны проживания), располагать довольно обширными знаниями в области литературы, искусства и даже знать кое-что из биологии или физики, но никому и не вздумается укорять в незнании Эпиктета, Спинозы или Канта. Тем не менее, на протяжении ряда лет у меня сложилось убеждение, что для любого из нас очень важно, включая тех, по мнению которых это не их призвание, - изучать философию хотя бы отчасти по двум простым причинам. Первая, - это то, что без нее ничего невозможно понять о мире, в котором мы живем; это самое просвещающее образование и даже более, нежели исторические науки. Отчего? Да просто оттого, что почти все наши мысли, убеждения, а также ценности безотчетно вписываются в обширные картины мира, уже разработанные и структурированные по мере развития идей. Их понимание необходимо для постижения внутренней логики, порядка и смысла первых.

Некоторые люди бóльшую часть своей жизни заняты только тем, что пытаются предупредить несчастье, подготовиться к возможной катастрофе – потере работы, несчастному случаю, болезни, смерти близких и т.п. Другие же, напротив, живут, по всей видимости, в полнейшей беззаботности. Они полагают даже, что подобные проблемы не имеют права на существование в обыденной жизни, поскольку относятся к болезненному пристрастию на грани патологии. Известно ли тем и другим, что обе позиции уходят корнями в различные видения мира, все закоулки которого давно были досконально изучены философами античной Греции?

Предпочтение этики эгалитарной этике избранных, позиции зависимости или независимости от вещей и существ перед лицом смерти, принятие авторитарных или либеральных политических доктрин, бóльшая любовь к природе и животным, нежели к людям, к миру первобытному, чем к цивилизованному, - все эти выборы, как и многие другие, были большими метафизическими построениями, прежде чем стали предложениями, готовыми к спросу на потребительском рынке идей.

Конфликты и расхождения, цели и смыслы, которые они очерчивали изначально, хотим мы того или нет, продолжают руководить нашими речами и помыслами. Изучить их на глубинном уровне, определить подлинные источники их возникновения, - означает дать себе возможность стать не только умнее, но и свободнее и я не вижу смысла себе в этом отказывать.

Однако помимо того, что выигрываешь в познании себя и других, изучая по традиции величайшие труды, необходимо понять, что они просто помогают жить лучше и свободнее. Как говорят об этом и каждый на свой лад, многие мыслители современности, - философствуют не ради забавы и даже не для лучшего понимания окружающего мира и себя в нем, но подчас для того, «чтобы спасти свою шкуру». В философии есть то, что позволяет обуздать страхи, парализующие жизнь и было бы ошибкой думать, что психология могла бы в этом смысле заменить философию.

Научиться жить и понапрасну не бояться различных ликов смерти или же попросту преодолевать рутину повседневности, скуку и стремительно ускользающее время, - такова была главная цель философских школ еще в древней Греции. Их послание заслуживает того, чтобы быть услышанным, поскольку философия прошлого обращена к нам, как прежде, в отличие от того, что происходит в истории других наук; впрочем, это момент, сам по себе заслуживающий внимания.

Когда научная теория обнаруживает свою несостоятельность перед лицом неопровержимых фактов, она устаревает и никого более не интересует, за исключением нескольких эрудитов. Великие же ответы философов, дошедшие до нас из тьмы веков на вопрос о том, как надо жить, актуальны и поныне. С этой точки зрения можно было бы сравнить историю философии, скорее, с историей искусства, нежели с историей науки. Так же, как и творения Брака или Кандинского не могут быть «прекраснее», чем работы Вермеера или Мане, так и рассуждения Канта и Ницше о смысле или абсурде бытия ни в чем не уступают Эпиктету, Эпикуру или Будде. В них содержатся предположения о жизни, отношении к бытию, которые по-прежнему, через века, обращены к нам и ничто не может отменить по причине устаревания или потери актуальности. В то время как научные теории Птолемея или Декарта радикально пересмотрены и представляют собой лишь научный интерес, в XXI веке все еще можно черпать из источника древней мудрости, как и любоваться греческим храмом или древнекитайской каллиграфией.

По примеру учебника Эпиктета по философии, первого из когда-либо созданных в истории, эта книжица обращается к своему читателю «на ты». Это оттого, что прежде всего она обращена к ученику, реальному и воображаемому одновременно, который находится на пороге взросления, но во многом еще связан с миром детства. Хотелось бы, чтобы в этом видели не фамильярность дурного тона, а всего лишь форму дружеского общения и взаимопонимания, коим соответствует именно такое обращение.

Глава 1

Что представляет собой философия?

Итак, я расскажу тебе историю философии. Не всю, разумеется, но все же пять ее самых значительных моментов. Всякий раз в качестве примера я приведу тебе лишь один - два образца видения мира или же, как говорят иногда, одну или две «системы мышления», привязанных к определенной эпохе с тем, чтобы ты, если захочешь, смог бы изучить их самостоятельно. Я хочу также заручиться твоим согласием на одно мое условие: если ты возьмешь себе за труд следовать за мной, то ты, действительно, узнаешь, что есть философия. Ты даже будешь иметь о ней достаточно четкое представление, чтобы решить, двигаться ли далее в этом направлении, глубже вчитываясь, к примеру, в работы одного из великих мыслителей, о которых я сейчас расскажу.

К сожалению, а может и к лучшему, - уловка в пользу здравого смысла, заставляющая нас поразмыслить над само собой разумеющимся вопросом «что есть философия», - один из самых спорных среди известных мне вопросов.

Когда я был в выпускном классе, мой учитель уверял меня в том, что речь идет «всего-навсего» о «формировании критического мышления и

самостоятельности», о «способе логического мышления», об «искусстве размышлять», берущего основы от «позиции удивления и расспросов»...

Все эти определения ты все еще найдешь сегодня повсюду во введениях в этот предмет.

Несмотря на все уважение, которое я по-прежнему питаю к своему педагогу, должен сказать тебе со всей определенностью, что подобные дефиниции, по сути своей, не имеют ничего общего с рассматриваемым вопросом.

Безусловно, размышление предпочтительно в философии, по возможности, иногда критическое, а иногда вопрошающее. Но во всем этом нет абсолютно ничего специфического. Уверен, что и тебе самому известно великое множество других видов человеческой деятельности, где также необходимо умение ставить вопросы и стараться наилучшим образом аргументировать и отнюдь не слабее, чем в мире философии.

Биологи и артисты, физики и романисты, математики и богословы, журналисты и даже политические деятели размышляют или задают себе вопросы, а они, насколько мне известно, не всегда философы. Одно из основных заблуждений современного периода, это сведение философии к простому «критическому мышлению» или же к «теории аргументации». Размышление и аргументация являются, вне всякого сомнения, высоко ценимой деятельностью. Они даже необходимы для формирования достойных граждан, способных участвовать с известной долей самостоятельности и независимости в жизни мегаполиса, это, действительно, так. Но это всего лишь средства для достижения иных целей, чем у философии, так как она не является ни политическим инструментом, ни моральным костылем или подпоркой.

Это означает, что я предлагаю тебе «пройтись» по таким общим местам и временно согласиться с совсем другим подходом до тех пор, пока ты самостоятельно не разберешься в этом вопросе.

Он исходит из довольно простой мысли, в зачаточном состоянии содержащей центральный вопрос всякой философии: человеческое существо смертно, в отличие от Бога (если он существует). На языке философии это «конечное существо», ограниченное во времени и пространстве. Однако, в отличие от животных, это единственное существо, осознающее пределы своих возможностей: он знает, что смертен и что его близкие, все, кого он любит, - тоже. Он не может помешать себе задаваться вопросами об этой ситуации, которая а priori тревожит, если не сказать более, а также абсурдна или невыносима. Из-за этого он обращается прежде всего к различным религиям, которые обещают ему «спасение».

Конечность человека и проблема спасения души

Мне хотелось бы, чтобы ты хорошо понял слово «спасение» и отметил бы при этом, как различные религии пытаются взять на себя ответственность за решение поднятых проблем. Все дело в том, что самое простое, с чего следует начать, определяя философию, это, как далее ты убедишься сам, - ее отношение к религии.

Открой словарь и ты увидишь, что «спасение» прежде всего означает «факт быть спасенным, избежав большой опасности или большого несчастья», - сказано сильно! Но избежать какой катастрофы и какой

ужасной гибели намереваются нам помочь религии? Ответ тебе ясен заранее: речь, конечно же, идет о смерти. Вот почему все они стараются пообещать нам вечную жизнь в различной форме, дабы уверить нас, что однажды мы снова обретем всех тех, кого любим – родителей или друзей, мужей или жен, детей или внуков, с которыми нас неизбежно разлучит земное существование.

В Евангелии от Иоанна Иисус на собственном опыте узнаёт, что значит смерть дорогого ему друга Лазаря. Он плачет, как обычный человек, ибо он просто испытывает, как ты или я, душевную боль, связанную с разлукой. Но, в отличие от всех нас, простых смертных, в его власти воскресить друга. И он делает это, чтобы показать, как он сам об этом говорит, что «любовь сильнее смерти». И это, по сути, послание, составляющее самое главное в христианской доктрине спасения: смерть для тех, кто любит, тех, кто верит в слова Христа, - всего лишь видимость, переправа; любовью и верой мы сможем заслужить себе бессмертие.

И это попадает в десятку, необходимо признать. В самом деле, чего мы больше всего желаем на свете? - не быть одинокими, быть понятыми, любимыми, не разлучаться со своими близкими, короче говоря, не умирать самим и чтобы они тоже не умирали. Впрочем, реальное существование рано или поздно разочаровывает нас в своих ожиданиях. Следовательно, только в вере в Бога некоторые ищут спасения и все религии мира убеждают нас в том, что они на это способны.

Собственно, почему бы и нет, если верить в это с глубоким убеждением?!

Но для тех, кто не убежден и сомневается в истинности обещаний, проблема, разумеется, продолжает стоять во весь рост. Именно здесь философия перенимает эстафету, если можно так выразиться.

Тем более, что смерть сама по себе – узловым пунктом, если ты хочешь понять поле деятельности философии и это не такая уж простая реальность,

как обычно полагают. Она не сводима к «концу жизни» и некоторой остановке нашего существования. Чтобы себя успокоить, некоторые мудрецы древности говорили, что об этом и думать-то не стоит, так как одно из двух: либо ты жив и смерти не существует по определению, либо она есть, но нет тебя, чтобы о ней тревожиться. Зачем же, при таком раскладе вещей, занимать себя бесполезной проблемой?

Приведенное рассуждение, к сожалению, слишком лаконично, чтобы быть верным: истина в том, что смерть, в отличие от того, что нам внушает древняя присказка, имеет множество различных ликов, *присутствие которых парадоксальным образом зримо даже среди бурной реальности жизни.*

Впрочем, именно это в любой момент терзает несчастное конечное создание, т.е. человека, поскольку он единственный осознает, что время его отмерено, что непоправимость вовсе не иллюзия и что, вероятно, ему надо хорошо подумать над тем, что он должен сделать в своей короткой жизни. Эдгар По в одной из своих самых знаменитых поэм воплощает идею необратимости течения бытия в зловещей птице, - вóроне, усевшемся на подоконник, который мог говорить только короткое: «Больше никогда!».

Этим сказано, что смерть означает всё, относимое к разряду «никогда более». Она есть всё то, что не возвратно в самой гуще жизни, то, что мы не имеем ни малейшего шанса обрести вновь. Речь может идти о детских каникулах в разных местностях с друзьями, оставленными навсегда, о разводе родителей, домах и школах, которые приходилось менять из-за переезда и о тысяче других вещей, даже если

речь не всегда идет о прощании с дорогим существом: все, к чему применимо «никогда более», принадлежит к реестру смерти.

Ты видишь, как в этом смысле смерть далека от того, чтобы свести ее лишь к окончанию биологического существования. Нам известны ее бесконечные перевоплощения посреди бытия; эти бесконечные лики, в конечном итоге, терзают нас, даже если мы не вполне отдаем себе в этом отчет. Чтобы жить хорошо, свободно и быть способным к радости, великодушию и любви, вначале и прежде всего надо победить страх или, точнее, определенные страхи, поскольку проявления необратимого разнообразны.

Однако именно в этом вопросе основательно расходятся религия и философия.

Философия и религия: два противоположных подхода к вопросу о спасении

В самом деле, в чем заключается эффективность религий перед лицом самой большой опасности, в преодолении которой они обещают нам помочь? В основном, за счет веры: только она воистину может ниспослать нам милость Божию. И если в тебе есть вера, Господь спасет тебя, - говорят служители культа, прежде всего уповая на смирение и покорность, противопоставляя веру в собственных глазах тому, о чем не устают твердить величайшие мыслители христианства, от Св.Августина до Паскаля – надменному высокомерию и тщеславию философии. Отчего такое обвинение выдвинуто свободе мысли?

Только потому, что последняя также претендует на то, чтобы спасти нас, если не от самой смерти, то, по крайней мере, от ужаса и тревоги, которые она внушает, *с помощью наших собственных усилий и благодаря нашему собственному разуму и рассудку*. Вот в чем состоит, по крайней мере, с религиозной точки зрения, суть философской гордыни, несносная смелость, заметная уже у первых философов, начиная с древнегреческой античности и за много веков до появления Иисуса Христа.

Все это так: за неимением возможности верить в Бога-спасителя, философ, - это прежде всего тот, кто полагает, что зная мир и понимая себя и других настолько, насколько нам позволяет разум, мы сможем преодолеть свои страхи, скорее, по здравомыслию, нежели слепо веря.

Иными словами, если религии определяют себя как «учения о спасении души» Другим, т.е. по милости Божией, то можно определить крупнейшие философские теории, как учения о спасении души «через себя», без Божьей помощи.

Именно так определяет, к примеру, Эпикур философию, как образец «медицины души», высшая цель которой состоит в том, чтобы дать нам понять, что «смерть не страшна». Он предлагает с этой точки зрения четыре средства от видов зла, напрямую связанных с нашей смертностью. При этом «Богам нечего бояться, смерть им не страшна, добро достигается ими без труда, а зло легко выносимо». В том же заключается вся философская программа знаменитого ученика Эпикура Лукреция, изложенная в его поэме «О природе вещей»:

«Прежде всего, надо изгнать и преодолеть эту боязнь перед Ахероном (рекой Ада), которая, глубоко пронизывая все наше

существо, отравляет человеческую жизнь и окрашивает мраком смерти любую вещь, не оставляя места чистой и светлой радости».

В той же степени это верно и для Эпиктета, одного из крупнейших представителей другой философской школы древней Греции, о которой я расскажу чуть позже, т.е. о стоицизме, который сводит **все** философские проблемы к одному-единственному источнику – страху смерти. Обратимся к одному моменту его общения с учеником:

*«Хорошо ли ты усвоил разумом, что первопричина всех человеческих зол, - низости, подлости, это... страх смерти? Подвергай себя испытанию в борьбе с ним и пусть от этого зависят *все твои слова, все твои знания, всё твоё чтение и ты познаешь, что это единственное средство для людей стать свободными*».*(«Стоики», издательство Галлимар, Плеяда, с. 1039.)

Ту же тему мы находим и у Монтеня в его известном изречении, согласно которому «заниматься философией, - значит учиться умирать». У Спинозы есть также прекрасное размышление о мудреце, который «умирает в меньшей степени, чем безумец», а также у Канта, когда он вопрошает себя о том, «на что можно уповать?» и даже Ницше в его мысли о «наивности становления» перекликается с основами учений Античности о спасении души.

Пусть тебя не беспокоит, что упоминание великих творений философии ни о чем тебе не говорит. Это нормально, ведь ты пока постигаешь самые азы. Мы с тобой еще вернемся к этим примерам с тем, чтобы их прояснить и объяснить.

Пока же важно, чтобы ты понял, отчего в глазах всех этих философов смерть мешает нашей полноценной жизни. Не только из-за того, что порождает страх или тоску. По правде сказать, бóльшую часть времени мы о ней не думаем и я уверен, что и ты не проводишь свои дни в размышлениях о том, что все люди смертны. Но здесь все глубже, потому что необратимость хода вещей, будучи формой смерти в гуще жизни, все время угрожает увлечь нас во временное измерение, отравляющее существование, - это наше прошлое, где обитают самые большие разрушители счастья, - ностальгия и чувства вины, сожаления и угрызения совести.

Возможно, ты мне возразишь, что достаточно просто не думать о них и пытаться, к примеру, дорожить самыми счастливыми воспоминаниями, нежели постоянно «пережевывать» грустные моменты.

Однако память о счастливых мгновениях может лукаво и самым парадоксальным образом изымать нас из настоящего, так как со временем она преобразует эти мгновения в «утерянный рай», который нас незаметно влечет к прошлому, не давая тем самым возможности по достоинству ценить настоящее.

Как далее ты убедишься сам, греческие философы полагали, что прошлое и будущее составляют обоюдное зло, которое тяжким бременем нависает над человеческой жизнью. Это два эпицентра всех страхов, которые способны испортить единственное измерение существования, которое стоит прожить, эту единственную реальность, - подлинный миг настоящего. Прошлого больше нет, а будущее еще не наступило, - любили повторять они. Однако почти всю нашу жизнь мы живем распятыми между воспоминаниями о прошлом и планами на

будущее, между ностальгией и надеждами. Мы вообразили, что были бы более счастливы, если бы у нас было то или это, много обуви или продвинутые гаджеты, другой дом, другой досуг, другие друзья... Но, сожалея о прошлом или уповая на будущее, в итоге мы приходим к тому, что упускаем ту единственную жизнь, которую стоило прожить, ту самую, состоящую из «здесь» и «сейчас», которую мы так и не научились любить, как она того заслуживает.

В свете этих миражей, которые нам портят жизнь, что же нам предлагают религии?

А то, что нам больше нечего бояться, так как наши главные желания будут исполнены и что мы можем жить настоящим, каким бы оно ни было... и все же в ожидании лучшего будущего! Есть безграничное и доброе существо, которое любит нас, несмотря ни на что. Так, мы будем спасены им от одиночества и разлуки с дорогими нам людьми, которые даже если уйдут однажды из этой жизни, то подождут нас в следующей.

Что же надо делать, чтобы спастись таким способом? Самое главное, - достаточно верить. В самом деле, эта алхимия должна совершаться при условии милости Божьей и веры по отношению к тому, кого религии считают Высшим Существом, от которого все зависит. Нам предлагают занять позицию, которая всецело определяется двумя словами: доверие – что по латыни будет *fides*, означающее также веру и смирение.

Именно в этом вопросе философия, выбирающая противоположный религии путь, граничит с диа-вольским, буквально «противным Господу».

Христианская теология разработала под таким углом зрения глубокомысленное рассуждение о «дьявольских искушениях». Демон, вопреки популярным изображениям, часто распространяемым церковью, злоупотребляющей властью, - не тот, кто сбивает нас в моральном плане с пути истинного, прибегая к плотским слабостям. Это тот, кто в духовном плане делает все возможное, чтобы отделить нас (*dia-bolus* по-гречески означает «тот, кто отделяет») от связей по вертикали, соединяющих истинных верующих с Богом и лишь они спасают от скорби и смерти. И вот этот *diabolus* не довольствуется тем, что восстанавливает людей друг против друга, подталкивая их ко взаимной ненависти или войне, но что гораздо хуже, он отсекает человека от Бога и предает его всем тревогам, которые ранее удавалось исцелять с помощью веры.

Философия для догматического теолога, даже если она частично подчинена религии и полностью находится у нее на службе (но тогда это уже не настоящая философия), – это исключительно творение дьявола. Ибо, призывая человека отвернуться от веры, пользуясь лишь собственным разумом и критическим рассудком, философия незаметно увлекает его на тропу *сомнения*, совершая тем самым первый шаг в сторону от покровительства Бога.

В начале Библии, в книге Бытия роль Лукавого играет именно Змий, который подталкивает Адама и Еву к сомнениям в обоснованности Божьих заповедей, запрещающих прикасаться к запретному плоду. Змий хочет, чтобы два первых человека задались вопросом и надкусили яблоко, ослушавшись Бога. Отделяя от Него, он знает, что сможет навязать им терзания, свойственные жизни простых смертных. Именно с «грехопадения», изгнания из первозданного рая, где оба

человека жили счастливо и без страха, в гармонии с природой и Богом, появились первые признаки тоски и тревоги. Все они связаны с тем фактом, что с грехопадением, как прямым следствием сомнения в правильности божественных запретов, люди стали смертными.

Философия, впрочем, как и все виды философии, как бы они порой ни расходились в своих ответах, - также обещает преодолеть эти первобытные страхи. По крайней мере, поначалу, сообща с религиями, она также убеждена, что страх мешает хорошо жить: он не только не дает нам быть счастливыми, но и свободными. В этом состоит, как я уже показал на некоторых примерах, сквозная тема первых греческих философов. Невозможно ни думать, ни действовать свободно, если тебя сковывает смутное беспокойство, порождающее, пусть произвольно, страх о необратимости бытия. И вот тогда уже речь идет о том, чтобы призвать род людской «ко спасению».

Однако, как ты это уже понял, спасение должно исходить не от Другого, «Возвышенного и Совершенного» Существа (что означает «внешнего и высшего» по отношению к нам), а только от нас самих. Философия желает, чтобы мы выходили из трудного положения благодаря собственным усилиям, путем простого рассудка и разума, если, по крайней мере, мы им пользуемся с положенными смелостью и решительностью. Именно это, безусловно, имел в виду Монтень, намекая на мудрость древнегреческих философов и уверяя нас также, что «заниматься философией,- значит учиться умирать».

Означает ли это, что любая философия обречена на атеизм? Возможны ли христианская, иудейская или мусульманская философии? А если да, то в каком смысле? И наоборот, каков статус великих философов, которые, как Декарт или Кант, были верующими? Тогда ты

мне скажешь, быть может, зачем же отрицать обещания религий? Отчего бы со смирением не подчиниться учению о спасении через Бога?

На это есть два главных довода, лежащих, несомненно, у истоков любой философии.

Прежде всего тот, что касается обещания религий успокоить наши страхи относительно смерти, а именно, - обещание, согласно которому мы бессмертны, а после биологической смерти вновь обретем всех тех, кого любили, - что слишком хорошо, чтобы быть правдой. Слишком прекрасен и столь же маловероятен образ Бога, похожего, скорее, на отца семейства со своими чадами. Как примирить этот образ с нескончаемой чередой массовых боен и несчастий, под гнетом которых изнемогает человечество: какой отец оставил бы своих детей в аду Освенцима, Руанды или Кампучии? Кое-кто из верующих, конечно же, возразил бы, что такова уж цена свободы, дарованной людям Богом и что зло, - неизбежная за нее плата. Но что можно сказать о ни в чем неповинных? Что сказать о тысячах малышей, замученных во время всех этих отвратительных преступлений против человечества? Любой философ, в конце концов, усомнится в самодостаточности религиозных ответов. Могут возразить, что подобная аргументация годится лишь для взглядов широкой публики на религию и это, несомненно так, что однако, не делает их менее многочисленными и влиятельными в этом смысле. Философ утвердится, наконец, в мысли, что вера в Бога, которая приходит к нам как ответное утешение, скорее, вредит ясности нашего ума, нежели прибавляет нам спокойствия духа. Разумеется, философ уважает верующих. Это означает, что он не станет утверждать, что они не правы или вера их абсурдна и еще менее – твердо отрицать существование Бога. Впрочем, каким образом можно доказать, что Бога

нет? Просто у него нет веры, а в таком случае философу надо искать по-другому, да и мыслить иначе.

Однако есть нечто большее: благоденствие - не единственный на Земле идеал, свобода также одна из таких идеалов. И если религия успокаивает тоску, делая смерть иллюзией, она рискует сделать это ценой свободы мысли. Так как религия всегда требует в большей или меньшей степени взамен обещанного спокойствия, поступаться доводами рассудка в пользу веры для того, чтобы покончить с критическим разумом в пользу принятия веры. Религия хочет, чтобы мы были по отношению к Богу, как малые дети, а не взрослые люди, в коих, в конечном итоге, она видит лишь несносных резонеров.

С точки зрения философов, лучше быть философом, чем веровать, - а верующие, разумеется, полагают наоборот, - лучше предпочесть ясность ума чувству комфорта, а свободу - вере. В каком-то смысле речь идет о том, чтобы, грубо говоря, «спасти свою шкуру», но не любой ценой.

Ты можешь сказать мне, что при таком раскладе вещей, если для философии важны поиски хорошей жизни вне религии, то отчего же ее так охотно выставляют в учебниках в виде искусства верного мышления, развития критического мышления и личной независимости? Откуда идет поветрие в городах, по TV и в прессе, в котором философию часто низводят к моральному обязательству, которое противопоставляет справедливость несправедливому ходу дел в современном мире? Не тот ли философ в высшей степени, который это понимает, а затем с возмущением вступает в борьбу с проявлениями зла своего времени?! Какую роль играют все иные измерения

интеллектуальной и духовной жизни? Каким образом возможно их примирить с только что намеченным мною определением философии?

***Три измерения философии:
разумность всего сущего (теория),
стремление к справедливости (этика) и
поиски спасения (мудрость)***

Очевидно, даже если поиски спасения без помощи Бога являются сердцевинной любой Философии с большой буквы и если в этом состоит ее основная и конечная цель, то она не может быть достигнута без углубленного размышления по поводу того, что есть разумность всего сущего – то, что называют обыкновенно «теорией». Как, впрочем и размышления по поводу того, каким следует быть и как следует поступать, что обозначается обычно такими словами, как «мораль» или «этика». (Небольшое примечание словарного толка, во избежание недоразумения: как следует говорить: «мораль» или «этика» и в чем состоит точное различие нет между двумя терминами? Ответ прост и ясен: а priori, - никакого различия и вы можете их употребить как синонимы. Слово «мораль» происходит от латинского слова, означающего «нравы», а слово «этика», - от греческого, также означающего «нравы». Следовательно, это два синонима, различающиеся только происхождением из разных классических языков. Несмотря на сказанное, некоторые философы воспользовались фактом существования двух терминов с тем, чтобы придать им

различный смысл. У Канта, к примеру, «мораль» означает совокупность всеобщих принципов, а «этика» - их конкретное применение. Другие философы сходятся в том, чтобы обозначать термином «мораль» теорию обязательств по отношению к другим, а «этикой» - учение о спасении и мудрости. А почему бы и нет, ведь ничто не запрещает нам использовать эти слова, придавая им различный смысл. Но ничто также и не обязывает этого делать. Поэтому, не прибегая к противоположному мнению, я буду применять два этих термина в качестве полных синонимов на протяжении всей книги).

Впрочем, истину понять не так сложно.

Если философия, как религия, находят глубочайший источник размышлений по поводу конечности человеческого существования в том факте, что для всех смертных время отмерено и мы – единственные существа на свете, полностью это осознающие, тогда само собой разумеется, что невозможно обойти вопрос об умении распорядиться этим ограниченным периодом. В отличие от деревьев, устриц или кроликов, мы не перестаем задаваться вопросами о нашем отношении ко времени и тому, чем мы его займем и как употребим, касается ли это короткого периода – часа или наступающего полудня, или же длинного, – месяца или текущего года. Мы к этому приходим неизбежно иногда в результате какого-либо разрыва, внезапного события извне и тогда вопрошаем себя о том, что делаем, могли бы или должны были делать со своей жизнью.

Иными словами, уравнение «смертность+осознание быть смертным» составляет коктейль, который содержит в зародыше источник всех философских вопросов. Философ – это прежде всего тот, кто думает,

что мы здесь находимся не в качестве «туристов» в поисках развлечений. Или, чтобы удачнее выразиться, если бы он, вопреки тому, что я только что сказал, пришел бы к выводу о том, что жить стоит только ради развлечения, - то вряд ли это явилось бы результатом размышления, а не рефлексом, что предполагает прохождение трех этапов: этапа *теории*, морали, или *этики*, а затем этапа обретения спасения или *мудрости*.

Можно было бы сформулировать вещи следующим образом: первая задача философии и ее теории заключается в том, чтобы составить себе представление об «игровой площадке» и получение минимума знаний о мире, в котором будет разворачиваться наше существование. На что он похож, враждебен или дружелюбен, опасен или полезен, гармоничен или хаотичен, загадочен или понятен, прекрасен или отвратителен? Если философия пребывает в поисках спасения и размышлениях о скоротечности времени, то она не может не начать вопрошать себя о природе окружающего мира. Любая философия, достойная этого имени, исходит, следовательно, из данных естественных наук, которые открывают нам строение Вселенной, т.е. физики, математики, биологии и т.д., а также исторических наук, которые нас просвещают по поводу истории Вселенной и Человечества. «Никто не смеет войти сюда, если он не геометр», - говорил Платон своим ученикам, имея ввиду свою школу – Академию; по его примеру, ни одна философия не помышляла экономить на научных знаниях. Но ей надо идти далее, задавая себе вопросы о средствах, которыми мы располагаем для познания. Следовательно, философия пытается, помимо соображений, заимствованных у других наук, определить природу знания как такового, понять методы, к которым следует прибегать (например, как

обнаружить причины какого-либо феномена), а также их ограниченность (например, возможность доказательства существования Бога).



Платон

Эти два вопроса о природе мира и инструментах познания, которыми располагают люди, составляют, таким образом, главное в **теоретической** части философии.

Но, само собой разумеется, кроме «игровой площадки» и знаний о мире и истории, в которых займет место наше существование, нам надо интересоваться и другими человеческими существами, теми, с которыми нам предстоит «вести игру». Ибо не только мы живем не одни, но и простой факт воспитания показывает, что мы просто не способны родиться и существовать без помощи других людей, начиная с наших родителей. Как жить с другими, какие правила игры

принимать, как вести себя так, чтобы быть «уживчивым», полезным, достойным, короче, просто-напросто быть «метким», или точным в своих отношениях с другими? Это огромная проблема второй части философии, - не теоретической, а **практической**, которая вытекает в широком смысле слова из сферы **этики**.

Но к чему нам стараться познать мир и его историю, даже зачем стараться жить в гармонии с другими? Какова конечная цель или смысл всех этих усилий? Впрочем, так ли уж необходимо, чтобы это вообще имело какой-то смысл? Все эти вопросы и несколько других того же разряда отсылают нас к третьей сфере философии, которая, как ты уже понял, относится к наивысшему вопросу **спасения и мудрости**. Если философия, согласно этимологии, является «любовью» (philo) к мудрости (sophia)», то именно в этой точке она должна «отменить» саму себя, чтобы уступить место, если возможно, самой мудрости, которая, разумеется, может обойтись безо всякой философии. Поскольку, по определению, быть мудрым не означает «любить» или «стараться быть любимым», это означает просто жить разумно, счастливо и свободно настолько, насколько это возможно, если победить, наконец, страхи, пробуждаемые в нас мыслью о конечности бытия.

* * *

Однако все эти рассуждения становятся слишком абстрактными и никак не служат дальнейшему изучению определения философии, если не дать какого-либо конкретного примера. Он позволит тебе увидеть в

работе три измерения – теорию, этику, поиск спасения души, или мудрость, о которых я только что упомянул.

Тогда лучше всего будет незамедлительно приступить к обсуждению главного и основного, т.е. «начать с начала», восходя к истокам и философским школам, процветавшим в античности. Я предлагаю тебе рассмотреть первую большую традицию философской мысли, переданной Платоном и Аристотелем, а затем нашедшей совершенное воплощение, по крайней мере, «народное» и общедоступное, т.е. стоицизм. С него мы и начнем. Затем мы сможем вместе продолжить изучение самых великих периодов философии. Нам нужно будет также понять, как и почему переходят от одного виденья мира к другому. Не оттого, что предыдущий ответ нас не устраивает и не убеждает, а последующий, несомненно, одерживает верх; возможно, лишь оттого, что существует огромное множество всевозможных ответов!

Тогда ты поймешь, почему философия, вопреки расхожему «проницательному» мнению, скорее, искусство ответов, нежели вопросов. И, как ты вскоре сможешь **сам** об этом судить, другое важнейшее обещание философии состоит как раз в том, что она не зависит от веры и не ставит истину в зависимость от Другого. Вскоре ты убедишься, насколько поднятые ею вопросы глубоки, волнующи, если не сказать, гениальны.

Глава 2

Пример из античной философии

Любовь к мудрости, согласно стоикам

Начнем немного с истории, чтобы ты мог иметь хотя бы небольшое представление о контексте, в котором произошло зарождение школы стоиков.

Большинство историков сходятся в том, что философия зародилась в Греции приблизительно в VI веке до Рождества Христова. Обыкновенно это называют «греческим чудом», настолько ее появление кажется внезапным и удивительным. Что же было до этого VI века в других культурах и цивилизациях, помимо греческой? И откуда такое внезапное появление?

Об этом можно было бы, конечно, долго и умно рассуждать. Однако, по сути дела, на это есть, как я полагаю, два довольно простых возможных ответа.

Во-первых, дело в том, что во всех других известных нам цивилизациях, существовавших до и после античной Греции, именно религиям отводилось, если можно так выразиться, место философии. Именно они держали монополию ответа на вопросы человечества о спасении души, предназначенного успокоить тоску, рожденную мыслью о нашей смертности. Об этом свидетельствует бесконечное множество культов, следы которых сохранились в различной степени.

Именно в защите богов, а не в упражнении собственного разума люди долгое время искали спасения.

Касаемо вопроса о том, отчего однажды этот поиск в Греции принял форму «рационального» поиска, свободного от религиозных верований, то похоже, что природа здесь сыграла свою роль, отчасти и в демократическом и политическом устройстве сообщества. Ибо она, как нигде прежде, благоприятно влияла на формирование у элиты свободы и самостоятельности мышления. В своих собраниях граждане Греции приняли привычку дискутировать, рассуждать и аргументировать, как правило, публично. Конечно же, такая республиканская традиция способствовала появлению свободы мысли, вопреки связующим моментам других религиозных культов.

Так, с IV века до нашей эры в Афинах уже существовали многочисленные философские школы. Чаще всего их именовали по местностям основания. К примеру, основатель школы стоиков, Зенон Китийский (родился и умер между 334-262 гг. до н.э.), обучал под аркадами, покрытыми живописью. Так появилось слово «стоицизм», от греч. *stoa*, означающего «портик».



Уроки, даваемые Зеноном под знаменитыми аркадами, были бесплатными и публичными. Они имели столь значительный отголосок во времени, что по его смерти учение было продолжено и подхвачено его учениками.

Первым преемником был Клеанф Ассозский (около - 331/ - 230), а вторым, - Хризипп Солесский (около - 280/ - 208). Эти три великих имени принято связывать с «античным стоицизмом». Кроме короткой поэмы «Гимн Зевсу» Клеанта, практически ничего не сохранилось от многочисленных трудов первых стоиков. Мы знаем об их наследии лишь опосредованно, через значительно более поздние работы (в частности, Цицерона). Стоицизм имел вторую жизнь в Греции II в. до н.э., а затем третью, значительно позднее, в Риме.



Античные аркады во дворе университета Пуатье, Франция

Великие произведения последнего периода нам хорошо известны, в отличие от двух первых. Они более не являются продолжением философских трудов последователей афинской школы, а скорее, Сенеки, члена римского императорского двора (около - 8/ 65 гг. до н.э.), - того, кто был преемником и слугой Нерона, Музония Руфуса (25-80), преподававшего стоицизм в Риме и казненного тем же Нероном. Устное учение Эпиктета (около 50-130 гг. н.э.), освобожденного раба, «нового римлянина» достоверно дошло до нас благодаря его ученикам, один из которых, - Ариенн, автор двух книг, прошедших через века («Беседы» и «Пособие»), наконец, благодаря самому императору Марку Аврелию (121-180).

(Говорят, что заглавие «Пособие», дословно «Подручное», было дано оттого, что максимы Эпиктета должны были в любой момент быть «под рукой» тех, кто хотел научиться правильно жить, - подобно рукоятке кинжала для тех, кто хотел достойно сражаться.

Мне хотелось бы продемонстрировать тебе, указывая на фундаментальные аспекты, как философия с помощью стоицизма может быть значимой в вопросах спасения души, как она способна, идя дорогами простой истины, внести свой вклад в необходимость преодоления страха, рожденного конечностью бытия. В таком представлении я буду следовать трем основным направлениям – теории, этике и мудрости, о которых я только что тебе рассказал. Я уделю также довольно внимания цитатам великих авторов. Вполне осознавая, что они представляют некоторую трудность в чтении, думаю, что они чрезвычайно важны для того, чтобы ты как можно раньше научился упражнять свое критическое мышление. Надо, чтобы ты приобрел

привычку всегда самостоятельно проверять, соответствует ли истине то, о чём тебе говорят. А для этого надо как можно ранее приступить к чтению оригинальных текстов, никогда не довольствуясь лишь комментариями к ним.

I. Теория: созерцание космического порядка

Чтобы обрести свое место в окружающем мире и научиться «вписываться» в него своими действиями, прежде всего необходимо познание. Именно в этом, как я уже говорил, состоит первая задача философской теории.

По-гречески она также именуется *theoria* и этимология слова заслуживает того, чтобы на ней остановиться. (Справедливо или нет, но это один из тех моментов, которые греки сами охотно подчеркивали и в этом смысле этимология особо значима).

To theion или *ta theia orao* означает «я вижу» (*orao*) «божественное» (*theion*), «я вижу божественные вещи» (*theia*). А для стоиков, на самом деле, *the-oria* заключается в старании узреть «божественное» в окружающей нас реальности. Иными словами, первейшая задача философии состоит в видении *сущности* мироздания, того, что в нем самого реального, важного и значительного. Впрочем, согласно основополагающей традиции стоицизма, самая сокровенная сущность мира состоит в *гармонии, порядке, справедливом и прекрасном*, которые греки обозначают единым словом «*космос*».

Если хочешь иметь верное представление о том, что греки называли *космосом*, то представь себе, что речь идет о Вселенной, как об

организованном и одушевленном существе. Для стойков, в действительности, структура мира или, если угодно, космический порядок, - это не только великолепная организация, но и порядок, аналогичный живому существу.

Материальный мир, все мироздание, по сути подобно гигантскому живому организму, каждый элемент которого, или каждый орган, чудесным образом задуман и состоит в гармонии с единым целым. Каждая часть целого, каждый орган этого необъятного тела, пригнан идеально на свое место и за исключением катастроф (таковые случаются, но ограничены во времени и всё вскоре возвращается к прежнему порядку), он функционирует, таким образом, в полном смысле этого слова, - безусловно, в гармонии с остальными: вот что *theoria* должна нам помочь познать и обнаружить.

Во французском языке термин *cosmos* дал, кроме прочих, слово «косметика». Согласно его происхождению, это наука о телесной красоте, которая должна заботиться о правильности пропорций, а затем и об искусстве макияжа, призванного выделить то, что «хорошо сделано, построено» (и скрывать, в противном случае, то, что «сделано» недостаточно хорошо...). Именно такой порядок, *cosmos*, как упорядоченную структуру мироздания, греки называли «божественными» (*theion*), а не так, как у иудеев и христиан, - Существом, пребывающим вне Вселенной до и после ее сотворения.

Именно *такое божество*, не имеющее общего с персонифицированным Богом, но неотделимое от мирового порядка, приглашают нас созерцать стойки (*theorein*) всеми возможными способами, например, изучая отдельные науки, - физику, астрономию или биологию и множа наблюдения, демонстрирующие насколько

мироздание совершенно *целиком* (а не только в той или иной своей части). Регулярное движение планет, структура мельчайшего живого организма, самого крохотного насекомого, демонстрируют внимательному наблюдателю, разумно практикующему «теорию», идею «*космоса*», точного и прекрасного порядка, адекватно описывая окружающую реальность с тем, чтобы ее сумели наблюдать так, как это подобает.

Таким образом, можно сказать, что строение Вселенной не только «божественно», совершенно, но также «рационально», согласно тому, что греки именуют *logos* (термин, который дал во французском языке слово «логика»). Он в точности означает достойное восхищения соположение вещей. Оттого, впрочем, наш разум способен, особенно в теоретических изысканиях, понять его и декодировать, подобно тому, как биолог понимает смысл функции органов, исследуя живое тело.

Для стоиков открыть глаза на этот мир, - сравни тому, как биолог, взглянув на тело мыши или кролика, убеждается в том, что все там «сделанное» совершенно. Глаз прекрасно устроен, чтобы «хорошо видеть», сердце и артерии, - чтобы хорошо снабжать тело кровью, его оживляющей, желудок, - чтобы усваивать пищу, легкие для снабжения мускулов кислородом и т.д. Все это, на взгляд стоиков, одновременно «логично» и разумно в смысле *logos*, но и «божественно», т.е. *theion*. Почему именно этот термин?

Вовсе не для того, чтобы сказать, что персонализированный Бог создал все эти чудеса, а скорее, чтобы отметить тот факт, что речь идет не только о чудесах, **но также и том, что мы, человеческие существа,** никак не являемся их творцами или изобретателями. Напротив, мы лишь *post factum* открываем все эти деяния, не принимая участия в их

созидании. Божественное нерукотворно, если оно действительно чудесно.

Именно за это Цицерон, один из наших основных источников познания мысли первых стоиков, почти все произведения которого, как я уже говорил, были утеряны, - высмеивал таких мыслителей, как Эпикур, утверждавших, что мир, вопреки стоикам, не является *cosmos*, порядком, а напротив, хаосом. Вот что Цицерон возражает ему, исходя из идеи стоиков:

«Пусть Эпикур насмехается сколь угодно, однако, тем не менее, нет ничего более совершенного, чем мироздание... Вселенная, - это одушевленное существо, наделенное разумом, умом и сознанием».

Я процитировал тебе этот небольшой отрывок с тем, чтобы ты мог соизмерить, насколько далека эта идея от нашей, современной. Если бы кто-то утверждал сегодня, что мироздание одушевлено, то есть наделено разумом, - его наверняка сочли бы безумцем. Но если хорошенько подумать, то можно понять древних мыслителей и в том, что они хотели сказать, нет ничего абсурдного. Говоря о божественном порядке Вселенной, все они выражали свою убежденность в том, что «логический» порядок вещей существовал изначально кажущемуся хаосу и что человеческий разум способен это подметить.

Я воспользовался этим, чтобы сказать, что именно эта идея, согласно которой мир обладает чем-то вроде души, подобно живому существу, лежит в основе того, что позже назовут «анимизмом» (от латинского слова *анѣма*, что означает «душа»). Будут говорить даже по поводу этой «космологии», в понятиях “hylozoisme”, буквально

означающего, что материя (*hylè*) подобна животному (*zoon*) и что она – живое существо. Это также учение, обозначаемое словом «пантеизм» (от греческого *pan*, что переводится как «всё» и «*theos*»-Бог), поскольку божественным считается весь мир, а не существо, внешнее по отношению к нему, которое создало его «извне», если можно так выразиться.

Посвящаю тебя в эту терминологию, конечно, не из пристрастия к особому философскому жаргону, а, напротив, с тем, чтобы ты смог в дальнейшем сам беспрепятственно читать произведения великих мыслителей. По сути, заслон из «технических» терминов незамысловат и призван, скорее, впечатлять, нежели прояснять мысль.

Итак, с точки зрения *теории* стоиков, *cosmos* является, как правило, гармоничным, за исключением некоторых случайных и вре́менных эпизодов в виде катастроф, - что возымеет, как мы вскоре убедимся, значительные последствия в «практическом» плане (то есть моральном, юридическом и политическом). Как раз оттого, что вся природа полностью **гармонична**, она способна в определенной мере служить людям образцом для подражания. В этом состоит смысл известного требования, согласно которому надо подражать природе не только в плане искусства, но и в морали, эстетике и политике. Ибо этот гармоничный распорядок в силу своей основной характеристики не может не быть **справедливым и добрым**, как настаивает на этом Марк Аврелий в своих «Мыслях»:

«Все, что с нами происходит, - не случайно; дело в том, что ты сам это обнаружишь, внимательно наблюдая за ходом вещей [...], как если бы кто-то наделяет вас частью того, что вам дóлжно».

Идея Марка Аврелия такова, что природа, по крайней мере, при своем нормальном функционировании, за исключением несчастных случаев или катастроф, выпадающих иногда на нашу долю, в итоге справедлива к каждому из нас в том смысле, что она одаряет всех главным, в чем мы нуждаемся: теле, позволяющем нам передвигаться по свету, умом, позволяющим в нем ориентироваться и естественных богатствах, достаточных для нашего проживания. Таким образом, в этом огромном космическом «дележе» каждый получает то, что ему положено.

Эта теория справедливости предполагает формулу, лежащую в основе всего римского права: «дать каждому свое», поставить каждого на свое место. Это естественно предполагает, что в мире для каждого из нас существует нечто вроде «какого-то места», какой-то «естественной среды», как говорят греки, внутри *космоса* и что сам этот *cosmos* добр и справедлив.

Ты понимаешь, что под таким углом зрения, одной из конечных целей человеческой жизни является обретение своего места в космическом порядке вещей. Для большинства греческих мыслителей, за исключением эпикурейцев, именно в продолжении этого поиска, а лучше, - в исполнении этого долга, возможно достижение счастья и добропорядочной жизни. В аналогичной перспективе, *theoria* обладает также неявной эстетической ценностью, поскольку гармония мира, которую она открывает, создает для людей модель красоты. Разумеется, как есть катастрофы в природе, потрясающие саму идею того, что *cosmos* добр и справедлив, (но как уже было замечено, это всего лишь временные потрясения), так и существуют в лоне природы вещи,

которые на первый взгляд кажутся уродливым и даже ужасными. Надо все же, по мнению стоиков, преодолевать непосредственные впечатления и не оценивать эти явления с точки зрения немыслящих людей. Именно эту идею энергично продвигает Марк Аврелий в своей книге, озаглавленной «Мысли»:

«Грива льва, пена, текущая из пасти дикого кабана и многие другие вещи, если их разглядывать в деталях, несомненно, далеки от прекрасного, поскольку они являются порождением природы, они суть украшения и имеют свое очарование; а если равнодушно рассматривать существа Вселенной, имея при этом более глубокий разум, не нашлось бы, вне всякого сомнения, ни одного из них... мóгущего показаться приятным созданием. Но даже в пожилых мужчинах и женщинах можно увидеть некое совершенство, красоту, подобно тому, как заметна детская грация, если смотреть на неё глазами мудреца».

Та же идея ранее высказана Аристотелем, одним из величайших греческих философов, вдохновленных стоицизмом. Он разоблачает тех, кто считает мир плохим, уродливым и хаотичным, поскольку они видят лишь его детали, не обладая достаточным разумом, чтобы увидеть мир в его целостности. Если, действительно, обычные люди полагают мир несовершенным, то это потому, что они, согласно Аристотелю,

«ошибочно воспринимают Вселенную на основе наблюдений над чувственно воспринимаемыми предметами и только на их ограниченном количестве. В самом деле, область чувственного мира,

окружающая нас, - единственная, где правят размножение и коррупция, но даже эта область не является, если можно так выразиться, частью целого. Так что было бы справедливее отпустить грехи чувственного мира в пользу мира небесного, нежели порицать небесный мир из-за мира чувств».



Аристотель

Разумеется, если ограничиться обзором нашего небольшого уголка мира, можно не заметить красоты всего «ансамбля». Но философ, наблюдающий, к примеру, совершенно правильное движение планет, сумеет подняться на более высокую точку обозрения, чтобы понять совершенство Целого, бесконечно малой частью которого мы являемся.

Вот почему, как видишь, божественный характер мира является одновременно **имманентным и трансцендентным**, то есть превосходящим, возвышенным.

Здесь я снова употребляю эти словечки из лексикона философов, поскольку в дальнейшем они тебе пригодятся. О вещи говорят, что она имманентна в мире, когда она существует только в нем и нигде более.

В противном случае называют её трансцендентной. В этом смысле христианский Бог трансцендентен по отношению к миру, в то время, как у стоиков божественное никак не может находиться «по ту сторону», поскольку оно представляет собой гармоничную структуру, космическую или «косметическую» самого мира, идеально имманентного.

Это не мешает тому, чтобы с другой точки зрения, божественное стоиков может быть также «трансцендентным» не только, конечно, по отношению к миру, но также и по отношению к людям в том смысле, что оно расположено **радикально выше и внешне по отношению к ним**. Люди, действительно, обнаруживают это с восторгом, если они хотя бы немного склонны к философии, при этом ни в чем не изобретая и не производя это Божественное.

Послушайте точку зрения на это Крисиппа, бывшего ученика Зенона, возглавлявшим вслед за ним школу стоиков:

«Небесные вещи, как и те, чей распорядок неизменен, не могут быть результатом человеческой деятельности».

Эти слова повторяются Цицероном, который добавляет, комментируя мысль первых стоиков:

«Мир должен проявлять разумность и природа, заключающая в себе всё, должна быть верхом совершенства разума [logos]; таким образом, мир есть Бог и совокупность мира объята божественной природой».

Следовательно, можно говорить о божественном, согласно стоикам, что оно «трансцендентно в имманентности», чтобы лучше понять, как же *theoria* состоит в созерцании «божественных вещей». Последние, вписываясь лишь в реалии, не чужды от этого человеческой деятельности.

Я хотел бы, чтобы читатель попутно отметил еще одну трудную идею, к которой мы вернемся позднее с тем, чтобы лучше её усвоить, но которую он может сохранить в уголке своего сознания: *theoria*, согласно стоикам, нам открывает, как только что было сказано, то, что есть наиболее совершенного и наиболее «реального» – в понимании греков - в божественном мире. В самом деле, ты хорошо видишь, что самое реальное, самое основное в описании *космоса* - это его упорядоченность, его гармония, а не то, что, к примеру, моментами у него бывают изъёмы наподобие монстров или природных катастроф. Вот в чем теория, которая нам все это открывает и дает нам средства это понять, - есть то, что позже философы одновременно назовут «онтологией» (учение, которое определяет структуру или самую сокровенную сущность Бытия) и теорией познания (исследование интеллектуальных средств, с помощью которых приходят к познанию мира).

Важно осознать тот факт, что философская *theoria*, понимаемая в подобном двояком смысле, несводима к отдельной науке, как, например, биология, астрономия или химия. Хотя она и прибегает постоянно к этим позитивистским наукам, тем не менее, сама она от этого не является ни экспериментальной, ни ограниченной в предмете своего исследования. Например, ей интересна не только живая материя, как биологии и не одни планеты, как в астрономии, даже не только

неживая материя, как в физике, но она старается охватить сущность, или внутреннюю взаимосвязь целого мира.

Звучит, несомненно, амбициозно и может показаться вовсе утопически, сообразно с сегодняшними новейшими требованиями к науке. Но философия не является одной из многих наук и даже если она должна учитывать научные результаты, главная намеченная ею цель не носит явно научный характер! То, что она ищет, - это смысл окружающего нас мира, его элементы, позволяющие вписать в него наше существование, а не только объективные знания.

Смысл всего этого еще довольно трудно схватить на той стадии, где мы теперь находимся. А значит, ты можешь оставить в стороне этот аспект вещей, но знай, что нам придется к нему вернуться, чтобы уточнить природу различия между философией и точными науками.

Как бы то ни было, но я уверен, что ты уже сам предчувствуешь, что эта *theoria*, вопреки нашим современным наукам, в принципе «нейтральным» в описании того, что есть, а не того, что должно было бы существовать, - будет иметь практическое применение в моральном, юридическом и политическом аспектах. Действительно, вполне понятно, что описание *космоса*, о котором мы только что упомянули, не могло оставить равнодушными людей, что задаются вопросом о том, как наилучшим образом «рулить» свою жизнь.

II. ЭТИКА: СПРАВЕДЛИВОСТЬ, МОДЕЛЮ КОТОРОЙ СЛУЖИТ КОСМИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК

Какая этика соответствует только что нами описанной *теории*?

Ответ не вызывает сомнения: присоединиться или приспособиться к *космосу*, - таков в глазах стоиков лозунг любого справедливого действия, главный принцип любой морали и любой политики, ибо справедливость есть прежде всего *точность*, то есть *правильность*: подобно тому, как столяр-краснодеревщик или мастер музыкальных инструментов прилаживает фрагмент детали из дерева к более сложному изделию – мебели или скрипке, мы не можем сделать ничего лучшего, чем постараться самим приноровиться к гармоничному и здоровому порядку, который эта *theoria* нам только что приоткрыла. Это тебе поможет в дальнейшем прояснить смысл теоретической деятельности философов. Познание при этом, как видишь, не остается не у дел, так как оно непосредственно смыкается с этикой.

Впрочем, вот отчего философские школы той поры, в противоположность тому, как это делается в наших лицеях или университетах, меньше значения придавали речам, нежели поступкам, и *упражнения в мудрости* значили больше, чем понятия и концепты.

Сейчас я расскажу тебе маленькую, но правдивую историю с тем, чтобы тебе стало понятнее, что всё это значит. До основания школы стоиков Зенона, была в Афинах и другая школа, послужившая также источником вдохновения стоикам: это была школа циников. Сегодня в обиходной речи слово «циник» означает нечто негативное. Назвать кого-либо циником означает, что он ни во что не верит и действует беспринципно, не заботясь ни о ценностях, ни об уважении к другому и т.п. В то время, в III веке до Рождества Христова, все обстояло иначе, а циники были прежде всего требовательными моралистами.

У слова забавное происхождение: оно происходит непосредственно от греческого слова, означающего «собака». Ты можешь мне сказать,

какая может быть связь со школой философской мудрости. А вот такая: философы циников имели в качестве основного принципа поведения старание жить согласно законам природы, нежели соблюдая условности общества, служившие им только предметом насмешек. Одним из их любимых занятий было раздражать расспросами добрых людей на улице, на рыночной площади, высмеивая их верования, как ныне сказали бы «шокировать буржуа», из-за чего их часто сравнивали с шавками, что кусают за икры ног или же, беснуясь, лают у вас под ногами.

Рассказывают, что циники и один из самых известных, по имени Кратес, был, действительно, хозяином Зенона и заставлял своих учеников множить такие практические упражнения, пренебрегая всякими «что об этом скажут люди», чтобы сконцентрироваться на главной миссии, заключающейся в жизни согласно космическому распорядку. Так, их принуждали тащить на веревочке по рыночной площади тухлую рыбину. Нетрудно представить, как несчастный, принужденный участвовать в такого рода грубых шутках, тут же становился жертвой разного рода насмешек и прибауток. Но, как считалось, «это их обучало». Чему? В точности тому, чтобы нимало не заботиться о том, как другие на них посмотрят, чтобы осуществить то, что приверженцы учения удачно называют «конверсией», т.е. обращением в новую веру. В данном случае, - это обращение не в веру в Бога, а в природу космического, от которой нас никогда не должны отвращать человеческие глупость и безрассудство.

Сам Кратес в совсем другом жанре, но также, согласно требованиям природы, нимало не колеблясь, демонстрировал на публике плотскую любовь со своей женой, Гиппархией. Тогда, как и теперь, люди были

этим весьма шокированы. Но как бы странно это тебе не показалось, это был прямой эффект того, что можно было бы обозначить словом «космолого-этический»: идеи того, что мораль и правила поведения должны руководствоваться собственными принципами гармонии, управляющей всем *космосом*. Теперь ты понимаешь, почему *theoria* была в глазах стоиков первой практикующей дисциплиной, т.к. её практическими последствиями пренебречь было невозможно!

Это как раз то, что Цицерон четко объясняет, вторя мыслям стоиков в другой из своих книг, озаглавленной: «*Цели добра и зла*» (III, 73):

«Тот, кто хочет жить в согласии с природой, должен исходить из общего видения мира и провидения. Невозможно верно судить о благе и зле, не зная всей системы природы и жизни Богов, не зная, находится ли человеческая натура в согласии со всеобщей природой вещей. И невозможно увидеть без физики, какое значение, - а оно огромно, - имеют древние изречения мудрецов: «Подчиняйся обстоятельствам», «Следуй за Богом!», «Познай самого себя!», «Ничего слишком!» и т.д. Только знание этой науки может научить нас тому, на что способна природа в практике справедливости, сохранения наших друзей и объектов привязанностей!»

Из чего следует, все также по Цицерону, что природа есть «самое прекрасное из всех видов правлений».

Здесь ты можешь соизмерить, насколько древнее понимание морали и политики противоположно нашему нынешнему пониманию демократии, где всегда преобладает людское волеизъявление, а не природный расклад. Именно поэтому у нас принят принцип

мажоритарности, т.е. большинства при избрании представителей или в случае принятия и составления законов. Кроме прочего, мы часто охвачены сомнением по поводу прирожденной «доброты» природы. В лучшем случае, если она не «награждает» нас очередным ураганом или цунами, то природа стала для нас нейтральной частью бытия, в морально - этическом плане ни хорошей, ни плохой.

Для древних природа была не только прежде всего доброй, что не было ни в коем случае волеизъявлением большинства людей, призванного решать, что есть добро и зло, справедливость и несправедливость, - поскольку критерии, которые позволяли установить эти различия, все были естественного порядка, внешнего и высшего по отношению к людям. Проще говоря, то, что было хорошим, было им, исходя из согласия с космическим распорядком, *хочется этого или нет*, а плохим было то, что ему противоречило, *нравится нам это или не нравится*. Главным было конкретно и на практике достичь гармонии с миром, справедливо найдя своё место в Целом.

Если ты все же захочешь сравнить эту концепцию морали с чем-то хорошо известным и по-прежнему бытующим в нашем обществе, то подумай об экологии. Ее сторонники и в этом, сами того не подозревая, продолжают тему греческой античности. Природа являет собой гармоничную целостность, которую человечество должно во многих случаях уважать и даже имитировать. В этом смысле они говорят, к примеру, не о *космосе*, но примерно о том же, - о «биосфере», или «экосистеме». Как утверждает немецкий философ Ганс Йонас, крупный теоретик современной экологии, «цели человека имеют природный источник происхождения», что значит: цели, которые человеческие существа должны себе поставить в этическом плане, вписываются, как

это полагали стоики, в сам мировой распорядок, так что «должное», то есть то, что необходимо делать с точки зрения морали, - неотделимо от бытия и природы, как таковой.

Как утверждал тот же Хрисипп за двадцать веков до Йонаса: «Не существует другого средства или более подходящего способа определения хороших или плохих вещей, добродетели или счастья, чем исходить из общей природы и образа правления миром». Эти слова Цицерон, в свою очередь, комментирует следующим образом: «Что касается человека, то он рожден, чтобы созерцать [*theorein*] и имитировать божий мир... Мир обладает добродетелью, мудростью, следовательно, Божественным («*О природе богов*», 422) – откуда видно, что не наше суждение о реальном, но сама по себе реальность обнаруживает, будучи божественной, основу этических и юридических ценностей.

В этом ли состоит последнее слово философии? Может ли она ограничиться тем, что дает в теории «вѣдение мира», а затем выводит из него моральные принципы, согласно которым должны действовать люди?

Отнюдь, как ты сам в этом вскоре убедишься, ибо мы лишь на пороге поиска спасения души, попытки приподняться до истинной мудрости, состоящей в полном устранении страха, связанного с конечностью бытия, быстротечностью времени и смерти. Следовательно, только сейчас, на основе только что описанной теории и практики, философия стоиков обретет свое истинное значение.



Фреска **Философская школа в Афинах**

***III. От любви к мудрости до практики в мудрости:
смерти не следует бояться, она всего лишь
переход, ибо мы – вечный фрагмент космоса***

Вопрос настолько очевиден, что его подчас забывали задавать. Однако в нем нет ничего само собой разумеющегося: почему *theoria* и даже причём тут мораль? Зачем, в конце концов, прилагать столько усилий, чтобы созерцать мировой порядок и постичь самый сокровенный смысл бытия? И к чему с такой настойчивостью стараться к нему способиться? Тем более, что существует множество других образов жизни, нежели жизнь философа, как и множество иных профессий. Никто не обязан быть философом... Тут мы соприкасаемся с решающим вопросом, наивысшим для всякой философии: это вопрос спасения души.

Ибо как для стоиков, так и для других философов, существует нечто, лежащее «по ту сторону» морали. На языке философов его именуют

«сотериологией»; термин происходит от греческого *soterios*, которое означает просто «спасение». Впрочем, как я уже говорил, последнее мыслится по отношению к смерти, по отношению к той «конечности», что рано или поздно приводит нас к проблеме необратимости времени, следовательно, о наилучшем способе его употребления. Впрочем, даже если не каждый становится философом, то хотя бы раз каждый задумывается над вопросами бытия.

Как я тебе уже показал, философия, в отличие от великих религий, обещает помочь в спасении души, преодолевая страх и тревогу не благодаря другому, - Богу, но благодаря нам самим и собственным усилиям, с помощью разума.

Впрочем, как объясняет современный философ Ханна Арендт, в своей книге *«Кризис культуры»*, древние еще до зарождения философии традиционно полагали, что существует два ответа на вызов человечеству в смысле его смертности, если угодно, два способа победить смерть или, по крайней мере, страх, внушаемый ею.

Первый, естественный, состоит в продолжении рода: дав детям жизнь, обеспечивая себе, как говорится, потомство, ты определенным образом вписываешься в вечный природный цикл, в бессмертие вселенной. Впрочем, в доказательство тому наши дети походят на нас духовно и физически. Они, таким образом, проносят сквозь времена частицу нас самих. Конечно, удручает тот факт, что эта временная преемственность лишь видовая. Если род является потенциально бессмертным, то индивидуум, напротив, рождается, развивается и умирает. Так что, стремясь к вечной жизни, человеческое существо не только терпит поражение, но и ни в чем не превосходит другие виды животных. Поясняю: если я произведу на свет сколь угодно детей, это

меня нисколько не избавит от смерти и, что того хуже, - быть свидетелем их ухода при несчастных случаях! Конечно, некоторым образом, я обеспечу выживание рода, но никак не отдельного индивида или личности. Следовательно, никакого спасения нет в факте продолжения рода.

Второй способ выйти из положения более изучен; он заключается в совершении героических и прославляющих поступков, составляющих объект повествования и запечатленных в *письменном виде*, чье несомненное достоинство состоит в некотором преодолении эфемерности времени. Можно сказать, что книги по истории, - а ведь еще в Древней Греции были величайшие историки, такие как Фукидид или Геродот, - донося до нас факты из жизни замечательных людей, тем самым спасают от забвения, на которое обречено всё то, что не относится к царству природы.

Естественные события, действительно, имеют циклическую природу, имея обыкновение постоянно повторяться, подобно тому, как день следует за ночью, зима за осенью, а хорошая погода устанавливается после бури. Их повторение является залогом того, что никто не сможет о них позабыть. Природный мир, безусловно, своеобразен в этом плане, но, по крайней мере, понятен, имея несомненное право на некоего рода «сверхмораль» в том смысле, что «всё, сотворенное человеком, тленно: творения, действия и речи, которым как бы передана частичка тленности их создателей». Впрочем, этот эфемерный мир может быть отчасти побежден славой.

Такова, согласно Арендту, финальная участь книг по истории в Античности, когда, повествуя о героических подвигах, к примеру,

поведении Ахилла во времена Троянской войны, они пытаются их вывести из сферы тленного мира, сравнивая с природными явлениями:

«Если бы смертным удалось наделить свои творения, действия и слова некоей перманентностью и отнять у них характер тленности, тогда они могли бы в определенной степени проникнуть и сподобиться миру вечности, а смертные могли бы сами найти свое место в космосе, где все бессмертно, за исключением людей» («Кризис культуры», «Концепт истории», стр.60, Издательство Gallimard).

И это, действительно, так: в некотором смысле греческие герои не вполне смертны, поскольку и сегодня, благодаря письменности, более устойчивой и постоянной, чем речь, мы продолжаем читать повествования об их подвигах. Слава может, таким образом, показаться одной из форм личного бессмертия и потому, несомненно, ее жаждет изрядное количество человеческих существ. Надо сказать, однако, что для многих слава всего лишь жалкое утешение, если не сказать более – форма тщеславия...

С рождением философии появился третий способ дать вызов конечности, который выходит на авансцену. Я уже описал тебе, насколько страх смерти был наивысшей точкой интереса философской мудрости, согласно Эпиктету, являющемуся здесь выразителем убеждений великих космологов. Благодаря этой мудрости, экзистенциалистский страх перед лицом смерти сможет, наконец, получить не только слабое утешение в виде славы и продолжения рода. Этот ответ странным образом сближает философию с позицией

религии, сохраняя известное тебе различие между «спасением души Другим» и «спасением через себя».

Согласно стоикам, мудрец способен, благодаря упражнениям мышления и поступков, достичь некой вечной формы существования, если не сказать, - отрицающей нравственность (в ее человеческом понимании). Несомненно, он умрет, но смерть не будет для него абсолютным концом всего сущего, но, скорее, трансформацией, если угодно, «переходом», из одного состояния в другое во Вселенной, чье *глобальное* совершенство обладает стабильностью, а потому и божественно.

Мы все уйдем, это факт, подобно тому, как пожинают колоски пшеницы. Так стоит ли, вопрошает Эпиктет, прятать лицо и суеверно гнать от себя эту мысль, как «плохое предзнаменование»? Нет, потому что «исчезают колоски, а не целый мир». Комментарий заслуживает того, чтобы отдельно на нем остановиться:

*«Листья опадают, сухой плод инжира сменяется свежим, сухой виноград - спелой гроздью, вот, согласно тебе, «плохое предзнаменование»! На деле это всего лишь преобразование предыдущих состояний в другие; нет разрушения, но есть хорошо отрегулированное устройство и порядок вещей. Исход всего лишь небольшое изменение, смерть по сравнению с ним гораздо большее изменение, но она идет не от настоящего бытия к небытию, но от небытия к настоящему бытию. – Тогда меня больше не будет? – Ты будешь не тем, кем являешься, а чем-то другим, в чем тогда будет нуждаться мир» (Стоики, *op. cit.*, p. 1030).*

Или же, как говорит Марк Аврелий по тому же поводу (IV, 14): *«Ты существуешь, как часть целого: ты исчезнешь в целом, которое тебя произвело, или, скорее, путем преобразований ты будешь подобран по той же причине, что и семя».*

Что означают эти тексты? По сути дела, просто-напросто следующее: достигнув определенного уровня мудрости, теоретической и практической, человеческое существо понимает, что смерти в действительности нет, что она только переход из одного состояния в другое, не уничтожение, но другой способ существования. В качестве членов божественного и стабильного *космоса* мы способны соучаствовать в этом божественно постоянном распорядке.

Как только мы понимаем это, мы тут же замечаем, насколько не оправдан наш страх смерти, не только субъективно, но также объективно в смысле пантеизма, поскольку никогда не перестанет существовать Вселенная, будучи вечной, как и мы сами, призванные оставаться ее фрагментом!

Хорошо понять смысл этого отрывка, согласно Эпиктету, - цель любой философской деятельности. Именно она должна помочь каждому достичь хорошей и счастливой жизни, уча, согласно его прекрасной формуле «жить и умирать подобно Богу» (*Les Stoïciens, op. cit., p. 900*), что мы понимаем: как существо, осознающее привилегию своей связи со всеми другими в лоне космической гармонии, достигает спокойствия духа при осознании факта, что смертные в одном, пребывают не менее бессмертными в другом. По той же причине,

согласно Цицерону, традиционно «обожествлялись» некоторые знаменитые люди, такие как Геркулес или Эскулап; поскольку их души соприкасались с вечностью, то на законном основании их причисляли к богам, ибо последние вечны и совершенны (*О природе Богов* II, 24).

Можно также сказать, что согласно древней концепции спасения, существуют различные стадии умирания, как если бы умирали в зависимости от степени «мудрости» и «разбуженности». В этом аспекте «хорошей жизнью» называется жизнь, сохраняющая возможно более тесную связь с вечностью, в данном случае, с божественным порядком космоса, который мудрец постигает через *theoria* и все это, несмотря на лишающее иллюзий признание нашей конечности.

Предписывая эту высочайшую миссию философии, Эпиктет всего лишь встраивается в долгую традицию, восходящую еще к *Timée* Платона, которая через Аристотеля находит своеобразное воплощение, вплоть до Спинозы, невзирая на его знаменитую «деконструкцию» понятия о бессмертии, в чём убедимся далее.»

Вот что говорит Платон в одном отрывке из *Timée* (90 b-c) о возвышенных возможностях интеллекта («мы») высшего плана человека: «Бог дал нам его, как талант духа и это основа, венчающая наше тело, которая возвышается над землей к небесному сродству: ведь мы сажены небом, не землей и можем это утверждать с полным основанием. Ведь Бог поместил нашу голову и нашу основу основ в место, где зародилась душа и тем устремил наше тело к небесам. В соответствии с этим мы должны сейчас совсем вкратце сказать, что тот вид души, который пребывает в праздности и забрасывает присущие ему движения, по необходимости оказывается слабейшим, а тот, который предается упражнениям, становится сильнейшим;

поэтому надо строго следить за тем, чтобы движения их сохраняли должную соразмерность. Что касается главного вида нашей души, то ее должно мыслить себе как демона, приставленного к каждому из нас богом; это тот вид, который, как мы говорили, обитает на вершине нашего тела и устремляет нас от земли к родному небу как небесное, а не земное порождение; и эти наши слова были совершенно справедливы, ибо голову, являющую собою наш корень, божество простерло туда, где изначально была рождена душа, а через это оно сообщило всему телу прямую осанку»

Учитывая вышесказанное, это ничем не облегчает задачу и философия все красиво закругляет, как можно здесь отметить, учением о спасении души с помощью умственных упражнений, не заикливаясь при этом на стремлении к мудрости, а на победе страха в пользу последней с помощью практических упражнений.

Именно в этом учение о спасении приобретает смысл и достигает нового измерения. Признаюсь, я не вполне убежден ответом стоиков и при желании мог бы сделать в их адрес немало критических замечаний. Что же касается остальных возражений, то они существовали еще в эпоху стоиков. Но сам я предпочитаю, представляя значимые моменты философии, воздерживаться от любого негатива и полагаю, что прежде, чем критиковать, надо хорошо во всем разобраться, в особенности потому, что прежде чем «мыслить по-своему», необходимо иметь смирение «мыслить, как другие», вместе с ними и благодаря им.

Так, с этой точки зрения, даже если я не стоик и не разделяю этой философии, то должен признать, что сделанные ею усилия грандиозны, а ответы, которые она пытается привнести, - впечатляющи. Именно это я хотел бы тебе показать, приводя в пример некоторые из упражнений в

мудрости, к которым она открывает дорогу. Ведь философия, как указывает сам термин, это не только мудрость, а любовь (*philo*) к мудрости (*sophia*). А ведь, согласно стоикам, именно через конкретные упражнения возможен переход от одного к другому. Если кульминация философии состоит в теории спасения души и если страх, связанный с конечностью бытия, - это то, от чего нам прежде всего надо спастись, то все эти упражнения должны быть целиком направлены на его устранение. Как мне кажется (и ты сам сможешь об этом судить), эти упражнения до сих пор имеют неоценимое значение даже для тех, кто не разделяет взгляды стоиков.

Некоторые упражнения в мудрости для конкретного поиска спасения души

Почти все они касаются времени, поскольку очевиден тот факт, что с последним связаны тревога и страх, питающие наши угрызения совести и тоску по прошлому, а также планы и надежды, связанные с будущим. Они настолько интересны и значительны, что обнаруживаются в различных ликах на протяжении всей истории философии и у других мыслителей, довольно удаленных от стоиков по времени, - уже у Эпикура и Лукреция, но что любопытно, - у Спинозы и Ницше и даже традиционно в других философиях, нежели западная, - таких, как тибетский буддизм. Я ограничусь указанием лишь четырех из них, но знай, что существует еще множество других, касающихся именно способа, с помощью которого можно помочь себе раствориться в великом космическом Целом.

Два величайших зла: груз прошлого и миражи будущего

Начнем с главного: согласно теме, едва затронутой в предисловии этой книги, но предназначенной в основном новому поколению молодых, есть два зла, согласно стоикам, нависающих над бытием человека, два блокирующих тормоза, мешающих развитию, - это ностальгия и надежда, привязанность к прошлому и озабоченность будущим. Они беспрестанно заставляют нас пропускать момент настоящего, не давая возможности проживать полноценную жизнь. Это позволяет утверждать, что с этой точки зрения стоицизм предвосхитил, возможно, один из глубочайших аспектов психоанализа: находящийся в плену у прошлого всегда будет неспособен «радоваться и действовать», как говорил Фрейд. Это значит, что ностальгия по утраянному раю, радостях и страданиях детства лежит грузом на всей нашей жизни и тем бóльшим, чем в нем не жулают признаться.

Таково, несомненно, первое убеждение, простое и глубокое, которое обнаруживается чисто практически, за теоретическим фасадом мудрости стоиков. Марк Аврелий, возможно, лучше, чем кто-либо другой, сформулировал это в начале книги *«Мыслей»* (XII) :

«Всё, чего ты желаешь достичь в обход, ты можешь иметь уже сейчас, если сам себе в этом не откажешь. Достаточно оставить за собой все прошлое, доверить будущее провидению и направить твои действия в настоящем к набожной любви и справедливости; к набожности, - чтобы любить то, чем наделила тебя природа, так как она произвела всё для тебя и самого тебя ради нее; к справедливости, -

чтобы свободно и откровенно изрекать истину и действовать в согласии с законом и добродетелью».

Чтобы обрести спасение и мудрость, намного превосходящую философию, нам обязательно надо научиться жить без напрасных страхов и лишней ностальгии, что предполагает отказ от постоянного проживания во временных измерениях прошлого и будущего, которые ничуть не существуют в реальности и чтобы ограничиться, насколько это возможно, одним настоящим:

«Пусть полная картина твоей жизни никогда не нарушает твоего спокойствия. Не думай о всех неприятных вещах, которые, вероятно, с тобой случались, но всякий раз спрашивай себя: что в этом событии невыносимого и непреодолимого? Тогда вспомни, что над тобой довлеет «только настоящее и никак не прошлое и не будущее». (*Pensées*, VIII, 36). Вот почему надо научиться избавляться от этих двух нависающих тягостных ликов небытия. На этом настаивает и Марк Аврелий:

«Помни, что каждый проживает только настоящий момент, настоящий миг. Остальное, - это прошлое или же сокрытое будущее, а значит, ничтожна протяженность жизни», с которой мы реально сталкиваемся. Или, как еще сказал Сенека в своих Письмах к Луцилию:

«Надо отсечь две вещи: страх перед будущим и память о прошлых страданиях. Последние меня больше не касаются, а будущее меня не касается вовсе» (Цитата и тонкий комментарий Пьера Адо/Pierre Hadot) в его *La Citadelle intérieure*, Fayard, p. 133 sqq).

К этому можно из справедливости добавить, что не только «прошлые страдания» портят сегодняшнюю жизнь того, кто грешит недостатком мудрости, но парадоксальным образом, возможно, более, чем память о счастливых невосвратно утерянных днях, которые «никогда больше» не вернутся: never more.

Если ты верно понимаешь этот пункт, ты убедишься также, почему парадоксально, т.е. вопреки широко распространенному мнению, стоицизм будет обучать своих учеников избавляться от идеологий, придающих слишком большое значение надежде.



А. Конт-Спонвиль

«Надеяться поменьше, любить поболее»

Современный философ Андре Конт-Спонвиль (André Compté-Sponville) справедливо подчеркивает, что стоицизм соприкасается с одной из деликатнейших тем восточной мудрости, - в частности, тибетского буддизма в том, что надежда, вопреки расхожей истине, без которой «не прожить», - есть величайшее из зол, так как она из разряда «нехватки» и сродни напряжению неуголенности. Мы беспрестанно живем в плоскости проектов, в погоне за целями, более или менее удаленными во времени и полагаем, глубочайше заблуждаясь, что наше счастье зависит от конечной реализации целей, неважно, посредственных или грандиозных, - тех, которые мы сами себе поставили. Купить последнюю марку сотового телефона, вообще любой «навороченный» гаджет, иметь комнату покрасивее, скутер посовременнее, очаровать, завершить свой проект, осуществить предприятие любого свойства: каждый раз мы уступаем миражу отложенного счастья, раю, который еще предстоит создать то тут, то там!

Из-за этого мы забываем, что нет другой реальности, чем сама жизнь, проживаемая здесь и сейчас и которую мы точно пропускаем в этой гонке «вперед, к заветной цели». Уже достигнув цели, почти все мы проходим болезненный опыт безразличия, если не разочарования. Подобно детям, забрасывающим свои игрушки на другой день после Нового года, обладание столь желанными благами не делает нас ни лучше, ни счастливее, чем прежде. Жизненные трудности и трагическое положение человека от этого не меняются и, согласно известному афоризму Сенеки, «пока мы ждем «настоящей» жизни, она проходит мимо».

В этом состоит урок Перетты, если вспомнить знаменитую басню Лафонтена: крынка с молоком разбивается не из-за причуд сюжета, а в действительности, так как воображаемым фантазиям, движущим Переттой, нет конца. Это подобно тому, как играют в миллиардера: «допустим, я выиграл в лотерею...» и тогда я куплю то и это, часть можно будет дать дядюшке Жану или тете Нинетте, а другую – на добрые дела, поедem в такое-то путешествие... А что потом? В итоге это всегда надгробье, маячащее на горизонте и тогда уже начинаешь понимать, что накопление всех мыслимых и немыслимых благ, как бы им не пренебрегали (не будем лукавить: согласно поговорке, деньги все же помогают пережить бедность...), ничем не помогает в главном.

Вот отчего также, как гласит знаменитое буддистское изречение, надо учиться жить так, как если бы самый главный момент твоей жизни, - это тот, что ты проживаешь в данный момент, а люди, имеющие наибольшее значение, - это те, что сейчас находятся рядом с тобой. Потому что остальное просто не существует, прошлого нет, а будущее еще не наступило. Эти временные отрезки, - всего лишь воображаемая реальность, которую мы себя обременяем подобно выючным животным, предмету насмешки Ницше, лишь для того, чтобы полнее утратить «неведение будущности» и оправдать нашу неспособность к тому, что Ницше вполне в духе стоиков называет «amor fati», привязанность к реальности, как таковой. Потерянное счастье, высшее блаженство в неопределенном будущем, но ведь это и ускользающее в прошлое настоящее, единственное реальное измерение нашего существования.

Под таким углом зрения Эпиктет развивает в своих «Беседах» одну из наиболее известных тем стоицизма. Об этой теме я еще не говорил,

потому что только сейчас ты располагаешь основами для усвоения следующего: правильная, «хорошая» жизнь, - это жизнь без надежд и страхов, следовательно, **жизнь, принимающая себя такую, как есть, существование, которое принимает реальный мир.** Тебе должно быть ясно, что подобное примирение невозможно без убежденности, что мир хорош, гармоничен и божествен.

Вот что советует Эпиктет одному из своих учеников:

«Надо изгнать из твоего огорченного разума, - говорит он, - страх, зависть, злорадство, жадность, изнеженность, несдержанность. Но их невозможно изгнать, не обратившись к Богу, без привязанности к нему одному, не посвятив себя исполнению его заветов. Если хочешь другой жизни, ты будешь стенать и жаловаться, следуя за теми, кто сильнее тебя, всегда в поисках счастья вне себя, счастья, которого ты никогда не сможешь обрести; всё дело в том, что ты ищешь там, где его нет и ты пренебрегаешь поисками там, где оно есть» (Entretiens, II, XVI, 45-47 (в «Стоиках», op cit., p. 924)).

Таково еще одно предписание, которое следует понимать в «космическом» или пантеистском смысле, а не как возврат к своего рода монотеизму.

Советую особо не обольщаться: Бог, о котором говорит Эпиктет, - не персонализированное существо, как у христиан; это лишь эквивалент *космоса*, другого наименования тому мировому разуму, который Древние греки называли *logos*, ликом судьбы, которую необходимо принять и даже желать этого всей душой. В то же время мы, жертвы иллюзий обыденного сознания, постоянно считаем себя обязанными

противиться судьбе, чтобы заставить её измениться. Согласно совету того же учителя своему ученику,

«необходимо согласовывать нашу волю сообразно событиям, чтобы ни одно событие не происходило вопреки нашей воле и чтобы любое событие происходило только тогда, когда мы его желаем. Выгода тому, кто придерживается этого правила, состоит в том, чтобы не потерпеть крах в своих желаниях, оказавшись пред тем, что ненавидишь и беспрепятственно жить внутренней жизнью, не ведая горя, страха и всяческих тревог...» (Entretiens, II, XIV (в книге «Стоики», op cit., p. 914)).

Разумеется, подобные рекомендации *a priori* кажутся для простого смертного абсурдными. В этом можно даже увидеть одну из форм мистического учения квиетизма, то есть разновидности особо нелепого фатализма. Мудрость в глазах большинства сравни безумству, поскольку она основывается на особом видении мира, - космологии, понимание которой предполагает определенную нестандартную подготовленность. Но не благодаря ли этому отличают философию от обычных рассуждений, не тем ли она приобретает ни с чем не сравнимую прелесть?

Должен признаться, что сам я весьма далек от того, чтобы разделять смиренность стоиков и позднее, говоря уже о современном материализме, мне представится случай конкретно объяснить, отчего. Стоицизм не менее увлекательно описывает одну из возможных ипостасей человеческой жизни, которая в определенных случаях, когда дела идут прекрасно, может, действительно, принять вид одной из

форм мудрости. В самом деле, существуют моменты, когда мы не способны изменить мир, но можем просто его любить, изо всех сил стараясь вкисить его радости и красóты.

К примеру, идя в море купаться и надевая маску, чтобы глядеть на рыбок, ты ныряешь не с тем, чтобы изменить порядок вещей, не для того, чтобы его улучшить или исправить, а, напротив, чтобы ими восхищаться и любоваться. Вроде этого стоицизм нас подвигает примириться со всем сущим в настоящем, невзирая на надежды и сожаления. Он призывает нас именно к этим моментам благодати и внушает скорее изменить наши желания, нежели мировой распорядок, а это тоже способ увеличить такие моменты, сделав их возможно более частыми.

Отсюда другая важная рекомендация, которой надо придерживаться: поскольку настоящее, - это единственное измерение реальной жизни и настоящего момента и это настоящее, согласно определению, находится в постоянной неопределенности, то мудро привыкать совершенно не привязываться к тому, что происходит. Не следуя этому правилу, мы сами готовим себе наихудшие испытания.

Защитная речь в пользу «непривязанности»

Именно в этом смысле стоики в духе, очень близком буддизму, защищают позицию «непривязки» по отношению к собственности в этом мире, согласно учению Эпиктета. В тексте, с которым наверняка согласились бы многие тибетские мудрецы, мы читаем:

«Первое и основное упражнение, которое сразу же ведет ко вратам добра, - это взгляд на любую вещь, к которой мы привязаны, - как на то, что можно у нас отнять и что она такая же, как чугунок или хрустальная ваза, о которой не переживаешь, если тот прохудится, а та разобьется, так как помнишь, что они собою представляют. Так же и здесь: если ты обнимаешь свое дитя, своего брата или друга, не поддавайся беспредельно своему воображению. Помни о том, что ты любишь смертного, - существо, которое не тождественно тебе. Оно было даровано тебе на время, не навсегда и его могут у тебя отнять... Какая мука в том, чтобы пробормотать, стиснув зубы, обнимая свое дитя: «Завтра его не станет»?!» («Беседы», III, 84 sqq).

Постарайся хорошо понять, что этим хотел сказать Эпиктет: речь идет не о безразличии и еще меньше, - о небрежении к долгу и состраданию по отношению к другим, в частности, к тем, кого мы любим. При этом надо опасаться, словно чумы, привязанностей, которые нас заставляют забыть то, что буддисты по-своему называют «изменчивостью». Это признание того, что в этом мире нет ничего постоянного, что всё проходит и меняется и не понимать этого, - означает готовить себя к терзаниям ностальгии и надежды. Надо уметь довольствоваться настоящим, любить его настолько, чтобы не желать иного или сожалеть о чем бы то ни было. Истина, за которой мы следуем, советует нам жить, сообразно космической природе. Она должна быть очищена от «осадочных пород», способных её исказить и утяжелить, как только она окажется в нереальных измерениях, а это прошлое и будущее.

Однажды воспринятая разумом, истина эта еще далека от практического воплощения. Вот почему Марк Аврелий приглашает своего ученика к ее конкретному воплощению:

«Если, говорю я, ты освободишься от этой главной способности и всего, что к ней имеет отношение, как следствию страстей и всего, что находится за пределами настоящего и всего прошедшего, то ты сделаешься, как говорил Ампедокл, «совершенной шарообразной формой, гордой в своей радости одиночества». Ты будешь упражняться в том, чтобы жить единственно моментом, который проживаешь, то есть настоящим; тогда ты сможешь провести оставшееся тебе время без волнений, благородно и в полном соответствии с твоим демоном» («Мысли», XII, 3).

Это именно то, как мы увидим далее, что Ницше образно назвал «младенческим неведением будущего». Но для того, чтобы подняться до этой формы мудрости, надо набраться смелости, чтобы воспринять свою жизнь в духе «гипотетического будущего».

***«Когда произойдет катастрофа, я к ней буду готов»:
мысль о спасении, что должна излагаться в
предшествующем будущем времени***

Что это означает? Как вы, несомненно, заметили из слов Эпиктета по поводу собственного ребенка, речь всегда, конечно, идет о смерти и о

прогрессе философии, которая сможет позволить победить её или, по крайней мере, преодолеть тот страх, который она внушает и который отравляет нам жизнь. Именно в этом самые конкретные упражнения граничат с наивысшей духовностью и если речь идет о том, чтобы жить настоящим, отбросив угрызения совести, сожаления и страхи, принимающие форму прошлого и будущего, то только для того, чтобы вкушать каждое мгновение жизни так, как оно того заслуживает, а именно: со всей полнотой осознания того, что для нас, простых смертных, любой момент всегда может оказаться последним. Следовательно, надо совершать каждое действие или поступок так, как если бы они были «последними» (Марк Аврелий/ Marc Aurèle, «Мысли», II, 5, 2).

Духовная «выгода» упражнения, с помощью которого субъект освобождается от отягчающих привязанностей к прошлому и будущему, кажется, ясна. Речь идет о победе над страхами, связанными с конечностью бытия, благодаря использованию внутреннего и почти плотского, а не интеллектуального убеждения. Согласно ему, по сути, нет различия между вечностью и настоящим, по крайней мере, начиная с момента, когда последнее перестало обесцениваться по сравнению с другими временными измерениями.

Бывают благословенные моменты и мгновения в жизни, когда мы испытываем редкое чувство примирения с этим миром. Я только что привел тебе пример погружения под воду. Возможно, он тебя ничему не научил или, может, он тебе мало подходит, но я уверен, что сам ты способен представить себе немало других и каждый, согласно своему вкусу и нравам, сможет привести собственные. Речь может пойти о прогулке в лесу, заходе солнца, состоянии влюбленности, радостном и

одновременно спокойном чувстве совершения доброго дела, безмятежности, которая иногда следует за решающим моментом созидания, неважно о чём. По-любому это случается при совершенной гармонии с окружающим миром, когда согласие приходит без усилий, само собой. Вдруг всё исчезает и уступает место настоящему, которое кажется бесконечным и становится насыщенным, так что ни прошлое, ни будущее не способны лишить его безмятежности.

Сделать так, чтобы вся жизнь походила на эти мгновения, - в том, по сути, заключается идеал мудрости. Именно в этой точке мы соприкасаемся с чем-то сравни спасению души в том смысле, что ничто более не может помешать спокойствию, как следствию исчезновения страхов, связанных с другими временными измерениями. Достигая этой степени «пробуждения», мудрец может жить, «как Бог», пребывая в вечности момента, который ничто более не способно сделать относительным и в абсолютном счастье, не омраченном никакой тревогой.

Здесь тебе нетрудно соизмерить, как буддизм, подобно стоицизму, в своей борьбе против страха смерти использует «предшествующее будущее» в отношении временного измерения, которое реально формулируется следующим образом: «Когда судьба нанесёт мне удар, я к этому буду «подготовлен заранее». Когда катастрофа, или, по крайней мере, то, что люди обычно рассматривают, как таковую (смерть, болезнь, нищета и все беды, связанные с необратимостью преходящего времени) – *произойдет*, то я смогу ей противостоять благодаря способностям, данным мне для жизни в настоящем, а именно, - любить мир таким, каков он есть, что бы ни случилось:

«Если произойдет одно из событий из разряда неприятных, прежде всего облегчит твою беду то, что оно не было неожиданным... Ты сможешь сказать себе: «Я знал, что смертен. Я знал, что могу покинуть свой край, я знал, что меня могли изгнать, я знал, что меня могли поместить в тюрьму». Затем, если ты поразмыслишь о себе и начнешь поиск того, откуда происходит несчастье, ты сразу же припомнишь, что оно из того разряда вещей, что не зависят от нашей воли, они нам не «подвластны».

Они ниспосланы нам природой справедливо и «во благо», если здраво смотреть на вещи не краешком глаза, а принимая точку зрения общей гармонии.

Эта мудрость актуальна и поныне, через века и базовые расхождения эпох, связанных с историей и культурой. Таковой она пребывала и для многих поколений, включая, к примеру, Ницше, как мы вскоре убедимся.

Она по-прежнему актуальна, даже если мы не живем во времена античной Греции. Великие космологии, а с ними и «вековая мудрость» в большинстве своем канули в Лету.

Отсюда кардинальный вопрос, которым тебе пора бы задаться: как и почему происходит смена одного виденья мира другим? Почему, в конце концов (это прежний вопрос, но под другим углом зрения), одни философы сменяют других в истории идей и при этом не бывает

достаточно единой мысли, пересекающей века, что раз и навсегда удовлетворила бы человеческие существа?

Чтобы приступить к более конкретному определению вопроса, лучше всего исходить из примера, который сейчас нас занимает, - это учение о спасении души, связанное с великими космологиями древности. Почему мудрости стоиков оказалось недостаточно, чтобы помешать появлению конкурентных идей, а именно, - рождению христианства, которое если не было фатально (как я только что сказал, стоицизм всё ещё преподносит нам уроки!), то, по крайней мере, отодвинуло на второй план стоицизм на долгие века.

Рассматривая, таким образом, как конкретно происходит переход от одного виденья мира к другому, - стоицизма в христианизм, мы сможем также извлечь более общие уроки из истории философии.

Говоря о стоицизме, необходимо признать, что как бы грандиозен не был характер разработанных установлений, всё же есть непреодолимая слабость в его ответе на вопрос о спасении души, несомненно, открывшая брешь и оставившая место для других ответов с тем, чтобы дать ход исторической машине.

Ты сам, конечно, смог заметить, что доктрина стоиков о спасении *анонимна и безлична*. Конечно же, она предлагает нам вечность, но в безличной и безымянной форме, - в качестве бессознательного фрагмента *космоса*; смерть для него есть всего лишь переход в другое состояние. Более конкретно, этот переход совершается от личного и сознательного состояния таких, как ты и я, живущих и мыслящих личностей, - до слияния с *космосом*, во время которого мы утрачиваем то, что составляет наше личностное сознание. Следовательно, нет уверенности в том, что эта доктрина полностью отвечает на вопрос,

поставленный тревогой конечности бытия. Учение стоиков явно старается избавить нас от страхов, связанных с представлением о смерти, но делает всё это ценой исчезновения собственного «я», сохранить которое, мягко говоря, не является нашим самым большим желанием. Чего бы мы более всего желали, - так это вновь обрести тех, кого любим и если возможно, - их лица и голоса, а не безразличные фрагменты космоса в виде камней или овощей...

Впрочем, как раз в этом пункте христианизм, не побоюсь этого слова, не скупился на обещания, суля нам всё, что только мы не пожелаем, а главное, личное бессмертие и спасение наших близких. Говоря о том, что он сам рассматривал, как слабое звено в мудрости греков, христианизм с полным знанием дела разрабатывает новое учение о спасении души, притом настолько «преобразующее», что оно сумело пробить брешь в философских учениях античности и доминировать на протяжении пятнадцати веков в Западной Европе.

Глава 3

Победа христианизма над греческой философией

В бытность мою студентом, а надо сказать, что учебу я начал в далеком 1968 году, в то время вопросы религии были отнюдь не в

модели мы практически не занимались историей идей Средневековья. То есть с легкостью перескакивали через все мировые монотеистические религии! Можно было сдавать экзамены и стать даже преподавателем философии, не ведая ничего ни об иудаизме, ни об исламе, ни о христианстве. Разумеется, мы должны были выбрать курсы Античности, особенно греческой. Потом сразу, безо всякого перехода, приступали к Декарту... пропуская в общей сложности пятнадцать веков, с конца II века, то есть последних стоиков и далее, до начала XVII века! Таким образом, долгие годы я практически ничего не знал о духовной истории христианства, за исключением того, что нам позволяла знать общая культура, то есть в основном банальные вещи.

Это было абсурдным и мне бы не хотелось, чтобы вы совершали ту же ошибку. Даже не будучи верующим, а тем более воинствующим атеистом, как мы увидим это с Ницше, мы не имеем права ничего о них не ведать. Даже в целях критики, по крайней мере, надо знать и хотя бы немного разбираться, о чём идет речь. Не говоря уже о том, что эти 15 веков объясняют к тому же бесконечное множество аспектов мира, в котором мы живем и который насквозь и напролет произошел от мира религии. Нет ни одного музея произведений искусства, даже современного, который бы не нуждался в теологических знаниях. Как нет ни одного конфликта в современном мире, который бы не был более или менее явно связан с религиозными сообществами: католиков и протестантов в Ирландии, мусульман, православных и католиков на Балканах, анимистов, христиан и исламистов в Африке и так далее.

По логике сказанного и определения философии, данного мною в начале этой книги, мне не следовало бы включать в неё главу, посвященную христианству. Не только само понятие «христианской

философии» может показаться не в тему, более того, - оно очевидно вступает в противоречие с тем, что я тебе так долго объяснял: религия является примером внефилософского поиска спасения души, поскольку оно происходит «с помощью Божьей и веры, а не благодаря самому себе и своему рассудку».

Тогда зачем здесь вести об этом речь? - По четырём простейшим причинам, заслуживающим, тем не менее, краткого пояснения.

Первая из причин, как я пояснил в конце предыдущей главы, заключается в том, что христианское учение о спасении души, будучи, действительно, фундаментально нефилософским и даже антифилософским, всё же составило конкуренцию греческой философии. Это учение будет, так сказать, пользоваться изъятиями, которые делают несостоятельным ответ стоиков на вопрос о спасении души с тем, чтобы ниспровергнуть его изнутри. Это учение станет даже, как я покажу тебе очень скоро, «выворачивать» в свою пользу словарь философской терминологии, придавая ей новые, религиозные значения и предлагая, в свой черёд, новозданный ответ на вопрос о нашем отношении к смерти и времени, - что позволит христианизму почти безраздельно и навеки занять место ответов философии. Следовательно, ответ христианского учения не заслуживает быть обойденным.

Вторая причина кроется в том, что хотя христианское учение и не является философским, тем не менее, ему принадлежит особое место в лоне христианства в силу упражнений в доводах рассудка. Наряду с верой, рассудочное восприятие найдёт своё развитие в двух направлениях: с одной стороны, - толкование важных текстов Евангелия, размышление и интерпретация послания Христа. Но с другой стороны, - знание и объяснение природы, которая, будучи

Божьим творением, несёт в себе следы Создателя. Мы к этому ещё вернёмся, но тебе этого достаточно, чтобы понять, что парадоксальным образом, но всё же в христианстве есть реальное место для философского момента, пусть даже скромного и второстепенного, если понимать под философией применение человеческого разума с целью прояснить и усилить учение о спасении, которое, разумеется, останется по своей основе религиозным и основанным на вере.

Третья причина вытекает из первых двух: нет ничего более просвещающего для понимания того, что есть философия, чем её сравнение с тем, что не является философией, что ей радикально противоположно, оставаясь при этом ближайшим учением, - религией! Ближайшее, - поскольку оба учения имеют конечной целью постижение путей спасения души, при котором мудрость воспринимается как победа над тревогой, связанной с конечностью земного бытия. Самое противоположное учение, - поскольку пути, избранные одним и другим не только различны, но по своей сути противоположны и несовместны. Откровения из Евангелия, особенно четвертое от Иоанна, свидетельствуют об определенном знании греческой философии, а именно, - стоицизма. На самом деле, происходила конфронтация, если не сказать, - соревнование между двумя учениями о спасении, - христиан и греков. Понятие мотивов, по которым одержан верх первой над второй, в высшей степени показательно не только для того, чтобы схватить суть философии, но также для того, чтобы понять, каким образом после длительного периода главенствующего положения христианских идей, она смогла выйти на другие горизонты, в частности, современной философии.

Наконец, существует содержательная сторона христианства, а именно, такие идеи в плане морали, которые даже для неверующих имеют по сей час важное значение. Эти идеи, однажды освободившись от своих чисто религиозных источников, сумели обрести такую самостоятельность, которая позволила их подхватить современной философией и даже атеистами. К примеру, идея о том, что нравственная ценность человека не зависит от его дарований или природного таланта, а от того, как он их употребил, - его свободы волеизъявления, а не от самой природы. Эту христианскую идею, данную человечеству, несмотря ни на что, восприняли многие современные нравственные учения, не только христианские, но даже и антихристианские. Вот ещё отчего напрасна попытка перейти без потерь от греческого момента в философии к философии современности, не сказав ни слова об истории христианских идей.

Чтобы начать, я хотел бы вернуться к теме, едва упомянутой в конце последней главы и объяснить тебе, почему эта христианская идея взяла верх над греческой философией, овладев умами Европы вплоть до эпохи Возрождения. И это не случайно: должно быть веское основание для подобной гегемонии, заслуживающей доли внимания. Надо перестать замалчивать историю идеи, глубинные последствия которой дошли до наших дней. По правде говоря, как вскоре ты убедишься сам, христиане «изобрели» такие ответы на вопросы о конечности бытия, которым нет равных у Греков. Эти ответы, осмелюсь выразиться, настолько «преобразующи», настолько «искусительны», что они представились большей части человечества, как те, что буквально невозможно обойти стороной.

Для того, чтобы легче сопоставить религиозное и философское учение о спасении, не прибегающее к Божьей помощи, я изберу три основных направления, - теорию, этику и мудрость. Так мы не потеряем нить того, что нами было увидено. И чтобы прийти к главному, вначале я обозначу тебе **пять основных черт**, указующих на радикальный разрыв христианства с греческим миром. Эти пять черт помогут тебе понять, как, исходя из новой *теории*, христианство станет также разрабатывать неслыханную доселе мораль, а затем и учение о спасении, основанное на любви, что позволило христианству завладеть сердцами людей и надолго низвести философию до подчиненного статуса «служанки религии».

I. Теория: как Божественное перестаёт идентифицироваться с космическим порядком, чтобы воплотиться в личности – Христе; как религия предлагает нам ограничиться в рассуждениях, уступая место вере

Первая и главная среди прочих черта: логос совмещался, как мы это видели у стоиков, с безликим построением целого космоса, гармоничного и божественного и постепенно воплощается у христиан в единое лицо Христа. К великому возмущению греков, новые верующие станут утверждать, что логос, то есть божественное, - это отнюдь не то, что утверждают стоики, - подобие гармоничного миропорядка как такового, но он воплощается в исключительном существе, - Христе!

A priori ты можешь возразить мне, что это событие тебя несколько не волнует. Что меняет, в конечном итоге, особенно для нас сегодняшних, то, что слово *logos*, означавшее у стоиков «логический» порядок, будет приниматься верующими за Христа? Я мог бы ответить, что существует более миллиарда христиан во всём мире и один только этот мотив, - желание понять, что ими движет, содержание и значение их веры, не так уж абсурден для того, кто хотя бы немного интересуется себе подобными. Но это был бы ответ, мягко говоря, не вполне достаточный. Ибо в этом с виду абстрактном споре, почти византийском, решается вопрос о знании того, где и в чём воплощается божественный *logos*, структура ли это мира или, напротив, исключительная личность, - *это просто переход от учения об анонимном и слепом спасении к обещанию того, что мы будем спасены не только личностью, Христом, но также и сами в качестве личности.*

Впрочем, эта «персонализация» спасения, как вскоре сам убедишься, прежде всего позволяет на конкретном примере понять то, как можно перейти от одного видения мира к другому, а также то, как новому ответу на проблему удастся одержать верх над самым древним ответом, благодаря «чему-то ещё», - большей мощи убеждения, а также значительному преимуществу по сравнению с предшествующим ответом. Более того, опираясь на определение человеческой личности и на необычную идею любви, христианизм оставит ни с чем несравнимое наследие в истории идей. Не понимать этого означает также наложить запрет на понимание интеллектуального и духовного мира, в котором мы сегодня пребываем. Приведу всего один пример, из которого ясно следует, что без такой типично христианской значимости человеческой

личности, индивидуума как такового, никогда бы не появилась философия прав человека, так ценимая нами сегодня.

Следовательно, настоятельно необходимо иметь более или менее точное представление об аргументации, с помощью которой христианизм радикально порвал с философией стоиков.

Для этого прежде всего надо, чтобы ты знал, иначе ты в этом не разберёшься, что во французской версии Евангелия, в которой повествуется о жизни Иисуса, термин *logos*, напрямую заимствованный у стоиков, переведён, как «Слово». Для греческих мыслителей вообще и стоиков, в частности, мысль о том, что *logos*, «Слово», может означать нечто иное, нежели коллективный разум единой Вселенной, попросту лишена смысла. В их глазах претендовать на то, что человек, каким бы он ни был, Христом или именовался *logos*, «воплощенным Словом», - из разряда настоящего безумия: это означает наделять божественным свойством простого человека, в то время как божественное, если помнишь, может быть только грандиозным, поскольку оно сродни космическому миропорядку, но никак не частное лицо, каковы бы ни были его личные заслуги.

Римляне не преминут массово уничтожать христиан по причине такого ненавистного «отклонения» при Марке Аврелии, последнем великом мыслителе школы стоиков, а также римском императоре конца II века, в период, когда взгляды на христианство были ещё очень отрицательными, а в то время с идеями шутки были плохи...

Отчего бы это и что лежит в основе такого, казалось бы внешне безобидного изменения смысла слова? Прямо скажем, это было не менее, чем настоящий переворот в определении божественного.

Впрочем, сегодня мы хорошо знаем, что подобные революции-перевороты не всегда носят безболезненный характер.

Вернемся на мгновение к тексту от Иоанна, где автор четвертого Откровения оперирует подобным отходом от теории стоиков. Вот что он говорит и что я свободно комментирую в скобках:

«Вначале было Слово [logos] и Слово было у Бога и Слово было Бог. Вместе с Ним появилось всё и нет ничего, что бы появилось без Него... *[до сих пор всё идёт как надо, и стоики ещё могут согласиться с Иоанном, а именно, - с мыслью о том, что logos и божественное, - единая тождественная реальность]* и Слово стало плотью *[отсюда всё пошло наперекос!]* и оно пребывало меж нас *[совсем не то: божественное стало Человеком, воплощенным в Иисусе, что лишено всякого смысла в глазах стоиков!]*. И мы были свидетелями его славы, обретенной им, как единственным Сыном своего Отца, исполненного милости и истины. *[Теперь уже полное безумие с точки зрения древнегреческих мудрецов, поскольку ученики Христа представлены свидетелями преобразования Слова/ logos = Бог в человеческом облики = Христос, как если бы он был сыном первого!]*».

Что это значит? Осмелюсь сказать, что просто в ту эпоху стало вопросом жизни или смерти то, что божественное, как я только что доложил, поменяло свой смысл и оно уже было не безличное устройство мира но, напротив, особая личность в Иисусе, - «Богочеловеке». Это означает глубинное изменение смысла, которое направит европейцев совсем по другому руслу, нежели тот, который возвещали древние греки. Всего в нескольких начальных строфах своего Евангелия Иоанн побуждает нас поверить, что воплощенное

Слово, божественное, как таковое, отныне не значит рациональное и гармоничное построение *космоса*, общего порядка, а простое человеческое существо. Каким образом стоик, будучи в здравом уме, мог бы допустить, что над ним настолько глумятся, что высмеивают всё то, во что он до сих пор верил? Ибо очевидно, что подобное искажение смысла отнюдь не кажется безобидным. Оно непременно будет иметь значительные последствия для учения о спасении и вопроса о нашем отношении к вечности и даже бессмертию.

Вскоре мы вместе убедимся в том, как в подобном контексте Марк Аврелий вынесет смертный приговор Святому Юстину, философу древности, ставшему первым Отцом Церкви и первым христианским философом.

Но продолжим далее глубинное рассмотрение новых аспектов этой неслыханной доселе *theoria*. Как помнишь, термин *theoria* всегда включает два аспекта: с одной стороны, главную структуру мира, с которой она «снимает покровы», а с другой, - инструмент познания, к которому прибегает теория, чтобы добиться цели (в́иденье). Итак, это не только божественное, *theion*, которое здесь радикально преобразуется, становясь персонализированным существом, но также и *oraon*, в́иденье или, если угодно, способ рассмотрения божественного, его понимания и приближения к нему. Отныне не *разум* будет основной способностью в теории, а *вера*. Этим религия вскоре будет самоутверждаться и даже изо всех сил сопротивляться рационализму, бывшему сердцевинной философией, развенчивая тем самым последнюю.

Следовательно, вторая причина такова: рассудок уступит место вере, которая над ним даже возвысится. Для христиан, действительно, доступ к истине не открывается, как для

древнегреческих философов, через упражнения человеческого разума, позволяющего обнаружить рациональный порядок, «логику» космического Целого, поскольку сам разум является его важной составляющей. Отныне то, что позволит приблизиться к божественному, познать его и даже созерцать, - явление другого порядка. Теперь самое главное, - это не разум, но *вера* в слова одного человека, - Богочеловека Христа, который заявляет на своё право быть сыном Божиим, *logos* во плоти. Ему станут верить, так как он достоин веры, а чудеса, совершённые им, также вносят свой вклад в оказываемое ему доверие.

Вспомни снова о том, что «доверие» изначально означает также «веру». Чтобы созерцать Бога, необходим адекватный *теоретический* инструмент в виде веры, а не разума, а потому необходимо относиться со всем доверием к словам Христа, возвещающим «благую весть». Согласно ей, мы будем спасены только верой, а не нашими собственными «деяниями», то бишь нашими гуманными поступками, какими бы прекрасными они ни были. Речь идет не столько о *самостоятельном мышлении*, сколько о *доверии к Другому*. И в этом, несомненно, заключается самое глубокое и значительное различие между религией и философией.

Отсюда вытекает важность свидетельства, которое должно быть по возможности непосредственным, чтобы стать достойным доверия, как подчеркивает первое послание Иоанна в Новом Завете:

О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, - ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам эту вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам, - о том, что

мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами». (Библия. Юбилейное издание 1000-летия Крещения Руси. Русско-библейское общество. США – Швеция.1991, гл. 5, стр. 10).

Конечно, Иоанн говорит здесь о Христе и ты видишь, что установление его речи покоится на совсем другой логике, а не на размышлении и разуме. Речь идет не об *аргументации* за или против существования Бога, который предстал как человек, поскольку очевидно, что такая аргументация находится за пределами рассудка и оказывается невозможной. Но прежде всего это делается для того, чтобы *свидетельствовать и верить*, говорить, что увидено «воплощённое Слово», - Христос, которого касались, «трогали», слышали, говорили с ним и что это свидетельство, достойное доверия. Можешь верить или не верить, воля твоя, в то, что *logos* божествен, а вечная жизнь, бывшая ранее при Боге-Отце, воплотилась в Богочеловеке, сошедшем на землю. Но, в любом случае, это не является вопросом разума или рассуждения, с определенной оговоркой, даже напротив: «Блаженны нищие духом», говорит Христос в Евангелии, поскольку они легче уверуют и тем самым узрят Господа. В то время как «умники» и «гордецы», как говорит Святой Августин о философах, гордо и надменно пройдут мимо главной сути...



Св.Августин

Отсюда третья черта: в чём нуждается новая теория, чтобы как следует претворить её в жизнь, - так это уже не способность философов мыслить и рассуждать, а смирение и покорность простого люда, именно потому, что речь идет не столько о самостоятельном мышлении, сколько о вере через Другого. Тема смирения всюду присутствует у тех, кто вместе со Святым Фомой были двумя главнейшими христианскими философами: Святого Августина, жившего в эпоху Римской империи в IV веке после Рождества Христова и во Франции, у Паскаля в XVII веке. Один и другой основывают всю свою критику философии по факту того, что ею

владеет гордыня! Они не упускают ни момента до такой степени, что чувствуется, что философия является для них злейшим врагом.

Можно до бесконечности перечислять отрывки, где Святой Августин, в частности, разоблачает гордыню и тщеславие философов, которые не хотели и мысли допускать о том, что Христос мог бы быть божественным воплощением Слова, - тех, которые не признавали скромности божества, низведённого до положения простого смертного, которому свойственны смерть и страдания. Как говорит Св.Августин в одной из своих главных книг *«Божественный город»*, имея в виду философов: *«Гордецы пренебрегли возможностью взять себе в учителя Бога, потому что «Слово стало плотью и жило среди нас», а этого они не могли допустить. Почему? Да потому, что для этого надо, чтобы они оставили свой разум и рассудок в «прихожей», дабы уступить место доверию и вере»*.

Следовательно, если поразмыслить, есть *двойное смирение* в религии, что изначально противопоставляет её греческой философии, соответствующей, как правило, двум моментам *теории*, - божественному (*theion*) и зримому (*oraon*).

С одной стороны, есть смирение, скажем, «объективное», исходящее из *«божественного логоса»*, который «сведен» Иисусом до статуса скромного человеческого существа (что древним грекам казалось слишком малым). С другой стороны, есть смирение «субъективное», согласное нашему размышлению; оно требует от верующих «отпустить» рассудок в пользу доверия, уступая место вере. Нет ничего более значимого с этой точки зрения, чем слова, сказанные Св.Августинном, чтобы посмеяться над философами:

«Раздуваемые гордостью от высокого мнения о своей науке, они не слушают Христа, когда он говорит им: учитесь на моём примере ласковой сердечной кротости и вы обретете мир в ваших душах».

Сей основополагающий текст находится в Новом Завете, в первом послании Коринфянинам от Св.Павла. Он несколько труден для понимания, но у него впоследствии будет столько последователей и такая роль в последующей истории христианства, что текст этот заслуживает самого внимательного прочтения. Этот текст показывает, как идея воплощения Слова, идея того, что божественный *логос* стал человеком и что Христос в этом смысле есть Сын Божий, - неприемлем как для евреев, так и для древних греков. Для евреев, - оттого, что слабый Бог, позволяющий себя мучать и без сопротивления распять на кресте, предстает достойным презрения, не соответствуя образу всемогущего и гневного Бога. Для древних греков, - поскольку такое посредственное воплощение противоречит величию *логоса*, каким его представляет «премудрость мира» философов-стоиков. Вот этот текст:

«Не покарал ли Бог безумством премудрость мира? Поскольку, действительно, мир, посредством мудрости, не признал Бога в его Божественной мудрости и этим безумством провозглашения он снискал себе Божье расположение спасти тех, кто в него верит. В то время как евреи требовали чудес, а греки – мудрости, мы объявляем распятие Христа позором для евреев и безумием для греков, которые ищут могущества и мудрости Бога. Ибо безумие Бога мудрее людей, а слабость Бога сильнее людей».

Св.Павел не изображает здесь величественного Бога, что неслыханно для эпохи: он ни холерик, ни ужасающ, ни полон мощи и силы, как у евреев, а слаб и милосерден до такой степени, что позволяет себя распять, - что было, по мнению иудаизма того времени, вполне достаточным доказательством тому, что в нём, действительно, не было ничего божественного. Но он и не возвышен и космичен, как у греков, которые сделали из него вполне в духе пантеизма идеальное строение Целого во Вселенной. Именно этот позор и это безумие составляют его силу: благодаря своему смирению и требованию его у верующих, он станет глашатаем слабых, малых и беззащитных. И по сию пору сотни миллионов людей признают друг друга по странной силе этой самой слабости.

Впрочем, именно с этим, по мнению верующих, философы не способны согласиться. Я снова вернусь к этому моменту, чтобы ты хорошо соизмерил роль темы религиозного смирения, противопоставленного высокомерию философов. Оно всюду в «Божьем граде» (книга X, глава 29), где Св. Августин винит самых выдающихся философов своего времени (в данном случае, - дальних последователей Платона), которые отказываются принять то, что божественное могло стать человеком (Слово стало плотью), в то время, как их собственная мысль должна была бы подвести их к согласию с христианами... Но,

«чтобы согласиться с этой истиной, вам не достало смиренности, добродетели, такой труднодостижимой для ваших надменных лиц. Что же в том невероятного, в особенности для вас, чьи доктрины к тому же способствуют этой вере, что же в том невероятного, когда

мы говорим, что Бог облёкся в душу и плоть человека?.. Отчего ваши собственные мнения, те, что вы здесь отстаиваете, вас отвращают от христианства, если не оттого, что Христос явился со смирением, а сами вы – высокомерны?

В чём обнаруживается двойное смирение, о котором я только что говорил: Бога, согласного «снизойти» до того, чтобы стать человеком среди людей; верующего, что отказывается от рассудочности, чтобы полностью довериться словам Иисуса и тем самым уступить место вере...

Как ты теперь ясно видишь, два момента христианской *теории*, определение божественного и определение умственной позиции, позволяющей постичь божественное, - являются антиподами определений греческой философии, которые подвергаются критике Св. Августином. Это то, что прекрасно объясняется четвертой чертой, которую я хотел бы далее представить.

Четвертая черта: в перспективе, отдающей первенство смирению и вере перед рассудочностью и установке «раньше думать о Другом, чем о себе», философия не исчезает, а становится «служанкой религии». Эта формулировка принадлежит перу Св. Пьера Дамиана/ St. Pierre Damien, христианского философа XI века, приближенного папству. Формулировка была весьма популярна, означая, что отныне, согласно христианской доктрине, разум должен полностью подчиниться вере, отныне ведущей его за собой.

На вопрос: «Существует ли христианская философия?» уже не существует однозначного ответ. Лучшим ответом было бы «и да, и нет».

«Нет» в том смысле, что самые высшие истины в христианстве, как и во всех крупных монотеистических религиях, те, что называют «Высшей правдой», есть правда, переданная пророком, мессией, в данном случае, когда речь идёт о христианстве, откровением самого Сына Божьего Христа. В качестве таковых в силу единства Того, кому они принадлежат и Того, кто их возвещает, эти истины стали объектом принятия и активной веры. Можно было бы вознамериться заявить, что философии более нет места в лоне христианства, поскольку всё, что важно, уже предрешено верой, так что доктрина спасения целиком и полностью является доктриной спасения Другим, милостью божией и никак не нашими собственными силами.

Однако в ином смысле можно, несмотря ни на что, можно утверждать, что существует философская христианская деятельность и даже отойдя на второй план, она не является, собственно говоря, теорией спасения. К чему она тогда, находясь в подчиненном положении, что, впрочем, подчас не исключает её важности?

Святой Павел многократно подчеркивает это в своих посланиях: для истины создаётся двойственное положение и тем самым, - для чисто философских занятий. С одной стороны (как это тебе должно быть известно, если ты дал себе за труд хотя бы однажды открыть одно из Евангелий), Христос постоянно изъяснялся символами и притчами. Впрочем, именно последние следует истолковывать, желая понять их глубинный смысл. Даже если речи Христа своеобразны, напоминая великие устные предания или волшебные сказки, то в качестве

обращения к миру они требуют от нас не меньших умственных усилий, чтобы понять всю глубину их смысла. Именно в этом будет состоять новая задача для философии, ставшей «служанкою религии».

Но дело не только в том, чтобы читать Писания. Необходимо также расшифровать природу их «созидания», рациональный подход которого должен помочь обнаружению того, что они «выявляют» существование Бога через милость и красоту его творений. Именно начиная со Святого Фомы в XIII веке, это занятие христианской философии начало приобретать всё большую роль. Именно оно приведет к разработке того, что теологи позднее назовут «доказательствами существования Бога», в особенности та деятельность, что состоит в попытке показать, что мир совершенен (в чём древние греки бывали правы), - невозможно не допустить существование гениального Творца всех чудес.

Я особо не вдаюсь в подробности, но ты можешь теперь убедиться в том, в каком смысле можно утверждать, что христианская философия одновременно и существует, и её как бы нет. Разумеется, в ней остается определенное место для участия разума, который в основном должен интерпретировать Писания и понимать природу с тем, чтобы из этого извлекать уроки божественного. Однако настолько же очевидно, что учение о спасении более не является личным достоянием философии и даже если между ними нет принципиального различия, истины, открываемые верой, первичны по отношению к доводам разума.

Отсюда вытекает пятая и последняя черта: не будучи более учением о спасении, а всего лишь «служанкой религии», философия

станет «схоластической», то есть в прямом смысле слова школярской дисциплиной, но не мудростью и жизненно важным предметом отныне. Пункт абсолютно узловой, поскольку во многом объясняет, отчего вплоть до сегодняшнего дня, когда многие полагают, что эре христианства пришел конец, большинство философов продолжают отрицать идею о том, что философия может быть учением о спасении или даже обучением мудрости. В лицеях и университетах она превратилась в историю идей, сопровождаемую критическими рассуждениями и аргументами. В этом она по-прежнему остается «дискурсивным» учением (то есть учением рассудочного характера) и в этом смысле – схоластическим, в противоположность тому, чем она была в древней Греции.

Впрочем, несомненно и то, что именно вместе с христианством возникает этот разрыв, когда философия перестала побуждать своих учеников упражняться в мудрости, что составляло ядро обучения в греческих философских школах. И это объяснимо, поскольку доктрина спасения, основанная на вере и Откровении, больше не относится к сфере разума. С тех самых пор считается нормальным, что христианское учение избегает философии. Это значит, что последняя зачастую сводится к разъяснению концепций и комментариям реалий научного свойства, которые её превосходят или являются, во всяком случае, внешними по отношению к ней. Философствуют по поводу смысла Писаний или о природе, как Божьем творении, но уже не о крайней точке человеческого существования. По сию пору кажется само собой разумеющимся, что философия должна одновременно исходить из реальности и о ней же вести речь: она философия наук, права, лингвистики, политики, искусства, морали и так далее, но почти

никогда не наука о любви к мудрости, рискуя показаться смешной или догматичной. За редким исключением современная философия, даже уже не будучи христианской, имеет второстепенный «обслуживающий» статус, которым она обязана победе христианства над греческой мыслью.

Лично я об этом сожалею и скажу почему в главе, посвященной современной философии.

Но вначале посмотрим, каким образом на основе этой новой *теории*, самой основанной на радикально новой концепции веры и божественного, христианство также станет развивать концепцию морали в отрыве от греческого мира по нескольким решающим пунктам.

II. Этика: свобода, равенство, братство как зарождение современных идей гуманизма

Можно было бы ожидать, что влияние религии на мысль, отход философии на второй план имели бы следствием регрессию в плане этики. Однако во многих отношениях представляется вероятным, что произошло обратное: христианство привнес в плане морали, по крайней мере, три новых идеи, не греческого или не вполне греческого характера; все три напрямую связаны с революцией теорий, о которой здесь уже было сказано. Впрочем, эти идеи поразительно современны. Действительно, невозможно себе представить, даже имея большое воображение, насколько они впечатлили людей того времени. Греческий мир в основном был миром аристократии, где иерархия

строилась по принципу - лучшие по своей природе – «наверху», в то время как «менее хорошим» предназначались низшие ступени общества. Не следует при этом забывать, что греческое общество основывалось на рабстве.

По отношению к нему христианизм привнес идею о том, что человечество фундаментально едино и что все люди имеют равное достоинство. Идея по той поре неслыханная и наше демократическое общество её унаследовало. Но понятие равенства пришло как бы ниоткуда и важно хорошо понимать, каким образом теория, которую мы увидели в действии, содержала в себе зародыш этого нового мира, где люди равны в своем достоинстве.

Здесь, чтобы представить тебе вещи максимально просто, я ограничусь тем, что укажу три характерных свойства христианской этики, имеющие решающий характер для её верного понимания.

Первое свойство: свобода выбора и «свободна воли» становятся основой морали и впервые возникает понятие равного достоинства всех людей. Мы увидели, в каком смысле великие греческие космологии воспринимали природу, как норму бытия. Природа в своей основе носит иерархический, то есть неравный характер. Для каждого вида существ она предлагает разные ступени иерархии, идущие от превосходства до серой посредственности. Действительно, очевидно, что природа наделила нас способностями в разной мере: мы в различной степени сильны, быстры, высоки, хороши собой, умны и так далее. Все природные данные распределены неравномерно. В греческом понимании нравственности, добродетель напрямую связана с талантом или каким-либо природным даром: добродетель, - это

прежде всего превосходство в наделённости чем-либо. Вот почему я привожу слова Аристотеля в качестве типичнейшего примера греческого мышления, говорившего о неких «добродетельных глазах» в одной из своих книг, посвященных этике. Согласно ему, это означает всего лишь «отличные» глаза, которые прекрасно видят, то есть ни дальнозорки, ни близоруки.

Говоря иными словами, греческий мир, - это мир избранных, наилучших, то есть это Вселенная, целиком основанная на убеждении о **естественной иерархизации существ**, глаз, растений или животных и конечно же, людей: одни определенно созданы, чтобы приказывать, а другие – повиноваться; вот, впрочем, отчего греческая политика так легко уживалась с рабством.

Для христиан же, в чём они близки к современной морали, о которой я расскажу тебе в следующей главе, - такие убеждения не имеют прав на существование, как и бессмысленно само выражение «добродетельные глаза». Ведь главное, - это не природные таланты, как таковые, данные от рождения. Вне всякого сомнения, они неодинаково распределены среди людей, некоторые из которых более или менее умны или сильны, точно также, как существует от природы зоркое или слабое зрение.

С точки зрения христианской морали все эти неравенства и различия не имеют ровно никакого значения: единственно важно то, как *употребляют достоинства, полученные изначально, а не достоинства сами по себе*. Всё что морально или аморально, имеет отношение к свободе выбора; это то, что философы называют «свободой воли», а ни в коей мере не природные таланты, как таковые. Вопрос может показаться второстепенной важности или очевидным.

Он в буквальном смысле был неслыханным в то время, ибо затрагивал сами устои мира. Можно просто сказать, что с приходом христианства мы покинули вселенную аристократов духа и мысли, чтобы вступить в «заслугократию», то есть мир, который вначале и прежде всего будет всё оценивать, но не природные данные, полученные изначально, а *заслуги, достойные уважения*, которые каждый имеет, употребляя эти данные. Именно таким способом мы выйдем из мира естественных неравенств природы (ибо она неравномерна и неравна) – чтобы войти в мир равенства, искусственный в том смысле, что создан нами. Это мир равенства, поскольку все люди имеют право на уважение, каким бы не было их фактическое неравенство, а также оттого, что отныне это уважение покоится на свободе их выбора, а не на природных талантах, как это было ранее.

Христианская аргументация, подхваченная современной светской моралью, включая наиболее светскую, является сильной и простой одновременно.

В сущности, она говорит нам следующее: есть неоспоримое доказательство того факта, что таланты, унаследованные от природы, не могут быть добродетельны сами по себе, не имея ничего общего с моралью: все они, без исключения, *могут быть использованы как во зло, так и во имя добра*. Сила, красота, ум, память и т.д., короче говоря, все естественные таланты, унаследованные от рождения, являются несомненными достоинствами, однако не в плане морали, поскольку все они могут быть поставлены на службу как всего самого плохого, так и самого хорошего. Если ты используешь свою силу, ум или красоту для того, чтобы совершить самое отвратительное преступление,

самим этим фактом ты изобличаешь, что природные таланты сами по себе не содержат в себе ничего добродетельного!

Это означает только то, что именно способ применения этих талантов может быть назван «добродетельным»; впрочем, то же утверждает одна из самых известных притч Евангелия, - притча о талантах. Ты вправе применить по своему усмотрению данные природой таланты, то есть во благо или же во зло. Но это способ употребления, который можно назвать соответствующим или нет нормам морали, а никак не способности как таковые! Следовательно, говорить о «добродетельном глазе» более чем абсурдно. Только свободное действие может быть названо добродетельным, а не свойство природы. В этом отныне и состоит «свобода воли», положенная в основу суждения о моральном качестве поступка.

Христианство произвело, таким образом, в плане морали настоящую революцию истории мысли. Этот переворот в умах будет ощущаться вплоть до появления в 1789 году великой Декларации прав человека, в которой, несомненно, присутствует наследие христианства. Ибо, *возможно, впервые в истории человечества именно свобода, а не природа становится фундаментом морали.*

При этом одновременно, как я только что упомянул, впервые появилась идея равного достоинства всех людей; вот в этом христианизм будет более или менее явно лежать в основе современной демократии. Парадоксально, но факт: хотя французская Революция 1789 года и занимала довольно враждебную позицию по отношению к христианству, важнейшей идеей равенства, сразившей Старый режим, она обязана христианству. Впрочем, ещё сегодня мы замечаем, сколько цивилизаций, его не знавших, сталкиваются с большими

трудностями в деле рождения демократических режимов, поскольку именно идея всеобщего равенства для них отнюдь не очевидна.

Второе потрясение напрямую связано с первым: оно состоит в предположении того, что в плане морали дух стоит выше буквы закона, «внутренний голос совести» более решающ, чем буквальное соблюдение гражданского закона, остающегося навсегда всего лишь внешним законом.

Я только что упомянул притчу о талантах; однако еще один эпизод, приведенный в Евангелии, может послужить иллюстрацией к сказанному. Речь идет о знаменитом отрывке, где Христос становится на защиту женщины, которую толпа по обычаю собирается забросать камнями. Конечно, адюльтер жены или мужа в то время всеми считался смертным грехом. Само собой, был закон, повелевающий побивать камнями преступившую его женщину и это буква юридического закона в действии. Но что в нём от духовного и от понятия «внутреннего сознания»? Христос становится в позицию «над толпой», вне её. Он выходит из круга благоразумных людей, помнящих лишь о точном, механическом соблюдении норм. И тогда он взывает к их совести, точнее, он говорит им, по сути, следующее: *в глубине души*, уверены ли вы, что то, что вы делаете, - благо? А если вы заглянете в самих себя, будете ли вы уверены в том, что сами лучше той женщины, которую вы готовы убить и которая, может быть, согрешила по любви? Пусть тот, кто никогда в жизни не грешил, бросит в неё первым камень... И все эти люди, вместо того, чтобы следовать закону, мысленно возвращаются к самим себе, чтобы обрести своё духовное «я»,

поразмыслив также над собственными недостатками и отныне сомневаются в своём праве вершить безжалостный суд...

И в этом, не отдавая поначалу себе отчёта, заключается для тебя всё то, что было в христианстве новаторского не только по отношению к миру греческому, но, возможно, ещё более, - по отношению к миру иудейскому. Оттого, что христианизм уделяет огромное внимание сознанию и духу более, нежели букве закона, он практически не навязывает никакой юрисдикции в повседневной жизни.

Лишенные смысла ритуалы типа «рыба по пятницам», являются более поздними приобретениями, зачастую из XIX века и не имеют под собой оснований из Евангелия. Его можно читать и перечитывать, но в нём не найдёшь ничего или практически ничего по поводу того, что можно есть, а чего нельзя, как сочетаться браком, какие ритуалы блюсти, чтобы доказать и постоянно доказывать, что ты являешься добрым христианином и т.д. Вместо того, чтобы наполнять жизнь евреев и истинных мусульман императивами внешнего свойства и долгом по отношению к деяниям мирской жизни, христианизм довольствуется тем, что отсылает людей заглянуть в себя, свою душу, чтобы познать, что есть хорошо и что плохо, к духу Христа и его посланию, нежели к буквальному соблюдению бездушно исполняемых церемониалов и обычаев...

Такая позиция значительно облегчает переход к демократии и появлению светских, нерелигиозных обществ. Чем более мораль является, по сути, внутренним делом, тем меньше оснований остается для появления конфликтов по поводу внешних условностей. Не столь важно, - молиться ли один или сто раз на день, не имеют значения запреты или разрешение есть то или это: все или почти все законы

приемлемы только в том случае, если они не противоречат христианскому посланию, не имеющему ничего общего ни с тем, что следует есть, ни с одеждой, которую следует носить, ни с ритуалами, которые следует соблюдать.

Третья фундаментальная инновация: это, собственно говоря, современная идея человечества, которая выходит на авансцену. Не потому, разумеется, что она была неведома грекам или прочим цивилизациям. Все, разумеется, были в курсе того, что род людской отличен от представителей животного мира. Стоики были особенно привязаны к той идее, что все люди принадлежат к одному сообществу. Они были тем, что позже назовут «космополитами».

И всё же с приходом христианства идея человечества приобрела другое измерение. Основанная на равном достоинстве всех людей, она получит неведомое ранее этическое переосмысление. С тех пор, как право свободного выбора положено в основу морального действия, с тех пор, как добродетель заключается не во врождённых талантах, неравномерно распределяемых, а в способе их употребления и свободе, по отношению к которой мы все равны, - тогда, разумеется, все люди в равной мере самоценны. По крайней мере, конечно, с моральной точки зрения, поскольку очевидно, что природные качества изначально распределены неравномерно. Однако в этическом плане это не имеет, по сути, никакого значения.

И тем становится ясно, что отныне человечество не сможет быть поделено, согласно природной или аристократической иерархии, между лучшими и менее достойными, между хозяевами и рабами. Вот почему, согласно христианству, следует говорить, что все мы «братья»,

все мы занимаем равное положение в качестве Божьих созданий, обладающих одинаковыми способностями свободно выбирать смысл своих действий.

Люди бедны или богаты, умны или примитивно просты в мышлении, благородного происхождения или нет, - не имеет больше прежнего значения. Идея равного достоинства человеческих существ приведет к тому, что интересы человечества стали этическим концептом первого ряда. При таком раскладе греческое понятие «в́арвара» - синонима иностранца, - имеет тенденцию исчезнуть в пользу убежденности в том, что человечество ЕДИНО и никак иначе. Согласно философской терминологии, употребляемой здесь, можно сказать, что христианизм, - это первая **универсалистская** мораль.

Сказанное означает, что, как обычно, вопрос о спасении души никак не соотнобразуется и не смешивается с вопросом морали. Тем не менее, именно в эту область, возможно, значительно более, нежели в этическую, христианская философия внесёт неслыханное новшество, нанося фатальный удар по философии. Надо сказать, что относительно целей основного вопроса, в общих чертах сформулированного «как победить беспокойную тревогу, порожденную в человеке сознанием своей конечности», - христианизм показал себя с сильной стороны. В то время как стоики представляли нам смерть как переход из личного состояния в безличное, как переход из статуса сознательного индивида в бессознательный фрагмент космоса, - христианская идея о спасении, наконец, не колеблясь, обещает нам личное бессмертие.

Как тут можно устоять? Тем более, что это обещание, как ты вскоре убедишься, было дано основательно и не поверхностным образом. Напротив, это обещание является важной составляющей единого

интеллектуального целого огромной глубины. Оно было дано с мыслью о любви и воскрешении тел, которая заслуживает, как говорится, определенной оговорки. В остальном, если бы не это, была бы неясна причина колоссального успеха христианской религии, которая не противоречит себе и по сию пору.

III. Мудрость: учение о спасении через любовь, наконец-то обещающее нам личное бессмертие

Сердцевина христианского учения о любви напрямую связана с переворотом в теории, который произошел при переходе от концепции космического к концепции личного *логоса*, то есть божественного. Три наиболее характерные черты учения напрямую связаны с этим переворотом в сознании. Как только обрисую первую из них, можно будет в полной мере осознать степень превосходства аргументов христианского учения о спасении души над доктриной стоиков.

Первая черта: если логос, или божественное, воплощается в единой личности Христа, то провидение меняет свой смысл. Оно перестает быть таким, как у стоиков, - анонимным и безликим, чтобы стать личностно направленным и доброжелательным, подобно отцу в отношении своих детей. Тем самым спасение души, на которое мы можем уповать, не будучи более частью космического миропорядка, а подчиняясь заповедям этой божественной личности, -

это спасение также будет персонального свойства. Это особый вид бессмертия, обещанный нам христианством, более не является анонимной и космической разновидностью, в которой мы всего лишь маленький бессознательный фрагмент целого, включающего нас и превосходящего во всех отношениях.

Этот решительный поворот прекрасно описан во второй половине II века от Рождества Христова (в 160 году, если быть точным) в труде Святого Юстина, первого Отца Церкви. Речь идет о диалоге с раввином, вне сомнения, Тарфоном, которого Юстин знал в Эфесе. Потрясающим в этой книге Юстина является то, что она удивительно персонализирована для своего времени. Юстин, вне сомнения, прекрасно знал греческую философию и настойчиво занимался сопоставлением христианского учения о спасении души и великих произведений Платона, Аристотеля и других стоиков. В особенности он повествует о том, как он, осмелюсь сказать, «тестировал» различные доктрины языческого спасения души (как выразились бы сегодня «светские», нерелигиозные люди), а также о том, как и почему он последовательно пребывал стоиком, приверженцем Аристотеля, Пифагора, а затем и горячим последователем Платона, прежде чем стать христианином.

Его свидетельство является, следовательно, необычайно ценным для того, чтобы понять, как для человека его эпохи христианская идея спасения могла быть воспринята по отношению к той, что до сих пор разрабатывалась философией. Вот, впрочем, отчего считаю небесполезным упомянуть тебе в нескольких словах, кем был Св.Юстин и в каком контексте он публикует этот диалог.

Он принадлежит к течению первых христиан, именуемых «апологетами», являясь даже их главным представителем во II веке. О чем идет речь и что значит слово «апология»?

Текст апологий, составленных Св. Юстином, служил цели свидетельствовать против всяческих наветов и пересудов в пользу действительной христианской практики. Первая апология, датируемая 150 годом, была послана императору Антонию, а вторая – Марку Аврелию, кого мы помним, как одного из крупнейших представителей стоической мысли, что впрочем, упомянем попутно, не мешало ему быть крупным политиком и философом.

В тот период, согласно римскому закону, христиан не полагалось преследовать, за исключением тех случаев, когда на них был совершен донос от «доверительного» лица. Таким был философ, принадлежавший школе киников, некий Кресценс, сыгравший зловещую роль непримиримого противника Юстина. Ревниво наблюдая за широким распространением его учения, он способствовал приговору Юстина и шести его учеников, обезглавленных вместе с ним в 165 году в эпоху правления Марка Аврелия и что особенно символично, - самого знаменитого из философов-стоиков императорской эпохи. Сохранился протокол этого процесса и это даже единственный документ, свидетельствующий о мученичестве христианского мыслителя в Риме II века.

Следовательно, особенно интересно знать и читать то, что заявил Св. Юстин перед стоиками накануне своей казни. Яблоком раздора явилось, по сути, учение о спасении души, имеющее отношение к тому, о чем мы вели речь. Если Слово воплощено, провидение полностью меняет смысл, - от анонимного и безличного у стоиков, оно становится

лицетворением не только Того, кто его вершит, но также и для того, к кому оно обращено. В этом, согласно Юстину, христианская доктрина о спасении души превосходит доктрину стоиков, как сознательное бессмертие отдельной индивидуальной личности над бессознательным фрагментом *космоса*:

«Конечно, - пишет он, - говоря о греческих философах, - они пытаются убедить нас в том, что Бог занимается Вселенной во всей её всеобъемлемости родов и видов. Но обо мне, о тебе, о каждом в частности, даже не идет и речи, поскольку в ином случае, мы бы не молились ему денно и нощно!».

Беспощадный и слепой рок Древних уступает место доброжелательной мудрости личности, любящей нас как индивидов во всех смыслах этого слова. Именно так: любовь становится ключом к спасению души.

Но, как вскоре убедишься, речь идет не о всякой любви, речь идет о том, что христианские философы позднее назовут «любовью в Боге». Следует хорошо понять, что означает это выражение, чтобы постичь, чем эта форма любви отличается от других, а также в чем она позволяет обрести спасение, - то есть преодолеть страх смерти и, если возможно, саму смерть.

Вторая черта: любовь сильнее смерти

Возможно, спросите вы, какая связь может быть между чувством любви и вопросом о том, что может нас спасти от смерти и конечности бытия. Вы правы, а priori это не является очевидным. Чтобы постичь

это, проще всего исходить из той мысли, что любовь, по сути, имеет три ипостаси, которые образуют связную «систему» наподобие конфигурации, исключающей все другие возможности.

Прежде всего, есть любовь, которую можно было бы назвать «любовь-привязанность»: это то, что мы чувствуем, если, как это верно сказано, мы **привязываемся** к кому-нибудь до такой степени, что мы не можем себе представить свою жизнь без этого человека. Такую любовь можно познать как в семье, так и по отношению к тому, в кого бываем влюблены. Это один из ликов любви-страсти. Впрочем, в этом отношении христиане солидарны с буддистами и стоиками, полагающими такую любовь наиболее опасною и наименее разумной изо всех других. Это происходит не только оттого, что мы рискуем пренебречь нашим истинным долгом перед Богом, но в особенности по причине того, что эта любовь не выносит смерти, не терпит разрывов и перемен, столь неизбежных день ото дня, не говоря уже о том, что эта любовь, как правило, собственническая и ревнивая; любовь-привязанность всем этим готовит нас к наихудшим испытаниям. Поскольку мы уже приводили подобные рассуждения, не будем их далее развивать .

Прямой противоположностью является любовь к ближнему как таковая, называемая также «сострадание, сочувствие»: это та, что влечет нас заниматься даже теми, кого мы не знаем, когда они в беде. Встречается она и в наши дни в поступках христианского милосердия, как и «в миру», зачастую при этом атеистическом, - в виде благотворительной деятельности, как теперь говорят, «гуманитарной». По этому поводу отметим, любопытно то, что, хотя это почти одно и то же слово, но «ближний» является полной противоположностью

«близкого» человека. Ближний, - это вообще другой, неизвестный, тот, к которому не привязан и его едва знаешь или даже не знаешь вовсе и которому помогаешь, так сказать, по долгу совести, в то время как «близкий», - это чаще всего главный объект любви-привязанности.

И потом, как раз в равной дистанции от обоих первых ликов любви, есть «любовь к Богу». Впрочем, только она и лишь она способна стать решающим источником для спасения души, только одна она в глазах христиан способна оказаться сильнее смерти.

Рассмотрим это поближе, поскольку данные определения любви интересны тем более, что они прошли через века и пребывают так же незыблемы, как в эпоху своего появления. Начнем с небольшого возврата к критике любви-привязанности, чтобы как следует разобраться, в чем точка соприкосновения христианства со стоицизмом и буддизмом на определенные всеобъемлющие темы, прежде чем от нее вновь отойти.

Вспомним, что стоицизм, впрочем, близкий в этом буддизму, считает страх смерти главным препятствием на пути к счастливой жизни. Однако очевидно, что этот ужас соотносительен с любовью. Проще говоря, существует противоречие, кажущееся непреодолимым, между любовью, почти неизбежно связанной с привязанностью и смертью, которая есть разлука. Если закон этого мира, - конечность бытия и перемены, если, как говорят буддисты, всё непостоянно, то есть изменчиво и обречено на смерть, то привязываться к вещам или смертным людям означает грешить недостатком мудрости. Это, конечно, не означает низвести себя до состояния безразличия, что ни мудрый стоик, ни буддийский монах не смогли бы рекомендовать: сострадание, доброжелательность и участие по отношению к другим и

даже по отношению ко всем формам жизни, должны оставаться наивысшим этическим правилом нашего поведения. Но страсть наименее свойственна мудрецу и сами семейные узы, становясь слишком «тесными», по необходимости должны быть ослаблены.

Вот отчего, как греческий мудрец, так и буддийский монах стремятся жить в некотором одиночестве, насколько это возможно. Впрочем, само слово «монах» происходит от греческого “monos”, что означает «одинокий». Ибо в одиночестве может развиваться в полной мере мудрость, не будучи терзаема всякого рода привязанностями, какими бы они ни были. В самом деле, нереально иметь мужа или жену, детей и друзей, не будучи к ним привязанными в какой-то мере! Нам необходимо освободиться от этих связей, если мы хотим добиться преодоления страха смерти. Как гласит буддийская мудрость:

«Идеальное условие, чтобы помереть, - это оставить всё внешнее и внутреннее, чтобы в такой важный момент было насколько возможно меньше желаний и привязанностей, к которым мог бы привязаться наш дух. Вот почему перед смертью нам следовало бы избавиться от всех наших благ, друзей и семьи», (Sogyal Rinpoché, Le Livre tibétain de la vie et de la mort, La table ronde, 1993, p. 297), -

всё это предприятие, само собой разумеется, не делается в последний момент, но требует всей жизни, изначально исполненной мудрости.

Нами уже были упомянуты эти темы и я к ним не буду возвращаться. Мне хотелось бы, чтобы ты уяснил, что с этой точки зрения христианская аргументация примыкает, по крайней мере, изначально, к мудрости древних философов.

Как говорится в Новом Завете (Послание к Галатам VI, 8):

«кто сеет для плоти, от плоти пожнет разложение, а кто посеет для души, духовно унаследует жизнь вечную».

Святой Августин в том же смысле осуждает тех, кто любовью привязывается к смертным созданиям:

«Вы ищете счастья в приделе смерти и вы его там не обрящете. Ибо как можно было бы обрести счастливую жизнь там, где даже нет жизни» (Исповедь, книга IV, глава 12).

То же думает Блез Паскаль, который блестяще излагает в одном из фрагментов *«Мыслей»* (471) причины, по которым недостойно не только привязываться к другим, но даже позволять кому-либо к себе привязываться. Советую прочесть этот отрывок полностью, замечательный с точки зрения развитой христианской аргументации против привязанностей к смертным, следовательно, способных разочаровать в любой момент:

«Несправедливо, когда привязываются ко мне, даже если это происходит добровольно и с радостью. Я ввел бы в заблуждение тех, в ком сумел пробудить желание, поскольку я не могу быть ничей конечной целью и не смогу ничем их удовлетворить. Разве я не готов умереть в любой момент? Таким образом, уйдет в небытие объект их привязанности. Следовательно, поскольку я буду виновен в ложных надеждах, несмотря на то, что я буду убеждать в этой лжи

исподволь и верить в нее будут не без взаимного удовольствия, тем не менее, я буду виновен и в том, что пробуждаю любовь. А если я привлекаю людей привязаться ко мне, то я должен предостеречь тех, кто готов принять эту ложь в том, что они не должны мне доверяться, как бы мне это ни было выгодно и приятно. А также должен предостеречь в том, что они не должны привязываться ко мне, ибо надобно, чтобы они провели свою жизнь в заботе о том, чтобы угождать Богу и искать его».



В том же смысле Августин рассказывает в своей *«Исповеди»*, как в пору его безбожной юности он позволил себе в буквальном смысле опустошить свое сердце, привязавшись к другу, которого внезапно унесла смерть. Всё его несчастье проистекало из недостатка мудрости, позволившей привязаться к существу, подверженному тлению:

«Иначе откуда эта неизбывная печаль, что так легко поглотила мое сердце, как не оттого, что я упокоил свою душу на зыбком песке, полюбив смертную личность, как если бы она была бессмертной?»

Вот в чем несчастье, которому подвержены все виды людской любви, когда они чересчур «человечны», ища в другом только «свидетельств привязанности», придающих нам цену, успокаивая и удовлетворяя наше «эго»:

«Это то, что превращает в горечь все радости, которым мы предавались прежде. Это то, из-за чего наше сердце утопает в слезах и делает так, что уход из жизни умерших становится смертью тех, кто остается жив».

Следовательно, надо уметь сопротивляться привязанностям, когда они чрезмерны, поскольку «всё преходяще в этом мире, всё подвержено разрушению и смерти». Как только речь идет о смертных созданиях, необходимо,

«чтобы душа ни к чему не была привязана этой пленяющей любовью, предаваясь чувственным радостям. Так как все эти конечные создания преходящи, а душа раздираема разного рода страстями по отношению к этим созданиям, то страсти эти терзают её беспрестанно, поскольку душа, естественно, желает найти успокоение в том, что любит, однако не способна обрести его во всех этих преходящих вещах, ибо они другой субстанции, пребывая в потоке вечного движения» («Исповедь», книга IV, гл. 10).

Лучше не скажешь и мудрый стоик, и буддист, как мне кажется, обеими руками подписались бы под этими словами Августина.

Но кто сказал, что человек умирает весь? В этом, по сути, заключается инновационный подход христианства. Верно то, что не должно привязываться ко всему преходящему. Но отчего этого нельзя делать и по отношению к вечному? Обоюдность зияет дефектом в самом рассуждении: если объект моей привязанности не смертен, то в чем тогда состоит ее заблуждение или неразумность? Если моя любовь направлена на вечность в другом индивидуе, отчего мне не должно к нему привязываться?

Уверен, что тебе уже ясно, что мне хочется этим сказать: вся необычность послания христианства состоит именно в этой «доброй вести» о реальном бессмертии, то есть воскрешении не только душ, но и своеобразия тел, личностей, как таковых. Если утверждают, что люди бессмертны при условии соблюдения Божьих заповедей в жизни и в любви «в Боге» и если допустить, что это бессмертие не только не является несовместным с любовью, но и происходит как один из ее результатов, тогда к чему себя этого лишать? Почему бы не

привязываться к ближним, если Христос обещает всем возможность воссоединиться после биологической смерти и общения с ними в вечной жизни при условии соблюдения в делах и словах заповедей Бога?

Таким образом, между любовью-привязанностью и обычным всеобщим состраданием, не способным привязаться к кому-либо конкретно, появляется место для третьей формы любви: любовь «в Боге» самých вечных созданий. Именно к этому, разумеется, подводит Августин в своих рассуждениях:

«Господи, счастлив тот, кто вас любит и кто любит своего друга в вас и своего врага во имя любви к вам. Ибо лишь тот не теряет своих друзей, кто любит их только в Нём, кого никогда невозможно потерять. А кто может быть Им, если не наш Господь. Никто Вас не теряет, Боже, кроме тех, кто сам Вас покинул.

Мы могли бы добавить к главной идее повествования, что никто не теряет любимых людей, если не перестает любить их в Боге, то есть в том, что есть в них вечного, так как то, что связано с божественным, им и защищается.

Признаться, обещание кажется, по крайней мере, заманчивым. Оно обретёт свое завершение в крайней точке христианского учения о спасении, то есть в учении, уникальном среди остальных мировых религий, - о воскрешении не только душ, но и физических тел.

Третья особенность христианства: бессмертие, но уже индивидуальное: телесное воскрешение есть наивысшая точка

христианского учения о спасении. Там, где для буддийской мудрости личность всего лишь иллюзия и врёменная совокупность элементов с predetermined распадом и непостоянством и там, где для стоика «Я» предназначено к растворению в беспредельном космосе, христианизм, напротив, предлагает бессмертие отдельно взятой личности. И это обещано, разумеется, её душе, в особенности телесной оболочке, лицу, привычному голосу, как только личность эта будет спасена Божьей милостью. Таково обещание и оно тем более оригинально и самобытно, осмелюсь сказать, более заманчиво, что оно реализуется именно через любовь не только к Богу, не только к ближнему, но именно благодаря своим ближним! Вот в чём состоит любовь, и в этом всё чудо христианства, как и вся сила его притягательности, будучи проблемой для стоиков и буддистов. Ибо для них любовь означает приготовление к наихудшим страданиям. Для христиан же она становится своего рода решением при условии, что эта любовь – не исключительно к Богу, а, напротив, хотя она и направлена к индивидуальным личностям, от этого она не менее проебывает любовью «в Боге», то есть с ним связанной, имеющей отношение к тому непреходящему, что есть в любимом человеке.

Вот отчего Августин, исповедуя радикальную критику любви-привязанности, не исключает её полностью в том случае, если предмет её божествен, имеет отношение к самому Богу, а также к Божьим творениям в той мере, в коей они избегают конечности существования, вступая в сферу вечности:

«Любя чьи-либо души, люби их в Боге, ибо сами по себе они блуждающие и непостоянны, будучи устойчивы и неподвижны только в

Нём, от кого они черпают всю надёжность и прочность в своем бытии и без которого они разрушились бы и погибли. Крепко привяжитесь к Нему и вы пребудете непоколебимы» («Исповедь», Книга IV, гл. 12).

Нет ничего удивительного в этом отношении, чем спокойствие, с которым Августин вспоминает пережитые им утраты не только до его посвящения в христианскую веру, но особенно после этого, с момента смерти матери, с которой он был тесно связан душевной близостью:

«В моем сердце произошло нечто подобное, где всё, что было слабостью и происходило от самого детства, ведя к слезам, умолкло и было подавлено силой разума. Ибо мы не считали правильным сопровождать ее похороны слезами, вздохами и жалобным плачем, как это делают обычно, чтобы оплакать несчастье умерших и как бы их полное уничтожение. В то же время в смерти моей матери не было ничего, приносящего ей несчастье, так как она была еще жива в главной своей сути» (Там же, книга IV, гл. 12).

В том же смысле Августин, не колеблясь, назвал «счастливой» смерть своих двоих друзей, дорогих его сердцу, которых он имел счастье видеть обращенными вовремя и которые, следовательно, могли бы, в свою очередь, иметь возможность воскрешения как праведники (Там же, книга IX, гл. 3). Как всегда, Августин находит подходящие слова, так как именно воскрешение является в конечном счете основанием для третьей формы любви, то есть любви «в Боге». Ни привязанность к смертным вещам, поскольку она пагубна и ведет к

худшим страданиям (в этом правы буддисты со стойками), ни туманное и расплывчатое сострадание в отношении пресловутого «ближнего», означающего всех и своего соседа в том числе, а любовь-привязанность, плотская и к конкретному лицу, к отдельным людям, близким и не только близким, *лишь бы эта любовь вершилась «в Боге», то есть с перспективой веры, предполагающей возможность воскрешения.*

Отсюда следует неразрывность связи между любовью и учением о спасении. Именно через любовь и в любви к Богу, Христос подтверждает, что именно он, «смертью смерть поправ» и «даровав бессмертие праху плоти» («Исповедь», указ. соч.), является единственным, кто обещает нам, что жизнь в любви к Богу не завершится земным уходом.

Разумеется, не стоит обманываться, - идея человеческого бессмертия присутствовала в разнообразии во множестве религиозных и философских течений, предшествовавших христианству.

Тем не менее, христианское воскрешение содержит уникальную особенность: оно тесно увязывает три основных темы своего учения о счастливой жизни: бессмертие индивидуальной души, воскрешение физических тел, включая всё своеобразие родных и любимых лиц и спасение через любовь, какой бы индивидуальный характер она не носила, лишь бы это была любовь «в Боге». Именно являясь таковым, это учение представляет собой узловую точку всего христианского учения о спасении души. Без него, что в Деяниях Апостолов многозначительно назовут «доброй вестью», оказалось бы несостоятельным всё послание Христа, как недвусмысленно подчеркнуто в Новом Завете, в Первом Послании к Коринфянам (XV, 13-15):

«Если же о Христе проповедуется, что он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения из мертвых? Если же нет воскресения из мертвых, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша» (Пер. на русс.яз. Библия. Юбилейное издание к 1000-летию Крещения Руси. США-Швеция: Русское библейское общество, 1991).

Воскрешение есть, так сказать, альфа и омега христианской сотериологии (учения о спасении): его обретают не только в конце земной жизни, но также и в самом её начале, как об этом свидетельствует литургия крещения, рассматриваемого, как первая смерть (символическое погружение) и первое воскрешение к подлинной жизни в обществе людей, обещанных вечности и, как таковых, любимых той любовью, что не утратит своей самобытности.

Здесь нечего добавить: воскрешается не только душа, но и всё «единение души и тела», следовательно, индивидуальность, как таковая. Когда Иисус предстает после смерти перед своими учениками, он предлагает им во избежание сомнений коснуться его и, в качестве доказательства своей «материальности», вкушает с ними немного пищи:

«Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас» (Послание к Римлянам VIII, 11, там же).

Как бы ни было трудно и даже невозможно такое представить (в каком теле мы возродимся ? В каком возрасте? Что означают слова о

теле «духовном», «славном»? и т.д.), что составляет определенную часть немеренных тайн Откровения, во многом превосходящего в глазах христиан возможности нашего разума, - ничто сути дела не меняет. Учение христианской доктрины не оставляет места сомнению.

Вопреки мнению, которое тысячекратно будет тебе озвучено атеистами, враждебными христианской религии, последняя отнюдь не посвящена целиком и полностью бореньям с плотью и чувственностью. Иначе, как бы такая религия допустила бы то, что божественное само стало бы во плоти личностью Христа, что *logos*, Слово, приняло материальную оболочку обычного человеческого существа? Даже официальный катехизис Церкви, не являющийся текстом, вызывающим недоверие к первоисточнику, настаивает на этом:

«Плоть есть основа спасению. Мы веруем в Бога-создателя плоти; мы веруем в Слово плоти, чтобы искупить плоть; мы верим в воскрешение плоти, законченность творения и искупление плоти... Мы верим в подлинное воскрешение той плоти, которой ныне владеем».
(Катехизис католической Церкви, § 1015-1017).

Не позволяй обманывать себя всеми теми, кто огульно критикует и искажает христианское учение. Можно быть неверующим, откровенно говоря, автор этих строк и сам из их числа - и тем не менее, нельзя утверждать, что христианизм является религией, полностью пренебрегающей плотью. Ибо это будет просто неправильно.

Именно по крайнему доводу христианского учения о спасении ты можешь легко понять, что позволило ему взять почти безраздельное первенство над философией почти пятнадцать веков кряду.

Ответ христианства, поверьте, является наиболее «результативным» среди прочих, если любовь и даже привязанность не исключаются при условии, что испытываются они к тому Божественному, что есть в человеке. И это недвусмысленно допускается Паскалем и Августином, если единые существа, не ближние, а самые близкие, являются неотъемлемой частью Божественного, будучи спасенными Богом и предназначенными к индивидуальному воскрешению, то христианская сотериология предстает, как единственная, позволяющая преодолеть не только страх смерти, но и саму смерть. Делая это своеобразным способом, отнюдь не абстрактным и не анонимным, лишь это учение предлагает людям «добрую весть» о наконец, реально одержанной победе личного бессмертия над участью смертных.

У древних греков, в особенности, у стоиков, страх смерти был окончательно преодолеваем лишь тогда, когда мудрец осознавал, что сам он является, безусловно, самой малой, но тем не менее, реальной частью вечного космического порядка. Будучи таковым в силу своей принадлежности к универсальному Слову, он постигал смерть как обычный переход от одного состояния к другому, а не окончательное и бесповоротное исчезновение. От этого переход не менее значителен, чем вечное спасение души, поскольку провидение безлично само по себе. Только в качестве бессознательных фрагментов такого же бессознательного совершенства, люди могли представлять себя вечными, но не в качестве отдельных личностей.

Олицетворение, или персонализация Слова меняет все данные проблемы бессмертия: если истинны обещания, данные Христом, то есть Словом во плоти, которое могли видеть своими глазами свидетели, внушающие доверие, если Божье провидение берет на себя заботу обо

мне, как о личности, какой бы она ни была скромной, тогда и мое бессмертие будет также личностным. И вот тогда *сама смерть, а не только страхи, вызываемые ею, будет*, наконец, побеждена. Бессмертие более не космически анонимно, как у стоиков, а сознательно индивидуально, по воскрешении душ в сопровождении «сияющих» телесных оболочек. Так, новое измерение любви «в Боге» сообщило свой решающий смысл в этом перевороте христианства, говоря словами греческих мыслителей. Именно такая любовь, являющаяся сердцевиной нового учения о спасении души, оказалась в конечном итоге «сильнее смерти».

Как и почему это христианское учение начало терять свое влияние, начиная с эпохи Возрождения? Как и почему с 17 века философии удалось одержать верх над религией? И что нового предложила она взамен? Вне всякого сомнения, здесь целая проблема зарождения современной философии и, несомненно, одна из интереснейших, к рассмотрению которой вскоре нам предстоит приступить

Глава 4

Гуманизм, или зарождение современной философии

Подведем краткие итоги. Вначале мы увидели, как древняя философия, по сути, основывала свое учение о спасении души на рассмотрении *космоса*. В глазах любого ученика школы стоиков было

само собой разумеющимся то, чтобы спастись и победить страх перед смертью, надо было, во-первых, постараться понять мировой порядок, а во-вторых, делать всё, чтобы ему следовать, в-третьих «раствориться» в нём, найдя свою нишу, достигнув, таким образом, одной из форм вечности.

Мы также рассмотрели способ, с помощью которого христианское учение взяло верх над древнегреческой философией и то, чтобы добиться спасения, любой христианин должен был, прежде всего, обрести связь со Словом во плоти в смиренной вере, а затем соблюдать его Заповеди этического плана и, наконец, практиковать любовь «в Боге» одновременно с любовью к Богу с тем, чтобы он со своими близкими смог бы войти в Царство вечной жизни.

Мир современной философии родился с крушением античной космологии и неслыханным пересмотром религиозных авторитетов. Оба эти движения, зря в корень, имеют общий духовный источник (даже если другие причины, более материальные, а именно, - экономические и политические, также способствовали этому двойному кризису): менее чем за полтора века, беспрецедентная научная революция в истории человечества свершится в Европе. Насколько мне известно, ни одна цивилизация не знала такого радикального и такого же глубокого разрыва в этапах своей культуры.

В качестве нескольких исторических ориентиров, скажу, что это потрясение простирается примерно на период с публикации труда Коперника об *«Эволюции небесных орбит»* (1543) до труда Ньютона *«Principia mathematica»* (1687), проходя через Декартовы *«Принципы философии»* (1644) и публикацию положений Галилея *«О соотношении Земли и Солнца»* (1632).

Знаю, что тебе пока мало знакомы все эти имена и ты не станешь сразу же читать все эти произведения. Но я их все же назову, чтобы помочь тебе осознать, что именно эти четыре даты и эти четыре автора, как никто до них, оставили свой след в истории человеческой мысли. Их труды обозначили собой рождение новой эпохи, в которой, по многим приметам, пребываем мы по сию пору. И дело не только в том, что человек, как некогда было сказано, «утратил свое место в мире», а в том, что сам мир, по меньшей мере, *cosmos*, гармонично «обрамлявший» человеческое существование, начиная с античности, просто-напросто «улетучился», оставив умонастроение эпохи в таком смятении, которое сегодня даже трудно себе представить.

Современная физика, одновременно уничтожая принципы древних космологий и утверждая, к примеру, что мир не кругл, замкнут, упорядочен в иерархии, а являет собой бесконечный и бессмысленный хаос, поле столкновения сил и объектов, предметов вне всякой гармонии, - такая физика также значительно подорвала устои христианской религии.

На деле наука, действительно, не только пересматривает по темам позиции, которые Церковь имела неосторожность оставить и которых ей лучше было бы и не касаться вовсе (возраст Земли, ее расположение по отношению к Солнцу, дата появления человека и видов животных и т.п.). Наука предлагает другой подход, приглашая людей занять постоянную позицию сомнения и критического мышления, слабо совместимую, учитывая эпоху, с уважением к авторитетам религии. И сама вера, заключенная в жесткий каркас, навязанный Церковью, также перестает быть непоколебимой, так что даже самые просвещенные умы оказываются в поистине драматической ситуации по отношению к

прежним доктринам о спасении, все более и более утрачивающим доверие.

Сегодня принято говорить о «потере ориентиров», роняя походя, что особо принято у молодых, что «всё катится в тартарары», включая политес, хорошие манеры, историческое чутье и интерес к политике, минимальные познания в литературе, религии или искусстве... Однако я могу возразить, что забвение так называемых «базовых ценностей», этот кивок, подразумевающий «доброе старое время», всего - навсего пустячок, если не сказать больше, по сравнению с тем, что должны были чувствовать мыслящие люди XVI и XVII веков при пересмотре, даже просто при крушении стратегии спасения души, которые зарекомендовали себя в течение столетий. Людям, в буквальном смысле слова *дезориентированным*, пришлось приготовиться к самостоятельным поискам и, возможно, в самих себе; вот отчего, впрочем, говорят об «Эпохе гуманизма», чтобы обозначить тот период, где человек оказался один, вне помощи космоса и Бога перед проблемой поиска новых ориентиров, без коих невозможно научиться жить бесстрашно и свободно. Чтобы полностью осознать, что за пропасть за всем этим кроется, надобно тебе стать на место человека, который отдавал отчет в том, что недавние и заслуживающие доверия открытия науки признают недействительной идею о том, что *космос* гармоничен, добр и справедлив и что, следовательно, отныне невозможно брать его за образец в плане этики. Более того, для полноты образа, вера в Бога, *могущая* служить человеку баркой спасения, дает течь со всех сторон!

Если исследовать три главных оси, составляющих структуру философских вопросов, то необходимо заново рассмотреть вопросы

этики и спасения души. Так, эта проблема ставится после крушения гармонии *космоса* и сомнения во всем религиозном, в основных чертах, следующим образом.

В теоретическом плане, прежде всего: как осмыслить мир, как даже просто его понять, чтобы суметь найти в нем свое место, если он уже не конечен, не упорядочен и не гармоничен, а бесконечен и хаотичен, как нам внушает новое поколение физиков? Один из величайших историков науки Александр Койре/Alexandre Koyré настолько замечательно описал научную революцию XVI и XVII веков, что я предлагаю тебе самому прочесть его слова. По его мнению, научная революция является причиной

«крушения космоса [...], падения прежнего мира, воспринимаемого как хорошо организованное единое целое, в котором структура пространства воплощала иерархию ценностей и совершенства ... и причиной подмены последнего безграничной Вселенной и более того, бесконечной, не обладающей никакой естественной иерархией и объединенной только идентичностью законов, которые управляют ею во всех частях, как и подобием ее конечных элементов, расположенных все, как один, на едином логическом уровне...»

Вещь ныне давно позабытая, но умы того времени были буквально потрясены возникновением этого нового виденья мира, как это выражено в знаменитых стихах Джона Донна (John Donne) 1611 года, после познания «революции Коперника».

«Для новой философии все смутно и туманно.

*Угасла искорка огня,
Сошли Земля и Солнце с круга и сегодня
Никто не скажет, где его искать [...].
Разъято все в частицы и утрачена их связь.
Согласия гармонии не стало,
нет сочетания ни в чём»*

(«От замкнутого мира к бесконечности Вселенной». Галлимар, 1973, сс. 11, 47).

«Нет сочетания ни в чем», ни сам мир не пребывает в гармонии с космосом, ни сами люди не в ладу с миром, с точки зрения естественного видения нравственности. Это так, мы не имеем даже представления о тоске, завладевшей людьми Ренессанса, когда они начали предчувствовать, что мир уже не кокон и не дом родной, что он уже мало пригоден для обитания.

В этическом плане революция в теории произвела несколько очевидный, настолько же опустошающий эффект: во Вселенной уже не было никакого *космоса*. Отныне невозможно было его воссоздать в качестве образца подражанию в плане морали. Но если, плюс ко всему, сам христианизм покачнулся в своих основах, если послушание Богу перестало быть чем-то само собой разумеющимся, то где искать основы новой концепции отношений между людьми, нового фундамента для общей жизни? Короче говоря, предстояло заложить новый фундамент морали от А до Я, отличной от той, что служила веками эталоном. Только и всего!

Что касается *учения о спасении души*, то настаивать на нем бесполезно: вполне очевидно, что по одним и тем же причинам учение

древних философов, как и учение христиан, неправдоподобны для просвещенных умов, по крайней мере, такие как есть, без переделки.

Возможно, теперь тебе будет легче представить, каков был вызов современной философии по этим трём плоскостям. Они отличались необычной трудностью и широтой охвата, но, тем не менее, требовали срочного переосмысления, поскольку, как на это указывает поэма Донна, - несомненно, что никогда ранее человечество не было одновременно столь же потрясено, сколь обезоружено в интеллектуальном, нравственном и духовном планах.

Как ты вскоре убедишься, величие современной философии оказалось на высоте предъявляемых требований. Чтобы попытаться это понять, начнем, с первой сферы, - теоретической.

I. Новая теория познания: мировой порядок не задается a priori, а создается

Причины перехода от замкнутого мира к бесконечности Вселенной как сложны, так и чрезвычайно разнообразны. Как ты догадываешься, здесь сыграли роль многочисленные факторы, которые мы сейчас не станем перечислять, а тем более детально анализировать. Скажем только, что кроме всего прочего, необходимо упомянуть технический прогресс, а именно, появление нового астрономического оборудования, к примеру, телескопа, которое позволило делать наблюдения, не объяснимые в свете древних космологических теорий.

Приведу только один пример, что поразил умы эпохи: это открытие *novae*, т.е. новых звезд или же, напротив, исчезновение некоторых, ранее существовавших, что никак не укладывалось в рамки догмы «небесной неизменности», дорогóй сердцу древних, - идеей, согласно которой абсолютное совершенство *космоса* заключается в его вечности и неподвижности, в нем ничего не могло измениться. В этом для древних греков было нечто абсолютно важное, поскольку, в конечном итоге, от этого зависело спасение души. Однако современные астрономы открыли, что это верование было ложным и просто-напросто опровергнуто фактами.

Разумеется, было множество других причин заката античных космологий, в частности, экономического и социологического плана, но прежде всего нельзя пренебречь причинами технической эволюции. Ибо до того, как рассматривать потрясения этического плана из-за исчезновения *космоса* в прежнем его понимании, прежде всего надо убедиться в том, что в первую очередь будет полностью переосмыслена сама *теория*.



Э.Кант

Капитальная книга на эту тему, наложившая отпечаток на всю современную философию, книга, что останется настоящим памятником истории мысли, - это *«Критика чистого разума»* Э.Канта (1781). Конечно же, я не стану тебе ее здесь излагать в нескольких строчках. Но даже если речь идет о книге, необычайно трудной для прочтения, мне всё же хотелось бы попытаться дать читателю представление о том, каким образом Кант будет излагать вопрос *теории* с помощью совершенно новой терминологии. Вскоре после этого мы вернемся к темам попроще.

Вернемся на мгновение к нити нашего рассуждения, которое, надеюсь, теперь становится более понятным: если мир отныне не *космос*, а хаос, переплетение сил, постоянно вступающих между собой в столкновение, то становится ясно, что знание уже не может принимать форму *теории* в буквальном смысле слова. Вспомним этимологию слова: *theion orao* - «вижу Божественное». С этой точки зрения можно сказать, что после крушения идеального мирового порядка и замены его природой, одновременно противоречивой и лишенной смысла, - более не существует *Божественного* во Вселенной, которое человеческий разум мог бы поставить своей задачей *видеть*, созерцать. Порядок, гармония, красота и доброта больше не заданы изначально, они *a priori* не вписаны в сердцевину реальности.

Следовательно, чтобы обрести нечто связное и мир, в котором живут люди, продолжал всё же иметь какой-то смысл, *надо, чтобы сам человек, в данном случае, - ученый, так сказать, человек извне навел бы порядок в этом универсуме, который в нём, на первый взгляд не заметен.*

Отсюда следует то, что отныне задача современной науки будет состоять не в пассивном созерцании ниспосланной красоты, уже «вписанной» в мир, а *в работе*, активной разработке законов, которые позволили бы придать смысл разочаровывающей Вселенной, изначально его лишенной. Она теперь не являет собой пассивное зрелище, а поле деятельности для активного сознания.

Чтобы не ограничиваться общими и абстрактными формулировками, мне хотелось бы привести тебе хотя бы один пример такого перехода от пассива к активу, от данности к созданному, от древней *theoria* к современной науке.

Рассмотри внимательно принцип причинности, то есть принцип, по которому любой результат имеет какую-либо причину или, если угодно, любой феномен должен иметь рациональное объяснение в буквальном смысле слова.

Вместо того, чтобы довольствоваться обнаружением мирового порядка через созерцание, «современный» ученый скорее, попытается с помощью подобного принципа привнести связность и смысл в хаос природных явлений. Именно *активным образом* будет он устанавливать «логические» связи между некоторыми из них, которые он будет считать результатом и некоторыми другими, в коих ему удастся обнаружить причины. Иными словами, фишка более не в том, чтобы *«увидеть» нечто Божественное*, как на это наталкивает происхождение самого термина «теория», но *в действии, работе, что состоит в связывании естественных явлений между собой таким образом, что они следуют друг за другом и объясняются благодаря другим*. Это то, что назовут «экспериментальным методом», практически неведомым древним, что станет фундаментальным методом современной науки.

Чтобы показать тебе один конкретный случай действия этой методы, приведу тебе высказывание Клода Бернара (Claude Bernard), одного из наших блистательных медиков и биологов, который опубликовал в XIX веке книгу, ставшую знаменитой: *«Введение в экспериментальную медицину»*. Книга прекрасно иллюстрирует теорию познания, разработанную Кантом и занявшую место прежней *теории*, которую я только что вкратце изложил.

Клод Бернар рассказывает в ней об одном из своих открытий, - «гликогенной функции печени», проще говоря, о способности печени

вырабатывать сахар. Бернар, действительно, обнаружил с помощью анализов, что кровь препарированных им кроликов содержала сахар: происходил он из усвоенной пищи или вырабатывался самим организмом, а если да, то каким органом? Тогда он разделил кроликов на несколько групп: некоторые ели подслащенную пищу, другие – пищу без сахара. Третьи вообще были переведены на диету (бедняжки!), а затем, через несколько дней ученый проанализировал кровь подопытных кроликов и установил равное содержание сахара во всех случаях, независимо от рассматриваемой группы. Таким образом, это означало, что глюкоза не поступала с пищей, а вырабатывалась самим организмом.

Я опускаю здесь детали о том, как Бернару удалось обнаружить, каким образом сахар генерируется печенью. Для нас это неважно. Зато что немаловажно, так это то, что работа *теории* совершенно изменилась со времен древних греков. Речь более идет не о созерцании, наука – более не зрелище, а работа, как видно по приведенному примеру. Это деятельность, состоящая в обнаружении связей явлений между собой, в соединении результата (сахар) с причиной (печень). Вот в точности то, что Кант, еще до Клода Бернара, уже сформулировал и проанализировал в своей *«Критике чистого разума»*, а именно, - идею того, что наука отныне будет определяться, как работа по обнаружению ассоциаций, или «синтеза», как он говорит в собственном терминологическом словаре. Это слово означает в греческом языке «поставить, «поместить вместе», а значит, если угодно, - связать, поскольку объяснение в терминах «причины» и «следствия» связывает между собой два феномена, в данном случае, в примере Клода Бернара, - сахар и печень.

Надо еще немного сказать об этой книге Канта, пока мы не подошли к главному, то есть тому, что гуманизм будет обозначать в плане этическом, а не только теоретическом.

Когда я в твоих годах впервые открыл «*Критику чистого разума*», я был чрезвычайно разочарован. Мне сказали, что это, возможно, величайший философ всех времен. Однако я не только в этом ничего не понимал, ну совершенно ничего, к тому же не понимал, отчего на первых же страницах этого мифического произведения он поставил вопрос, казавшийся мне совершенно бесплодным, не вызывая во мне ни малейшего интереса: «Как, каким образом возможны а priori синтетические здравые суждения?». Как видишь, невозможно утверждать на первый взгляд, что речь идет об интереснейшем предмете размышления, впрочем, как и на второй

В течение ряда лет я ничего не разобрал у Канта. Мне удавалось, разумеется, читать слова и фразы, я доходил до того, что давал правдоподобное объяснение каждому концепту, но всё целиком продолжало оставаться для меня лишенным смысла и еще менее оставляло желание повторить эту экзистенциальную попытку.

И только когда я осознал радикальную новизну проблемы, которую Кант пытался разрешить после крушения древних космологий, я воспринял смысл и цель этого вопроса, казавшегося мне до сих пор чисто «техническим». Спрашивая себя о нашей способности к формированию обобщающих суждений, Кант просто ставил проблему современной науки, как проблему экспериментального метода, то есть вопроса познания того, как вырабатываются законы, ведающие ассоциативными связями и сцеплением *соединений*, проливающих свет

между явлениями, чей распорядок более не задан изначально, но должен быть установлен извне.

II. Революционная перемена в этике, параллельная перемена в теории: если образец для подражания больше не задан заранее, как природа у древних, то отныне его надо изобрести...

Как ты догадываешься, за переворотом в теории, осуществленным Кантом, вскоре последовали серьезные последствия в духовном плане. Новое видение мира, выкованное современной наукой, почти ничего не имеет общего с древним. Вселенная, которую нам описывает, в частности, Ньютон, вовсе не является Вселенной мира и гармонии. Это уже не прекрасная небесная сфера, замкнутая в своем пространстве, наподобие уютного дома, где хорошо жить, если только в нем займешь свое место, но это мир сил и столкновений, где люди не могут по-настоящему размещаться по той простой причине, что отныне он безграничен и беспределен во времени и пространстве. Сразу же становится понятно, что мир больше не может служить каким бы то ни было образцом в том, что касается морали. Итак, вопросы философии подлежат радикальному пересмотру. Чтобы начать с самой сути, можно сказать, что современная мысль идет к тому, чтобы поставить человека вместо и на место *космоса* и божества. Философы на основе идеи человечности предпримут пересмотр теории, морали и даже учения о спасении души. Впрочем, упоминая идею Канта, я только что дал краткий обзор того, что сие значит в плане познания: именно

человеку работой мысли отныне надлежит привнести смысл и связность в мир, который, похоже, лишен их а priori, в противоположность *космосу* древних мыслителей.

Если хочешь иметь представление о том, что такая закладка фундамента на основе человеческих ценностей означает в моральном плане, то тебе прежде всего надо вспомнить знаменитую Декларацию прав человека 1789 года, которая является, несомненно, самым заметным и самым известным внешним аспектом этой беспрецедентной революции в истории идей. Она помещает человека в центр Вселенной, в то время как у древних греков сам мир, который к тому находился далече, был главенствующим. Революция идей не только делает так, что всего единственное творение на Земле оказывается достойным уважения, но она еще провозглашает равенство всех людей, бедных и богатых, мужчин и женщин, белых и цветных... В этом современная философия, не считая разнообразия составляющих ее течений, изначально и прежде всего, является *гуманизмом*.

По правде сказать, это преобразование ставит глубинный вопрос: допуская, что древние космические и религиозные принципы отжили свое и предполагая, что ясны причины их исчезновения, что может быть такого необычайного в человеке, позволившее базировать на нем *теорию*, мораль и учение о спасении души, сравнимые с теми, что позволяли задумать и *космос*, и божество?!

Именно для того, чтобы ответить на этот вопрос, современная философия начала ставить в центр своих размышлений вопрос, кажущийся на первый взгляд странным: это различия между человеком и животным. Возможно, ты подумаешь, что речь идет о второстепенном сюжете, даже маргинальном. По правде, он в

сердцевине зарождающегося гуманизма и произошло это по одной превосходной и глубинной причине. Если философы XVII и XVIII веков со всей страстью обсуждали, как определить животное и в чем главное отличие статусов человека и животного, то это не случайно и не из поверхностных побуждений. *Это все оттого, что только сравнивая какое-либо существо с ближайшим сородичем, можно лучше определить его «специфическое отличие», - то, что его, собственно, характеризует.*

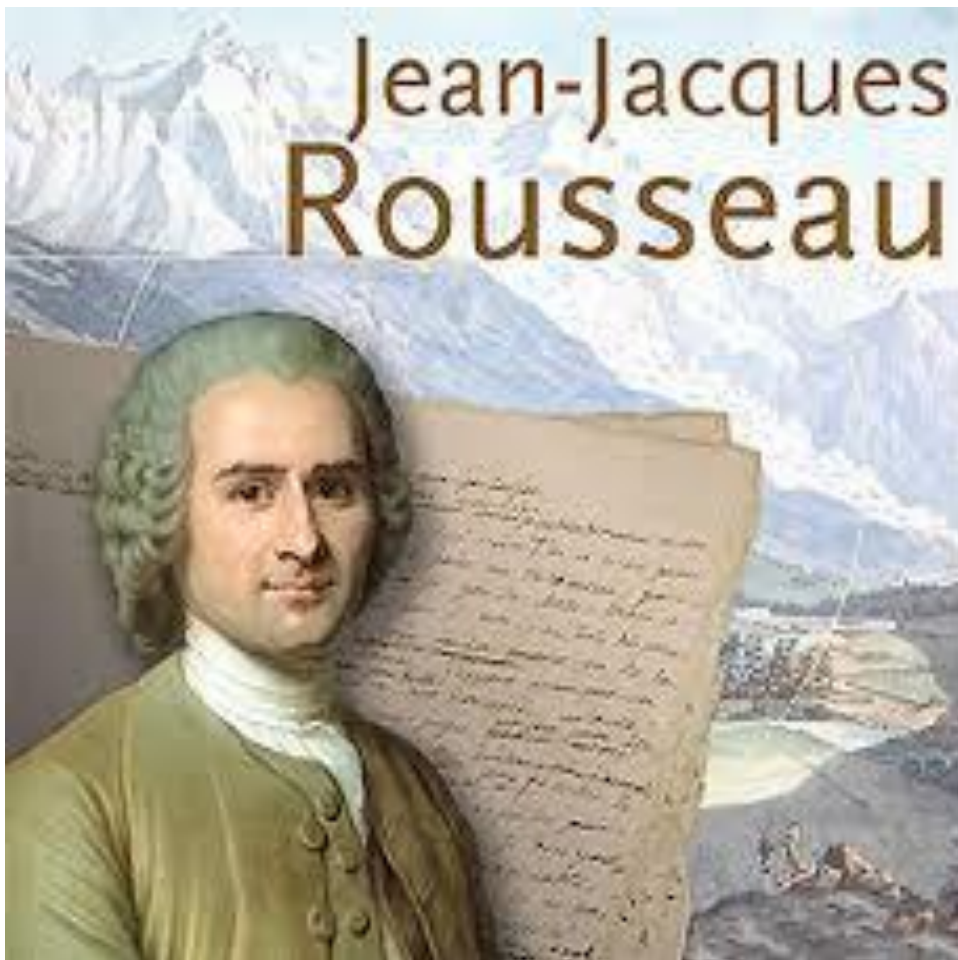
Впрочем, животные по определению Мишле (Michlet), великого историка XIX века, подобны нашим «братьям меньшим». Они являются ближайшими нам по порядку следования живых существ и ты хорошо понимаешь, что с момента крушения идеи «космоса», того момента, когда религия пошатнулась и было предложено поставить человека в центр мироздания и философского размышления, вопрос о «свойствах человека» становится духовно поворотным.

Современные философы единодушны в мнении о том, что не только человек имеет права, но отныне он – единственное существо, что ими обладает, как утверждает великая Декларация 1789 года. С тех пор, как они возвышают его над всеми другими существами, считая более значительным, не только чем животное, но и чем «почивший» космос и даже божество, ставшее сомнительным. Это означает, что человек должен обладать чем-то таким, что отличает его от всех прочих созданий. Следовательно, речь идет о том, чтобы *подытожить это различие и радикальную специфику, желая выделить принципы полного изменения триады теории, морали и учения спасения души.*

Таким образом, именно через дискуссию о животном и, как следствие, о человеческой природе, можно войти в область

современной философии. Несомненно, что именно Руссо в XVII веке внесён самый значительный вклад в эту тему, продолжая дискуссию, открытую, в частности, Декартом и его учениками.

Вот почему предлагаю тебе начать с Руссо: ты увидишь, как следуя за ведущей нитью особенностей, определяющих животное, мы войдем в глубины новых целей и смыслов современной философии.



Различие между совокупностью свойств, определяющих человека и животное, согласно Руссо: рождение этики гуманизма

Если бы мне надо было бы, как говорится, сохранить и увезти с собой на необитаемый остров какой-либо текст, то я, несомненно, выбрал бы следующий: речь идет о фрагменте из *«Рассуждений о своеобразии и неравенстве среди людей» Руссо*, опубликованном в 1775 году. Очень скоро я тебе его процитирую с тем, чтобы ты мог сам его прочесть и поразмышлять. Но чтобы хорошо его понять, прежде всего надо знать, что во времена Руссо обычно существовало два главных критерия различия человека и животного. Это, с одной стороны, способность к мышлению и с другой стороны, общительность (что подразумевает также язык).

У Аристотеля, например, человек определяется, как «разумное животное», то есть как живое существо (это общая черта с «другими» животными) и это естественно, но он обладает, кроме прочего (это уже его «специфическая особенность») собственной особенностью, - способностью рассуждать.

Декарт и картезианцы выделяют не только критерий ума и рассудка, но еще и эмоциональность. Для Декарта, на деле, животные сравнимы с машиной, автоматами. Для него было бы ошибкой полагать, что они

испытывают чувства, что объясняет прочее, - то, что они не говорят, за неимением состояний души, требующих выражения, даже если они располагают органами, позволяющими это сделать.

Руссо обойдет эти классические различия, предлагая нечто другое, невиданное до сих пор по форме (даже если можно было найти кое-где, например, у Пика де ля Мирандоля (Pic de la Mirandole) в XV веке первые шаги в этом направлении. Однако именно это новое определение человека окажется гениальным в том смысле, что оно поможет идентифицировать в человеке то, что позволяет основать новую мораль и этику уже не «космическую» или религиозную, а гуманистическую, - даже, каким бы странным это ни показалось, доселе небывалую мысль о «не-космическом» и «без-божном» спасении души.

Для Руссо, прежде всего, само собой разумелось, что животное, даже похожее на «искусную машину», как говорил Декарт, все же имеет разум, чувствительность и даже способность к общению. Следовательно, ни разум, ни чувствительность, ни даже язык, в конечном счете, не отличают человеческие существа от животного мира, даже если на первый взгляд эти элементы могут показаться различающимися. Ведь фактически все, имеющие собаку, прекрасно знают, что собака более общительна и даже более понятлива, чем некоторые люди! В этих двух случаях мы различаем животных только по большей или меньшей степени свойства, но не радикально качественным образом.

Современная этология, то есть наука, изучающая поведение животных, подтверждает на широком фактическом материале правомерность этого прогноза. Сегодня нам доподлинно известно, что

у животных существует очень развитая способность к мышлению, пониманию и эмоциональной привязанности, достигающие порой до появления очень непростых зачатков речи.

Стало быть, Руссо на полном основании отвергает картезианские положения, низводящие животное до уровня машины, автомата, лишённого чувств, как и древние полагали обладание разумом чисто человеческим уникальным свойством. Критерий дифференциации человека и животного состоит всё же в ином.

Руссо считает этим «иным» свободу или же, как он называет это единственным словом - «perfectibilité», то есть «способность к совершенствованию». Далее я поясню эти два термина после того, как ты прочтешь приведенный текст Руссо. Сейчас же скажу только, что эта «способность к совершенствованию» приблизительно означает в первую очередь *«способность к самосовершенствованию в течение всей жизни»*. Животное, природой непоколебимо ведомое от рождения «инстинктом», как говорили в те времена, *является, можно сказать, совершенным с момента своего появления на свет*. Если пронаблюдать объективно, то можно констатировать, что животное ведомо безошибочным инстинктом, общим для всего рода, как незыблемой нормой, чем-то вроде программы, от которой оно никогда не может отклониться. Именно этим животное по одной и той же причине и с одного и того же «завода» *разом лишено свободы и способности к самосовершенствованию*. Лишено свободы, - поскольку оно, так сказать, *заключено* в рамки своей программы, «запрограммировано» природой таким образом, что природа ему целиком заменяет культуру. Будучи лишенным способности к самосовершенствованию, ведомый незыблемой нормой природы, животное не может развиваться до

бесконечности, а остается своего рода ограниченным самим этим естеством.

Человек же, напротив, определяется одновременно и своей свободой, т.е. способностью оторваться от программы, данной природным инстинктом, и тем самым, своей возможностью иметь какую-либо историю, развитие которой а priori не является предопределенным.

Руссо выражает эти идеи в великолепном тексте. Надо, чтобы ты нашел время прочесть его, прежде чем мы пойдем далее. Руссо там приводит несколько примеров, которые, будучи несколько риторичными поначалу, отличаются при этом большой глубиной смысла.

Вот из него отрывок: *«В любом животном я вижу только ловко придуманную машину, которую природа наделила чувствами, чтобы превзойти самую себя и чтобы до некоторой степени оградить себя от всего того, что стремится ее разрушить или повредить. Я замечаю точно то же в человеческом механизме, с той разницей, что только одна природа руководит всем в действиях животного, в то время как человек действует в своих поступках в качестве свободного субъекта действия. Это означает, что животное не может отклониться от предписанного ему правила, даже когда ему было бы полезнее это сделать, а человек часто уклоняется от предписанного зачастую вопреки самому себе. Так, голубь умирал от голода у таза, наполненного наилучшим мясом, как и кот на горе фруктов и зёрен, хотя и один, и другой вполне могли бы питаться пищей, которой они пренебрегли, если бы догадались это сделать. Так же распущенные люди предаются излишествам, которые причиняют им горячку и*

смерть, поскольку спирт повреждает все чувства, а прихоти говорят и тогда, когда природа давно умолкает...

Однако, когда сложности всех этих вопросов оставили бы место для обсуждения различий между человеком и животным, есть иное очень специфическое свойство, что отличает их и по которому не может быть двух мнений. Это способность к самосовершенствованию, которая с помощью обстоятельств последовательно развивает все другие способности и зиждется в нас как в роде людском, так и в отдельном индивиде. Вместо того, чтобы, подобно животному, стать через несколько месяцев таким, каким он будет пребывать в течение всей жизни, а весь его вид – за тысячу лет уже был таким, каким он был в первый год этой тысячи лет. Почему человек может дойти до нелепого имбецильного состояния? Не оттого ли, что таким образом он возвращается в своё примитивное состояние: животному, ничего не приобретая, нечего и терять, оно остается при своем инстинкте, а человек, снова утратив в старости или несчастных случаях всё, что помогла приобрести его способность к самосовершенствованию, падает, таким образом, еще ниже, чем само животное?»

Несколько фраз заслуживают отдельного размышления. Начнем хотя бы с рассмотрения примера о кошке и голубе. Что, собственно, хотел сказать этим Руссо?

Прежде всего то, что природа составляет для этих животных незыблемый код правил, своего рода «программы», как я только что об этом говорил, - от которых невозможно отклониться: в этом состоит отсутствие в них свободы. Всё происходит так, как будто голубь оказался в клетке, будучи «заперт» своей зерноядной программой, а

кот, - программой плотоядного млекопитающего и от этих программ практически невозможно хотя бы небольшое отклонение. Несомненно, голубь мог бы проглотить несколько маленьких частиц мяса или кот покусывать некоторые травинки, как это иногда можно наблюдать в садах, но в целом их природные программы не оставляют им никакой возможности для маневров.

Но вот ситуация человека прямо противоположна и в том, что он может быть, как говорится, *свободен*, а, следовательно, *способен к совершенствованию* (поскольку он *может развиваться*, в отличие от животного, ограниченного своей едва ли не вечной природой). Он даже настолько мало запрограммирован природой, что способен отойти от всех правил, предписываемых природой животным. Например, он может допускать *излишества*, пить или курить, на что животные не способны до самой смерти. Или, как об этом сказал еще Руссо в одном афоризме, характеризующем политику своего времени, - в человеке воля продолжает говорить даже тогда, когда природа умолкает.

Можно было бы продолжить в этом направлении: в животном природа говорит всегда и в полный голос и настолько громогласно, что у него нет иного выхода, как покориться ей. В человеке же, наоборот, доминирует некоторая неопределенность: природа в нём имеет место быть, определено и очень даже, как нас уверяют в этом все биологи. Мы, как и они, имеем тело, генетическую программу своего ДНК, геном, переданный нам родителями. И тем не менее, человек может отойти от правил, заданных природой, создавая даже культуру, которая этим правилам противостоит «слово в слово», например, культуру демократии, идущую вразрез с логикой естественного отбора и всё это ради гарантированной защиты самых слабых. Но вот другой, еще более

поразительный пример противоестественного характера человеческой свободы – отклонение или эксцесс, иными словами, значительное превосходство воли по отношению к «природным программам». К сожалению, этот парадоксальный пример работает отнюдь не в пользу человечности в человеке, ибо речь идет о феномене зла в том, что есть в нём самого ужасающего. Поразмысли над этим, чтобы самому вынести суждение. Как вскоре убедишься сам, это явление в высокой степени подтверждает аргументацию Руссо в пользу противоестественного характера и тем самым, «неживотного» свойства человеческой воли. Действительно, похоже на то, что только человеческое существо реально способно выказать себя *по-дьявольски*.

Я уже слышу возражения, которые тут же приходят в голову: не являются ли животные, в конечном счете, столь же агрессивными и жестокими, как люди?

С первого взгляда, - несомненно и тому можно было бы дать массу примеров, которые умалчиваются защитниками животных. В деревне, в доме моего детства было около двух десятков кошек и я видел, как они явно с неслыханной жестокостью расправлялись со своей добычей, - ели еще живых мышек, часами играли с птицами, которым до этого сломали крылья или лишили зрения...

Однако *исключительное* зло, о котором можно думать в духе Руссо, что оно неведомо животным, являясь чисто человеческим поведением, заключается не в этом: оно состоит не в самом факте «совершения зла», *а в том, что зло замышляется как таковое, в качестве намерения, плана*, что совершенно разные вещи. Кот причиняет зло мышке, но, насколько об этом можно судить, не это является побудительной причиной его естественной склонности к охоте. Напротив, всё

указывает на то, что человеческое существо способно сознательно мобилизоваться, настроить себя, чтобы причинить возможно большее зло своему ближнему. Впрочем, это то, что традиционное богословие обозначает словом *méchanceté*, что в переводе означает «злость, злоба; злая выходка, злое словцо», как нечто свойственное демоническому в нас.

Впрочем, это демоническое, оно же бесноватое, или же дьявольское, уввы, очень похоже на специфически человеческую черту. В доказательство приведу факт того, что нет ничего в животном мире и вообще в природе, что было бы хоть сколь-нибудь похоже на пытку.

Как об этом напоминает один из наших лучших историков философии, Алексей Филоненко (Alexis Philonenko) в начале своей книги, озаглавленной «*Архипелаг европейского сознания*», по сию пору в г. Ганде (Gand), Бельгия, можно посетить музей, который заставляет призадуматься: это Музей Пыток, да-да, именно. Там выставлены поразительные экспонаты – продукты человеческого воображения на эту тему: ножницы, клейма, ножи, клещи, «шлемы», ногтедёрры, пальцедробилки и еще тысяча других «милых» штучек. Всего в досталь, могу вас заверить!

Животные, как я уже сказал, иногда пожирают одного из себе подобных, еще живого и тогда они нам кажутся жестокими. Но достаточно над этим задуматься, чтобы понять, что они не имеют своей целью зло, как таковое; жестокость исходит, конечно же, только из безразличия, присущего им по отношению к страданию другого даже тогда, когда кажется, что они убивают «из удовольствия». В действительности же они упражняют свой инстинкт, который ими управляет, держа их, так сказать, за поводок. Все, у кого были кошки,

знают, например, что если молодые «забавляются», «мучая» свою добычу, то это оттого, что делая это, они упражняют и завершают своё обучение охоте, в то время как взрослая особь чаще всего довольствуется тем, что поскорее убивает пойманную мышку или птичку. И опять то, что кажется нам здесь жестоким, связано с господством полного равнодушия, которое эти существа природы, коими являются животные, проявляют как хищники относительно своей жертвы, а вовсе не с осознанным желанием причинить зло. Но само человеческое существо отнюдь не безразлично: оно совершает зло и знает, что делает, находя иногда в этом удовольствие. Таким образом, ясно, что в отличие от животного, человеку приходится совершать зло с осознанной целью.

Однако всё, казалось бы, указывает на то, что это *безосновательное мучение идет вопреки всякой естественной логике*. Мне возразят, что садизм является, в конце концов, таким же удовольствием, как и другие и что на этом основании он где-то вписывается в человеческую природу. Но это объяснение не единственно в своем роде. Это софизм, тавтология, достойная ученых Мольера, кои «объясняют» действия снотворного заключенным в нём «усыпляющим свойством»; можно подумать, что садизм определяется наслаждением при виде страданий другого... то есть, ссылкой на сам садизм! Подлинно вопрос звучит так: откуда столько *беспричинного* удовольствия в нарушении запрета, к чему эта чрезмерность во зле, даже если оно *бесполезно*?

Можно было бы привести тому бесконечное множество примеров того, как человек мучает себе подобных безо всякой цели, кроме как самого мучения. Почему ополченцы, как можно прочесть в докладе о военных преступлениях, совершенных на Балканах, заставляли

несчастливого хорватского деда есть печень своего еще живого внука? Почему «бойцы» из племени Хуту отрезали конечности младенцам племени Тутси, чтобы «позабавиться» и «удобнее» уложить свои ящики с пивом? Почему также большинство поваров охотно расчленяют и рассекают еще живых лягушек, режут на части угря, начиная с хвоста, в то время как было бы проще и логичнее усыпить их заранее? Дело в том, что легче обвинить в жестокости животное, тогда как дело в самом человеческом изъёме, не нацеленном на механизмы, которые не страдают, как отмечали уже критики картезианской теории животных-машин. Видели ли вы когда-нибудь человека, получающего удовольствие от того, что мучает ручные или настенные часы? Боюсь, что на это нет «естественного» убедительного ответа: выбор зла, демонического, производит впечатление принадлежности другому порядку, чем природа. Такой выбор ничему не служит, являясь чаще всего непродуктивным.

Именно эту противоестественную склонность, эту постоянную готовность к крайности и эксцессу, мы читаем в людских глазах. Они выражают не одну природу, и мы можем угадать в них наихудшее, но по той же причине и наилучшее, - как абсолютное зло, так и удивительное благородство. Именно этот эксцесс и чрезмерность, Руссо называл свободой. Это знак того, что мы – не узники или, в любом случае, не полностью находимся в плену нашей естественной программы животного, будучи в то же же время подобны другим животным.

***Три главных следствия нового определения различий
между животным и человеком: только люди являются
носителями истории, равного достоинства и
нравственного беспокойства***

Последствия этого официально констатированного факта чрезвычайно глубоки. Я укажу тебе только на три из них, имеющих большое значение в нравственном и политическом аспектах.

Первое последствие: люди, в отличие, от животных, наделяются тем, что можно было бы назвать «двойной историчностью». С одной стороны, имеет место история личности, как индивида и это то, что обычно называют *воспитанием*. С другой стороны, также разворачивается история человеческого рода или, если хочешь, история человеческих обществ, - то, что обычно называют *культурой и политикой*. также Эта идея также была разработана Алексеем Филоненко с большой глубиной и интеллектуальной тонкостью в его работах о Руссо и Канте.



А.Филоненко

Рассмотри, напротив, случай с животными и ты увидишь, что он совсем иной. С античных времен мы имеем описание «сообществ животных», к примеру, термитов, пчел или муравьев. Но вот же, всё заставляет думать, что поведение этих животных одинаково, совершенно неизменно на протяжении тысячелетий: их жилище не изменялось ни на йоту, как и способ собирать мед, вскармливать пчеломатку, распределять между собой роли и т.д. Напротив, человеческие сообщества не перестают меняться: если мы вернемся на две тысячи лет назад, то было бы невозможно узнать Париж, Лондон или Нью-Йорк. Зато мы без особого труда узнаем муравейник и не будем удивлены, узнав, что кошки еще тогда охотились за мышами или же тем, что они точно также мурлыкали на коленях своих хозяев...

Возможно, ты возразишь мне, что если не рассматривать все виды сообществ, а лишь отдельных особей, то животные отличаются некоторой способностью к обучению. К примеру, зачастую они приучаются к охоте своими родителями. Не является ли это формой обучения, противоречащей тому, что я только что сказал? Несомненно, но с другой стороны, не следует смешивать обучение с воспитанием: обучение длится какое-то время и прекращается по достижении поставленной цели, тогда как воспитание человека бесконечно и завершается лишь со смертью. А с другой стороны, эта так называемая констатация факта весьма приближительна для всех животных. Некоторые среди них, действительно, не нуждаются ни в каком адаптационном периоде, чтобы вести себя с рождения как взрослые особи в миниатюре, чему нет параллелей в мире людей.

Рассмотрим, к примеру, случай с молодыми морскими черепахами. Конечно, все мы видели документальные кадры из фильмов о животных, где, едва вылупившись из яйца, черепашки самостоятельно и без всякой помощи, способны найти дорогу к океану. Им удаётся немедленно выполнять движения, позволяющие передвигаться, плыть, есть, одним словом, выживать... тогда как великовозрастный ребенок охотно пребывает в родительском доме до достижения двадцати пяти и более лет! Меня это, конечно, восхищает, но ты всё же, надеюсь, уловил разницу.

Впрочем, эти несколько примеров, - а я мог бы привести тому множество других и долго еще их обсуждать, - вполне достаточны для того, чтобы показать, насколько Руссо коснулся узлового пункта, говоря о свободе и способности к совершенствованию, - иными словами, по сути, к историчности. Действительно, как осознать это различие между маленькими черепашками и человеческими малышами, если не поставить условием форму свободы и возможное отклонение от естественной нормы, полностью отвечающей за поведение животных и не позволяющей им его варьировать? *Что отвечает за то, что малая черепашка не имеет личной истории (воспитания), ни культурной, ни политической истории, - так это то, что она с самого начала и всегда руководима правилами, предписанными природой, инстинктом, от которых ей невозможно отклониться. И, наоборот, что позволяет человеческому существу иметь двойную историчность, - так это в точности тот факт, что человек, будучи способным к крайностям по отношению к «программе» природы, может бесконечно развиваться и воспитывать себя «в течение всей жизни» и быть главным действующим лицом в истории, время и конец которой*

никому не известны. Иными словами, самосовершенствование, историчность, если хочешь, являются прямым следствием свободы, определяемой, как способность отклонения по отношению к природе.

Второе следствие: как скажет об этом Сартр, не ведая, что тем он продолжает мысль Руссо, - если человек свободен, тогда не существует «человеческой натуры», определения человечности, что предшествовали бы и предопределяли бы всё его существование. В небольшой книжке, которую я советую тебе прочесть – «Экзистенциализм и гуманизм», Сартр развивает эту идею, утверждая (он очень любил философский жаргон), что у человека «существование предшествует его природе». На деле, за замысловатыми фразами кроется с точностью до запятой мысль Руссо: животные имеют «сущность», общую для всего вида и она предшествует их индивидуальному существованию. Есть «сущность», порода кота или голубя, - это природная программа инстинкта зерноядного или плотоядного. Эта программа, эта «сущность», если хочешь, настолько совершенно общая для каждой особи, что частное существование каждой особи, к ней принадлежащей, насквозь предопределено: ни один кот, ни один голубь не могут уклониться от этой сущности, которая полностью их предопределяет, тем самым лишая любой степени свободы.

Для человека же - полная противоположность: никакая «сущность природы» его не предопределяет, никакой программе никогда не удастся его полностью охватить и «зажать», никакой класс или разряд не способен его полонить до такой степени, чтобы он не мог, хотя бы частично, от него освободиться. Разумеется, мы рождаемся мужчинами

или женщинами, французами или иностранцами во Франции, в богатой или бедной среде, элитарной или просто народной и т.п. Но ничто не доказывает, что эти исходные категории нас заключают в себе и на всю жизнь. Я могу, к примеру, быть женщиной и тем не менее, отказаться, как Симона де Бовуар, иметь детей, быть бедным, из неблагоприятной среды, и всё же стать богатым, быть французом, но изучить иностранный язык, изменить национальность и т.п. Кошка же не способна прекратить быть плотоядным млекопитающим, как и голубь – зерноядным...

Отсюда, исходя из той идеи, что не существует человеческой природы, что жизнь и образ жизни человека предшествуют его сущности, как снова говорит Сартр, вытекает хлётская критика расизма и сексизма.

Что есть расизм или сексизм, как не один клон среди других? Это представление о том, что есть нечто, присущее каждой расе, каждому полу и что люди целиком и полностью его пленники. Так, расист обычно говорит, что все «африканцы – хорошие игроки», что все «евреи – всегда умные», ну а все «арабы – ленивые» и т.п. Как только встречается слово «все», становится понятно, что имеешь дело с расистом, существом, убежденным в том, что все индивиды, принадлежащие к одной и той же группе, разделяют одно и то же «свойство». То же самое с сексизмом, представители которого охотно верят в то, что в женской природе, в ее «натуре» есть нечто, делающее женщину более чувствительной, нежели умной, нежной скорее, чем храброй, не говоря уже о том, что природа её создала, чтобы иметь детей и сидеть дома у плиты... Именно такой тип мышления порицал Руссо, в корне его опровергая: поскольку не существует человеческой

природы, так как человек не может быть абсолютно привязан к какой-либо природной или культурной программе, то человеческое существо, мужчина или женщина, - свободно и безгранично способно к совершенствованию, нисколько не запрограммировано так называемыми установками половой или расовой принадлежности. Разумеется, как снова скажет Сартр, как бы продолжая этим мысль Руссо, человек действует при этом «по ситуации». Это верно и невозможно отрицать, что мы принадлежим к определенной социальной среде и являемся мужчиной или женщиной. Но, как ты только что усвоил, с философской точки зрения, открытой Руссо, эти свойства несравнимы с компьютерными программами. Помимо определенных обязательств, налагаемых, вне всякого сомнения, они оставляют широкое поле деятельности и свободного пространства. Именно это поле, этот диапазон, являющиеся собственностью человека, «бесчеловечный» в этом плане расизм стремится уничтожить любой ценой.

Третье вытекающее следствие: именно потому, что человек свободен, не являясь узником природного или исторического определяющего кода, то он является существом, обладающим духовностью. Иначе как можно приписывать ему добрые или плохие деяния, если он не свободен в их выборе? И, напротив, кому в какой-то степени придет в голову осуждать акулу, только что проглотившую серфингиста? В случае, если грузовик провоцирует ДТП, то судят его водителя, а не грузовик; ни животное, ни предмет не являются морально ответственными за свои действия, даже вредоносные по отношению к человеку. Возможно, тебе это покажется очевидным,

если не сказать, несколько глуповатым. Но поразмысли и спроси себя, отчего всё так обстоит?

Ты увидишь, что ответ напрашивается сам собой и снова возвращает нас к Руссо: надо, действительно, уметь отойти от действительности, чтобы решить, хороша она или плоха, как и дистанцироваться от её природных или исторических принадлежностей, чтобы приобрести то, что обычно называют «критическим мышлением», без которого вообще невозможно никакое мышление, представляющее ценность.

Кант однажды сказал о Руссо, что он был Ньютоном духовного мира. Он хотел, в частности, этим обозначить, что со своей идеей о свободе человека Руссо был для этики своего времени тем, чем Ньютон был для новой физики: первооткрывателем и основоположником, без которого мы никогда не преодолели бы древние принципы *космоса* и божества. Обращаясь к корням этики, с необыкновенной прозорливостью в отношении принципа различий между человеком и животным, Руссо удалось обнаружить краеугольный камень, с помощью которого можно было бы построить новое духовное видение мира. И вскоре мы увидим каким образом.

Однако тебе было бы небесполезно соизмерить всю важность руссоистского анализа, иметь хотя бы небольшое представление о его будущей роли.

Наследие Руссо: определение человека как животного вне природных заданностей

В XX веке ты найдешь забавное перевоплощение идей Руссо в книге Веркора (Vercors), озаглавленной «Бесчеловечные животные». Я тебе немного расскажу о ней, так как книга интересна и легко читается, а также оттого, что он захотел выразить в ней идею того, что человек постоянно «раздираем» между эгоизмом и альтруизмом, подобно тому, как мир Ньютона – между центробежными и центростремительными силами. Главная интрига книги представляет интерес тем, что затрагивает ярко и образно философскую проблематику, которую мы только что упомянули в концептуальных терминах.

Краткое содержание романа таково: в пятидесятые годы группа британских ученых отправляется в Новую Гвинею на поиски знаменитого «утраченного звена», то есть существа, промежуточного между животным и человеком. Они надеются обнаружить ископаемое гигантской, еще неведомой науке обезьяны и одно только это привело бы их в восторг. Но они совершенно случайно и к своему глубочайшему изумлению неожиданно обнаруживают целую живую колонию «промежуточных существ», которым тут же дали имя

«тропи». Они четверорукие, следовательно, - обезьяны. Но они живут в каменных пещерах, как троглодиты, пещерные люди... и, что характерно, хоронят своих умерших. Последнее, понятно, особенно озадачило наших исследователей: это не походит на обычаи животного мира. Вдобавок ко всему, они обладают зачатками речи.

Как же их позиционировать между человеком и животными? Решение не терпит отлагательств, так как один неотягченный совестью бизнесмен строит планы их «приручения», чтобы превратить их в рабов! Если бы это были животные –еще куда ни шло, если же их классифицировать, как людей, то это неприемлемо и к тому же противозаконно. Но как узнать, где проходит раздел?

Главное действующее лицо романа идет на жертву: он зачинает ребенка от самки (женщины?) тропи, что доказывает, что речь идет о более чем близком нам роде (поскольку тебе, возможно, известно из биологии, что, за редким исключением, только существа одного рода способны к производству потомства).

Возникает вопрос: к кому с той поры отнести ребенка: к человеку или животному? Решить это надо любой ценой, так как странный отец принял решение умертвить собственного ребенка лишь для того, чтобы заставить высказаться правосудию.

Начинается судебный процесс, взволновавший всю Англию и вскоре заполонивший всю мировую прессу. Призваны в суд лучшие специалисты: биологи, палеонтологи, философы, богословы. Каждый абсолютно противоречив в своих высказываниях, приводя столь блестящие аргументы, что никто не способен одержать верх над остальными.

И лишь супруге судьи удастся найти решающий критерий: если они погребают своих умерших сородичей, - сказала она, - то это означает, что тропи определенно являются людьми. Ибо эта церемония свидетельствует о вопросе, так сказать, метафизического свойства (по-гречески *meta* означает «наверху», «выше», а *physis* означает «природа»), следовательно, они находятся на определенном «расстоянии» по отношению к природе. Как она говорит своему мужу: «Чтобы спросить друг друга, надо, чтобы были двое, тот, кто спрашивает и тот, кого спрашивают. Составляя с природой единое целое, животное не может её вопрошать. Вот, как мне кажется, то определение, что мы ищем. *Животное с природой едины. А человек составляет двойственное начало по отношению к ней*». Лучше передать мысль Руссо невозможно: животное – это существо, целиком растворенное в природе; человек же, напротив, со своей «избыточностью» и эксцессами, является в высшей степени существом противо-естественным, противо-природным.

Этот критерий нуждается в некотором пояснении. Ибо ты смог бы, конечно же, изобрести их уйму: в конце концов, животные не носят часов, не нуждаются в зонтах, они не водят машину, не слушают плеер, не курят трубку или сигару... Почему при таком положении вещей критерий отдаленности от природы является важнее других?

Вопрос совершенно уместный. Ответ, однако, не вызывает сомнения: если это «работает», так это оттого, что речь идет о единственном критерии, который является различающим в *этическом и культурном планах* одновременно. Именно благодаря этому «зазору», расстоянию, отделяющему нас от природы, нам, действительно, представляется возможным войти в историю культуры и не оставаться прикованными

к природе, как я только что объяснил. Но ведь опять-таки благодаря этому, мы можем проявлять любознательность к миру, судить о нём и преобразовать его, изобретать, как хорошо сказано, идеалы, *видеть различие между добром и злом*. Без этой дистанции с природой невозможна никакая мораль. Если бы природа была нашим кодом, если бы мы были полностью ею запрограммированы, не появилось бы никакое этическое суждение. Мы видим, конечно же, как люди беспокоятся об участи животных, организуются, к примеру, чтобы спасти китов, но, за исключением волшебных сказок, видел ли ты, чтобы, к примеру, когда-нибудь сами киты беспокоились об участи человека?

Своей новой «антропологией» и новым определением сущности человека, Руссо проложил дорогу к сути современной философии.

Начиная с нее, в частности, появилась светская мораль, важнейшая за истекшие два столетия: речь идет о морали величайшего немецкого философа XVIII века, Эммануила Канта. Продолжение этой морали найдет серьезное подтверждение в традициях Французской Республики.

Если ты хорошо усвоил, о чем шла речь в связи с Руссо, то ты без труда поймешь великие принципы упомянутой морали, совершенно неслыханной в ту пору, а также соизмерить произошедший благодаря ей капитальный разрыв с античными космологиями.

Кантианская мораль

***и основы республиканских идей: «добрая воля»,
бескорыстная деятельность и универсальные
ценности***

Действительно, именно Канту и французским республиканцам, близким ему по духу, надлежало систематически излагать два самых основополагающих следствия нравственного порядка нового руссоистского определения человека через понятие свободы. Это мысль о том, что нравственное достоинство состоит в совершенно бескорыстной деятельности, направленной не на достижение личной и эгоистичной цели, а ради достижения общего и «универсального» блага, то есть, проще говоря, - к тому, что важно не только для себя, но также для всех остальных.

Именно эти два основных стержня морали – бескорыстие и всеобщность, изложит Кант в своей знаменитой «Критике чистого разума» (1788). Они получают всеобщее признание, в частности, через мировоззрение прав человека, закладке фундамента которых способствовали в значительной мере. С помощью этих стержней удалось дать определение тому, что можно именовать Современной Моралью.

Начнем с идеи о бескорыстности и проследим, как она напрямую выводится из новой концепции человека, разработанной Руссо.

Действительно, поступок нравственный и по-настоящему «человеческий» (значимо то, что оба термина начинают взаимоналагаться), будет прежде всего бескорыстным и свидетельствовать о чисто человеческом свойстве, - свободе, как способности преодолевать природные склонности. Ибо последние, следует признаться, ведут, как правило, к эгоизму. Способность противостоять искушениям, которым он нас подвергает, Кант называет «доброй волей», в которой он видит новый принцип любой истинной нравственности. В то же время – ибо я тоже являюсь в некоторой

степени животным, моя натура стремится к удовлетворению только личных интересов. Но у меня также, согласно первому предположению, есть возможность уклониться от них, действуя бескорыстно, как альтруист (то есть, повернувшись лицом к другим, а не только созерцая «свой пупок»). Теперь ты видишь, что без предпосылки свободы такая мысль, очевидно, не имела бы никакого смысла. Необходимо предположить, что мы способны избежать природной программы и допустить возможность «себя, любимого», как говорил Фрейд, - отставить в сторонку.

Что, возможно, самое поразительное в этой новой моральной перспективе, антиприродной и антиаристократической по сути (поскольку, вопреки природным талантам, возможность свободы предполагается в равной доле каждому), - так это то, что этическая ценность бескорыстия настолько нам необходима и настолько очевидна, что мы даже не отдаем себе в этом отчета. Если я обнаруживаю, к примеру, что кто-то проявляет доброжелательность и щедрость по отношению ко мне, в тайной надежде получить какую-либо выгоду (к примеру, моё наследство), то, само собой разумеется, моральная ценность, приписываемая, вероятно, таким действиям, мгновенно улетучивается. В этом смысле я не придаю особой моральной ценности поступку таксиста, который соглашается меня подвезти, так как я знаю, что делает это он из чисто денежного интереса, что нормально. Зато я не смогу не поблагодарить за проявление гуманности того, кто любезно подвозит меня автостопом в день забастовки, без особого, по крайней мере, явного личного интереса.

Эти примеры и все то, что ты можешь себе представить по аналогии, возвращают нас к одной и той же мысли: с точки зрения зарождающегося гуманизма добродетель и бескорыстный поступок неразделимы. Итак, только на основе руссоистского определения человека, эта взаимосвязь обретает подлинный смысл. Необходимо, в самом деле, действовать свободно и вне программы естественного или исторического кода, чтобы достичь уровня бескорыстия и сознательного великодушия.

Второй основной этический вывод из руссоистского размышления напрямую связан с первым: речь идет об акценте, поставленном на идеалы всеобщего блага и универсальный характер нравственных поступков, понимаемых, как возвышение над сугубо частными интересами. Добро больше не связано с личным интересом, интересами семьи или своего рода-племени. Разумеется, добро этого не исключает, но оно должно также, по крайней мере, в принципе, учитывать интересы другого, даже человечества в целом - что, впрочем и будет требовать впоследствии великая Декларация прав человека.

Там также очевидна связь со свободой: природа, по определению, особо конкретна: я мужчина или женщина (что уже особенность, свойство), у меня определенная внешность, свои вкусы и пристрастия, особые желания, которые не всегда, скажем так, альтруистичны. Если бы я всегда следовал своей «животной» природе, вероятно, что общее благо и всеобщий интерес могли бы долгое время пребывать в ожидании, пока я не снизойду до того, чтобы только рассмотреть возможность их потенциального существования (разумеется, при условии, если они затрагивают мои личные интересы, например, мой уровень душевного комфорта). Но если я свободен и способен

возвыситься над требованиями моей натуры, оказывая им хотя бы малейшее сопротивление, тогда в этом отступлении от самого себя я смогу стать ближе к другим, чтобы войти ними в контакт (почему бы и нет?) и принять во внимание их потребности (что является, согласись, минимальным условием совместной жизни при полном взаимопочтении).

Свобода, добродетель бескорыстного поступка («добрая воля»), забота о всеобщем интересе, - вот ключевые слова, определяющие современную мораль долга, именно «долга», потому что они обязывают нас сопротивляться и даже побороть в себе соответствие естественной, или животной природе.

Вот отчего современное определение нравственности будет отныне, согласно Канту, формулироваться в виде неоспоримых заповедей, или, пользуясь специальной терминологией, категоричных требований. Учитывая, что речь уже идет не о подражании природе как образцу, а почти всегда о преодолении в себе природного эгоизма, становится ясно, что осуществление добра и реализация всеобщего интереса не происходят сами собой, а, напротив, наталкиваются на сопротивление. Отсюда императивный характер этих требований.

Если бы мы были хороши спонтанно и естественно ориентированы на добро, не было бы нужды прибегать к категоричным требованиям. Однако, как ты это уже, вероятно, заметил, это весьма далеко от истины. Тем не менее, почти всегда мы без труда осознаем, что следовало бы делать, чтобы действовать во имя добра, однако же без конца позволяем себе отступления просто-напросто из предпочтения себя всем остальным. Вот отчего категоричное требование заставляет

нас делать, как обычно говорят детям, «внутреннее усилие», тем самым заставляя себя совершенствоваться и прогрессировать.

Так, два момента современной этики – бескорыстное намерение и всеобщность избранной цели – объединяются в определении человека, как «способность к совершенствованию». Именно в ней эти моменты находят свой определяющий источник, ибо свобода означает прежде всего способность действовать вне установки на «естественные», то есть частные интересы. Отстраняясь от всего личного, мы возвышаемся, идя ко всеобщему, что означает принимать во внимание и других.

Отсюда вытекает тот факт, что этика целиком покоится на идее достоинства, или заслуги: всем нам трудно выполнять свой долг, следовать требованиям морали, даже если мы признаём их обоснованность. Имеется ведь заслуга в правильном действии, в предпочтении общего интереса частному и общего блага – эгоизму, в чем современная этика существенно является этикой достоинства, свойственной демократии. По всем пунктам подобная этика противостоит концепциям добродетели избранных. Причина этому проста и мы увидели её в действии при зарождении христианской морали, из которой республиканский образ мыслей в этом отношении почерпнул многое. В то время как неравенство безраздельно царит в том, что касается врожденных талантов (сила, ум, красота и многие другие природные дарования в неравной мере распределены между людьми). Что же касается достоинства, то все мы равны, ибо речь здесь идет, по Канту, лишь «доброй воле». А последняя является правом каждого человека, независимо от того, сильный он или нет, красивый или нет и т.п.

Чтобы тебе было легче схватить суть всей новизны современной этики, необходимо осознать всё значение переворота в представлениях, которые даёт идея о праве на достоинство по отношению к прежним, «аристократическим» дефинициям добродетели.

***Мораль господства избранных и мораль права на
достоинство каждого: два определения добродетели
и современная оценка роли труда***

Нам стало ясно, почему на классический вопрос «Что делать?» не в состоянии дать ответ ни один природный образец для подражания. Не только сама природа перестает казаться хорошей, доброй сама по себе, но почти постоянно ей надо противостоять и противоборствовать, чтобы добиться чего-то хорошего. И это касается как того, что внутри нас, так и того, что находится вне нас.

Вне нас?! Задумайся, к примеру, об известном землетрясении в Лиссабонне 1755 года, унесшем тысячи жизней в несколько часов. В ту эпоху оно поразило многие умы и большинство философов задалось вопросом о смысле природных катастроф: должны ли мы эту природу, враждебную и опасную, если не сказать, злую, взять за образец, как советовали древние? Определенно, нет.

Ну а с нами самими дела обстоят гораздо хуже, если можно так выразиться: если я следую голосу природы, тогда во мне сильно и постоянно, с максимальной настойчивостью говорит эгоизм, заставляющий меня следовать моим личным интересам за счет или в ущерб другим людям. Как мог бы я посмыслить хотя бы на мгновение

о всеобщем благе и общем интересе, если довольствуюсь я только тем, что прислушиваюсь только к голосу собственной природы? Истина в том, что остальные всегда могут подождать...

Отсюда возникает коренной вопрос этики современного мира, распрощавшегося с древними учениями о космосе: в какую реальность внедрять новый расклад вещей, как восстановить мир и сплоченность людей, не прибегая ни к аргументам природы, что более уже не космос, ни к божеству, имеющему силу лишь для верующих?

Ответ, закладывающий фундамент современному гуманизму как в духовном, так и в политическом, юридическом аспектах, будет следующим: только основываясь только на решимости людей, при условии их согласия ограничивать самих себя, положив предел своим желаниям и понимая, что *их свобода заканчивается там, где начинается свобода другого*. И только благодаря добровольному ограничению наших бесконечных желаний экспансии и завоеваний, возможен мирный союз между людьми, основанный на взаимном уважении. Можно было бы сказать, что это новый космос, на этот раз идеальный, вымышленный, а не природный, - тот, что предстоит выстроить, а не тот, что задан подобно свершившемуся факту.

Эта «вторая натура», эта связь, как изобретение и продукт свободной воли людей в имя общих ценностей, будет обозначена Кантом как «приоритет целей». Отчего такая формулировка? Просто оттого, что в этом «новом мире», мире воли, а не природы, с людьми, наконец-то будут обращаться, как с «целью» и не как средством её достижения, то есть, как с существами, наделенными абсолютным достоинством, которых уже невозможно использовать для реализации так называемых высших целей. В прежнем мире космического целого

человеческое существо было всего лишь одним атомом из многих, фрагментом вышестоящей реальности. Здесь же человек становится центром Вселенной, существом в высшей степени достойным безоговорочного уважения.

Это может показаться очевидным, но не забывай, что по тем временам это был неслыханный переворот в человеческом сознании.

Если хочешь соизмерить, в чем заключается революционность морали Канта по отношению к древним учениям, а именно, стоиков, то нет ничего более уясняющего, чем восприятие того, до какой степени претерпело изменение понятие «добродетель». Начнем с главного: космологическая мудрость охотно определяла добродетель, или высшую степень совершенства, как продолжение природы, как высшую степень возможной реализации для каждого человека того, что составляет его природу, тем самым, указывая его финальную обязанность. Ибо высшее предназначение человека заключено только в его прирожденной натуре. Такова причина, по которой, например, Аристотель в своей «Этике Никомахе», рассматриваемой многими, как наиболее показательную книгу о нравственности Древней Греции, начинает с размышления о специфике конечной цели человека среди других существ: *«Действительно, как в случае с флейтистом, скульптором или каким-либо артистом, да и вообще со всеми, кто выполняет какую-либо обязанность или определённую деятельность, - именно в последней заключается, согласно общему мнению, благо, «успешность» и можно полагать, что для человека так оно и есть, если верно то, «что есть некая специфическая человеку функция», что не подлежит, очевидно, никакому сомнению, что было бы абсурдно*

полагать, «что плотник или сапожник имеют определенные обязанности, но для человека таких нет и природа избавила его от выполнения любой конкретной задачи» (1197 b 25).

Здесь же природа устанавливает цели человеку, определяя, таким образом, его направленность к этике. В чем прав Ганс Йонас/ Hans Jonas, говоря, что для древней космологической мысли, цели являются вписанными, «вживленными в природу», что вовсе не значит, что при выполнении собственной задачи индивид не знает трудностей, что ему нет нужды вкладывать всю свою волю и все свои способности к здравому рассуждению. Но речь идет об этике, как о любой другой деятельности, например, обучению игре на музыкальном инструменте: надо, несомненно, упражняться, чтобы стать лучше, но прежде всего необходимо иметь талант.

Даже если мир избранных, лучших не исключает некоторых волевых усилий, только природный дар может указать верный путь и позволит устранить трудности, которыми он бывает усеян. Такова и причина, по которой добродетель, или высшая степень совершенства (здесь они синонимичны) определяются, как я только что показал на примере «добродетельного глаза», - как «точная мера», посредник между двумя крайностями. Если речь идет о том, чтобы в совершенстве реализовать наше природное предназначение, то становится ясно, что на деле оно может располагаться только на «средней шкале». Так, к примеру, храбрость располагается на равном расстоянии от трусости и безрассудства или хорошее зрение - между близорукостью и дальновзоркостью. Таким образом, точная мера не имеет ничего общего с «центристской», либо умеренной позицией, а напротив, с совершенством.

В этом смысле можно утверждать, что человек, который прекрасно реализует свою натуру, одинаково удален от противоположных полюсов, поскольку они, по определению, граничат с уродливостью и противоестественностью. В самом деле, уродливое существо, это то, что в силу своей крайности выходит за рамки собственной природы: это как незрячий глаз или лошадь о трех ногах.

Как я тебе недавно рассказывал, в начале моих занятий философией я испытывал трудности с пониманием того, как Аристотель мог серьёзно вести речь о какой-то лошади или «добродетельном» глазе. Следующий отрывок, взятый из той же «Этики Никомахе», приводил меня в растерянность и замешательство: *«Мы должны заметить, что любое доброе свойство для вещи, которой оно является «правильным», хорошим свойством, имеет двойной результат: приводит эту вещь в хорошее состояние и позволяет ей осуществлять своё дело. Например, «нормальное» состояние глаза делает глаз и его функцию совершенными, так как благодаря этому, зрение осуществляется должным образом. Так, достоинство лошади делает её одновременно совершенной самой по себе и пригодной для бега, как и для того, чтобы везти всадника и противостоять врагу» (1106 a 15)*. Будучи чрезмерно впечатлен современной перспективой философии, то есть господством достоинства, я не понимал, при чем тут идея о добродетели и целомудрии.

Однако с точки зрения господства избранных, в таких речах нет ничего таинственно-непонятного: «добродетельное» существо, - не то, что достигает некоего уровня благодаря сознательным усилиям, а то, что действует, работает хорошо и даже превосходно, согласно собственной природе и конечной цели. И это в равной степени

относится как к вещам и животным, так и человеку, чье счастье зависит от этого осуществления.

В разрезе такого видения этики, вопрос о допустимых пределах получает, таким образом, «объективное» решение: именно в порядке вещей, в реальности космоса следует искать его отпечаток. Так, физиолог, понимая конечную цель органов и частей тела, отмечает также, в каких пределах они должны осуществлять свою функцию. Точно также, как невозможно без ущерба заменить печень почкой, так и каждый должен найти в социальном пространстве свое место и за него держаться, иначе должен будет вмешаться судья, чтобы восстановить гармоничный порядок и воздать «каждому – свое», согласно знаменитой формуле римского права.

Всякая трудность для нас, современников, происходит оттого, что космическое прочтение стало недоступным за неумением вглядываться в космос и разгадывать его природу. Можно было бы охарактеризовать кардинальный контраст, разделяющий космологическую этику древних от индивидуалистской этики достоинства современных республиканцев, исходя из провозглашенной Руссо антропологии. У древних философов, как я только что объяснил, под добродетелью понимается как превосходство в своем роде, не противопоставленное природе, а последняя, напротив, является *успешной реализацией природной предрасположенности человека*. Согласно Аристотелю, это означает переход от «возможности к действию». Для философов свободы, особенно для Канта, напротив, добродетель является полной тому противоположностью, *как борьба свободы с нашим природным естеством*.

Наша природа, - я снова возвращаюсь к этой теме, естественно, склоняет нас к эгоизму, и если я хочу уступить другим, если я хочу ограничить свою свободу при условии ее согласования со свободой другого, тогда мне надо совершить усилие и даже заставить себя. Только при таком условии возможно установление нового порядка мирного сосуществования людей. В этом состоит добродетель и никак иначе, то есть, в самореализации природы, одаренной от природы. Именно благодаря такой добродетели и только ей одной, становится возможен новый космос, новый миропорядок, основанный на человеке, а не на космосе или Боге, как прежде.

Именно в плане политики это новое пространство совместной жизни будет обладать тремя характерными чертами, прямо противоположными древнему миру: это формальное равенство, индивидуализм и повышение идеи ценности труда.

По поводу равенства буду краток, ибо я уже рассказал тебе о главном. Если сравнивать добродетель с природными талантами, тогда, на самом деле, все люди неравноценны. В такой перспективе кажется нормальным построение мира при господстве избранных, то есть фундаментально не эгалитарный мир, ставящий условием не только природную иерархию людей, но тот мир, что старается всё устроить так, чтобы лучшие пребывали «наверху», а «менее хорошие» – «внизу». Если, напротив, располагать добродетель не в сфере природы, а в сфере свободы, - тогда все люди обладают ценностью и тогда уже действительно требуется демократия.

Индивидуализм является следствием такого хода рассуждений. Для древних космос в целом был бесконечно важнее, чем его части и индивиды, его составляющие. Это называется «холизм», от греческого

holos, - «всё», «целое». Для наших современников связь становится обратной: целое более не священно, поскольку, на наш взгляд, уже не существует божественного и гармоничного *космоса*, в лоно коего надо было вписаться любой ценой, найдя в нём свое место. Имеет значение только индивид и до такой степени, что беспорядок предпочтительнее несправедливости. Больше нет права приносить индивидов в жертву ради защиты Целого, поскольку Целое уже ни что иное, как сумма индивидов; это идеальная конструкция, в которой каждый человек, будучи самоцелью, отныне не подлежит обращению с собой, как со средством, или инструментом достижения цели.

Отсюда ты видишь, что термин «индивидуализм» не означает, как обычно думают, эгоизм, а почти наоборот, - это рождение нового духовного мира, в котором люди, как личности, будут оцениваться по их способностям оторваться от логики природного эгоизма, чтобы выстроить искусственно выстроенный нравственный мир.

Наконец, в той же перспективе работа становится сущностью человека до такой степени, что неработающий не только беден, поскольку у него нет заработка, но это ещё и убогий человек в смысле не способный реализовать себя и свою земную миссию: выстроить себя, преобразуя мир, делая его лучшим лишь силой своей доброй воли. В мире же господства избранных, работа рассматривается как недостаток, порок, как в буквальном смысле слова рабская деятельность, предназначенная для рабов. В современном мире, напротив, работа становится определяющим вектором самореализации, средством не только самовоспитания, – без труда нет современного образования, но и средством развития и просвещения.

Как видишь, мы живем в мире – антиподе древнего мира, с описания которого я начал тебе свой рассказ.

Подведем краткие итоги с тем, чтобы ты не потерял нить повествования. До настоящего времени мы видели, как современная мораль прекратила базироваться на имитации космоса (современная наука разбила последнюю вдребезги) или же на покорном следовании божьим заповедям, - те тоже не выдержали натиска всё более достоверных достижений науки.

Ты уже смог понять и то, что старые нравственные представления себя изжили. Мы также видели каким образом, начиная с нового определения человека, предложенного современным гуманизмом, а именно, Руссо, смогла учреждаться новая нравственность, начиная с Канта и французских республиканцев. Итак, только человек, или, как говорят на философском жаргоне, - «субъект» отныне занял место древних сущностей, - космоса или божества, чтобы постепенно стать решающей основой всех моральных ценностей. Именно он, на самом деле, становится объектом пристального внимания, в качестве единственного существа, в конечном счете, действительно достойного уважения в нравственном смысле слова. Однако всё это пока пребывает исторически нечётко привязанным к эпохе. Действительно, я начал этот экскурс по современной философии с Руссо и Канта, то есть с философов XVIII века. В то же время разрыв с древним миром приходится на XVII век, в частности, в области философии, начиная с Декарта.

Надо хотя бы немного рассказать тебе об этом, так как именно Декарт является настоящим основателем современной философии и

тебе следует иметь хотя бы небольшое представление о тех причинах, из-за которых он знаменует собой одновременно и разрыв, и точку отсчета.

Декартово «cogito» (я мыслю), или первый источник современной философии

Cogito ergo sum, «Я мыслю, следовательно, существую» - возможно, тебе уже знакомо это выражение. Если это не так, то просто знай, что это одна из самых известных философских сентенций во всем мире. С полным основанием она являет собой веху в истории мысли, так как знаменует начало новой эпохи. Это эпоха современного гуманизма, в лоне которого восторжествует то, что назовут «субъективностью». Что это в точности означает?

В начале этой главы я объяснил тебе, по каким причинам, после «крушения» *космоса* древних философов и начала кризиса правящей верхушки духовенства под влиянием современной науки, человек был подвержен сомнению, духовным и экзистенциальным вопросам, невиданных до тех пор по своему масштабу. Мы видели, как в своей поэме Джон Донн (John Donne), в частности, пытался передать смятение ученых умов той эпохи. Тогда всё надо было перестраивать, - разумеется, теорию познания, но также, как мы убедились ранее, этику и даже более того, - учение о спасении души, к рассмотрению чего мы приступим позднее. А для этого стал необходим новый принцип,

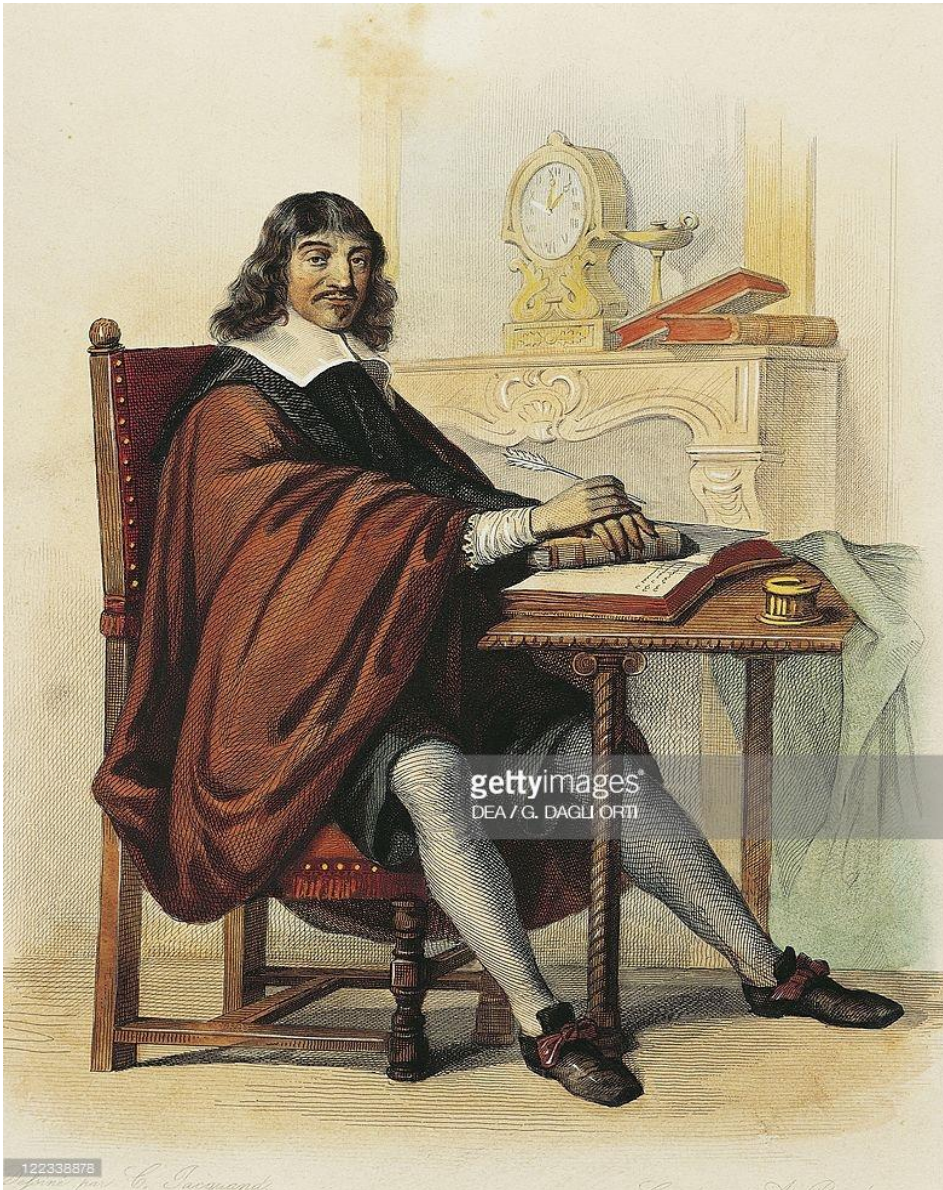
который больше не будет ни *космосом*, ни божеством: это будет человек, или, как говорят философы «субъект».

Ну что же, именно Декарт «изобретает» этот новый принцип до того, как его четко сформулировали Руссо и Кант, а именно, начиная с дебатов о животном, как мы видели в предыдущем разделе. Именно Декарт делает силу из этой слабости, которой *a priori* кажется отчаянное сомнение, связанное с чувством потери древних миров. Он создаст потрясающее средство реконструкции с белого листа всего строя философской мысли.

В своих двух фундаментальных трудах, «*Речь о методе*» (1637) и «*Метафизические размышления*» (1641), Декарт представляет в различных формах нечто подобное философскому вымыслу. Он берет на себя обязательство принципа, или как он сам его называет, «метода», подвергать сомнению абсолютно все идеи, всё, во что он верил до сих пор, даже самые определенные и очевидные вещи, к примеру, факт того, что существуют предметы вне нас, - то, что я пишу за столом, сижу на стуле и т.п. Чтобы быть вполне уверенным в своем сомнении абсолютно во всём, он придумывает даже гипотезу о существовании «хитрого духа», который забавляется тем, что обманывает во всех обстоятельствах или еще Декарт вспоминает, как иногда ему снится, что бодрствует, читает или прогуливается, в то время как он пребывает раздетым в собственной постели!

Короче говоря, Декарт занимает позицию тотального скептицизма, приводящего к тому, что он ни в чём не может быть уверен... кроме того, что в конце концов, есть точно уверенность, стойко и упорно

сопротивляющаяся всему даже при самом радикальном недоверии. Это уверенность, согласно которой, если я думаю и даже если я сомневаюсь,



Р.Декарт

то я должен быть обязательно кем-то, кто существует! Может случиться, что я постоянно ошибаюсь, а все мои идеи неверны, я

беспреданно одурачен «хитрым духом», но чтобы можно было меня обмануть или быть обманутым, надо ещё, как минимум, чтобы я сам был кем-то, тем кто существует! Следовательно, даже самому тотальному сомнению сопротивляется только одно убеждение, - это уверенность в моем существовании!

Отсюда следует формула, ставшая канонической, которой Декарт заключает своё рассуждение: «Я мыслю, следовательно, существую». Даже если мои мысли насквозь ошибочны, - по крайней мере, та, согласно которой я существую, неизбежно верна, поскольку, как минимум, надо существовать, даже если только для того, чтобы бредить!

Я уверен, что твои преподаватели по философии однажды расскажут тебе об этом знаменитом декартовом сомнении и его не менее знаменитом «*cogito*». Они точно объясняют, почему, несмотря на свою внешнюю простоту, эта формула породила столько комментариев и различных интерпретаций.

В данный момент мне хотелось бы, чтобы ты запомнил следующее: благодаря опыту полного сомнения, который Декартом сплошь вымышлен и поначалу может показаться утрированным, впервые в истории мысли появляются три фундаментальных идеи, которым суждено иметь большое продолжение и эти идеи являются в прямом смысле основой современной философии.

Здесь не ограничусь только их указанием, но знай, что этим идеям можно было бы без труда посвятить целую книгу.

Первая идея: если Декарт выводит на авансцену фикцию сомнения, на деле это не только ради интеллектуальной игры, но для того, чтобы

достичь нового определения истины. Ибо внимательно рассматривая единственную достоверность, которая не подлежит никакому сомнению, - в данном случае, *cogito*, - уже вполне можно обнаружить критерий истины, заслуживающий доверия.

Можно даже сказать, что этот метод рассуждения приведет к определению истины, тому, что устоит перед сомнением, *тому, в чем человек абсолютно убежден*. Стало быть, *в этом смысле* уверенность как состояние нашего субъективного сознания, станет новым критерием истины. Одно это тебе показывает, насколько субъективность становится значимой для современных философов, поскольку отныне исключительно в ней находится наиболее верный критерий истины там, где философы древности определяли её поначалу в *объективных* терминах, например, как адекватность суждения описываемых им реальностей. Если я говорю, что стемнело, это предложение истинно тогда и только тогда, когда оно соответствует объективной реальности, реальным фактам, уверен я в себе или нет. Конечно, субъективный критерий достоверности был знаком философам древности. Он встречается, в частности, в диалогах Платона, но с Декартом он приобретет первостепенную важность и со временем возьмет верх над всеми остальными.

Вторая фундаментальная идея станет более решающей в историческом и политическом планах: это идея «*tabula rasa*», «уничтожения до основания», абсолютного отрицания всех предрассудков и убеждений, унаследованных от традиций и прошлого. Подвергая радикальному сомнению безо всякого исключения всю совокупность воспринятых идей, Декарт просто придумывает

современное понятие *революции*. Как в XIX веке скажет другой великий французский мыслитель Токвилль (Tocqville), люди, совершившие революцию 1789 года, именуемые «якобинцами», были всего лишь «выпускники картезианских школ, вышедшими на улицу».



А.Токвилль

Действительно, можно сказать, что французские революционеры повторяют в исторической и политической реальности деяния Декарта в области мысли. Так же, как Декарт постановляет, что все прошлые убеждения и понятия, унаследованные от семьи и своей нации или же переданные с детства такими авторитетами, как учителя церкви, к примеру, - всё это должно подвергаться сомнению, критике и

свободному пересмотру субъектом, позиционирующим себя полновластным властителем, единственно способным решать, что хорошо, а что - нет, точно также, как французские революционеры объявили, что надо покончить со всем наследием старого режима. По словам одного из них – Сент-Этьенна Рабо (Rabaud Saint Étienne) с формулировкой во вполне «картезианском духе», что также составило целую эпоху, - революцию можно свести к единой фразе: «Наша история нам не указ».

Поясняю: если мы до сих пор жили в эпоху режима аристократии и королевской власти, неравенства и постулированных привилегий, то это не значит, что мы навсегда обязаны продолжать в том же духе. Или, может, лучше так выразиться: нас ничто не обязывает навечно соблюдать наши традиции. Напротив, если они нехороши, то их нужно сменить или отменить. Короче говоря, надо уметь «делать из прошлого *tabula rasa*, чтобы всё отстроить заново, - в точности, как Декарт, который, поставив под сомнение все прошлые взгляды и верования, предпринимает полную реконструкцию философии на иной, более прочной основе, - непоколебимой уверенности субъекта, который познал самого себя со всей очевидностью и отныне доверяет лишь самому себе.

Ты заметишь также, что существует прямая связь между первой и второй идеями, - между определением истины, как уверенностью субъекта и основанием революционной идеологии. Ибо если необходимо делать из прошлого «*tabula rasa*» т.е. «чистую доску» и подвергать самому суровому испытанию мнения, убеждения и предрассудки, которые не прошли бы проверку самой суровой критики, то это оттого, что заслуживает доверия, «допускает к доверию», как

говорил Декарт, *только то, в чём мы сами можем быть абсолютно уверены*. Отсюда идет новое понятие о природе человека, основанное на индивидуальном сознании и уже не на традиции, а из единственной достоверности, которая напрашивается прежде всех остальных: это достоверность субъекта по отношению к самому себе. Следовательно, это уже не доверие или вера, позволяющие постигнуть высшую истину, как мы видели это в христианстве, а самосознание.

Что касается *третьей идеи*, о которой я хотел тебе напомнить, ты не можешь себе представить, насколько она была революционной во времена Декарта: согласно ей, *надо отбросить в сторону все аргументы «власть предержащих»*. Так называют убеждения, навязанные извне в качестве абсолютных истин институтами власти, оспаривать которые не имеют прав «посметь», а еще более – подвергать сомнению: это семья, школьные педагоги, священники и т.п. Если Церковь постановляет, к примеру, что Земля некруглая и не вращается вокруг Солнца, ну что же, надо, чтобы и ты с этим соглашался. А если ты отказываешься, то очень рискуешь окончить свою жизнь на костре, как Джордано Бруно или быть принужденным, как Галилей, к публичному отречению от своих слов, даже если ты совершенно прав.

Именно это отменяет Декарт со своим правом всё подвергать сомнению. Иначе говоря, он просто «изобретает» «критическое мышление», свободу мысли и в этом он тоже основатель всей современной философии. Идея того, что следовало бы согласиться с каким-либо мнением только потому, что оно исходит от каких бы то ни было авторитетов, настолько глубоко претит и отвратительна

современникам, что она доходит до того, чтобы определять их таковыми. Разумеется, нам иногда приходится выказывать своё доверие какой-нибудь личности или учреждению, но этот поступок сам по себе утратил свой исконный смысл. Если я и соглашаюсь следовать мнению другого, то это в принципе оттого, что я достаточно утвердился в разумных доводах, чтобы это сделать, а не оттого, что данная власть подтолкнула меня извне без предварительного признания моей личной субъективной уверенности и внутреннего, по возможности продуманного, убеждения.

Мне кажется, что благодаря этим некоторым уточнениям тебе станет яснее, в каком смысле можно сказать, что современная философия является философией «субъекта», гуманизма и даже антропоцентризма, то есть, согласно этимологии, она обладает таким видением мира, что ставит человека (по-гречески, *anthropos*) в центр всего и уже не *космос* или божество.

Мы уже убедились в том, как этот новый принцип дал повод появлению новой *theoria* одновременно с новой моралью. Остается сказать несколько слов о современных учениях о спасении. Задача, как ты можешь себе представить, тем более сложна, что в отсутствие *космоса* и Бога, а значит, строго придерживаясь одного гуманизма, идея о спасении души представляется чем-то немыслимым.

Действительно, если ещё можно вообразить себе учение о нравственности без порядка в мире и соблюдения божьих заповедей, то смутно представляется, на что отныне может опираться человек с тех пор, как он, будучи смертным, стал основой современного мира, чтобы сколько-нибудь преодолеть страх смерти. И всё это до такой степени, что для многих вопрос спасения постепенно перестает

существовать. Еще более досадно то, что он имеет тенденцию к совмещению с вопросами этики.

Это смешение становится сегодня настолько явным, что я хотел бы предпринять попытку его развеять, прежде чем приступить к чисто современным ответам на древнейший вопрос о спасении человеческой души.

III. От вопроса нравственности к проблеме спасения: в чем эти две сферы никогда не смогли бы совпасть

Если бы мы захотели свести к главному современные идеи, только что рассмотренные нами, то можно было бы очень просто определить светскую мораль, как сумму ценностей, выраженных обязанностями или требованиями, которые призывают нас к минимуму уважения к другому, без чего невозможна мирная совместная жизнь.

Что требуют от нас наши общества, создающие из прав человека некий идеал, так это признание в других равного достоинства, прав на свободу, в частности, свободу мысли и достойные условия существования. Знаменитая формула, согласно которой «моя свобода заканчивается там, где начинается свобода другого», - является, по сути, первой аксиомой того уважения к ближнему, без которого невозможно мирное сосуществование.

Никто и не сомневается в том, что нравственные правила настоятельно необходимы, ибо в их отсутствии на горизонте тут же маячит война всех против всех. Эти правила оказываются, таким

образом, необходимым условием мирной общей жизни, которую стремится привнести мир демократии. Однако они не являются достаточным условием и мне хотелось бы, чтобы ты хорошо себе уяснил, в чём этические принципы, при всей их ценности, ни в чём не способствуют решению вопросов существования, бывших прежде «вотчиной» учения о спасении души.

Дабы убедить тебя в этом, мне хотелось бы, чтобы ты представил себе следующее: у тебя есть волшебная палочка, которая позволила бы тебе сделать так, что все люди, живущие сегодня в этом мире, полностью начали бы соблюдать идеалы взаимного уважения именно так, как они воплощены в принципах гуманизма. Предположим, что во всём мире права человека соблюдаются безупречно. Каждый отныне будет полностью учитывать достоинство всех, как и право каждого на два фундаментальных блага, то есть свободу и счастье. Мы можем с трудом соизмерить те глубинные потрясения, ни с чем не сравнимый переворот, которые подобное поведение произведет в наших нравах и обычаях. Отныне не будет ни войн, ни резни, ни геноцида, ни преступлений против человечества, ни расизма, ни ксенофобии, ни насилия, ни краж, ни господства, ни нетерпимости, а репрессивные или карательные институты, такие, как армия, полиция, органы правосудия, могли бы практически исчезнуть.

Это означает, что нравственность отнюдь не пустая вещь, иными словами, она до такой степени необходима в жизни общества, а мы, вместе с тем, далеки даже от её приблизительной реализации.

Тем не менее, повторяю, никакие, из самых глубоких проблем, связанных с существованием, не будут при этом решены. Никто даже при самой совершенной реализации морали, даже самой возвышенной,

не помешает нам стареть, беспомощно наблюдать за появлением морщин и седины, болеть, переживать болезненные утраты, сознавать, что мы смертны и видеть, как уходят те, кого мы любим, задумываться о конечной цели воспитания, просвещения и упорно трудиться над средствами их осуществления или даже просто скучать и находить серой повседневную жизнь...

Напрасно мы стремились бы к святости и были бы совершенными радателями прав человека и республиканской этики - ничто не гарантировало бы нам при этом счастья в личной жизни. Литература пестрит примерами, показывающими, насколько логика нравственности и логика любви руководствуются разными принципами. Этика еще никогда и никому не мешала быть покинутыми или преданными. За редким исключением, ни одна из любовных историй в самых великих романах не замешана на человеколюбии... Если соблюдение прав человека и позволяет вести мирную жизнь, то сами по себе они не придают ни смысла, ни даже конечной цели или направленности человеческому существованию.

Вот почему в современном мире, как в древние времена, помимо морали, требовалось придумать нечто такое, что заменило бы учение о спасении души. Проблема в том, что без космоса и без Бога эта вещь представляется чем-то невысказанным. Как можно не бояться хрупкости и конечности человеческого существования, обреченности всех вещей в этом мире при отсутствии любого внешнего и высшего начала по отношению к человечеству?

Вот уравнение, которое современные учения о спасении души плохо ли, хорошо ли, но должны были попытаться решить, - признаться, получилось это у них неважно.

*Внезапное возникновение современной духовности:
как помышлять о спасении души, если мир более
не гармоничный порядок и если Бога не стало?*

Чтобы этого добиться, современные философы сориентировались в два крупные направления.

Первое – которое, не скрою, я всегда находил несколько нелепым, но, в конце концов, оно настолько доминировало два последних столетия, что умолчать его невозможно: это направление «религий земного спасения», а именно, патриотизм, коммунизм и сциентизм.

Что это значит? В основных чертах, следующее: за неимением возможности прикрепиться к космическому порядку, за неумением по-прежнему верить в Бога, современные философы изобрели суррогатные религии, духовность без Бога или, если проще, - идеологии, которые, проповедуя чаще всего радикальный атеизм, цепляются, несмотря ни на что, за идеалы, способные придать смысл человеческому существованию и даже найти оправдание смерти во имя этих идеалов.

От сциентизма а ля Жюль Верн до коммунизма Маркса, минуя патриотизм XIX века, эти великие человеческие утопии, даже слишком человеческие, имели, по крайней мере, достоинство, несколько трагичное, - попытку достичь невозможного: заново изобрести высшие идеалы, не выходя при этом за рамки самого человечества, как это делали древние греки с космосом и христиане с Богом. Короче говоря, все три способа спасти свою жизнь или оправдать свою смерть,

сводятся к одному и тому же: посвятить свою жизнь высшему делу, - революции, родине, науке, знанию.

С помощью этих трех «идолов», как скажет Ницше, удалось спасти главное в вере: сообразуя свою жизнь с идеалом, а в случае необходимости, жертвуя её идеалу, удалось сохранить уверенность в собственном «спасении» через последний путь к вратам вечности.

Чтобы привести тебе карикатурный, но в высшей степени показательный пример для этих вероисповеданий о земном спасении этих религий без «внешнего» идеала по отношению к человечеству, я приведу тебе пример одного из моментов в истории французской прессы. Речь идёт об издании «Франс Нувель» (France Nouvelle), главного еженедельника коммунистической партии, вышедшего на другой день смерти Сталина.

Тебе известно, что Сталин прежде был главой Советского Союза, «отцом» мирового коммунизма, если можно так выразиться и его приверженцы, несмотря на все преступления, считали его настоящим героем.

В то время, а это был 1953 год, выходит один из номеров основного органа пропаганды французской Коммунистической партии с текстом, кажущимся сегодня просто ошеломляющим. Однако этот текст прекрасно придаёт сообщению о смерти прежний, почти религиозный характер, что вполне в духе учения, позиционирующего себя, кстати, как радикально материалистическое и атеистичное. Приводим фрагмент этого текста:

«Перестало биться сердце Сталина, выдающегося соратника и авторитетного продолжателя дела Ленина, вождя, друга и брата трудящихся всех стран. Но сталинизм продолжает жить, он бессмертен.

Величественное имя гениального вождя мирового коммунизма воссияет немеркнущим светом через века и всегда будет произноситься с любовью благодарным человечеством. Мы останемся верны Сталину во веки веков. Коммунисты постараются заслужить почетное имя сталинцев своей неукротимой преданностью священному делу рабочего класса [...]. Вечная слава великому Сталину, чьи бессмертные мастерские научные труды помогут нам объединить подавляющее большинство людей...» (Обложка «France Nouvelle» за 14 марта 1953 года).

Как видишь, коммунистический идеал тогда был настолько силен, «священен», как говорит редакция очень при этом атеистичной France Nouvelle, что он позволял «смертью смерть поправить», оправдывая то, что без страха и упрека во имя него отдают свою жизнь. Нелишним будет сказать, что тогда мы имели дело как раз с новым образцом учения о спасении души. И по сию пору, в качестве последних следов этой «религии без богов», - кубинский национальный гимн даёт эту надежду простым гражданам, лишь бы они посвятили свою личную судьбу высшему делу, ибо «умереть за родину», - утверждают они, - «означает обрести вечность»...

Как тебе известно, у «правых» можно найти совершенно сходные формы патриотизма. Это то, что обычно называют «национализмом» и идея о том, что стоит отдать свою жизнь ради нации, к которой принадлежишь, - тоже само собой разумеющаяся в перспективе.

В довольно близком духе к коммунизму и национализму, сциентизм также приводит свои доводы в пользу жизни и смерти. Если ты однажды прочел книгу Жюль Верна, ты увидел в ней, сколько «ученых

и строителей», как говорили еще в начальной школе, когда я был ребенком, имели такое чувство, что, открывая неведомую землю или новый научный закон, изобретая механизм, чтобы исследовать небо или море, они также вписывали свои имена в вечность великой истории и, таким образом, целиком оправдывали свое существование...

Как говорится, на здоровье!

Если я только что сказал тебе, что всегда находил эти новые верования несколько нелепыми, а иногда даже чересчур, то не только из-за количества смертей, что они с собою принесли. Многих они убили, это факт, особенно двое первых, однако верования приводят меня в замешательство своей особой наивностью. Ибо очевидно, что спасение души индивида, несмотря на все его усилия, не может совмещаться со спасением всего человечества. Если даже посвятить себя высшему делу, будучи убеждённым, что идеал несоизмеримо выше его жизни, выходит, что в финале всегда страдает именно этот индивид, именно он умирает, как частное лицо и никто иной на его месте. Перед лицом этой персональной смерти, коммунизм, сциентизм, национализм и все другие «измы», которые некоторые захотят поставить на их место, сильно рискуют однажды стать одной из безнадежно пустых абстракций.

Как скажет об этом Ницше, величайший мыслитель постмодернизма, идеи которого мы рассмотрим в следующей главе, страсть к «великим замыслам», так сказать, высшим по отношению человеку и даже к самой жизни, является, вероятно, крайней уловкой верований, которые хотелось бы обойти.

Однако, несмотря на всю безуспешность этих попыток, несмотря ни на что, разыгрывается революция небывалого масштаба. Ибо за тем,

что затевается во всех этих фальшивых религиях, или верованиях, за их кажущейся или реально нелепой пошлостью, просто стоит секуляризация, гуманизация мира. За неимением космических или религиозных принципов, статус «святого» получает само человечество и до такой степени, что оно, в свою очередь, наследует позицию высокого и совершенного начала. В этом действии, впрочем, нет ничего немислимого: в конечном итоге, никто не может отрицать, что человечество, во всей своей глобальности, является в каком-то смысле высшим по отношению к каждому из своих индивидов, как и общий интерес должен, в принципе, превалировать над частными интересами.

Такова, несомненно, причина, по которой эти новые доктрины о спасении души без Бога и космического порядка, преуспели в убеждении многочисленных новых приверженцев.

Всё же, по ту сторону до сих пор небывалых форм религиозности, современной философии удалось понять иначе, бесконечно глубже, вопрос спасения души.

Я не стану излагать сейчас в деталях содержание этого нового гуманистического подхода. Лучше расскажу тебе об этом в главе, посвященной современной философской мысли, при изучении Ницше.

Я скажу тебе об этом буквально несколько слов для того, чтобы у тебя не оставалось ощущения, что современная мысль сводится к смертоносным нелепостям коммунизма, сциентизма или национализма.

Именно Кант в духе Руссо впервые выдвинул идею о решающей силе «освобожденной мысли», как о смысле человеческой жизни. «Освобожденная мысль», на его взгляд, противоположна ограниченному уму: это мысль, которой удастся уйти в отрыв от

частной первоначальной ситуации, чтобы возвыситься до понимания другого.

Приведу в качестве простого примера: когда ты изучаешь иностранный язык, надо, чтобы ты одновременно отстранился от самого себя и твоей изначальной языковой принадлежности, например, французского языка, чтобы войти в более широкую сферу, более универсальную, с другой культурой, если не сказать, - другой человеческой натурой, чем та, к которой принадлежал ты сам, начиная как бы отходить от неё, не отрицая её при этом.

Отрываясь от своих изначальных особенностей, словноходишь в нечто большее, чем твоя человеческая «порода». Изучая другой язык, ты можешь не только общаться с бóльшим числом людей, но ты через язык откроешь для себя другие идеи, другие формы юмора, другие модальности отношения к миру и к другому. Ты расширяешь свой кругозор и отодвигаешь естественные границы разума, прикованного к своей общности, что является признаком ограниченного ума.

В частном примере с языками замешан весь смысл человеческого опыта. Если слить воедино **знать** и **любить**, то тыходишь, расширяя горизонты и просвещаясь, в иное измерение человеческого существования, которое «оправдывает» последнее и дает ему двойной смысл значения и направления.

Для чего служит «расти»? – спрашивают иногда. Для этого, быть может и даже если эта идея нас не спасает от смерти (а какая идея вообще на это способна?) – то, по крайней мере, она придает смысл самому факту встречи с ней.

Позже мы вернемся к этому вопросу с тем, чтобы развить и сделать более существенным содержание, как того заслуживает сама идея, при

этом конкретно показывая тебе, в каком смысле отличается она от прежних доктрин спасения души.

Однако в данный момент, а также, чтобы понять необходимость разочарований в рассуждениях, надо пройти через новый этап «деконструкции», критики иллюзий и наивности древних в́дений мира. И в этом плане самый великий, - Ницше, мэтр предположения и подозрения, наиболее обезоруживающий мыслитель, кто для будущей философии является своеобразным «стопорным вырезом», ибо после него стало невозможным вернуться к былым иллюзиям.

Пришло время тебе самому в этом всём разобраться.

ГЛАВА 5

ПОСТМОДЕРНИЗМ. СЛУЧАЙ НИЦШЕ

Вначале позволю себе одно словарное примечание: в современной философии вошло в привычку называть «постмодернистскими» идеи, которые, начиная с середины XIX века, предпримут критику гуманизма, а именно, - философию Просвещения. Точно также, как последняя порвала с великими космологиями античности и предприняла критику

религии, так и «постмодернисты» набросились с критикой на два самых распространенных убеждения, занимавших умы с XVII по XIX век. Это убеждения в том, что человек является центром Вселенной, основой всех моральных и политических ценностей, а также в том, что разум обладает необыкновенно мощной освободительной силой и, благодаря прогрессу века Просвещения, все мы будем, наконец, счастливы и свободны.

Философия постмодернизма станет опровергать оба постулата. Следовательно, она будет одновременно и *критикой гуманизма*, и *критикой рационализма*. Вне сомнения, эта критика достигнет своего апогея у Ницше. Что бы о ней не думали в то время (а ты увидишь, что можно сделать много оговорок по отношению к Ницше), - его радикализм и даже его яростные атаки против рационализма и гуманизма по силе своей гениальности могут сравниться только с тем, как он их осуществлял.



М. Хайдеггер

Однако, в конце концов, откуда такая нужда разрушения, как заметит другой великий современный философ Хайдеггер (Heidegger), необходимость разрушения того, что современный гуманизм возвёл с таким трудом? К чему опять переходить от одного видения мира к другому? Каковы мотивы, побуждающие выставлять взгляды эпохи Просвещения, как иллюзорные и несостоятельные, каковы причины, толкающие философию «снова идти еще дальше?»

Если держаться главного, то ответ может быть довольно краток. Современная философия, как мы вместе это увидели, сама вытенила космос и критиковала религиозные власти, чтобы заменить их разумом

и человеческой свободой, демократическим и гуманистическим идеалом нравственных ценностей, построенных на основе гуманности человека, на том, что составляет его специфику в сравнении с другими созданиями, начиная с животных. Но, как ты помнишь, все произошло на базе полного сомнения, того самого, что Декарт реализовал в своих произведениях, т.е. на основе настоящей сакрализации критического разума и свободы мысли, могущей простираться до *tabula rasa* всех наследий и традиций прошлого. Сама наука насквозь пронизана этим принципом, так что отныне ничто не остановит её в поисках истины.

Но вот именно это и не было учтено в полной мере философами нового поколения XVIII-XIX веков. Как «волшебник-недоучка» выпускает на свободу силы, над которыми вскоре теряется контроль, так и Декарт с философами Просвещения освободили критическое мышление, которое, будучи однажды пущено в ход, ничем более не могло быть остановлено. Оно сродни кислоте, продолжающей разъедать материалы, к которым она однажды прикоснулась, несмотря на попытку остановить процесс, плеснув туда воды.

Разум и гуманистические идеалы тут ничем не помогут, так что возведенный ими интеллектуальный мир в итоге станет жертвой тех же принципов, на которых он прежде покоился.

Но постараемся быть поточнее.

Современная наука, плод критического разума и методичного сомнения, разрушила космологии и значительно ослабила, особенно первое время, фундаменты религиозной власти, это факт. Вместе с тем, как мы видели в конце предыдущей главы, гуманизм далеко не полностью разрушил фундамент религиозной структуры, противопоставляющей наш мир иному, рай – земной реальности, где,

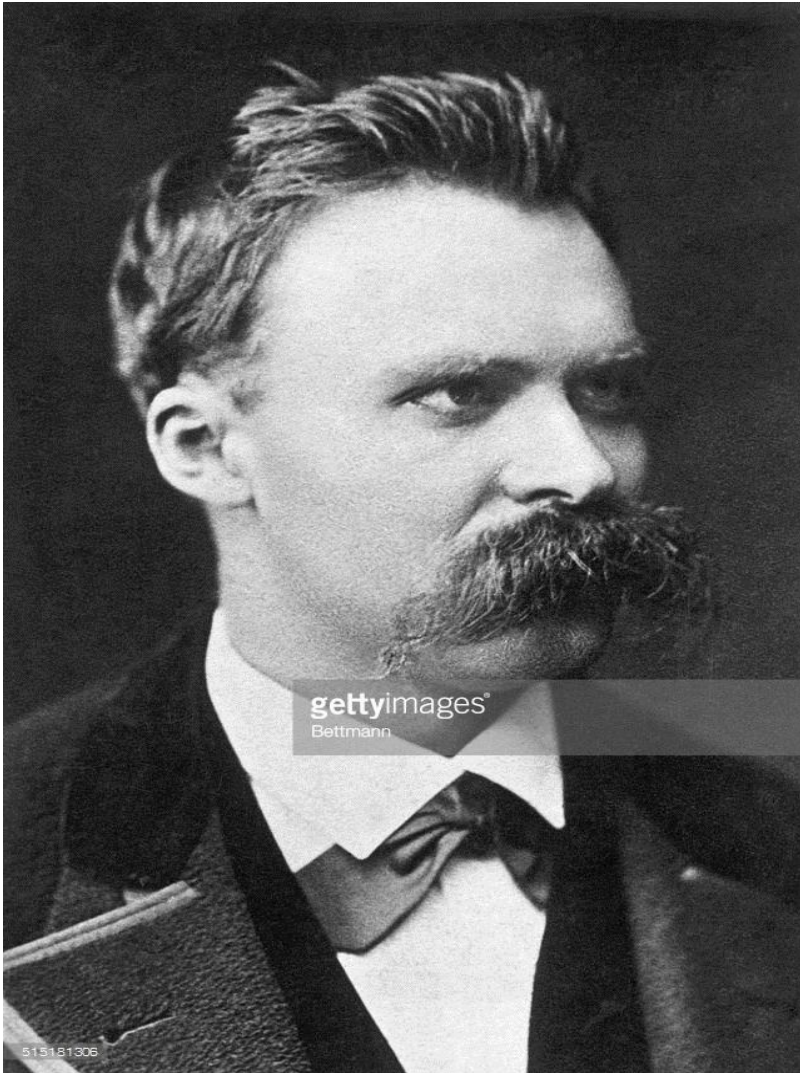
если угодно, идеал противостоит реальности. Вот почему, на взгляд Ницше, когда республиканцы - наследники Просвещения, называли себя атеистами и даже материалистами, на деле они продолжали быть верующими! Конечно же, не в том смысле, что они еще молились Богу, а в том смысле, что они менее чтили новые химеры, продолжая верить, что некоторые ценности превыше жизни, а реальное должно оцениваться по критериям идеала- в то, что надо преобразовать действительность согласно высшим идеалам прав человека, науки, здравого смысла, демократии, социализма, равных возможностей и т.п.

Впрочем, это видение вещей остается по сути наследием теологии особенно в тех случаях, когда, не отдавая себе в том отчета, оно позиционирует себя безбожным и революционным. Короче говоря, в глазах философов постмодерна и в особенности Ницше, гуманизм Просвещения продолжал оставаться по-прежнему пленником основных религиозных структур, жизнь которых он продлевал, не отдавая себе отчета даже в том, когда претендовал на их опережение. Вот почему надо в некотором роде применять к себе критику, развязанную по отношению к другим, в данном случае, сторонникам древних космологий или религиозного мышления.

В предисловии к «Се человек» («Ессе Ното»), одной из редких книг в жанре исповеди, Ницше описал свою философскую позицию в терминах, обнаруживающих его полный разрыв с современным гуманизмом. Последний беспрестанно утверждал веру в прогресс и убеждение в том, что распространение науки и техники приближает лучшие дни, что история и политика должны следовать за идеалом, даже утопией, позволяющей человечеству проникнуться самоуважением и т.п. Вот очень показательный пример религиозности

без Бога или, как говорит Ницше, используя характерный для него лексикон, говорит об идолах ,которые следует разрушить, «философствуя с молотом в руке». Послушаем его немного:

«Улучшить человечество? Вот последняя вещь, что я мог бы пообещать. Не ждите от меня воздвижения новых идолов! Пусть, скорее, древние научат, чего стоит прочность глиняных ног колоссов! Ниспровергать идолов, - так я называю все идеалы, - вот в чем, скорее, мое ремесло. Именно изобретая ложь идеального мира, заставим реальность утратить свое значение и свою ценность, свою правдивость... Лживость идеала была по сию пору проклятием, нависшим над реальностью и само человечество стало лживым и фальшивым до самой глубины своих инстинктов, до преклонения ценностям, противоположным тем, что могли бы гарантировать преумножение прекрасного и будущность...»



Ф.Ницше

Следовательно, речь идет, скорее, не о мире людей, царстве целей, где люди, наконец, могли бы стать равными в своем достоинстве, как того желали Кант и республиканцы. В глазах постмодернизма, демократия, какое бы содержание ей не придавали, - всего лишь еще одна новая «религия» среди прочих, даже худшая, поскольку она слишком часто, маскируясь видимостью разрыва с миром религии, охотно выдаёт себя за «светское». Ницше не перестает к этому возвращаться и, насколько это возможно, самым явным образом, как

например, в отрывке из своей книги, озаглавленной «По ту сторону добра и зла»:

«Мы, объявляющие себя другой верой, мы, рассматривающие демократическую тенденцию не только как выродившуюся форму политической организации, но и как уменьшенную форму человечности, приходящую в упадок, которую она низводит к посредственности, уменьшая ценность человечности, так на что же нам уповать?»

На что угодно, но только не на демократию, в любом случае! Абсурдно стараться это отрицать: Ницше являет полную противоположность демократу и, к несчастью, не совсем случайно считался нацистами одним из своих идейных вдохновителей.

Если вы захотите его понять, то прежде чем осуждать, надо идти на опережение, а именно, к следующему: если он ненавидит идеалы, как таковые, если он хочет разбить идолов XVII-XIX веков своим «философским молотом», то это оттого, что все они в его глазах исходят из отрицания жизни, из того, что он называет «нигилизмом». Прежде чем погрузиться в его творчество, тебе важно иметь, как минимум, одно представление об этой центральной идее разрушения им современных моральных и политических утопий.

Убеждение Ницше в том, что все идеалы, независимо от того, явно религиозные они или нет, правового толка или левого, консервативные или прогрессивные, идеальные или материалистичные, - все они обладают одной и той же структурой, сходной с конечной целью. В основном они исходят из одной теологической структуры, поскольку

речь всегда шла об изобретении чего-то *лучшего по ту сторону, чем эту*, о воображении ценностей, предположительно *высших и внешних по отношению к жизни*, или ценностей «трансцендентальных», говоря языком философии. Впрочем, на взгляд Ницше, подобный вымысел всегда и, разумеется, тайно, движем «*плохими намерениями*». *Подлинная его цель не в том, чтобы помочь человечеству, а в том, чтобы можно было судить и бесповоротно приговорить саму жизнь, отрицая истинную действительность во имя ложных религий, вместо того, чтобы взять на себя её бремя и принять её такой, какая она есть.*

Именно такое отрицание реального во имя идеального Ницше называет «нигилизмом». Как если бы, благодаря этой фикции из предполагаемых идеалов и утопий, мы располагались бы вне реальности и вне жизни, тогда как сердцевина и крайняя точка ницшеановской мысли состоит в том, что не существует «*трансцендентальности*», или «*сверхчувственности*», что всякое суждение является симптомом происходящего в жизни, составляющего жизнь и никогда не способно располагаться вне её.

В этом главное положение всего наследия Ницше и если ты хорошо его понимаешь, тебе уже ничто не мешает прочесть его целиком. *Нет ничего вне реальной жизни, ни над ней, ни под ней, ни в небе, ни в аду, и все знаменитые идеалы политики, морали и религии, - всего лишь «идолы», метафизические муляжи, вымыслы, чья цель - бежать от жизни, чтобы затем повернуться вспять против неё же. Именно это и делают, когда судят действительность во имя идеалов, будто бы они возвышенны, вне её, в то время как реальности присуще всё без малейшего остатка.*

Мы еще вернемся к этой мысли, уточним её, давая конкретные примеры, чтобы ты хорошо в ней разобрался, ибо эта мысль нелегка для понимания. Однако с самого начала ты уже можешь почувствовать, почему философия постмодернизма неизбежно должна была прийти к критике философии эпохи модернизма, ещё слишком отмеченной пристрастием к религиозным утопиям.

Можно было бы заметить, что философы модернизма похожи на облитого водой поливальщика: ведь модернизм сам измыслил критическое мышление, сомнение и сияние истины..., а теперь все эти основные компоненты его философии обращены против него же самого! Главные мыслители «постмодерна», - Ницше, разумеется, но еще, по крайней мере, частично, Маркс и Фрейд - вскоре будут названы «философами недоверия». Отныне целью философии является развеивание иллюзий, питавших классический гуманизм. «Философы недоверия», - это мыслители-адепты такого анализа, при котором учитывается предчувствие того, что за традиционными верованиями, за «добрыми старыми ценностями», как будто чистыми, благородными и возвышенными, скрываются *тайные интересы, бессознательный выбор, более глубокие истины... зачастую не совсем пристойные.* Подобно психоаналитику, который старается уловить и понять бессознательное за симптомами своего пациента, философ постмодернизма учится прежде всего остерегаться очевидных вещей, подсказанных идей, чтобы посмотреть, если нужно, «позади, снизу, наискосок», и обнаружить скрытые, предвзятые мнения, что в конечном счете, лежат в их основе.

Вот также почему Ницше не любит ни широких авеню, ни «консенсусов»... Он предпочитает проселочные тропинки, дальние

закоулки и темы, которые всех раздражают. В сущности, подобно великим отцам-основателям современного искусства, - таким, как Пикассо в живописи или Шёнберг (Schönberg) в музыке, Ницше является авангардистом, тем, кто лучше всех расположен к инновациям и к тому, чтобы делать из прошлого *tabula rasa*. Что в высшей степени характеризует среду постмодернизма, так это её неприятие чужих мнений и буржуазных ценностей, людей, уверенных в себе и по жизни «хорошо пристроенных». Но зато они падают ниц перед научной истиной, рассудком, моралью Канта, демократией, социализмом, республикой... Об этом и говорить не стоит - авангардисты во главе с Ницше предпримут попытку разгромить всё, чтобы «снять покров» с лица мира и увидеть то, что за ним скрывается! В них есть, если угодно, что-то от хулиганов, но хулиганов образованных..., осмелевших до того, что на их взгляд, гуманизм утратил всё от мощи разрушения и созидания, бывших у него изначально, когда он сам громил идолов греческой космологии или христианской религии прежде чем, осмелюсь это сказать, сам он не обуржуазился, в свою очередь.

И это тоже объясняет радикализм, даже грубость и ужасающие ошибки философского постмодернизма. Действительно, надо решительно это признать и вне всякой полемики, что Ницше не случайно был избран нацистами в качестве мыслителя-идола и даже ещё в большей степени, чем был им Маркс у последователей Сталина и маоистов... И тем не менее, наследие мысли Ницше, будучи в чем-то несносным, одновременно является гениальной, как нельзя лучшей «идеологической потравой». Можно не разделять его идей, можно их даже ненавидеть, но после него уже невозможно мыслить по-прежнему. В этом тоже состоит несомненный признак его гениальности.

Чтобы изложить тебе главные темы его философии, я снова буду следовать трем основным направлениям, к которым ты уже привык: *theoria, praxis*, учение о спасении.

Некоторые специалисты по Ницше (или претендующие на таковых), не преминут тебя уверить в том, что абсурдно пытаться найти нечто, напоминающее *theoria* у того, кто сам в высшей степени был «рубакой» рационализма, неутомимым критиком любой «истинной воли», - у того, кто не прекращал насмешек над теми, кого он звал «теоретиками», то есть философами или учеными, движимыми «страстью к познанию». Еще бóльшим кощунством для ортодоксальных ницшеанцев (ибо этот странный подвид рода человеческого, который здорово насмешил бы самого Ницше, - таки существует), - было бы говорить о «морали», тогда как Ницше беспрестанно позиционировал себя, как воинствующего «аморалиста», и говорить о мудрости тому, о неслучайной смерти которого в состоянии безумия упоминают весьма охотно. А что сказать об учении спасения мыслителю «смерти Бога», философу, возымевшему дерзость сравнивать себя с Антихристом и явно превращать в шутку всякий вид духовности?!

И снова я даю тебе тот же совет: не стоит слушать всё, что тебе говорят, суди обо всём самостоятельно! Читай произведения Ницше, - советую начать тебе с «*Сумерек богов*», в частности, маленькой главы под названием «*Дело Сократа*», о которой я тебе сейчас расскажу. Сравни толкования, а затем составь собственное мнение.

Исходя из этого, сейчас я тебе признаюсь: разумеется, это очевидно и бросается в глаза любому читателю, - у Ницше невозможно найти *theoria, praxis* и учение о спасении в том смысле, что мы встречали у стоиков, христиан и даже у Декарта, Руссо и Канта. Ницше в точности

тот, кого называют «генеалогистом» - это имя он дал себе сам, - а также «разрушителем», - тем, кто всю жизнь нападал на иллюзии о философской традиции и это никем не осталось незамеченным.

Означает ли это, что в его творчестве не встретишь мысли, что могла бы занять место древних идей, что была бы способна заменить «идолов» традиционной метафизики? Конечно, нет и вскоре ты убедишься в том, что Ницше ниспровергал греческую космологию, христианизм или философию Просвещения не из примитивного удовольствия всё отрицать или разрушать, а для того, чтобы освободить место для новых радикальных идей, которые составят хотя и в ином смысле, *theoria, praxis* и даже *идею о спасении* совсем нового порядка. В чем он и остается философом.

Рассмотрим всё подробнее, продолжая придерживаться наших трех основных осей: *theoria, praxis, доктрина о спасении*, чтобы убедиться в том, что нового может измыслить Ницше *вместо и по поводу них, предпринимая попытку разрушить их изнутри.*

1. По ту сторону теории: «живое знание», свободное от космоса, Бога и «идолов» разума

Извини, что снова возвращаюсь к этой теме, но это настолько важно, что сейчас я должен быть вполне уверен, что ты хорошо усвоил следующую вещь: в философской теории всегда есть два аспекта. Есть *theion* и *oraon*, что означает *божественное*, которое пытаются отыскать

в реальности, - и видеть, созерцать его, то есть то, что хочется знать и *чем* пытаются этого достичь: инструменты, которыми пользуются, чтобы нечто достигнуть. Иными словами, теория всегда включает в себя, с одной стороны, определение сáмой сокровенной сущности бытия, того, что есть наиважнейшего в окружающем нас мире (то, что называют *онтологией* – «*onto*», что по-гречески означает «*пребывающий*») и, с другой стороны, определение в́дения или, по меньшей мере, средства познания, позволяющие нам познавать мир (то, что называют *теорией познания*).

К примеру, у стоиков, как ты помнишь, «онтология» состоит в определении самой глубинной сущности Бытия, того, что в реальности есть самое истинное, верное, самое «божественное», подобно гармонии, *космосу*, справедливому и прекрасному порядку. Что касается теории познания, то она состоит в таком созерцании, благодаря которому интеллекту удаётся схватить «логическую» сторону Вселенной, универсальный *логос*, придающий структуру всему миру. У христиан «Высшее существо», - это тот, кто самый «пребывающий»; это уже не *космос*, а олицетворенный Бог и, по правде говоря, единственное средство, адекватный «инструмент», чтобы о нём думать и каким-то образом следовать за ним, и это не рассудок, а вера. Или еще, у философов модернизма, а именно, у Ньютона и Канта, Вселенная перестает быть космической или божественнойс тем, чтобы стать сплетением сил, которые ученый старается осмыслить благодаря своей способности к суждению, выявляя значимые законы, такие, как причины и следствия, которые управляют отношениями между телами... Две составляющие оси *теории* мы проследим также у Ницше,

чтобы увидеть в точности, какие отклонения он допускает и «перестраивая» оси новым образом.

Как убедишься, его *theoria*, - скорее «*a - theoria*» и это вовсе не плоский каламбур, а в том смысле, что и неверующий в Бога человек – *a - thee*, буквально: без Бога (по-гречески префикс «*a*» означает просто «без-»). Ибо для Ницше, с одной стороны, основа реальности, наиболее глубокая сущность бытия, не содержит ничего ни космического, ни божественного, - напротив, а с другой стороны, знание не исходит из категории видения – по-гречески *oraō*. Это не созерцание, или пассивное зрелище, как у древних, это также не как у философов эпохи модернизма (XVII – XIX вв.) - попытка разработать, несмотря ни на что, связи между вещами, чтобы найти новую форму смыслопорядка. Это, скорее, напротив, - «деконструкция», которую Ницше сам именовал «генеалогией».

Название само по себе говорящее и подобно действиям, направленным на восстановление родственных связей семьи, - корня, ствола и ветвей её «древа». Настоящая философия, по словам Ницше, должна явить скрытую первопричину идей и ценностей, считающихся неприкосновенными, священными, сошедшими с небес..., чтобы спустить их на Землю и развенчать способ, чаще всего очень земной (одно из любимых слов Ницше), который лежал у истоков их появления. Прежде чем перейти к онтологии, рассмотрим это более подробно.

А. Теория познания: как «генеалогия» занимает

место теории

Как я уже начал тебе объяснять, самое глубокое положение Ницше, на котором он обоснует свою философию, весь свой «материализм», если под этим понимать отказ от всех «идеалов», заключается в том, что, строго говоря, *не существует никакой точки зрения «вне» и «над» жизнью, никакой точки зрения, которая бы имела в чём бы то ни было преимущество абстрагироваться от сплетения сил, составляющих основу реальности и самую глубокую сущность бытия.*

Следовательно, никакое общее суждение о существовании не имеет ни малейшего смысла, разве что в качестве иллюзии, чистого симптома, признака, отражающего только некое состояние жизненных сил своего носителя.

Вот как предельно ясно Ницше высказывается в следующем решающем отрывке «Сумерек богов»:

«Суждения за и против никогда не могут быть, в конечном счете, истинными: в них нет иной ценности, кроме как быть симптомами. Сами по себе такие суждения - настоящая глупость. Надо как следует раскрыть ладонь, чтобы постараться поймать такую чрезвычайную тонкость, как то, что цена жизни не может быть соизмерена. Ни живущим, так как он участник, сторона и даже объект спора, - ни мертвым по иной причине. С точки зрения философа, видеть проблему в ценности жизни означает даже её

отрицание, большой вопросительный знак по отношению к разуму и нехватке мудрости у самого философа» («Сумерки богов», «Дело Сократа», § 2).

Для «деструктора» генеалогиста не только невозможно суждение под знаком «объективное», «незаинтересованное», независимое от жизненных интересов того, кому принадлежит (что уже подразумевает разрушение классических концепций права и морали) но, по тем же причинам, настолько же невозможно существование ни «субъекта в себе», свободного и независимого, ни «фактов самих по себе», объективных и абсолютно подлинных. Ибо все наши суждения, все наши высказывания, все фразы, что мы произносим или мысли, которые мы передаем, являются выражением наших жизненных состояний и никоим образом не абстрактные сущности, независимые от наших жизненных сил. И задача генеалогии, - доказать эту новую истину, более высокую, чем все остальные.

Вот почему также, согласно одной из знаменитейших сентенций Ницше, «нет фактов, а есть только их интерпретации»: точно также, как мы никогда не можем быть независимыми и свободными личностями, возвышающимися над реальностью, в которой обитаем, а только являемся продуктами истории, полностью погруженными в море жизни. Точно также, вопреки тому, что думают позитивисты или сциентисты, не существует «фактов самих по себе». Ученый охотно заявляет: «Факты налицо!», чтобы отклонить какое-либо возражение или чтобы просто выразить чувство, испытываемое перед лицом неопровержимой «объективной истины». Но «факты», которым он, так сказать, подчиняется как незыблемой и неоспоримой данности, всегда,

по глубокому размышлению, обычно всего лишь продукт, сам по себе изменчивый какой-то жизненной истории и составляющих её сил в тот или иной момент бытия.

Настоящая же философия ведёт к глубинной точке зрения: работа по деструкции, вдохновляя генеалогиста, приводит его к осознанию, что за оценками нет дна, - скорее, лежит бездонная пропасть, а позади самых дальних миров, - другие дали, навеки неуловимые. Одному подлинному философу «за пределами стада», отныне предстоит мучительнейшее дело - взглянуть в глаза этой пропасти:

Даже одинокий отшельник [...] сомневается в том, что какой-нибудь философ имеет истинные и бесспорные воззрения; он спрашивает себя, не кроется ли неизбежно за каждой пещерой другая разверстая вдали, еще более глубокая, а под каждой земной поверхностью, - подземный мир, более обширный, более чуждый, более богатый, за всеми глубинами, под всеми основаниями, - еще более глубокие недра. «Любая философия есть фасад», - таково суждение одинокого отшельника [...]. Всякая философия скрывает другую философию, любое воззрение - тайник, любая речь может быть маской» («По ту сторону добра и зла», § 289).

Но если знание никогда не достигает абсолютной истины, если границы его постоянно отодвигаются от горизонта к горизонту, не достигая прочной и конечной скалы, то это, разумеется, оттого, что сама реальность есть хаос, уже ничем не похожий на гармоничную

систему древних, ни даже на Вселенную, еще более или менее «поддающуюся рационализации» философов модернизма.

Именно благодаря этой новой идее ты, действительно, сможешь заглянуть в самую сердцевину ницшеанской мысли.

В. Онтология: определение мира как хаоса, в котором нет места ни космическому, ни божественному

Если хочешь по-настоящему понять Ницше, то тебе надо исходить из той идеи, что он представляет себе мир почти противоположно стоикам. Последние, делая из него *cosmos*, то есть гармоничный и пригодный для жизни порядок, призывали брать его за образец, дабы найти в нем свое верное место. Ницше рассматривает мир, как органический, так и неорганический, в нас и вне нас с точностью «до наоборот», как обширное энергетическое поле, переплетение сил, или импульсов, *чье бесконечное и хаотичное многообразие несводимо к единству*. Иными словами, *космос* древних греков является в глазах Ницше в высшей степени вымыслом, само собой прекрасной, но выдумкой, предназначенной просто для утешения и успокоения людей.

«Хорошо ли вы знаете, что значит «мир» для меня? Хотите, я вам покажу его в своем отражении? Этот мир есть монстр сил без конца и без начала, постоянная совокупность сил, твердая, как сталь [...], целое штормовое море сил с их непрерывным приливом». (Там же, том I, книга 2, § 51).

По прочтении всего предыдущего, возможно, ты возразишь мне, что уже с приходом философов модернизма, Ньютонома и Канта, к примеру, *космос* древних греков был буквально взорван. И тогда ты спросишь, в чём Ницше пошёл дальше них в разрушении идеи гармонии.

Чтобы ответить тебе одной фразой, различие между постмодерном и модерном в философии, различие, это, если угодно, различие между Ницше и Кантом (или Ньютоном, или Клодом Бернаром) и состоит оно в том, что последние по-прежнему из всех сил пытаются обрести единство, связность и порядок в мире, привнеся в него логику и рациональность. Помнишь ли ты опыт Клода Бернара с кроликами, где ученый отчаянно искал объяснений, хотел осмыслить и уразуметь течение вещей. Да и мир Ньютона, даже будучи уже переплетением сил и предметов, что сталкиваются, тем не менее, в итоге является вполне связной Вселенной, объединенной и управляемой законами, - таким, как универсальный закон гравитации, позволяющий обнаружить определенный порядок вещей.

Для Ницше подобное предприятие – напрасный труд и жертва иллюзорной истины, смысла и логики, так как отныне не представляется возможным никакое объединение хаотичных сил в мире. Подобно людям эпохи Возрождения, увидевшим крах космоса под ударами новой физики, мы охвачены страхом, однако никакое «утешение» более невозможно.

Снова нас охватывает озноб, но кому придет желание сызнова начать обожествлять этого монстра неведомого мира на старый

манер... Ах, эта неведомая вещь предлагает слишком много отнюдь не божественных интерпретаций, слишком много чертовщины, глупости, шутовства... (Веселое знание», § 374).

Научный рационализм философов модерна является всего лишь иллюзией, по сути, способом продолжения древних космологий с человеческой «проекцией» (и Ницше уже употребляет слова, что вскоре будут подхвачены Фрейдом). Говоря иначе, это восприятие наших желаний, как реальности, способа обрести подобие власти над неосязаемым, хаотичным и многообразным, ускользающим от нас со всех сторон.

Я только что говорил о Пикассо и Шёнберге, - отцах-основателях современного искусства: по сути, они находятся на одной волне с Ницше. Если ты согласишься на их картины или послушаешь их музыку, ты увидишь, что мир, открываемый нам, всё такой же несвязный, хаотичный, разорванно-нелогичный. Он лишен того «прекрасного единства», что сообщали перспектива и соблюдение правил гармонии произведениям искусства прошлого. Это даст тебе более точное представление о том, как за полвека до них пытался мыслить Ницше. Попутно ты отметишь, что философия всегда опережала свое время более, чем искусство.

Как видишь, в таких условиях мало шансов к тому, чтобы философская деятельность заключалась в созерцании невиданного божественного порядка, призванного упорядочить Вселенную. Невозможно, чтобы философская деятельность принимала форму *theoria* в строгом смысле слова, следуя его этимологии, - «вѣдения»

чего-либо «божественного». Идея о единственности гармоничной Вселенной есть наивысшая иллюзия. Для «генеалогиста» рассеять её, несомненно, рискованно, но не менее необходимо.

И все же Ницше от этого пребывает не менее философом. Это означает, что ему надо будет, как и всякому философу, всё же пытаться понять окружающую нас реальность, охватить глубину природы этого мира, в котором нам нужно научиться обрести место, в особенности оттого, что он хаотичен!

Однако, прежде чем любой ценой искать рациональность в этом хаосе и сплетении противоречий, чем является Вселенная, именуемая им, как Жизнь, Ницше предлагает различать две довольно различные сферы, два крупных типа сил, как он их еще называет «импульсы», или «инстинкты»: с одной стороны – «реактивные», с другой – «активные».

Именно на этом различии будет основываться всё его учение, следовательно, на этом нужно остановиться подробнее, чтобы ты понял всю его глубину, поскольку корни и ответвления очень распростерты, что тем более проливая свет, как предстоит тебе в этом убедиться самому.

На первый взгляд можно сказать, что первые силы, то есть реактивные, имеют в интеллектуальном плане за образец «волю к истине», движущую классическую философию и науку. В плане политическом они имеют тенденцию к реализации идеала демократии. Вторые, напротив, «в ходу» в искусстве и их естественная среда обитания – аристократия. Рассмотрим этот вопрос подробнее.

***«Реактивные» силы, или отрицание чувственного мира:
как они проявляются в «воле к истине», близкой
современному рационализму, достигая высшей точки в
идеале демократии***

Начнем с анализа «реактивных» сил, - *это те силы, что могут развернуться в мире и произвести эффект, лишь подавляя и пресекая, уничтожая или калеча и уродуя другие силы.* Иначе говоря, им не удастся самоутвердиться без противостояния, они более исходят из логики отрицания, чем из логики соглашения, от «против» более, чем «за». За образец здесь взят поиск истины, поскольку она завоевывается всегда более или менее *негативно*, начиная с опровержения ошибок, иллюзий, ложных воззрений. И эта логика «работает» как для философии, так и для наук позитивных, то есть основанных на фактах и опыте.

Пример, который имеет ввиду Ницше, думая об этих знаменитых реактивных силах, взят из великих диалогов Платона. Не знаю, знаком ли ты хотя бы с одним из них, но тебе надо знать, что почти всегда эти диалоги разворачиваются так, как если бы они инсценированы перед публикой подобно театральным пьесам; там читатели или зрители присутствуют при обмене репликами между центральным персонажем, почти всегда Сократом и собеседниками то доброжелательными и наивными, то более или менее враждебными в желании перечить Сократу. Это именно тот случай, когда последний восстает против тех, кого он именуется «софистами», то есть мастерами речи, «риториками»,

не претендующими на поиск истины, вопреки Сократу, а только учат лучшим способам обольщения и убеждения публики с помощью ораторского искусства.

По выбору темы философской дискуссии, типа: что есть храбрость, красота, добродетель? и т.п., – Сократ предлагает своим собеседникам вместе определять «общие места», то есть распространенные мнения на тему, чтобы взять их за исходную точку и затем подняться над ними до возможного постижения истины. Как только выбран ориентир, завязывается дискуссия: это то, что называют «диалектикой», искусством диалога, во время которого Сократ, не переставая, задает вопросы своим собеседникам, и зачастую, чтобы показать им, что они взаимно противоречат, что их идеи или прежние убеждения не выдерживают критики и надо серьезно задуматься, прежде чем идти далее. Надо еще, чтобы ты знал одну вещь о диалогах Платона и это важно, чтобы вернуться к определению «реактивных сил», которые замешаны, согласно Ницше, в поиске истины в понимании Сократа: дело в том, что этот обмен мнениями между Сократом и его собеседниками реально неравноценен.

Сократ в нем всегда занимает *отстраненную* позицию по отношению к тому, кого он вопрошает и с кем ведет диалог. Сократ делает вид, что он не знает и разыгрывает простака: в нем есть нечто, осмелюсь заметить, от «инспектора Коломбо», – тогда как, в действительности, он прекрасно знает, куда клонит. Расхождение с его собеседником происходит оттого, что они стоят не на одном уровне: Сократ делает вид, что он с ним на равных, в то же время опережая соперника, как учитель – ученика. В этом соль того, что немецкие

романтики назвали «сократовой иронией»: ирония эта происходит оттого, что Сократ разыгрывает шутку, опережая с большим отрывом тех, кто его окружает, и прежде всего, отстраняясь от самого себя, в отличие от своих визави, прекрасно зная свою роль.



Сократ

Это позволяет Ницше полагать, что его позиция по сути *негативна, или реактивна*: истина, которую он ищет, выявляется не только через опровержение других мнений. Более того, сам Сократ не утверждает ничего рискованного, он не подставляет себя не предлагая ничего позитивного. Сократ довольствуется одним: согласно знаменитой методу «маевтики» (то есть искусству ведения родов), он ставит своего собеседника в затруднительное положение, заставляя его противоречить самому себе с тем, чтобы заставить его «родить» истину.

В небольшой главе «*Сумерек богов*», посвященной Сократу, которую я только что посоветовал тебе прочесть, Ницше сравнивает его с электрическим скатом, парализующим свою жертву. Ибо диалог прогрессирует, лишь *опровергая* других, чтобы в финале достичь более справедливой идеи. Последняя возникает, следовательно,

вопреки общим местам, которым противопоставляется то, что «устойчиво», тому, что не «способно устоять», а то, что связно, тому, что противоречиво. Верная мысль никогда не появляется сразу или немедленно, а всегда опосредованно, отклонения силы иллюзии.

Теперь ты видишь связь, существующую в его понимании между сократовской тягой к истине, волей к поиску правды, (философской или научной) и идеей о «реактивных силах».

На взгляд Ницше поиск истины оказывается даже *вдвойне реактивным*: истинное познание строится не только на *борьбе с ошибкой, ложью, злонамеренностью*, но и более широко, - в *борьбе с иллюзиями, свойственными миру чувств, как таковому*. Философия и наука могут, в самом деле, действовать, лишь противопоставляя мир «сверхчувственный» миру «чувств», при этом второй неизбежно будет обесценен первым. Именно в этом состоит узловой момент для Ницше и важно, чтобы ты это хорошо осознал.

Ницше, действительно, упрекает все великие научные, метафизические и религиозные традиции (он думает именно так о христианизме) в том, что они постоянно *«пренебрегали»* телом и чувствительностью в пользу разума. Тебе может показаться странным, что он кладет в одну «корзинку» науки и религию. Но мысль Ницше не «сбилась с пути» и это сближение не случайно. На самом деле, метафизика, религия и наука, несмотря на всё то, что их разделяет и даже противопоставляет, сходны в том, что *претендуют на доступ к совершенным истинам, к сверхчувственным сущностям, конкретно неосязаемым и невидимым, - к понятиям, не принадлежащим*

телесному миру. Значит, это также *против него* (где снова находишь идею о «реакции») они стараются работать, ибо чувства, как известно, не перестают нас обманывать.

Хочешь, приведу тому совсем простое доказательство? Вот оно: если бы мы придерживались только данных органов чувств – зрения, осязания и т.п. – то вода, например, могла бы нам показаться в самых разнообразных и даже противоречивых формах, – кипящая вода, что обжигает, дождь – холодный, а снег – мягкий, лед – твердый и т.д., тогда как речь идет, *по правде*, об одной и той же реальности. Вот почему надо уметь подняться над чувственным и даже думать *вопреки* ему, что для Ницше снова связано с реактивной силой, если хотят достичь «сверхчувственного», дойти до «идеи воды» или, как сказали бы мы сегодня, до этой научной абстракции, чисто умозрительной и неосязаемой, обозначенной такой химической формулой, как H₂O.

Как говорит Ницше, с точки зрения «воли к истине» ученого или философа, желающего достичь подлинного знания, надо, следовательно, отбросить силы, исходящие из обманчивости и иллюзии, а также импульсы, идущие от тела и чувственности. Короче говоря, *необходимо остерегаться всего того, что существенно для искусства.* А подозрение Ницше, конечно же, исходит из того, что за этой «реакцией» кроется совсем другое, нежели единственная забота об истине: возможно, этически неосознанный выбор, предпочтение одних ценностей другим, скрытая позиция в пользу «того света» и против «этого света»...

В любом случае, точка отсчета есть самое важное: в самом деле, если не признавать не только поиск истины, но также идеал демократического гуманизма, тогда критика современной философии и буржуазных ценностей, на которых она зиждется, будет полной на взгляд Ницше: ибо одновременно будут разрушены рационализм и гуманизм! Поскольку истины, которые желает постичь наука, действительно демократичны, то они такого рода, *что претендуют на ценность для любого и каждого, в любое время и в любом месте.* Так, формула $2+2=4$ не знает границ ни исторических, ни социальных, ни времени, ни пространства. Она стремится, иными словами, к универсализму, в чем, мне кажется, что ницшеанский прогноз не подлежит сомнению, - научные истины являются как раз сердцевинной гуманизма или, если угодно, они «простонародно-плебейские» и глубоко «антиаристократичные».

Впрочем, именно это ученые, зачастую республиканцы, любят в науке: она обращена как к сильным мира сего, так и к слабым, к богатым, как и к бедным, к простому люду наравне с принцами крови. Отсюда тот факт, что Ницше иногда забавляется, подчеркивая простонародные корни Сократа, изобретателя философии и науки, первого зачинщика реактивных сил, ориентированных на идеал истины. Отсюда также следует равновесие, что он устанавливает в главе «Сумерек богов», посвященной «Делу Сократа», между миром демократии и отказом от искусства, между сократовой волей к истине и уродством, вошедшим в легенду, главного героя диалогов Платона. Всё это подписывает приговор миру аристократии, замешанному на «изысканности» и «власти». Прочитую тебе сейчас отрывок из этого

текста, способный заставить тебя призадуматься, а затем подробно тебе его объясню, чтобы показать, как труден Ницше для прочтения даже тогда, когда кажется прост, ибо истинный скрытый смысл того, что он пишет, иногда противоположен лежащему на поверхности. Вот этот текст:

«Сократ по своему происхождению принадлежал к низшим слоям общества: он был из черни. Известно, да и сейчас можно убедиться, в том, насколько он был внешне уродлив... В конечном счете, был ли Сократ греком? Уродство часто есть проявление близкородственного скрещивания, препятствующего развитию... С Сократом греческий вкус изменился в пользу диалектики. Что же в точности происходит? Прежде всего, побежден изысканный вкус. С помощью диалектики народу удалось одержать верх... То, что нуждается в доказательстве, чтобы поверили, недорого стоит. Везде, где власть еще задает тон, всюду, где не «рассуждают», а командуют, диалектик - нечто вроде полишинеля. Над ним смеются, его не воспринимают всерьез. Сократ же, напротив, был полишинелем, заставлявшим принимать себя всерьез...»

Сегодня трудно оставить в скобках то неприятное, что содержит в себе подобная речь. Здесь завязаны все ингредиенты фашистской идеологии: культ красоты и «изысканности», из которого «чернь», естественно, исключена, классификация людей в соответствии с их социальным происхождением, знак равенства между народом и некрасивой внешностью, искусственное завышение самооценки нации, - в данном случае, греческой, - тягостные подозрения по поводу

возможного смешения наций, как причины бог весть какого упадка... Чего здесь только нет! Однако не заикливайся на первом впечатлении. Увы, дело не в том, что оно целиком ложное. Впрочем, как я тебе уже говорил, идеи Ницше не случайно были подхвачены нацистами. Тем не менее, это впечатление не отдает должного тому, что там может содержаться, несмотря на всю глубину интерпретации, данной Ницше персонажу Сократа. Прежде чем сваливать все «в одну кучу», я предлагаю вместе внимательно рассмотреть смысл его речей, чтобы выделить, насколько это возможно, их глубинное значение.

Чтобы добиться этого, надо углубить наше размышление принятием во внимание второй составляющей реальности, а именно, - знаменитых *активных сил*, которые дополняют, наряду с реактивными, определение мира, - той реальности, которой пытался достичь Ницше.

***«Активные» силы, или утверждение телесного: их
выражение в искусстве, не в науке и совмещение в
«аристократическом» видении мира***

Я уже утверждал тебя в мысли, что в пику реактивным силам, активные силы могли возникать и проявлять себя мире в без необходимости калечить или подавлять другие силы. Именно в искусстве, а не в философии или науке, эти силы обретают своё естественное жизненное пространство. *Так же, как существует незримое равновесие между реакцией/ поиском истины/ демократией/ отказом от мира чувств в пользу мира сверхчувственного,*

невещественного, так и нить Ариадны связывает между собой искусство, аристократию, культ чувственного, или телесного и активные силы.

Рассмотрим это подробнее, что позволит тебе не только понять невероятное суждение Ницше о Сократе, но и воспринять то, в чём состоит его «онтология», его полное определение мира, как единства реактивных и активных сил.

Вопреки «теоретику», философу или ученому, о которых мы только что говорили, артистом в высшей степени является *тот, кто утверждает неоспоримые ценности*, тот, кто открывает для нас «перспективы жизни», кто изобретает новые миры без нужды доказывать легитимность того, что он предлагает *и еще менее – доказывать ее опровержением других, ему предшествовавших произведений. Будучи аристократом духа, гений повелевает, не приводя доводов против кого или чего бы то ни было.* Заметь попутно, что именно по этому поводу Ницше заявляет что «то, что нуждается в доказательстве, немного стоит»...

Само собой разумеется, ты можешь любить Шопена, Баха, рок или техно, голландских или современных художников и никто даже не подумает заставить тебя выбрать одного из них, исключив других, зато со стороны истины необходимо смело решить в какой-то момент, что Коперник прав по отношению к Птоломею, а физика Ньютона наверняка более истинна, чем физика Декарта. Истина рождается, лишь отменяя ошибки, которыми усеяна история науки. История искусства, напротив, является сферой сосуществования даже самых контрастных

произведений. Это не значит, что исключены напряженность и споры. Совсем наоборот, «эстетические» конфликты могут быть самыми бурными и пылкими. Единственно, что они никогда не разрешаются словами «быть правым и неправым», они всегда оставляют возможность для равного восхищения различных действующих лиц. Никому ведь и в голову не придет сказать, что «прав Шопен, а не Бах», или Равель «неравноценен по отношению к Моцарту»!

Вот почему, вне всякого сомнения, начиная с зарождения философии в Греции, два типа дискурса, две концепции спорят друг с другом, не переставая.

С одной стороны, это сократова реактивная модель, что путем диалога ищет истину и, чтобы постичь истину, она сопротивляется различным обличам невежества, злонамеренности и глупости. С другой стороны, высказывания софистов, которых я только что упомянул, *не имеют своей целью истину, а просто стараются обольстить, убедить, произвести эффект почти на физическом уровне на аудиторию, о которой шла речь и только силою слова завоевать её согласие.* Первыми в реестре следуют философия и наука: язык в них всего лишь инструмент на службе реальности. Гораздо выше него - сверхчувственная и демократическая истина, которая со дня на день вскоре будет признана любым и каждым. Вторые по списку – искусство и поэзия, где слова не просто средства, а самоцель, они ценны сами по себе и с того момента, как производят свой эстетический эффект согласно этимологии (aisth sis – греческое слово, означающее «ощущение, восприятие»), то есть эффект чувственный, почти телесный – на тех, кто способен их про-чувствовать.

Одна из тактик, применяемых Сократом во всех состязаниях в красноречии против софистов, прекрасно иллюстрирует это противопоставление. Например, когда великий софист Горгиас, или Протагорас только что закончил свой блестящий рассказ перед публикой, все еще пребывающей под впечатлением, Сократ изобразил непонимание или, что еще хуже, намеренно пришёл с опозданием после зрелища. Это было прекрасным предлогом просить напыщенного оратора «резюмировать свою речь», кратко сформулировав её основное содержание. Ты хорошо понимаешь, что это было невозможно и тем самым просьба Сократа исходила, согласно Ницше, из чистой вредности! Как если бы беседу влюбленных можно было бы свести к «рациональному зерну» или попросить Бодлера или Рэмбо резюмировать одну из их поэм! Альбатрос? - Пернатое, уставшее взлетать... Пьяный корабль? - Судно в затруднительном положении... Сократу не представляло труда «набрать очки», как только его противник, вступив в игру, совершал ляпсус, тут же ее проигрывая, ибо очевидно, что в искусстве важна не истинность содержания, а магия чувственных переживаний, а это, разумеется, не выдерживает испытания сокращением до сухого и деловитого резюме.

Отсюда ты можешь, наконец, понять то, что Ницше хотел сказать в только что цитированном тексте, развивая мысль о «безобразии» Сократа, когда он ассоциирует его с демократической идеологией и еще, когда он клеймит несколько далее в той же книге «злобность рахитика», коему доставляет удовольствие умело обращать против своих собеседников «колотый удар силлогизма». Надо усматривать в этом не только экспрессию излюбленных фашистами формулировок,

сколько его отвращение по отношению к воле к истине (по крайней мере, в ее традиционных рационалистических и реактивных формах), ибо ты хорошо понимаешь, что Ницше тоже по-своему ищет истину, но в ином смысле, который возможно, еще предстоит определить.

Точно так же, когда он говорит о «близкородственном скрещивании» и связывает эту идею с упадком и вырождением, - не стоит непременно чувствовать в этом «душок» расизма, даже если смысловой контекст к тому и располагает. Какой бы двусмысленной или даже досадно - неприятной ни была формулировка, она имеет целью обозначить нечто более глубокое, - указать на феномен, на который еще предстоит пролить свет, а именно, то, что силы, которые сталкиваются, противодействуя друг другу (Ницше называет это «скрещиванием»), *ослабляют жизнь, делая её менее напряженной и интересной.*

Ибо, как мы уже себе это уяснили, на взгляд Ницше (или, может, лучше сказать «на слух Ницше», настолько вокабулар видения, то есть *theoria*, не вызывает у него доверия), мир уже более не упорядочен, как космос, не естественен, как у древних, не выстроен волею людей, как у философов модернизма. Напротив, это хаос, непримиримое множество сил, импульсов и инстинктов, находящихся в постоянном противостоянии. Итак, вся проблема в том, что, сталкиваясь, эти силы постоянно грозят противодействием, как внутри нас, так и вне нас, тем самым тормозя, а значит, ослабляя и задерживая развитие. Таким образом, в конфликте жизнь чахнет, становится менее живой, менее свободной, менее радостной, одним словом, - менее «могучей», чем Ницше предвещает появление психоанализа. Согласно последнему,

действительно, именно неосознанные психические конфликты, внутренний раскол, мешают нам хорошо жить и, ослабляя, делают нас болезненными, не давая «радоваться и действовать», согласно знаменитой формуле Фрейда.

Многие комментаторы Ницше, особенно, последнего периода, проявляют огромное заблуждение относительно его наследия, а мне хотелось бы избежать этого. Они поспешно решили за Ницше, - чтобы сделать жизнь свободной и веселой, тот предлагает «отбросить» реактивные силы, дабы задействовать только силы активные, освободив чувственность и отклонив «сухой и холодный рассудок».

На первый взгляд, это, действительно, может показаться довольно «логичным». Между тем, знай, что подобное «решение» Ницше называет «глупостью»: ибо очевидно, что отбросить реактивные силы означало бы, собственно говоря, впасть в другой вид реакции, поскольку в таком случае, оказывалось бы сопротивление, в свою очередь, на другую часть реальности! Ницше вовсе не склоняет к какой-либо форме анархии и не призывает к «сексуальному раскрепощению» Напротив, он призывает к установлению и усилению иерархии, обузданию, насколько это возможно, многочисленных сил, составляющих жизнь. Это то, что Ницше называет «большим стилем». Именно с такими мыслями мы подступаем, наконец, к самой сердцевине морали «аморалиста».

II. По ту сторону добра и зла: мораль «аморалиста», или культ «большого стиля»

Есть, разумеется, некий парадокс в желании обнаружить у Ницше определенную мораль, это как если бы искать естественность в его *trheoria*. Вспомни то, о чем мы с тобой уже говорили, - насколько неистово отвергает Ницше любой план по улучшению мира. Каждый, впрочем, знает, даже не будучи знатоком его творчества, что он всегда оценивал себя, как в высшей степени «аморалиста», что он всегда совершал нападки на милосердие, сострадание, альтруизм во всех формах, - христианских и не христианских.

Я говорил уже, что Ницше терпеть не мог само понятие идеала; он из числа тех, кто плохо выносил первые попытки современного гуманизма, видя в них лишь «затхлый душок христианства».

«Провозглашать всеобщую любовь к человечеству, - пишет он в этом контексте, - означало бы на практике отдавать *предпочтение* всему больному и страдающему, неправомочному, выродившемуся... Ибо для продолжения рода необходимо, чтобы слабые, выродившиеся и нежизнеспособные гибли». («*Воля к господству*», книга 2, § 151).

Иногда его страсть к немилосердию, даже его склонность к катастрофам приобретали характер безумия. По показаниям самих близких Ницше, он не смог сдержать своей радости при известии о том, что землетрясение разрушило в Ницце несколько домов, - и это о городе, где он любил бывать, - но «увы», бедствие оказалось меньше

желаемого. «К счастью», некоторое время спустя он был «вознагражден», узнав, что извержение вулкана произвело разрушения на острове Ява:

«Сразу погибло две тысячи жителей, - сказал он своему другу Ланскому (Lanzky), это великолепно! [sic!]... Хорошо было бы полностью разгромить Ниццу и ее жителей...» (Срвн. эту сторону личности Ницше в кн.: Daniel Halévy Nietzsche, Paris, Hachette, coll. "Pluriel", 1986, стр. 486 и др.).

Не будет ли чересчур смелым говорить о существовании особой «морали Ницше?» И к тому же, что способен он предположить по этому поводу? Если жизнь всего лишь переплетение слепых и терзающих сил, если наши суждения о ценностях только их слабое подобие, порой более или менее приходящее в упадок, но постоянно лишенное иного значения, кроме как быть признаком, симптомом нашего жизненного состояния, - тогда как можно ожидать от Ницше хотя бы малейших этических соображений?

Правда, есть одна гипотеза (я только что о ней упоминал), что смогла прельстить некоторых «левых» ницшеанцев, как бы странно это ни казалось, но эта своеобразная категоричность, сделавшая его еще более больным, по-прежнему продолжает существовать. Довольно упрощенным образом, надо в том признаться, её адепты остановились на следующем рассуждении: если, среди всех жизненных сил, одни, - реактивные, «репрессивные», тогда как другие, активные, - «освободительные», - не стоит ли просто уничтожить первые в пользу вторых? Не надо ли даже, наконец, заявить, что все как таковые,

следует упразднить, что «запрещать запрещено», что буржуазная мораль, - всего лишь выдумка священников, с тем, чтобы, наконец, высвободить действующие импульсы в искусстве и тем самым, чувственность?

Некоторые поверили в это, а другие похоже, продолжают в это верить... В спорной, по сути, поступи 1968 года, захотели перечитать Ницше в этом направлении, то есть как мятежника, анархиста, проповедника сексуального освобождения и раскрепощения тела...

Даже если невозможно понять Ницше, то достаточно лишь прочитать его, чтобы констатировать, что эта гипотеза не только абсурдна, но и прямо противоположна всему тому, во что он сам мог верить. То, что он всё, что угодно, но только не анархист, - вот всё, что он не переставал повторять чётко и громогласно, как свидетельствует, среди прочего, следующий отрывок из «Сумерек богов»:

«Когда анархист, как глашатай социальных слоев, приходящих в упадок, требует в порыве прекрасного негодования, «пра́ва», «справедливости», он находится под давлением собственного бескультурья и не может понять, почему, по сути, он страдает, чего ему не достаёт в жизни... Есть в нем некий инстинкт причинности, что толкает его к рассуждению о том, что это по чьей-то вине он находится в плачевном положении... от одного этого «прекрасного негодования» ему уже становится легче и это настоящее удовольствие для бедняги – иметь возможность ругать и оскорблять, от этого он чувствует легкое опьянение от собственного

«всемогущества» («Сумерки богов», «Неактуальная праздность», § 34).

Можно поспорить, если захочется проанализировать многое... Однако в любом случае невозможно приписать Ницше страсть к анархизму и молодежным выступлениям Мая 1968 года, которые он, вне всякого сомнения, считал бы в высшей степени проявлением того, что он называл «стадной идеологией»... С этим, конечно, можно было бы и поспорить. В любом случае, невозможно отрицать его ярко выраженное неприятие любой формы революционной идеологии, идет ли речь о социализме, коммунизме или анархизме.

Впрочем, несомненно, что в такой же степени идея о сексуальном освобождении привела бы его в ужас в буквальном смысле слова. На его взгляд, это очевидно: истинный артист, писатель, достойные ими называться, в этом плане должны стремиться к «самосбережению». Согласно заезженной теме его знаменитых афоризмов о «физиологии искусства», «целомудрие есть бережливость художника» и тот должен безукоризненно соблюдать его, поскольку это единственная и одна и та же сила, расходуемая в творческом созидании и сексуальном акте... . Впрочем, у Ницше нет достаточно жестких слов против бушующих страстей, характерных для современной жизни, начиная с проявления романтизма, в высшей степени пагубного в его глазах. Стало быть, стоит прочесть Ницше, прежде чем говорить о нем или предоставлять слово в цитатах ему самому.

Если же, более того, захочется его понять, то надо добавить следующее, что должно быть очевидным для истинного читателя. Любая «этическая» позиция, состоящая в отказе от части жизненных сил, соответствующих реактивным силам, в пользу другого аспекта жизни, - одного из самых активных, впадает тем самым в явную реакцию! Ясно, что это высказывание – не только прямое следствие определения Ницше реактивных сил, как сил калечащих и оскопляющих, но это также его самое недвусмысленное и самое неизменное положение, как об этом свидетельствует показательный отрывок, предельно ясный из его *«Человечный, слишком человечный»*:

«Предположим, один человек живет как в любви к изобразительным искусствам или музыке, так и увлечен духом науки [следовательно, он увлечен двумя ликами сил, активных и реактивных] и полагает невозможным исчезновение этих противоречий за счет отмены одних и полного освобождения других. Ему остается лишь возвести себя как культурное «строение», насколько возможно обширное, для обитания этих двух мощных сил, хотя и диаметрально удаленных, тогда как между обеими найдут себе прибежище силы примиряющие, обладающие превосходящей мощью, чтобы устранять в затруднительном случае возникшую внутреннюю борьбу». (*«Человечный, слишком человечный»*, том I § 2776).

Именно это примирение, на взгляд Ницше, является, наконец, новым приемлемым идеалом. Ибо, в отличие от всех остальных, он не отделен искусственным образом от самой жизни, а, напротив, пребывает в явном с ней согласии. Это то, что Ницше очень точно называет *величием*, - для него это термин капитальный, как признак

«великой архитектуры», внутри которой жизненные силы, будучи, наконец, приведены в *гармонию и иерархию*, в едином порыве достигают максимальной интенсивности в сочетании с таким же изяществом. Только через такую гармонизацию и иерархию *всех сил, даже реактивных*, расцветает могущество, и жизнь перестает мельчать, слабеть, искажаться. Так, любая великая цивилизация по индивидуальной шкале или шкале культур, «заклучалась в принуждении к согласию противоположных сил с помощью очень сильной коалиции с другими, менее непримиримыми силами, при этом не подчиняя их и не надевая на них оковы» («*Человечный, слишком человечный*», Том I, § 2176).

На вопрос о «морали Ницше» возможен следующий ответ: хорошая жизнь, это *жизнь самая напряженная, ибо она самая гармоничная, самая «элегантная»* (в том смысле, что говорят о математическом доказательстве без лишних обходных путей и напрасной траты сил), *то есть такая жизнь, в которой жизненные силы вместо взаимного противоречия, терзания и борьбы и, как следствие, блокировки или истощения тех и других, начинают действовать совместно, под началом одних, - разумеется, активных сил, нежели других, реактивных.*

Вот что означает, согласно ему, «великий, или большой стиль». По этому пункту, по крайней мере, мысль Ницше предельно ясна, а его определение «величия» во всем его зрелом творчестве безупречно однозначно. Как четко объясняет отрывок из его большой посмертной книги «*Воля к господству*»,

«величие художника не соизмеряется теми «прекрасными чувствами», что он вызывает, оно кроется в его «великом стиле», т.е. способности «стать хозяином внутреннего хаоса и заставить собственный хаос принять достойную форму, действуя логичным образом, просто, категорично, по-математически, вменяя себе это в обязанность, - такова самая высокая амбиция».

Следует еще раз это подчеркнуть: только те будут удивлены этими текстами, кто совершает ошибку, столь же глупую, сколь частую, видя в нищезанстве некое подобие анархизма, «левачество», что предшествовало нашему анархистскому движению. Нет ничего более ложного, и апология «математической» строгости, культ ясного и логического разума также находят свое место среди многочисленных сил, составляющих жизнь. Вспомним ещё раз такую истину: если допустить, что «реактивные» силы, - это те, что не могут развернуться, не отрицая других сил, тогда надо условиться, что критика платонизма, а более широко – морального рационализма во всех его проявлениях, как бы ни была оправдана на взгляд Ницше, всё же не могла бы привести к устранению рационального. Такое искоренение было бы реактивным по своему характеру. Если желать достижения такого величия, являющегося признаком удачного выражения жизненных сил, то надо расположить субординацию этих сил таким образом, чтобы те перестали наносить взаимный ущерб и в такой иерархии, чтобы рационализм обязательно также нашел своё место.

Итак, ничто не должно быть исключено, и в конфликте между разумом и страстями, не должно предпочесть вторые в пользу первого, рискуя впасть в обыкновенную «глупость».

Так говорю не я, а сам Ницше во многих выдержках из своего наследия: «Все страсти имеют период, когда они пагубны и принижают свою жертву грузом глупости и только позже, значительно позже «одухотворяются» сочетаясь с рассудком («Мораль как противоестественное явление», § 1). Как бы удивительно это ни казалось читателям Ницше – анархистам, именно это «одухотворение» он делает критерием этики, ибо только оно позволяет приблизиться к «большому стилю» внутри нас, позволяющему покорить реактивные силы вместо того, чтобы «по-глупому» их отбрасывать, понимая весь тот плюс, что мы приобретаем, подключая этого «внутреннего врага» вместо того, чтобы изгнать его и оттого ослабеть самому. А вот еще сказанное не мною, а Ницше и притом намного проще:

«Тесная связь, - это другая победа нашей одухотворенности. Эта победа состоит в глубоком осознании выгоды от того, что имеешь врагов: мы остальные, аморалисты и нехристиане, видим свою пользу в том, чтобы Церковь продолжала своё существование... точно также в большой политике. Новое создание, например, новая империя, больше нуждается во врагах, нежели в друзьях. Только благодаря контрасту возможны начало её самоощущения и чувство собственной необходимости. Мы не ведем себя иначе по отношению к внутреннему врагу: в этом тоже одухотворенность тесной связи, в этом тоже мы понимаем её ценность» (там же, § 3).

В этом контексте Ницше, кого считают Антихристом и наиболее ожесточенным преследователем христианских ценностей, ясно и четко утверждает, что «продление христианского идеала, - одна из самых

желанных вещей», поскольку это верное средство, дарующее возможность стать «круче» через конфронтацию. Сравни:

«Я объявил войну анемичному идеалу христианства (как и тому, что его близко касается) вовсе не из намерения его уничтожить, а чтобы положить конец его тирании. [...] Продолжение христианского идеала, - одна из самых желанных вещей: не по причине ли идеала, который хочется представить ценным наряду с последним, а может и сверх него. Ибо ему необходимы противники и противники сильные, чтобы самому стать сильнее. Именно так мы, аморалисты, используем силу морали: наш инстинкт самосохранения диктует нам, чтобы наши противники сохраняли свои силы – он хочет всего лишь стать хозяином соперников» («Воля к господству», там же, § 409).

Если ты вполне усвоил ранее сказанное, а именно, - точный смысл разницы между активным и реактивным, - ты не будешь слишком удивлен этими текстами, которые, напротив, покажутся непонятными и противоречивыми невнимательным читателям Ницше. Конечно же, именно это «величие» составляет альфу и омегу «ницшеановской морали». Это «величие» должно нас сопровождать в поисках хорошей жизни по причине, кажущейся всё более очевидной: только оно позволяет нам интегрировать все силы, позволяя тем самым вести более интенсивную жизнь, то есть жизнь, более богатую в своем разнообразии, а также более «мощную» (в том смысле, что Ницше называет «волей к могуществу»), - ибо более гармоничную. Гармония здесь не то, что у древних, - удовольствия неги и мира: она в том, чтобы избегая изматывающих конфликтов и ослабляющих потерь, достичь большей мощности и силы. Вот еще почему понятие «воли к

господству» почти ничего не имеет общего с тем, что полагают поверхностные читатели. На этом ненадолго остановимся, прежде чем идти дальше.

Воля к господству как «наиболее глубинная сущность бытия». Истинное и ложное значения понятия «воля к господству»

Понятие «воля к господству» настолько центрально, что Ницше, не колеблясь, делает его сердцевиной своего определения реальности и решающего пункта того, что мы назвали «онтологией», или, как он это сам часто повторяет, «наиболее глубинной сущностью Бытия».

Здесь следует избегать столь чудовищного, сколь и частого недоразумения: воля к могуществу и господству не имеет ничего общего с волей к власти, желанием занять какое-либо «важное» место. Речь идет о другом. Это воля, желающая интенсивного напряжения, которая любой ценой хочет избежать внутреннего раскола, о котором я только что говорил и который, по определению, ослабляет нас, поскольку обе силы уничтожают друг друга так, что жизнь в нас гаснет и «уменьшается». Это, следовательно, не воля к завоеваниям, деньгам или власти, но глубокое желание интенсивной жизни по максимуму, жизни, которая не оскудевает и не ослабевает, если

раздираема противоречиями, а, напротив, настолько напряженная и живая, насколько это возможно.

Хочешь, приведу пример? Подумай о чувстве вины, когда, как хорошо сказано, «сердишься на самого себя»: нет ничего хуже этого внутреннего раздора, такого состояния, из которого не удастся выйти и которое парализует нас до такой степени, что отнимает всякую радость. Задумайся также о тысячах мелких «неосознанных провинностей», что проходят незамеченными и которые, однако, производят от этого не менее разрушительное действие в области «могущества». Именно в этом смысле, к примеру, в некоторых видах спорта «сдерживают удар», вместо того, чтобы его «отпустить», как если бы в сознании поселились глубоко сокрытые угрызения совести, неосознанные опасения.

Воля к господству, это не стремление заполучить власть, но, как опять говорит Ницше, это «воля к воле», делающая «саму себя», то есть желающая собственной силы. Напротив, это воля, не желающая быть ослабленной внутренним раздором, чувством вины, неразрешенными до конца конфликтами. Так, она реализуется только через «большой стиль», жизненные образы, в которых, наконец, можно будет покончить со страхами, угрызениями и сожалениями, - всеми теми внутренними разногласиями, что нас истощают, мешая существовать с «легкой беззаботностью танцовщика». Постарайся обдумать и осознать конкретнее, что это означает.

Конкретный пример «большого стиля»: свободный и «вынужденный» поступок. Классицизм и романтизм

Если теперь ты захочешь составить конкретный образ «большого стиля», то тебе надо подумать только о том, что мы должны, занимаясь каким-либо видом спорта или нелегким ремеслом, - а они все таковы, - жить, чтобы достичь совершенства в этом виде деятельности.

Подумаем, к примеру, о движении смычка по струнам скрипки, пальцев – на грифе гитары или прощце, - при ударе слева или подаче в теннисе. Когда наблюдаешь их траекторию у чемпиона, то кажется, что игра обладает простотой и легкостью, приводящей буквально в замешательство. Без малейшего видимого усилия, в плавной неуловимой невесомости, спортсмен отправляет мячик с поразительной скоростью. Всё дело в том, что силы, задействованные в движении, в высшей степени слиты воедино. Все они действуют в полнейшей гармонии, без каких-либо помех, затраты энергии, следовательно, без «реакции» в смысле, вкладываемом Ницше в этот термин. Как следствие, происходит замечательное примирение красоты и мощи, что можно наблюдать даже у самых молодых мастеров при наличии у них некоторого таланта.

И наоборот, - у того, кто начал слишком поздно, с возрастом движение становится непоправимо хаотичным, дробным или, как точно сказано, вынужденным. Он сдерживает свои удары, не решается их выполнять... и не перестает себя за это корить до такой степени, что

досаждает всякий раз, пропуская удар. Будучи в постоянном внутреннем раздоре, он более сражается с самим собой, нежели с противником. Речь идет не только об отсутствии элегантности в широком смысле этого слова, но о нехватке силы по той простой причине, что задействованные силы, вместо совместного действия противодействуют, калеча и тормозя друг друга, да так, что неловкость действий сопровождается беспомощностью.

Итак, вот что конкретно Ницше предлагает преодолеть и ты, надеюсь, начнешь ясно осознавать, что он не столько предлагает выработать новый «идеал», или еще один идол, что было бы противоречиво, поскольку образец, который он обрисовал, в отличие от других известных идеалов, известных на сегодняшний день, приковывает навсегда. Он ничуть не претендует быть «трансцендентным», то есть сверхчувственным, расположенным «над жизнью», где-то вне её и над нею. Речь идет, скорее, о том, чтобы представить себе, какой была бы жизнь со взятым за образец «свободным действием», жестом чемпиона или артиста, заключающим в себе великое разнообразие, чтобы в гармонии достичь большей мощи, без значительных затрат энергии. Таково, по сути, видение «морали» Ницше, во имя которой он отрекается от всех видов «реактивной» морали, всех тех, кто, начиная с Сократа, превозносят борьбу с жизнью и её убавление.

Так, в пику большому стилю «располагается» любое поведение, при котором невозможен самоконтроль и главным условием является приведение в порядок и гармонию наших внутренних сил.

В этом отношении разгул страстей, который некоторые идеологи свободы нравов выдают за ценность, есть наихудшая из вещей, поскольку этот «разгул» - синоним взаимного увечья сил а, значит, примат реакции.

Подобное увечье очень точно определяет то, что Ницше называет безобразием. Оно всегда появляется тогда, когда разнузданные страсти приходят в столкновение, изматывая друг друга: «Когда имеется противоречие и недостаточная координация внутренних стремлений, то из этого следует заключить, что существует ослабление организующей силы, - воли...» («Воля к господству», книга 2, § 152). При таких обстоятельствах воля к могуществу затухает, радость уступает место чувству вины, которое само по себе порождает свое продолжение. Разумеется, приведенный мною пример в качестве иллюстрации «большого стиля», идеи примиряющего синтеза активных и реактивных сил, - единственное, что может способствовать подлинной «мощи», но, как и случай с ударом слева чемпиона по теннису, - не принадлежат перу Ницше. У него есть другие образы, иные выкладки и небесполезным будет, если ты однажды пожелаешь прочесть его, чтобы узнать хотя бы некоторых, особо важных, на его взгляд. Речь идет, в частности, о противопоставлении классицизма романтизму.

Простоты ради можно сказать, что классицизм означает в основном греческое искусство, а также классическое искусство Франции XVII века. Это пьесы Мольера или Корнеля, искусство «геометрических» садов с их деревьями, выстриженными в виде математических фигур.

Если однажды ты посетишь зал античного искусства одного из наших музеев, то заметишь, что греческие статуи, прекрасные иллюстрации классического искусства, особо характеризуются двумя совершенно типичными чертами. Пропорции их тел совершенны и гармоничны как нельзя более, а лица преисполнены спокойствия и полной безмятежности. Классицизм, – это искусство, придающее первостепенное значение разуму и гармонии. Словно чумы, он сторонится наплыва чувств, характерного, напротив, большей части романтизма.

Можно долго развивать тему этой оппозиции, но главное здесь, чтобы ты понял, что фактически есть Ницше и почему, на его взгляд, это столь важно.

Согласно теме, постоянной для него, «логичная простота», свойственная классикам, есть наилучшее приближение к «грандиозной» иерархизации, необходимой для осуществления «большого стиля». Из этого Ницше тоже не делает тайны:

«Приукрашивание, - это следствие большей силы. Можно рассматривать его как выражение победной воли, более напряженной координации, гармонизации всех сильных желаний, уверенного вертикального равновесия. Логическое и геометрическое упрощение есть следствие увеличения силы».

Надеюсь, ты снова соизмеришь, насколько Ницше опровергает мнение всех тех, кто хотел бы видеть в нем созерцателя разума,

радителя раскрепощения чувств и тела вопреки примату логики. Ницше заявляет об этом ясно и решительно: «Мы противники всяких сантиментов!» (Там же, § 172). «Артист, достойный этого звания, - это тот, кто умеет культивировать «не ненависть к чувству, чувственности, тонкости ума, а ненависть ко всему, что сложно, неопределенно, расплывчато, полно предчувствий...» (Там же, § 170). Ибо, «чтобы быть классиком, надо иметь все данные, все сильные и с виду противоречивые желания, но таким образом, чтобы они шли «вместе, в одной упряжке», так, чтобы прежде всего нужны были холодная сдержанность, ясность ума, жесткость и логика».

Яснее не скажешь: классицизм, - это самое совершенное воплощение «большого стиля». Вот почему, считая Виктора Гюго сентиментальным романтиком, Ницше реабилитирует Корнеля, на его взгляд, картезианского рационалиста, подобного одному из *«поэтов, принадлежащих цивилизации аристократов..., что считали долгом чести подчинить одному понятию [это подчеркивает Ницше] свои чувства, возможно еще более сильные и подчинить прямолинейному требованию цвета, звуки и формы, согласно закону ясной и изысканной интеллектуальности, в чем они были бы, как мне кажется, последователями великих греков...»* (Blanquis, II, § 337).

Триумф греческих и французских классиков заключается в победе над тем, кого Ницше знаково называет «чувственным плебеем», а музыканты и художники эпохи романтизма охотно воплощают в персонажах своих творений.

В противоположность гению классицизма, романтический герой описывается существом, *раздираемым* противоречиями, а значит, *ослабленным* игрой внутренних страстей. Он несчастен в любви, рыдает, вздыхает, рвет на себе кудри, жалуясь и оставляя терзания страстей лишь затем, чтобы впасть в иные, но уже муки творчества. Вот отчего, как правило, романтический герой болен, бледен, умирая всегда молодым, подточенным изнутри теми силами, что разрушают его из-за их рассогласования. Вот к чему Ницше чувствует омерзение, вот почему он, в конечном счете, возненавидит Вагнера и Шопенгауэра и всегда предпочтет Моцарта или Рамо Шуману и Брамсу, то есть «классическую и математическую» музыку, - музыке «романтической и сентиментальной».

В самом конце ты увидишь, и в этом заключается главный аспект любой философии, что практическая точка зрения присоединяется к теоретической и что этика неотделима от онтологии, так как в этой морали величия главенствует интенсивность, и воля к могуществу одерживает верх над любым другим соображением. «В жизни есть только одна ценность, - это степень могущества!» - говорит Ницше («Воля к господству». Введение, § 8). Это значит, что даже у «аморалиста» есть свои ценности и своя мораль. Подобно всякому имевшему успешную практику в военном искусстве, человек «большого стиля» во всех своих движениях сохраняет элегантность и весьма далек от внешности тудяги. Даже если он «сдвигает горы», он не покрывается при этом потом и испариной: внешне всё происходит без видимых усилий и при полном спокойствии. Подобно тому, как истинное знание, живое знание смеется над теорией и волей к истине

во имя другой, более высокой истины, так и Ницше насмехается над моралью во имя другой морали.

III. Новая идея о спасении: учение L' Amor fati (любовь к судьбе), невиновность становления и вечное возвращение

Здесь некоторые скажут, что напрасно искать мысль о спасении души у Ницше. Действительно, какими бы ни были учения о спасении души, на его взгляд, это законченное выражение нигилизма, то есть, как ты уже это знаешь, отрицание «здешнего живого», во имя мнимого и вышестоящего по отношению к нему «потустороннего идеала». Безусловно, заявляет Ницше, чтобы посмеяться над проводниками подобных доктрин, - никто добровольно не признаётся в том, что является «нигилистом», как и в том, что предпочитает жизни небытие: «Мы же не говорим «небытие», вместо этого говоря «по ту сторону», или же «Бог», или еще «истинная жизнь», или нирвана, спасение, блаженство...», но «эта невинная риторика, что возвращает нас в область религиозной и моральной идиосинкразии, покажется гораздо менее невинной, как только начнешь понимать, какая тенденция кроется здесь под мантией пышных фраз: *«Тесная связь с жизнью» («Антихрист», § 7)*. Искать спасения души в Боге или в другом сверхчувственном образе, что желали бы поставить на его место, означает, по его словам, «объявить войну [...] жизни, природе, жажде

жизни!», это «формула всей лжи об «этом свете» и всех измышлений о «том свете» (Там же, §18).

По всем этим декларациям видно, насколько ницшеановская критика нигилизма в высшей степени применима к самой идее учения о спасении души в плане пожелания найти на каком-нибудь «том свете», «идеале» нечто, позволившее бы «оправдать» жизнь, придать ей смысл и тем самым, некоторым образом спасти её от несчастья смертности. Всем этим многое сказано в свете предыдущего повествования.

Значит ли это, однако, что всякого стремления к мудрости и блаженству следует избегать, согласно Ницше? Нет ничего более далёкого от истины, - напротив, думаю, что Ницше, как любой истинный философ, прежде всего имеет своей целью мудрость. Именно об этом свидетельствует, среди прочих, первая глава его *«Ессе Ното»*, весьма скромно озаглавленная «Почему я настолько мудр». Впрочем, эту мудрость, как он сам поверяет в последних трудах, он обретает в своей знаменитой, но на первый взгляд, не очень понятной доктрине «вечного возврата». И она, в свою очередь, дала повод к многочисленным интерпретациям и недоразумениям, так что будет бесполезным добраться до её сути.

Смысл вечного возврата:

***учение о спасении души, наконец-то полностью земном,
без идолов и без Бога***

Надо сказать, что Ницше едва хватило времени сформулировать свою идею о вечном возврате, пока болезнь навсегда не помешала уточнять и развивать её, как он сам того бы пожелал. Тем не менее, он совершенно был убежден, что именно в этой последней доктрине заключен его самый оригинальный вклад, его истинный вклад в историю философских идей.

Однако его центральный вопрос затрагивает нас лишь в небольшой степени. В конечном итоге, он касается тех, кто «не верует» в любом смысле слова, то есть, надо в этом признаться, большинства среди нас. Впрочем, если « по ту сторону» более нет ни *космоса*, ни божества, и если сами фундаментальные идеалы гуманизма поникли со «свинцом в крылах», то как различить не только добро и зло, но глубже, - имеет ли смысл прожитое и всё посредственное? Не следовало бы всем искать это различие, воздев очи к небу в поисках критерия, сверхчувственного по отношению к этому миру ? А что если небеса безнадежно пусты, к кому тогда следует взывать?

Ради ответа на этот вопрос была изобретена доктрина «вечного возвращения». Просто для того, чтобы снабдить нас, *наконец, земным критерием отбора* тех, кто заслужил право на существование, в отличие от тех, кто этого не заслуживает. Для тех, кто верует, это учение, - всего лишь мёртвая буква. Но ради остальных, тех, кто не верует, для тех, кто также не считает, что достаточно всего лишь

военных, политических или других обязательств, стоит признаться, что вопрос заслуживает обходного пути...

Нет сомнения, что этот вопрос в то же время, соответствует проблематике спасения души. Чтобы в этом убедиться, достаточно рассмотреть то, как Ницше представляет его, сравнивая религии. Так, он утверждает, что его учение содержит «большее, чем все религии, учившие пренебрежению жизнью, как нечто преходящим и выжиданию жизни *иной*, тайно желая её приближения. Таким образом, его учение станет религией самых возвышенных, самых свободных, самых светлых душ» (Издательство Schlechta, III, 560). Под таким углом зрения Ницше доходит до того, что недвусмысленно предлагает поставить «учение вечного возврата на место «метафизики и религии» точно же, так как он поставил генеалогию на место *теории* и большой стиль – на место идеалов морали. Если предположить, что он необдуманно употребляет термины, настолько нагруженные смыслом (что маловероятно), то надо бы спросить, почему он применяет их к собственной философии, более чем оригинальной и более чем значительной, на его взгляд. Чему же учит идея о вечном возврате? В чем она затрагивает, пусть косвенно, спорные вопросы мудрости и спасения?

Предлагаю тебе краткий ответ, который впоследствии получит продолжение: если нет сверхчувственности, идеалов, возможного бегства, или спасения в мир *иной*, то как бы ни был он «гуманизирован» в виде моральной или политической утопии («человечность», «родина», «революция», «республика», «социализм» и т.д.), - *именно здесь, оставаясь на этой земле и в этой жизни, надо*

учиться различать то, как прожить достойно, а что ведёт к гибели. Именно здесь и сейчас надо уметь отделять неудачные формы жизни, посредственные, реактивные и ослабленные, от форм жизни грандиозных, мужественных и богатых разнообразием.

Следовательно, первый вывод из наставлений Ницше таков: спасение может быть только *земным*, укоренившимся в сплетении сил, составляющих полотно жизни. Речь не может идти об изобретении нового идеала, еще одного идола, который служил бы в «энный» раз тому, чтобы судить, обсуждать и клеймить существование во имя так называемого начала, находящегося свыше и вне этого существования.

Именно на это ясно указывает показательный отрывок из пролога к *«Так сказал Заратустра»*, одной из последних книг Ницше. Верный своему иконоборческому стилю, он предлагает читателю перевернуть смысл понятия «богохульство»:

«Я заклинаю вас, о братья мои, оставайтесь верны земле и не верьте тем, кто говорит вам о сверхземной надежде. Сознательно или нет, но это созерцатели жизни, отравители, умирающие, одурманенные, от которых устала Земля: так пусть они сгинут!

«Хулить Господа прежде было наихудшим из поношений. Но Бог умер и вместе с ним умерли его хулители. Отныне наитягчайшее преступление, - это хулить землю и придавать бóльшую ценность пучинам неизведанного, нежели смыслу земли».

В несколько строчек Ницше определяет свою программу, которой, как никакой другой, предстоит стать в XX веке программой любой философии «материалистического толка, то есть любой мысли, решительно отвергающей «идеализм», что ставит идеалы выше реальности, жизни или воли к господству. Одним махом, как видишь, богохульство меняет свой смысл: еще в XVIII веке открыто признающийся в атеизме был бы брошен в тюрьму или даже казнен. Сегодня же обратное должно стать правилом, согласно Ницше. Богохульствовать более не означает утверждать, что Бог умер, но наоборот, это означает снова уступать религиозному и метафизическому вздору, согласно которому существует «мир иной», высокие идеалы, даже внерелигиозные, такие, как социализм или коммунизм, во имя которых надо будет «преобразовывать мир».

Именно это он объясняет самым прозрачным образом в одном отрывке, датированным 1881 годом, где он забавляется, походя пародируя Канта:

«Если во всем, что ты хочешь сделать, ты начнёшь с вопроса к себе: «Действительно ли я желаю это сделать бесконечное множество раз?», то это будет для тебя самым устойчивым центром тяжести... Таково наставление моего учения: «Живи так, как если бы ты желал своего возрождения, это твой долг, ибо в любом случае ты повторись! Тот, чье усилие – наивысшая радость, пусть прилагает все усилия! Тот, кто предпочитает всему отдых, пусть отдыхает! Тот, кто более всего любит подчиняться, слушаться и следовать, пусть подчиняется! Но пусть он хорошо понимает, куда ведут его предпочтения, пусть не останавливается перед любыми

*средствами! Он идет туда из «вечности!» Это учение также спокойно относится к тем, кто его не исповедует. В нем нет ни ада, ни угроз. Тот, в ком нет веры, почувствует в нем только ускользающую жизнь» («Воля к господству», *Blanquis*, IV, 2442-244). В том же смысле см. также «Веселое знание», IV, § 341, а также знаменитые отрывки из «Заратустры», где Ницше комментирует свою формулу, согласно которой «всякая радость [*Lust*] желает длиться вечно»)). Здесь, наконец, смысл доктрины «вечного возврата» предстает со всей всякой ясностью.*

Это не описание мирового процесса, не «возврат к древним», как это иногда довольно глупо полагали и еще менее – пророчество. По сути это ни что иное, как критерий оценки, принцип селекции тех моментов нашей жизни, что стоило бы прожить, - от тех, что того не заслуживает. Благодаря этому критерию, речь идет о том, чтобы подвергнуть анализу наше существование, избегая уловок и полумер, всех проявлений малодушия, что привели бы, как снова говорит Ницше, к желанию той или иной вещи « всего один разок», как и уступки всех тех моментов, когда человек, сам того не желая, поддается слабости «единственного исключения».

Ницше, напротив, советует нам жить таким образом, чтобы сожалениям и угрызениям совести не оставалось бы места и смысла. Вот что, согласно ему, означает настоящая жизнь. А кто, действительно, всерьёз мог бы пожелать вечного повторения сомнительных мгновений, всех этих страданий, бесполезных виновностей, всех недостойных слабостей и мелких сделок с совестью? Но к тому же: сколько мгновений нашей жизни продолжают существование, если мы предельно

часто станем применять критерий вечного возвращения? Главным образом, несколько мгновений радости, несомненно, любовь, ясность ума, безмятежность...

Возможно, ты возразишь мне, что всё это очень даже интересно, а при случае полезно и верно, но безотносительно ни к какой религии, будь она радикально нового типа, ни к учению о спасении души. Могу ли я поупражняться в размышлении о мгновениях моей жизни, используя критерий «вечного возврата»? Почему бы и нет? Но чем мне это поможет в спасении от страхов, о которых мы говорили в начале этой книги? Какая здесь связь с конечностью человеческого существования и тоской, что она порождает и от которой нас намереваются избавить учения о спасении души?

На верный путь наставить нас может понятие вечности. Ибо ты заметишь, что в отсутствие Бога речь всё же идет о *вечности* и, чтобы её достичь, надо, как странно утверждает Ницше (а странно оттого, что это звучит почти по-христиански, *иметь веру и культивировать любовь*:

«О! Как не сгорать мне от желания вечности, от желания кольца колец, обручального кольца Возвращения? Я еще никогда не встречал женщины, от которой пожелал бы детей, если это не та женщина, что я люблю, ибо я люблю тебя, о вечность! Ибо я люблю тебя, о вечность!» («Так говорил Заратустра», III, «Семь печатей»).

Согласись, подобные поэтические формулировки далеко не облегчают чтение. Если хочешь их понять, а также то, что общего у Ницше с учениями о спасении души, тебе следует осознать суть того,

благодаря чему он постиг одно из глубоких прозрений древней мудрости, *согласно которой та жизнь хороша, в которой удается прожить каждое мгновение безотносительно прошлого и будущего, без осуждения и дискриминации, в абсолютной легкости, в полном ощущении того, что нет реальных границ между настоящим и вечностью. Таково учение amor fati (любовь к тому, что в настоящем избегает груза прошлого, равно как и обещаний будущего.*

***Учение amor fati (любовь к тому, что в настоящем):
избегать гнёта прошлого и обещаний будущего***

Мы видели по упражнениям в мудрости, рекомендованных стоиками, насколько эта тема было важна древним грекам, а также буддистам. Ницше приходит к ней собственным путём, следуя своему ходу мысли, как на это ясно указывает следующий прекрасный отрывок из «Ессе Ното»:

«Моя формула того, что есть великого в человеке, - это amor fati, любовь к судьбе: не желать большего, чем то, что имеешь ни впереди, ни позади себя, ни во веки веков, - не довольствоваться этим, чтобы сносить неизбежное и еще менее, - не признаваться в этом самому себе (любой идеализм, - это самообман пред неотвратимым), - а только любить» («Ессе Ното», «Почему я так осторожен»).

Не желать большего, чем то, что имеешь! Этот афоризм мог бы быть подписан Эпиктетом или Марком Аврелием, - теми, чью космологию

он не переставая высмеивал. И все же Ницше на этом очень настаивает, как в следующем фрагменте «Воли к господству»:

*«Экспериментальная философия, вроде той, в которой я поживаю, начинает изживать себя под видом эксперимента, вплоть до возможности полного пессимизма.... Она хочет, скорее всего, прийти к своей противоположности, - к **дионисийскому утверждению** Вселенной такой, какая она есть, без изъятия, исключения или выбора. Она желает вечного цикла: те же вещи, та же логика или та же непоследовательность развития, исключения или выбора. Самое возвышенное состояние, к которому может прийти философ, - это моя формулировка **amor fati**. Она предполагает, чтобы до сих пор отрицаемые аспекты существования рассматривались бы не только как необходимые, но и как желаемые... (Blanquis II, Введение, § 14).*

Меньше надеяться и сожалеть, любя поболее. Не пребывать в нереальных измерениях времени прошлого и будущего, а, напротив, пытаться жить, насколько это возможно, сегодняшним днём, говоря ему с любовью «да»- в дионисийском понимании призывает Ницше, ссылаясь на греческого бога вина, празднеств и веселья Дионисия, в высшей степени любившего жизнь). А почему бы и нет?! - возможно, опять мне возразишь ты...

Можно с ограничением допустить, что настоящее и вечность могут походить друг на друга лишь до той поры, пока ни одно, ни другое не соотносимы и не «убавлены» тревогой и беспокойством по поводу прошлого или будущего. Можно также понять вместе со стоиками и

буддистами, что тот, кому удастся жить в настоящем, может черпать новые силы, при таком раскладе избегая страха смерти. Ладно, пусть так! Но смущает ещё одно противоречие между двумя посылами Ницше. С одной стороны, в учении о «вечном возвращении», он требует от нас *выбрать* то, что мы хотим прожить вновь в качестве критерия вечного повтора одного и того же. С другой же стороны, он советует нам любить все реальное таким, какое оно есть, не виня и не оставляя его. При этом он советует в особенности не желать ничего иного, кроме того, что есть в действительности, ничего не выбирая или перебирая в ней! Его критерий «вечного возврата» побуждал нас к отбору только тех мгновений, бесконечного повторения которых мы желали бы всей душой. А вот доктрина *amor fati*, говорящая «да» судьбе, не должна делать никакого исключения, всё принимая и всё понимая в одной и той же любви к реальности. Как примирить эти два противоречивых положения?

Несомненно, - лишь допуская, насколько это возможно, что любовь судьбы ничего не стоит без соблюдения очень избирательных требований «вечного возврата». Так, если мы живем по принципу вечности и если мы, наконец, пребывали в «большом стиле» и жили самой интенсивной жизнью, то всё для нас было бы вроде хорошо. Злые удары судьбы были бы исключены не более, чем счастливые. Вполне реально, что мы могли бы, наконец, жить так, будто бы каждое мгновение – сама вечность и все это по причине, которая также понятна как буддистам, так и стоикам. Если всё так необходимо и если мы понимаем, что реальность на деле сводится к настоящему моменту, то прошлое и будущее, наконец, теряют свою неисчерпаемую

возможность обвинять и убеждать нас в том, что мы могли бы, а следовательно, должны были бы, поступить *иначе*. Состояние угрызений совести, сожаления, а также сомнений и колебаний перед будущим, которое всегда ведет к внутреннему раздору и внутреннему противоречию, а, следовательно, - к победе реакции, ибо последняя ведет наши жизненные силы к взаимному столкновению.

Невиновность становления, или победа страха смерти

Если учение о вечном возврате отсылает эхом к учению об *amor fati*, то последнее достигает высшей точки в идеале полного снятия вины. Ибо виновность, как мы это уже видели, это апогей реактивных сил противодействия. Это чувство, как правило, является следствием внутреннего страдания и конфликта. Только мудрец, практикующий одновременно большой стиль и следующий принципам вечного возврата, способен достичь истинного спокойствия. Именно последнее Ницше очень точно обозначает выражением «невинность становления».

Сколько уж времени старался я доказать самому себе полную невинность становления! [...] И всё из-за чего? Не для того ли, чтобы доставить себе ощущение своей полной безответственности, избежав любой похвалы или любого порицания...?» (Blanquis, III, § 382).

Ибо так и только так мы сможем, наконец, быть спасены. От чего спасены? Как всегда, от страха. Чем? Как всегда, спокойствием. Вот почему *«мы хотим придать становлению его невиновность: нет ни одного человека, которого можно сделать ответственным за тот факт, что он существует, обладает тем или иным качеством, родился в таких-то условиях, в определенной среде. Великое утешение и поддержка в том, что такого человека не существует [как подчеркивает сам Ницше]... Нет ни места, ни цели, ни смысла, в которых мы могли бы обвинить наше существование и наш способ бытия...И еще раз скажу, это большое утешение и в этом состоит безвинность всего, что есть» (Blanquis, § 458).*

В отличие от стоиков, Ницше, несомненно, не полагает, что мир гармоничен и рационален. Трансцендентность, т.е. сверхчувственность космоса отменена. Однако он, как и стоики, предлагает жить одним мгновением (в чем он следует эпикурейцев), спасаться собственными силами, любя всё, что ни есть вокруг, избегая различать счастливые и несчастные события. Особенно советует он избегать душевных страданий, возникающих неизбежно при неверном восприятии времени. Это угрызения, связанные с неопределенным видением прошлого («я должен был поступить иначе...») или же нерешительность перед лицом будущего («не стоит ли мне предпочесть иной выбор?»). Ибо только избавляясь от скрытого двойного лика реактивных сил (любое страдание, раскол является по своей природе реактивным), избавляясь от груза прошлого и будущего, мы достигаем спокойствия и вечности, здесь и сейчас, *поскольку нет ничего иного и больше нет соотнесенности с «возможным», что делает относительным*

существование в настоящем, сея в нас яд сомнений, угрызений или напрасных надежд.

Интерпретация критики Ницше

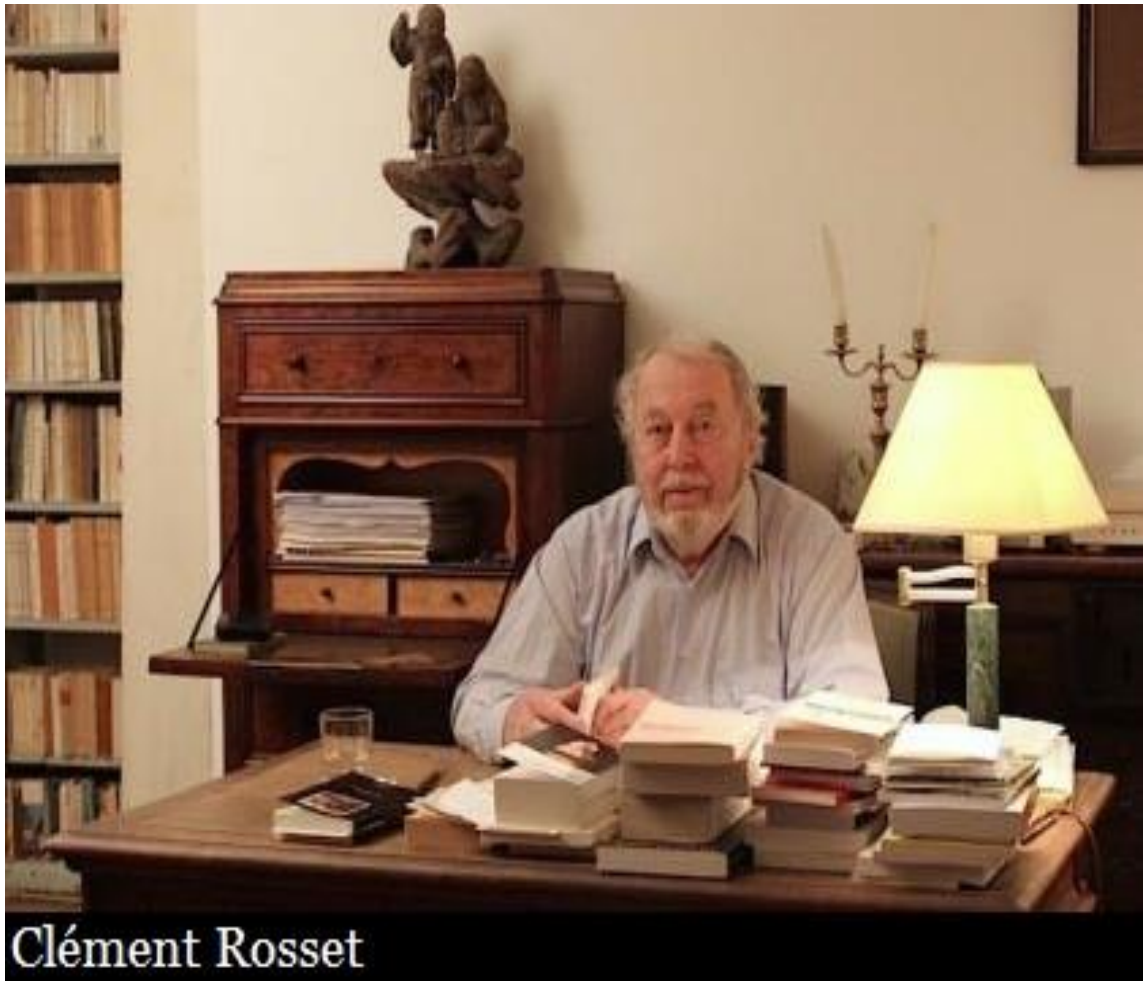
Полагаю, я оптимально изложил тебе мысли Ницше, не подвергая их критике, что почти всегда делал в отношении других крупных философов, к изучению которых мы приступали.

Я, действительно, убежден, что, с одной стороны, нужно прежде всего понять до того как возражать и противоречить; на это нужно время, а иногда много времени. В особенности убеждён в том, что нужно учиться мыслить благодаря и вместе с другими, делая это до тех пор, пока не достигнешь максимального уровня самостоятельности мышления. Вот отчего не люблю дискредитировать великого философа даже тогда, когда приходится умалчивать неминуемо приходящие в голову возражения. Тем не менее, я больше не могу скрывать от тебя одно из них (сказать по правде, я мог бы привести много других), которое поможет понять, отчего, несмотря на весь мой интерес к творчеству Ницше, я так и не стал ницшеанцем.

Это возражение касается его учения *amor fati*, которое можно обнаружить во многих других философских традициях, в частности, у стоиков и буддистов. Есть оно и у современного материализма, как вскоре увидишь сам в следующей главе.

Понятие *amor fati*, любовь к судьбе, основывается, по сути, на следующем принципе: поменьше сожалеть, поменьше надеяться,

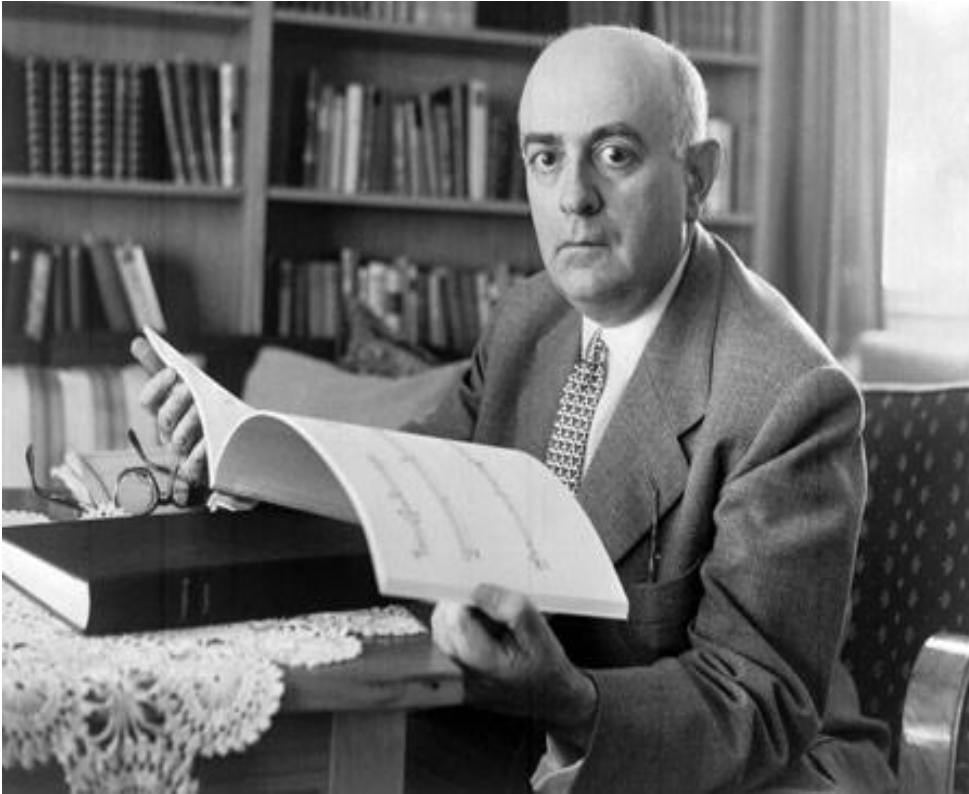
побольше любить действительность, как таковую, а по возможности, - любить её всю целом! Я прекрасно понимаю, сколько может быть спокойствия, облегчения, поддержки, как хорошо сказал Ницше, в невинности становления. Добавлю, это «предписание» относится, скорее, только к самым тяжким аспектам реальности. Побуждать нас любить её, когда она к тому располагает, лишено смысла, ибо это происходит само собой. Чему должен научиться мудрец, так это любви ко всему, что происходит, без чего он не будет мудрецом, но признается, что как все любит то, что вызывает любовь и не любит всё подряд как таковое! Впрочем, это его больное место: если следует говорить «да» всему и если нельзя, как говорится, «винить и оставлять», а, напротив, всё брать на себя, то как избежать того, что Клеман Россе (Clément Rosset), современный философ и ученик Ницше, так точно (но чтобы это отвергнуть) назвал «аргументом палача»?



К.Россе

Этот аргумент формулируется примерно следующим образом: на Земле всегда существовали палачи, служившие для пыток. Они, несомненно, составляют часть реальности. Следовательно, учение *amor fati*, что наказывает нас любить реальность, какая она ни есть, нам советует любить также палачей! Россе находит возражение банальным и смехотворным. По первому пункту он прав: аргумент, согласен, тривиален. Но по второму? Речь может быть банальной и притом совершенно истинной. Впрочем, полагаю, что это как раз тот случай. Другой современный философ, Теодор Адорно (Theodor Adorno),

спрашивает себя, возможно ли еще, после Освенцима и гитлеровского геноцида, совершавших преступления против еврейского народа, ещё советовать людям *любить мир таким, какой он есть* в полном согласии и без исключений. Разве это возможно? Эпиктет, со своей стороны, признавался, что ни разу за всю свою жизнь не встречал ни одного мудреца-стойка, любившего бы мир при любых обстоятельствах, даже самых ужасных, какие только можно вообразить и при этом воздерживался бы от сожалений и надежд. Должны ли мы, действительно, в этой непоследовательности видеть безумие, преходящую слабость или это, скорее, знак неустойчивости теории, и *amor fati* не только невозможна, а что иногда она просто непристойна? Если нам надо принимать всё, какое оно ни есть, во всём его трагическом измерении радикальной бессмыслицы, то как на деле избежать обвинения в сообщничестве, даже сотрудничестве со злом?



Г.Адорно

И даже более того. Если любовь к миру, такому, как он есть, *реально невозможна* ни у стоиков, ни у буддистов, ни у Ницше, то не рискует ли она снова принять ненавидимую форму *нового идеала и тем самым, нового образа нигилизма*? В этом, по моему скромному мнению, состоит самый скромный аргумент против столь долгой традиции, берущей начало в древнейшей мудрости Востока и Запада вплоть до самого современного материализма. К чему претендовать покончить с «идеализмом», со всеми его идеалами и всеми «идолами, если прекрасная философская программа остается сама... идеалом? К чему превращать в шутку все символы трансцендентности, и призывать к той мудрости, что любит реальность, какая она есть, если любовь остается, в свою очередь, совершенно сверхчувственной, если цель

пребывает совершенно недостижимой всякий раз, как только обстоятельства меняются хотя бы в сколь-нибудь худшую сторону? Что бы там ни было с подобными вопросами, они не смогут заставить нас преуменьшить историческую важность ницшеановского ответа на три основных вопроса любой философии: генеалогия, как новая теория, большой стиль, как новая мораль и невиновность становления, как учение о спасении без Бога и идеала. Они формируют единое целое, которое представит тебе повод к долгому размышлению, в чем я уверен. Претендуя на разрушение самого понятия идеала, мысль Ницше открывает дорогу великим идеям материализма XX века, - тем идеям радикальной имманентности бытия в мире, которые, имея те же недостатки, что исходная модель, тем не менее, будут иметь долгую и плодотворную перспективу.

Ещё я хотел бы, вместо заключения, рассказать тебе о том, как творчество Ницше стало объектом трёх интерпретаций (разумеется, я говорю лишь о тех, что стоило бы упомянуть, о тех, что значатся в списках серьезного чтения).

Здесь прежде всего можно увидеть радикальную форму антигуманизма, беспрецедентное разрушение идеалов философии эпохи Просвещения. Фактически становится ясно, что прогресс, демократия, права человека, республика, социализм и т.д., - все эти идолы и еще некоторые, были сметены Ницше так, что когда Гитлер встретился с Муссолини, то вовсе не случайно преподнес ему в прекрасном переплете полное собрание сочинений Ницше... Не случайно и то, что он послужил образцом в ином роде, примыкающем

к первому по своей ненависти к демократии и гуманизму - я говорю о культурном левачестве шестидесятых годов.

Можно и наоборот, видеть в Ницше парадоксального продолжателя философии Просвещения, наследника Вольтера и французских моралистов XVII века. И в этом нет ничего абсурдного, ибо во многих отношениях Ницше продолжает работу, ими начатую, критикуя религию, традиции, старый режим, даже постоянно делая очевидными непристойные интересы и едва прикрытое лицемерие под маской показных великих идеалов.

Наконец, можно читать Ницше как философа, который сопровождает рождение нового мира, - того, в котором понятия смысла и идеала постепенно исчезнут в пользу одной только логики «воли к господству». Подобная интерпретация будет проделана Хайдеггером (Heidegger), как мы увидим в следующей главе. Ницше для нас - «мыслитель техники», первый философ, полностью и без остатка разрушивший понятие «конечности», идеал того, что в человеческом существовании следует искать смысл, преследуемые и осуществляемые цели. С большим стилем, действительно, остается единственный критерий для определения хорошей жизни, - это критерий интенсивности, силы ради силы, в ущерб всем высшим идеалам. Не означает ли это то, что единожды пережив счастье деконструкции, или разрушения, мы обрекаем современный мир на настоящий цинизм, слепые законы рынка и глобальной конкуренции?

Вопрос, как ты увидишь далее, стоит по крайней мере, того, чтобы им задаться.

ГЛАВА 6

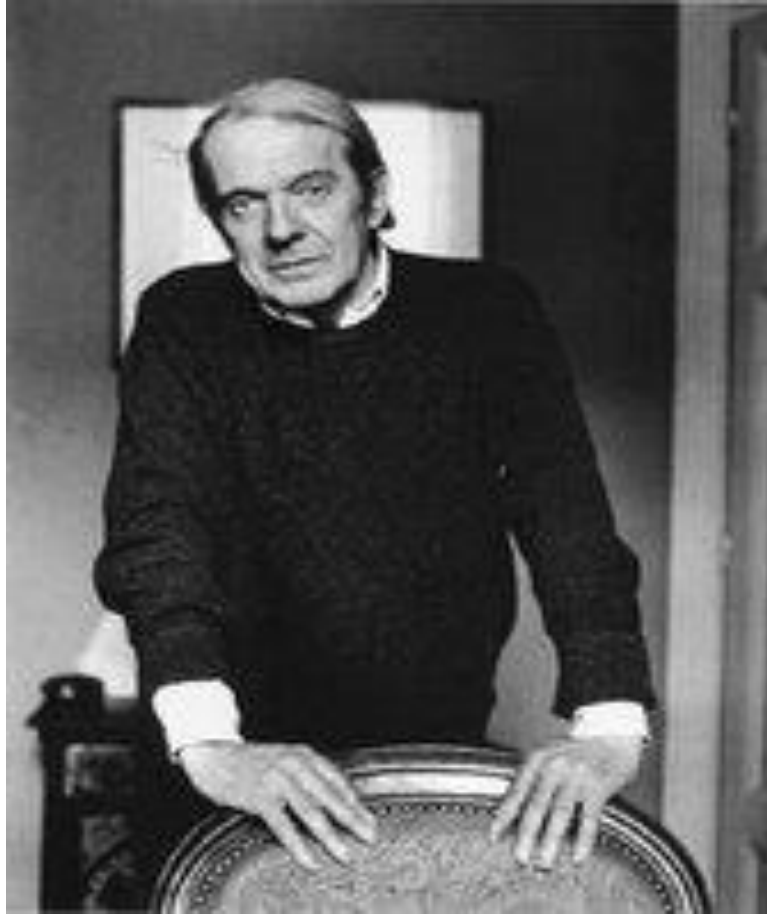
Современная философия после деконструкции

Но сначала я задам такой вопрос: к чему заново двигаться дальше? Почему бы, в конечном счете, не остановиться на Ницше и его злой ясности ума? Отчего бы не довольствоваться, как делали многие, развитием его программы, заполняя лакуны и изоцряясь в темах, что он нам завещал? А если мы его не любим и находим, что его мысль несколько заигрывает с цинизмом и фашистской идеологией – красной или коричневой, - то почему бы не повернуть назад к Правам человека, Республике и Просвещению?

Эти вопросы история философии не способна обойти, как бы просто ни была она изложена. Ибо обдумывать переход от одной эпохи к другой и от одного виденья мира к другому, - отныне составная часть самой философии. Тогда я скажу тебе просто следующее: крушение идолов метафизики открыло слишком много вещей, которые мы не

можем не учитывать. Отступление назад не представляется мне ни возможным, ни желательным. «Возвраты к» не имеют никакого смысла: если предыдущие позиции были настолько убедительны и достойны доверия, то они никогда не подверглись бы суровой критике и были бы всегда уместны. Желание вернуть утраченный рай всегда происходит по недостаточности исторического чутья. Можно желать восстановления школьной формы, черных досок, фарфоровых чернильниц и перьевых ручек, вернуться в эпоху Просвещения или к республиканской идее, но это будет всего лишь камуфляж самого себя, инсценировка, пренебрегающая прошедшим временем, как будто оно было пустым, бессодержательным и недействительным, - тем, чем на деле никогда не являлось.

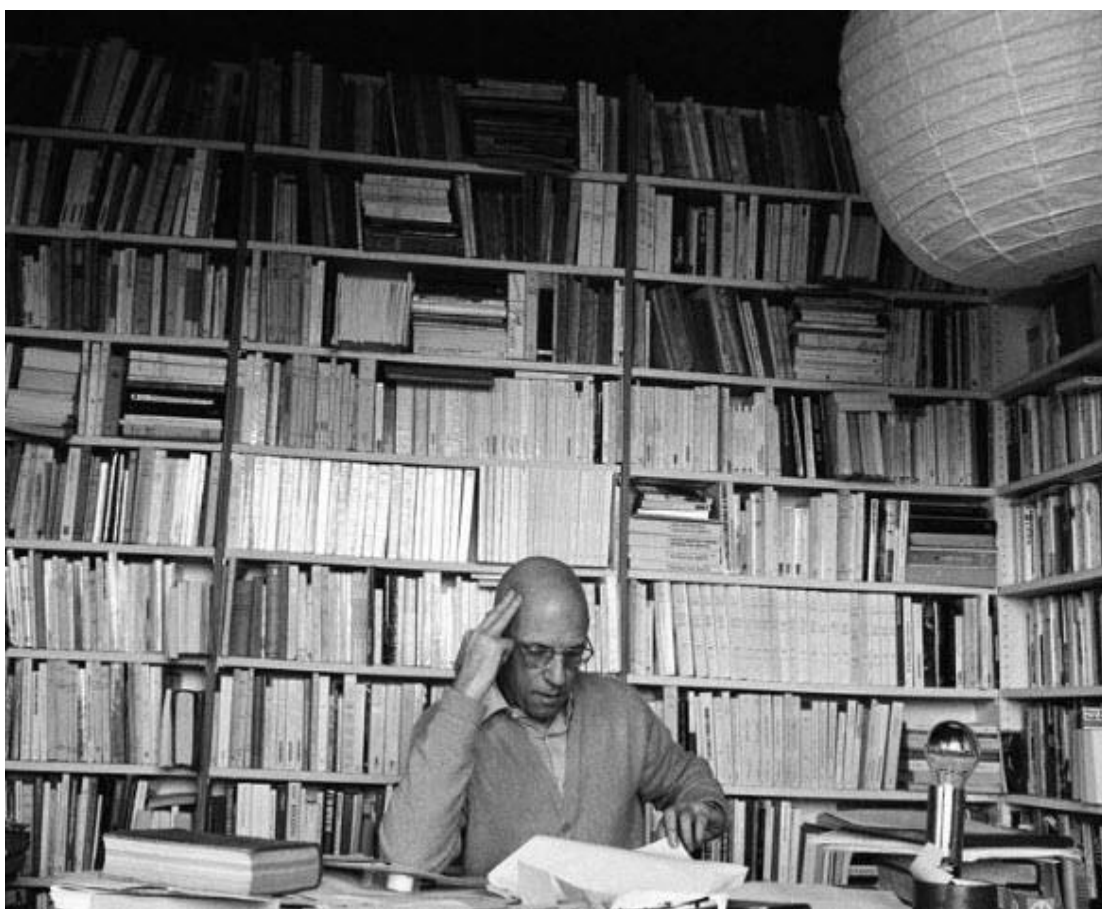
Проблемы, в разрешении которых нуждается демократия, уже не те, что были в XVIII веке. Общность уже иная, устремления поменялись, как и наши отношения с властями и способы потребления, появились права и новые политические участники (этнические меньшинства, женщины, молодежь...) и ни к чему стало прикрывать лицо вуалью – хеджабом.



Ж.Делёз

То же самое и с историей философии. Хочется того или нет, но Ницше ставит вопросы, обойти которые невозможно. После него невозможно думать так же, как и до него, как будто ничего и не было, а его знаменитые идола-истуканы всё еще стоят неповерженными. Просто потому, что это не тот случай: имело место потрясение и не только с Ницше, впрочем, а со всей эпохой постмодерна: там уже прошли ее передовые отряды и мы не способны больше думать, писать, петь или живописать точно так же, как и прежде. Поэты не воспевают более ни лунный свет, ни солнечный закат. Произошло некое разочарование миром, но его сопровождали иные формы ясности ума и

свободы тоже. Кто всерьез захотел бы сегодня вернуться во времена «Отверженных» Виктора Гюго, в эпоху, когда женщины не имели права голосовать, а у рабочих не было отпусков, где дети работали с двенадцати лет и когда с легким сердцем шла колонизация Африки и Азии? Никто и это потому, что впрочем, ностальгия по утраченному раю, - не более, чем поза и слабовольная рисовка, нежели реальное желание.



М.Фуко

Итак, на чем мы остановились? И опять, если Ницше невозможно обойти, то почему бы на этом не остановиться и не довольствоваться тем, чтобы продолжать дело мэтра, как это сделали его

многочисленные ученики, например, **Мишель Фуко** (Michel Foucault) или **Жиль Делёз** (Gilles Deleuze)? Это, действительно, возможно и сегодня мы стоим перед выбором, который можно резюмировать так: продолжить путь, положенный отцами-основателями деконструкции или же снова ступить на дорогу исследования.

***Первая возможность для современной философии:
продолжить путь деконструкции, начатый Ницше,
Марксом и Фрейдом***

Можно, конечно же, продолжить другими путями работу Ницше или, если брать шире, работу по *деконструкции*. Я сказал «брать шире», так как Ницше, даже если он и самый великий, но, на мой взгляд, не единственный «генеалогист», как и «деконструктор» и вовсе не уникальный погромщик идиологов. Были также, как я тебе уже говорил, Маркс и Фрейд и с начала XX века, осмелюсь так выразиться, у всех троих было несколько тысяч «потомства». Не считая того, что к этим философам сомнения приобщилось, для полноты меры, широкое течение в гуманитарных науках продолжателей деконструктивистского дела великих материалистов.

Целая часть социологии, например, совершила попытку показать, как индивиды, считающие себя свободными и самостоятельными, на деле оказываются насквозь predeterminedенными в своем этическом, политическом выборе, а также культурном, эстетическом и даже вестиментарном, то есть относительно одежды, в своем «классовом

габитусе». Отбрасывая медицинскую лексику, это означает предопределённость той семейной и социальной среды, в которой данный индивид родился. Самые сложные науки принялись за это, начиная с биологии, что может послужить демонстрации в духе ницшеанства, ибо наши знаменитые «идолы» - всего лишь продукт материальной работы нашего мозга и к тому же результат необходимой адаптации человеческого рода к этапам своего окружения. Например, наши мнения в пользу демократии и прав человека объясняются, в конечном счете, не высоким и беспристрастным выбором, а тем фактом, что ради выживания рода мы больше заинтересованы в сотрудничестве и гармонии, нежели в войне и конфликтах.

И так можно, по правде говоря, тысячами способов продолжать мыслить и действовать в стиле философии, начало которому положил Ницше. В основном это то, что и делала современная философия. Вовсе не потому, что последняя является единогласной, напротив, она богата и разнообразна и ее невозможно свести к деконструкции. Ты должен знать, например, что существует пришедшее из Великобритании и Соединенных Штатов течение мысли, названное «аналитической философией», которое прежде всего интересуется ходом науки, так что некоторые считают её самой важной, даже если о ней довольно мало у нас говорят. Совершенно в другом стиле такие философы, как Юрген Хабермас (Jürgen Habermas), Карл Отто Аппель (Carl Otto Appel), Карл Поппер (Carl Popper) или Джон Роулз (John Rawls), пытались, каждый на свой манер, продолжать дело Канта, видоизменяя его и продолжая одновременно работать над вопросами

современности. Это, к примеру, вопросы об обществе справедливости, этических принципах, согласно которым должна вестись дискуссия, как спор между равными и свободными людьми, а также вопрос о природе науки и ее связях с идеями философии и т.д.

Но во Франции, по крайней мере, а также для большей части Соединенных Штатов, чаще всего одерживает верх над другими течениями мысли продолжение деконструкции, по крайней мере, вплоть до последних лет. Как я уже говорил, «философия недоверия», Маркса, Ницше и Фрейда имела многочисленных учеников. Имена Алтхуссера (Althusser), Лакана (Lacan), Фуко (Foucault), Делёз (Deleuze), Деррида (Derrida) и некоторых других, которых ты еще, несомненно, не знаешь, - принадлежат, хотя и различным образом, к этой плеяде. Каждый из них старался обнаружить за нашей верой в идолов скрытую неосознанную логику, что предопределяет нас без нашего же ведома. Марксом велись поиски в направлении экономики и социальных связей, Фрейдом, - в направлении языка и импульсов, скрытых в нашем подсознании, Ницше – в сторону нигилизма и победы реактивных сил во всех формах.

Однако никто ещё не запрещал задавать вопросы на бесконечном процессе во имя ясности ума и критического мышления - против «идолов» гуманизма: куда заведет эта тяжба? Каким намерениям она служит? И почему бы нет, поскольку этот вопрос преимущественно относится к генеалогии и ничто не мешает его возрождению: откуда эта тяжба появилась? Ибо за всей дерзкой видимостью авангарда в деструкции, под претензией разработки «контр-культуры», подшучивая над обуржуазившимися «идолами», парадоксальным образом, рискует

одержат победу абсолютная сакрализация действительности. Что, впрочем, довольно логично: посредством дисквалификации пресловутых идолов и «философии молота», взятой за единственный горизонт мысли, мы должны были неминуемо прийти к раболепству перед реальностью, как пришел к тому Ницше со своим знаменитым *amor fati*.

Как при таких условиях избежать участи бывших борцов революции, обратившихся к бизнесу и превратившихся в циников в самом банальном смысле этого слова: разочарованных, лишенных других амбиций, кроме успешного приспособления к действительности. При подобных условиях так ли необходимо покорно смиряться с утратой Истины, Свободы, Прогресса, Человечности? Неужели в этих словах, еще недавно озаренных светом надежды, не осталось ничего, что могло бы выжить, избежав тягот деконструкции?

***Если деконструкция ввергает в цинизм, а критика
идолов освящает мир, каков он есть, то как можно её
обойти ?***

Таковы, на мой взгляд, вопросы, открывающие современной философии другую дорогу, нежели бесконечное продление «деконструкционизма». Это не возврат к эпохе Просвещения, как ты догадываешься, к истине, республике и гуманизму, что не имел бы смысла и я сказал тебе, почему. Это попытка заново переосмыслить все эти понятия и не так, «как было раньше», *а напротив, после всего и в свете произошедшей реконструкции.*

Ибо не сделать этого, означало бы подчиниться существующей реальности, рискуя ей проиграть. В чем деконструкция, все же чаявшая освободить наши умы и разбить цепь традиций, невольно и вне всякого сомнения, превратилась бы в свою противоположность, - новое порабощение, скорее разочарованное, нежели ясное умом в суровой действительности мира, в который мы пребываем. Невозможно, на самом деле, играть на две доски: одновременно с Ницше защищать *amor fati* из любви к настоящему, какое оно есть, радуясь смерти всех «высших идиолов» и тут же проливать крокодильи слезы по поводу исчезновения утопий и жестокости всепобеждающего капитализма!

Чтобы полностью отдать себе в этом отчет, мне понадобилось открыть мысль Хайдеггера/ Heidegger, кто остается, на мой взгляд

главным философом современности. Тем не менее и он был в свое время одним из родоначальников деконструкции. Однако его мировоззрение не материалистично. Это философия, неприязненная даже самой идее трансцендентности, это «генеалогия», озабоченная желанием доказать, что все без исключения мысли порождены невысказанными и неподобающими интересами.

По моему разумению, он был первым, кто смог дать интерпретацию современного мира, который он называет «миром техники». Эта интерпретация позволяет понять, почему невозможно продолжать пребывать на позиции нищезанства, если только не желаешь стать сообщником реальности, принимающей сегодня форму капиталистической глобализации. Ибо последняя, несмотря на все её крайне положительные стороны, включающие и открытость другим, и огромный рост богатства, обладает, тем не менее, разрушительным эффектом на мысль, политику, да и просто человеческую жизнь. Вот почему я хотел бы, прежде чем приступить к исследованию современной философии, начать с изложения мысли Хайдеггера.

Прежде всего оттого, что речь идет, как сам можешь констатировать, о действительно гениальной идее, одной из тех, что мощно, даже несравненно освещают сегодняшнюю действительность. Затем, поскольку эта идея, как никакая другая, позволяет не только понять окружающий нас экономический, культурный и политический «ландшафт», но и позволяет нам понять, отчего неутомимое следование деконструкции Ницше может привести лишь к непристойной сакрализации явлений действительности, при этом очень

банальных и далеко не святых, а также свободного мира, ввергнутого, собственно говоря, отныне в бессмыслицу.

Многие говорят об этом сегодня в среде экологов, а также среди тех, кто себя позиционируют как «альтерглобалисты». Однако оригинальность Хайдеггера и его критики мира техники состоит в том, что она не останавливается на ритуальной критике капитализма и либерализма. Обычно, действительно, их вперемешку упрекают в росте неравенства, в обеднении региональной культуры и идентичности, необратимом сокращении биоразнообразия, исчезновении видов, обогащении богатых и обнищании бедных... Все это, действительно, не только очень спорно, но и более того, сходит за самое главное. Например, не соответствует действительности то, что в мире растет бедность, и даже если углубляется неравенство, неверно и то, что богатые страны мало озабочены окружающей средой. Напротив, они таковы бесконечно больше, чем бедные страны, для которых необходимость развития гораздо важнее, чем экология, так же, как и богатые страны опережают в опросе общественного мнения по поводу действительного сохранения идентичности и культурного своеобразия. Можно, было бы, в любом случае, об этом долго дискутировать.

Но зато Хайдеггер дает ясно понять, что либеральная глобализация в настоящее время нарушает одно из основных обещаний демократии: то, согласно чему мы сможем коллективно делать нашу историю, по крайней мере, участвовать в этом, иметь право сказать свое слово в нашей судьбе, пытаясь изменить её к лучшему. Впрочем мир, в который мы вступаем, не только повсеместно ускользает от нас, но и

обнаруживает потерю смысла в двойном понимании: он лишен одновременно и смысла, и направления.

Уверен, что сам ты уже заметил такую вещь: каждый год твой сотовый телефон, твой компьютер и те игры, что ты используешь, всё это и прочее меняются. Их функции множатся, экраны увеличиваются, улучшается цвет, подключения к Интернету совершенствуются и т.п. И вот ты уже осознаёшь, что марка, отстающая в продвижении, обречена! Следовательно, фирма просто обязана это делать, нравится ей или нет, имеет ли смысл или не имеет. Это уже не вопрос вкуса или выбора среди прочих, а абсолютная императива, бесспорная необходимость, если просто надо выжить. В этом смысле можно было бы сказать, что в глобальном соперничестве, которое приводит сегодня всю человеческую деятельность в состояние постоянной конкуренции, история вершится отныне помимо людской воли. Это соревнование становится не только чем-то фатальным, но даже более того, ничто не указывает на то, что оно направлено на благо. Кто поверит всерьез, что мы станем свободнее и счастливее оттого, что в следующем году наши гаджеты уменьшатся вполовину, а объем их памяти возрастет вдвое? Согласно пожеланию Ницше, идолы умерли: никакой идеал не оживляет течение жизни, кроме крайней необходимости движения ради самого движения. Приведем метафору, банальную, но красноречивую: подобно тому, как велосипед должен двигаться, чтобы не упасть, а гироскоп, - вертеться постоянно, чтобы оставаться на своей оси и не соскочить с проволоки, так и мы должны постоянно «прогрессировать». Но этот механический прогресс, движимый борьбой за выживание, не может быть частью более широкого плана,

интегрированного в большой замысел. В этом тоже, как видишь, трансцендентность, сверхчувственность великих идеалов гуманизма, над которой насмеялся Ницше, вовсе исчезла. *Так что в каком-то отношении это хорошо, как думает Хайдеггер и его программа прекрасно вписывается в глобальный капитализм.*

Что составляет проблему последнего, так это не столько, как ошибочно полагают экологи-антиглобалисты, факт обнищания бедных ради обогащения богатых (что довольно спорно), а то, что он у нас *отнимает возможность какого-либо влияния на историю, лишая саму её любой видимой конечной цели.* Неуправляемость и бессмыслица, - этими двумя словами лучше всего характеризуется такой капитализм. Именно в этом, на взгляд Хайдеггера, наилучшим образом реализуется философия Ницше, то есть мысль, воплотившая, как никакая другая, программу полного искоренения всех идеалов, одновременно с логикой смысла.

Как видишь, этот анализ по широте темы достоин того, чтобы на мгновение на ней задержаться и понять всю её глубину. Это нетрудно, особенно если отвлечься от философского жаргона, не только бесполезного, но и непроницаемого, которым французские переводчики сочли за благо «обернуть» мысль Хайдеггера.

Приход к власти мира техники по Хайдеггеру: потеря актуальности вопроса о смысле

В небольшом эссе, озаглавленном «Опережение метафизики», Хайдеггер описывает, как господство техники, на его взгляд, характерное для современного мира, есть результат процесса, который получил быстрое развитие в науке XVII века, чтобы затем постепенно проникнуть во все области демократической жизни.

Мне хотелось бы изложить здесь простым языком основные моменты творчества Хайдеггера для тех, кто с ними ещё не знаком,. И всё же предупреждаю тебя: все, что я об этом расскажу, ты не найдешь в такой же форме у Хайдеггера. Я добавил множество собственных примеров и нашел свой способ представить его техническую логику. Ведь изначально идея исходит от него, а я всегда полагал, что необходимо воздавать Кесарю кесарево. Что здесь действительно важно, - это не та или иная частная формулировка, а центральная идея, которую можно извлечь из хайдеггеровского анализа. Согласно ей, план покорения природы и истории, сопровождающий рождение современного мира и придающий весь смысл демократической мысли, в конечном итоге обращается в свою прямую противоположность. Демократия обещала нам, наконец, возможность принять участие в общем строительстве более свободного и более справедливого мира. Ведь теряем же мы сегодня почти полностью контроль над мировым движением. Это крайнее предательство обещаний гуманизма, ставящее столько вопросов, что над ними необходимо глубоко поразмыслить. Итак, приступим.

Первые шаги этого процесса совпадают с появлением современной науки и тем (как мы это уже видели), как она порывала по всем пунктам с греческой философией. Согласно ей, в самом деле, присутствуешь при возникновении замысла власти полновластного господства человеческого рода на Земле, над всем миром. Согласно знаменитому афоризму Декарта, научное знание поможет человеку, наконец, стать «как бы хозяином и собственником природы».

«Как бы» - оттого, что человек далеко не Богоподобен своему Создателю, а отчасти. Это стремление рода человеческого к научному господству над миром сегодня принимает двойную форму.

Прежде всего, это выражается просто в «интеллектуальном», если угодно, теоретическом плане познания мира. Современная физика целиком основана на постулате, согласно которому *ничто в мире не происходит беспричинно*. Иными словами, всё в нем должно иметь рациональное объяснение, любое событие имеет на то причину и право на существование. Роль науки заключается в том, чтобы обнаружить их причины так, чтобы прогресс науки шел вкупе с постепенным искоренением тайны, которую люди Средневековья считали неотъемлемым свойством природы.

Однако за властью знания вырисовывается другая власть: на этот раз речь идет о власти совершенно практического плана, зависящей не от интеллекта, а от людской воли. Действительно, если природа более не таинственна и если она не священна, а, напротив, сводится к запасу чисто материальных объектов, самих по себе совершенно лишенных смысла или значимости?! И тогда уже ничто нам более не запретит

использовать их так, как нам заблагорассудится, чтобы реализовать наши задачи. Чтобы более зримо представить себе картину, приведу пример. Если лесное дерево, как в сказках нашего детства, уже больше не волшебное существо, способное ночью превращаться в колдунью или чудовище, а просто бревно, начисто лишенное души, тогда уже ничто не помешает нам превратить его в мебель или бросить в камин для обогрева. Природа целиком утрачивает свои чары. Она становится гигантской игровой площадкой, нечто вроде огромного магазина, где человеческие существа могут черпать всего вдоволь, без ограничений, при условии того, что накладывает ограничения ради будущего сохранения.

Если только в момент зарождения новой науки мы еще не пребываем в том, что Хайдеггер называет, собственно говоря, «миром техники», то есть мире, в котором забота о намерениях, высших целях человеческой истории постепенно полностью исчезает в пользу принятия во внимание только средств. В самом деле, в рационализме XVII и XVIII веков у Декарта, французских энциклопедистов или у Канта, к примеру, план власти науки над миром обладает еще и освобождающей миссией. Я хочу этим сказать, что, в принципе, *мир остается подчиненным воплощениям разных целей, разных задач, полагаемых полезными для человечества.* Интересуют не только средства, что помогут нам управлять миром, но также и цели, которые это господство поможет осуществить в случае необходимости; в этом ты увидишь не чисто технический интерес. Речь о том, чтобы теоретически и практически управлять миром с помощью научного знания и людской воли, а не из чистого удовольствия к господству и

упоения собственным могуществом. Цель не сто́ит властвовать ради власти, а в том, чтобы хорошо понять мир и суметь *в случае необходимости им воспользоваться для достижения некоторых высших целей, которые можно сгруппировать в две большие темы: свобода и счастье.*

Из этого тебе становится ясно, что современная наука в период становления еще не сводима полностью к технике.

О различиях между современной наукой и техникой

В эпоху Просвещения научный прожект еще покоился на двух кредо, двух убеждениях, внушающих оптимизм, веру в прогресс, господствовавших в ту пору над величайшими умами.

Первое убеждение состоит в том, что наука позволит нам *освободить* умы и всё человечество от оков средневековых суеверий и мракобесия. Истина выйдет победительницей из сражения с религией и, более широко, - со всеми видами аргументов власти. Тем самым современный рационализм готовит интеллектуальную почву, как мы это видим на примере Декарта, – великой революции 1789 года.

Второе убеждение заключается в том, что это господство над миром освободит нас от природной зависимости и даже обратит его в нашу пользу. Ты припоминаешь, наверное, что мы говорили о тревоге по поводу известного землетрясения 1775 года в Лиссабоне, унесшего тысячи жизней в несколько часов. Среди философов тогда возникли дебаты о «злобности» природы, решительно ничего не имеющей от

доброто и гармоничного *космоса*. И все или почти все думали в то время, что наука нас спасет от природной неограниченной власти. Благодаря науке, в самом деле, станет, наконец, возможным предвидеть и, следовательно, предупреждать катастрофы, что природа с регулярностью «насылает» на людей. И вот тогда на авансцену выходит современная идея о счастье, завоеванном с помощью науки, о благосостоянии, ставшем возможным благодаря овладению миром.

И вот так по отношению к этим двум конечным целям, - свободе и счастью, обе из которых определяют сердцевину прогресса, развитие наук предстает в качестве направляющей силы другого прогресса, - цивилизации. Здесь уже неважно, является ли наивным подобное видение достоинств разума или нет. Что важно, так это то, что в этом видении воля к господству сочетается еще и с целями, *внешними и высшими по отношению к ней* и что в этом смысле она не может быть сведена к чисто инструментальному или техническому резону, принимающему во внимание одни только средства в ущерб целям.

Чтобы наше видение мира стало полностью техническим, нужно, стало быть, сделать еще один шаг. Надо, чтобы замысел эпохи Просвещения был интегрирован в мир соперничества, «вмонтирован» в него таким образом, чтобы мотор истории, принцип эволюции общества, как в только что приведенном примере с сотовым телефоном, перестал быть увязанным с представлением плана, идеала, чтобы стать единственным результатом самого соревнования.

Переход от науки к технике: утрата великих идеалов, или исчезновение целей в угоду средствам

В этой новой перспективе всеобщей конкуренции, называемой сегодня «глобализация», понятие прогресса полностью меняет свой смысл. Вместо того, чтобы вдохновляться сверхчувственными идеалами, прогресс, а точнее, *движение* обществ, сводится постепенно к механическому результату свободной конкуренции между различными составляющими.

На предприятиях и в научных лабораториях, исследовательских центрах, абсолютной жизненной императивой стало то, что обозначается довольно некрасивым словом *benchmarking*. Это необходимость постоянного сравнения себя с другими в увеличении продукции, развитии знаний и особенно в применении в промышленности и экономике, короче говоря, в потреблении. Современная экономика функционирует, подобно естественному отбору Дарвина. По логике глобального соревнования, предприятие, не прогрессирующее ежедневно, просто обречено на гибель. Но у этого прогресса нет иной цели, как сам прогресс, задача которого, - всего лишь продолжение гонки вместе с другими конкурентами.

Отсюда – непрерывное и небывалое развитие техники, привязанное к экономическому взлету и широко им финансируемое. Отсюда тот факт, что увеличение господства людей над миром стало почти автоматическим и неконтролируемым, даже слепым процессом, полностью превосходящим индивидуальные сознательные волевые усилия. Этот процесс, - просто неизбежный результат соревнования. *В*

этом заключается противоположность духу Просвещения и философии XVIII века, целью которых, как мы видели, были освобождение и счастье людей, - техника же просто бесцельный процесс, лишенный всякого рода конкретной цели. Никто не знает, куда нас ведет мировое движение, поскольку оно механически «заводится» конкуренцией и нисколько не направляется сознательной волей людей, коллективно сгруппировавшихся вокруг какого-либо плана в недрах общества, что еще в прошлом веке могло называться res publica, этимологически - «общее дело».

Итак, главное вот в чем: в мире техники, то есть отныне во всем мире, поскольку техника, - это феномен планетарный, не знающий границ, речь уже не идет о господстве над природой или обществом, чтобы быть более свободными или счастливыми, но о том, чтобы владеть ради власти и господствовать ради господства. Зачем? Как раз незачем или, скорее, оттого, что просто иначе невозможно, учитывая то, что природа обществ насквозь проникнута соревнованием, абсолютной обязанностью прогрессировать или погибнуть».

Теперь тебе понятно, почему Хайдеггер зовет мир, в котором мы сегодня живем, «миром техники». Для этого достаточно, чтобы ты задумался хоть на мгновение о значении, которым обладает это слово в разговорном языке.

Обычно оно означает совокупность способов, которые надо применить для осуществления поставленной цели. Именно в этом смысле, например, говорят, о художнике или пианисте, что они

обладают «уверенной техникой», чтобы обозначить их достаточное владение мастерством для изображения или игры того, что пожелают. Вначале и прежде всего тебе надо отметить, что техника касается *средств*, способов или возможностей, но никак не целей. Я хочу этим сказать, что она есть своего рода *инструмент*, который можно подчинить выполнению любого рода целей, но который сам по себе их не выбирает. Ведь по сути, одна и та же техника служит пианисту, чтобы играть как джаз, так и классику, старинную или современную музыку. Это уже вопрос того, какие произведения он выберет, что никак не входит в компетенцию техники. Вот почему последнюю называют также «инструментальной рациональностью» как раз оттого, что она говорит нам, как лучше реализовать ту или иную цель, *но эту цель сама она никогда не ставит*. Она подчиняется порядку «если... то»: если ты хочешь это, тогда делай то-то», - говорит нам техника, но сама никогда не предопределяет то, что надо выбрать в качестве цели. «Хороший врач» в смысле «хороший техник от медицины» в равной мере способен как вылечить пациента, так и отправить его на тот свет и второе даже легче, чем первое... Но принятие решения «лечить» или, как говорят, «пусть живёт», совершенно безразлично по логике техники как таковой.

При этом вполне оправданным будет сказать, что мир глобальной конкуренции есть мир «технический» в широком смысле этого слова. Научный прогресс совсем перестает ставить цели *внешние и высшие по отношению к нему*, чтобы стать своего рода целью в себе, как если бы рост средств или господства людей над миром, стали для него чисто конечной целью. Как раз эта «технизация мира» наступает, согласно

Хайдеггеру, в истории мысли с учением Ницше о «воле к господству» в том, что он разрушает и даже уничтожает всех «идолов» и все высшие идеалы. В реальности, а не только в истории идей, эта перемена приходит с наступлением такого мира, где «прогресс» (теперь уже необходимы кавычки) стал *автоматическим и бесцельным*. Это нечто вроде самодостаточной механики, полностью *неподвластной* людям. *Именно это исчезновение целей во благо единственной логики средств составляет триумф техники как таковой.*

Крайнее отличие, разделяющее нас с эпохой Просвещения и которое разделяет современный мир с эпохой модернизма, таково: никто не может сознательно утверждать, что всё это беспорядочно кишащее развитие, эти бесконечные движения и передвижения, более не связанные единым планом, неизбежно приведут нас к лучшему. Экологи в этом сильно сомневаются, критики глобализации тоже, с ними большое количество республиканцев, даже либералистов, которые по той же причине, иногда даже поневоле ностальгируют по еще недавнему прошлому, минувшему, похоже, без возврата.

Отсюда также возникает чувство некоего сомнения даже у людей, менее всего увлеченных историей идей. Впервые за всю историю возникновения жизни, один из живущих видов владеет средствами, чтобы разрушить всю планету и этот вид не знает, куда он идет. Его возможности преобразования, а если представится случай, то и уничтожения мира, отныне приняты гигантские масштабы. Однако, подобно гиганту с мозгами младенца, эти возможности совершенно не

связаны с размышлением о мудрости, в то время, как сама философия уходит от этого семимильными шагами, осознавая, что и сама она охвачена «технофилией».

Сегодня никто не может всерьез обещать выживание вида и многих это волнует, но никто, однако, не знает, как вовремя спохватиться. Судя по протоколам саммитов по экологии в Киото, присутствующие главы государств выглядят практически беспомощными по отношению к мировым процессам. Они держат морализаторские речи, преисполненные благих пожеланий, но они не подкреплены реальными действиями по потенциально катастрофическим ситуациям,. Худшее еще неопределенно и ничто не мешает, разумеется, сохранять оптимизм. Но это, надо признаться, исходит, скорее, от веры, нежели от убеждения, основанного на разуме. Так, идеал Просвещения уступает сегодня место смутной и разнообразной тревоге, всегда готовой возникнуть по поводу той или иной частной угрозы и, таким образом, страх имеет тенденцию постепенно стать привилегией демократии. Какой урок можно извлечь из подобного анализа? Прежде всего тот, что генеалогия и техника вовсе не две стороны одной медали, как полагает Хайдеггер. При этом первая из них - двойной философский идеал, а вторая, - прежде всего его социальный, экономический и политический эквивалент.

Разумеется, это парадокс. Может показаться, - ничто не может быть дальше от мира техники с её демократической стороной, заурядной и стадной, антиподом любого рода «большого стиля», аристократической и поэтической мысли Ницше. И всё же, разбив всех идолов с помощью своего молота и в свете своего «ясного ума», так сказать, связанные по

рукам и ногам реальностью, такую, какая она есть, его мысль невольно служит непрерывному движению современного капитализма.

С этой точки зрения Хайдеггер прав: Ницше является в высшей степени «мыслителем мира техники». Он, как никто другой, сопровождает разочарование мира, затмение смысла, исчезновение высших идеалов в пользу одной-единственной логики воли к превосходству. То, что в шестидесятые годы прошлого века во французской философии смогли увидеть в мысли Ницше что-то вроде философии радикальных утопий, останется, вне всякого сомнения, одной из самых больших оплошностей в истории его интерпретации. Совершенно напротив, он их самый пламенный и действенный хулигатель.

Следовательно, риск велик, - и тут я откровенно отхожу от мысли Хайдеггера, чтобы вернуться к сказанному, - что бесконечное преследование без устали деконструкции отныне не означает то, что называется «ломиться в широко распахнутые двери». Проблема, увы, уже не в том, чтобы снова и снова разбивать бедные «глиняные ноги» несчастных идолов, различать которые уже не удастся никому, - настолько стали они хрупки и неопределенны. *Определенно нет нужды воевать с «властью», отныне неуловимой, - таким механическим и анонимным стал ход истории. Напротив, следует дать простор рождению новых идей, даже новых идеалов с тем, чтобы обрести хотя бы минимальную власть над мировым движением.* Ибо настоящая проблема, конечно, не том, что оно будет ведомо несколькими «сильными мира сего», а, напротив, что теперь это движение ускользает ото всех, включая последних. Уже мешает не

сама власть, а ее отсутствие, да так, что все еще желать крушения идолов, стараться в который раз свергнуть «Власть» через большое «В», - означает работать не на освобождение людей, а становиться невольным сообщником слепой и бессмысленной глобализации!

Затем, вне всякого сомнения (и в этом уже третий и важный урок), приоритет состоит в том, чтобы в нашей ситуации, как говорится, «вовремя спохватиться» и попытаться, если возможно, «захватить власть над властью». Сам Хайдеггер в это отнюдь не верил, точнее, он сомневался в том, что демократия окажется на высоте подобного вызова. И в этом, несомненно, одна из причин того, что они бросили демократию в руки наихудшего тоталитарного режима за всю историю человечества. Он, действительно, полагал, что демократии неизбежно сочетаются со структурой мира техники. В плане экономики, - поскольку они тесно связаны с системой свободной конкуренции между предприятиями. Система же эта, - и мы видели как, - почти неизбежно вводит безграничную и механическую прогрессию производительных сил. В плане политики так же, поскольку и выборы принимают форму организованного соревнования, которое имеет тенденцию к такой логике, глубинная структура которой состоит в демагогии и безраздельном господстве телерейтингов, - в этом сама суть техники, т.е. общества глобального соревнования.

Хайдеггер же и это, конечно, удручает, - связал себя с нацизмом, будучи глубоко убежден, что лишь тоталитарный режим способен оказаться на высоте вызова, брошенного техникой человечеству. Позднее, в последней части своего творчества он полностью порвал с волюнтаризмом и любой попыткой преобразования мира, уйдя на

«покой», как единственный способ прийти к некоторому спокойствию и ясности. Хотя вполне объяснимые, эти две позиции непростительны и даже абсурдны. Это доказывает, что можно быть гениальным в анализе и трагичным, если речь заходит об извлечении из него справедливых выводов. Большая часть творчества Хайдеггера, таким образом, ужасно разочаровывает, а иногда и несносна, хотя сердцевина его анализа техники реально проливает свет на ситуацию. И это так.

Но остановимся на этих заключениях, к которым пришел Хайдеггер на основе собственных констатаций, которые он установил так точно. Что мне кажется главным так это то, что теперь тебе ясно, что в этом мире техники философия может работать в двух направлениях.

Два возможных пути современной философии: стать «технической дисциплиной» в университете или, наконец, реализовать мысль о гуманизме после деконструкции

Можно вначале, согласно атмосфере, в широком смысле слова «технической», в которой мы отныне постоянно живем и дышим, сделать из философии новую схоластику в прямом смысле этого слова учебную дисциплину в университете или лицее. Факт тот, что после интенсивной фазы «деконструкции», начатой молотом Ницше и продолженной другими в различных формах, философия, сама пронизанная увлечением техникой, специализировалась в отдельных сферах: философия наук, логики, права, морали, политики, языка, экологии, религии, биоэтики, истории восточной или западной мысли,

а то еще и англосаксонской и такого-то периода, такой-то страны. По правде сказать, можно до бесконечности перечислять список «специальностей», которые студенты обречены выбирать, чтобы слыть «серьезными» и «технически компетентными».

В крупных исследовательских организациях, таких, как CNRS (французский Национальный Центр Научного Исследования), молодые люди, не работающие по сверхактуальной теме, («о мозге пиявки», к примеру), - не имеют шансов считаться настоящими исследователями. Философия нынче не только любой ценой обязана подражать модели «трудных» наук, но и последние сами стали «техно-науками», то есть науками, зачастую более озабоченными конкретными «ячейками» в коммерции и экономике, нежели фундаментальными вопросам бытия.

Когда университетская философия желает расширить поле своей деятельности, а философ приглашается в качестве «эксперта» по тому или иному вопросу жизни города (возможно, таких вопросов тысяча), то она выполняет свою главную функцию распространения критического мышления и духа Просвещения в обществе по проблемам, которые сама она не породила, но тех, что затрагивают всеобщие интересы. И конечная самая высокая цель философии - это, в широком смысле этого слова, нравственная цель: освещать публичную дискуссию, благоприятствуя рациональным аргументам с целью её ведения в верном направлении. Чтобы достичь этого, философия искренне полагает, что ей необходимо специализироваться в очень узких темах, в которых «настоящий» профессор философии приобретает особенную компетенцию.

К примеру, сегодня почти во всем мире многие университетские преподаватели интересуются биоэтикой или экологией, чтобы поразмыслить о позитивном вкладе наук в развитие общества и получить ответы на то, что следует и чего не следует делать, разрешать или запрещать, в вопросах клонирования, генетически модифицированных продуктов, евгеники или экстракорпорального оплодотворения.

Подобная концепция философии явно не имеет ничего недостойного или презренного. Напротив, эта наука может даже быть полезной и я не собираюсь это отрицать. При этом не умаются идеалы всех великих философов от Платона до Ницше. Никто, действительно, до такой степени еще не отказывался думать о настоящей жизни. Никто также не решился полагать, что критическое мышление и нравственность - крайние горизонты философской мысли.

Перед лицом такой эволюции, что на мой взгляд, не является прогрессом, великие философские вопросы предстают перед новоявленными специалистами, которых серьезные проблемы волнуют, как прошлогодний снег. Вопрос уже не стоит о том, чтобы рассуждать о смысле любви к мудрости, о правильной, «хорошей» жизни и менее всего, о спасении души! То, что тысячелетиями составляло сердцевину философии, кажется канувшим в Лету, чтобы уступить место всего лишь эрудиции, «размышлению» и «критическому разуму». Дело вовсе не в том, что эти знаки различия не являются достоинствами, но все же, как говорил Гегель, «эрудиция начинается с идей, что заканчивают на свалке...». Всё что угодно может стать объектом эрудиции, - от крышек упаковок от йогурта до концептов, так что техническая

специализация может породить неоспоримую осведомленность вкупе с самым прискорбным отсутствием смысла.

Что же касается «критического мышления», то у меня уже был повод сказать тебе, что я об этом думаю. Это необходимое достоинство и основное требование в нашем республиканском социуме, но никак, я повторяю, никак не является уделом философии. Любой человек, достойный этого звания, размышляет о своей профессии, своих увлечениях, чтении, политической жизни или путешествиях, не будучи при этом философом.

Вот почему сегодня мы отступили от магистральных путей академической мысли, равно как и от проселочных дорог деконструкции. Некоторым хотелось бы не то, чтобы возродить древние вопросы (ибо, как я уже сказал, «возвраты» не имеют смысла), а просто не выпускать их из поля зрения, заново переосмысливая. Именно с этой точки зрения, так сказать, в эти промежутки времени, продолжают пребывать действительно философские дебаты. После фазы деконструкции и в стороне от пустой эрудиции, философия, по крайней мере, некая философия, - расправляет крылья к другим горизонтам, более многообещающим, на мой взгляд. Я убежден, что философия может и должна, по правде говоря, как никогда, из-за технического фона, на котором мы пребываем, возродить к жизни вопросы не только *theoria* и морали, но вопрос спасения души, до основания рискуя его обновить.

Сегодня мы уже не можем довольствоваться тем, что философская мысль сведена до состояния специальной университетской

дисциплины. Мы не можем больше заикливаться на единственной логике деконструкции, как если бы злая ясность ума у нас самоцель. Потому что нам не достаточно эрудиции, лишенной смысла. Ибо критическое мышление, даже служащее идеалам демократии, - всего лишь необходимое, но недостаточное для философии условие. Оно позволяет нам избавиться от иллюзий и наивности классической метафизики. Однако оно, тем не менее, никак не отвечает на вопросы бытия, которые стремление к мудрости, свойственное самой идее философии, ставило в сердцевину прежних учений о спасении души.

Можно, разумеется, отказаться от философии, можно громко и во всеуслышание заявить о её кончине и окончательной замене гуманитарными науками. Однако невозможно всерьёз претендовать на занятие философией, руководствуясь лишь динамикой деконструкции и заходя в тупик в вопросе спасения души, в каком бы смысле его не понимали. Настолько, что не желая уступать цинизму *amor fati* (по причинам, указанным мною на основе анализа техники Хайдеггера), нам надо сделать попытку обойти философский материализм там, где он достиг апогея. Короче говоря, неверующему, тому, кто не довольствуется «возвратом к», не замыкаясь на мысли «о молоте», необходимо принять вызов мудрости или постнищенской духовности.

Такой план предполагает, конечно же, определенную дистанцию по отношению к современному материализму, то есть отказ от сверхчувственных идеалов, сведения их генеалогией до состояния иллюзорных производных природы и истории. Для этого надо понимать, что даже на своем оптимальном уровне этот план

удовлетворительно не отвечает на вопросы мудрости или духовности. Именно это я хотел бы снова тебе объяснить, конечно, по-своему, что материалист оспорил бы, то, что я считаю справедливым. Это будет прежде чем по казать тебе, как пост-ницшеанский гуманизм постигает в новых терминах theoria, мораль и проблематику спасения души, или то, что отныне их может заменить.

***К чему стараться осмыслить после деконструкции
основы гуманизма, свободного от «идолов» современной
метафизики? Поражение материализма***

Современному материализму не удастся (по крайней мере, мне так кажется), достичь достаточной связности, чтобы реально завоевать сторонников, даже когда он хочет талантливо воплотить свой замысел выйти на уровень нравственности и даже учения о спасении души, или мудрости. Ницше, впрочем, делал это скрыто и завуалированно. Это не означает, что в материализме нет ничего истинного, как нет и основ, побуждающих к глубокому размышлению; только вот в итоге все попытки «завязать» с гуманизмом заканчиваются провалом.

Здесь я хотел бы сказать тебе несколько слов о возрождении материализма, что пересекается одновременно со стоицизмом, буддизмом и мыслью Ницше, поскольку в некотором роде из-за его поражения должен «рикошетом» появиться новый гуманизм, заново

переосмысленный. В пространстве современной философии, несомненно, именно Андре Конт-Спонвилль (André Compte-Sponville) с его огромным талантом и интеллектуальной точностью продвинулся дальше всех в попытке обосновать новую мораль и новое учение о спасении на основе радикальной деконструкции требований гуманизма и сверхчувственных идеалов. В этом смысле, даже если Андре Конт-Спонвилль не ницшеанец, отвергается та чарующая звучность, которой Ницше не всегда удавалось избежать. Он разделяет, по меньшей мере, мысль Ницше об иллюзорности «идолов», убеждение, что они должны быть разрушены, отнесены к генеалогии по способу их сотворения, полагая, что возможна только мудрость имманентности. Его мысль, в конечном счете, достигает наивысшей точки развития в одном из многих обличьев *amor fati* в призыве к примирению с миром таким, какой он есть; если угодно, всё возвращается к тому же в его радикальной критике надежды. «Надейся поменее, люби поболее», - таков, по сути, его ключ к спасению. Ибо надежда, в противоположность тому, что думает о ней простой смертный, далека от того, чтобы помочь нам быть счастливее, она, скорее, побуждает пропустить суть самой жизни, что проходит «здесь и сейчас».

Как для Ницше и стоиков, с точки зрения этого обновленного материализма, надежда – скорее несчастье, нежели свойство, приносящее благо. Вот как Андре Конт-Спонвилль красноречиво резюмировал это одним афоризмом: «Надеяться, - значит желать без радости обладания, знания и возможностей». Следовательно, это большое несчастье, а никак не состояние, придающее вкус жизни, как это часто повторяют.

Афоризм можно было бы прокомментировать следующим образом: надеяться - прежде всего означает *желать без радости обладания*, поскольку из самого определения следует, что мы не владеем объектами наших надежд. Надеяться быть богатым, молодым, здоровым и т.п. уже означает не быть таковым. Это равносильно тому, чтобы поместить себя в состояние нехватки того, кем мы хотели бы быть или чем хотели бы обладать. Но это также означает *желать, не зная*: если бы мы знали, когда и как сбудутся наши надежды, мы бы довольствовались, без тени сомнений, *ожиданием*, что совсем не одно то же, если верить смыслу этих слов. Наконец, это значит *желать и мочь*, - поскольку, что тоже очевидно, если бы у нас была возможность осуществлять наши пожелания здесь и сейчас, мы бы не лишали себя такой возможности. Мы бы ограничились их исполнением, не идя в обход с помощью надежды. Рассуждение безупречно. Фрустрация, незнание, беспомощность, - таковы, с точки зрения материализма, основные характеристики надежды. Отсюда и критика того, что фактически затрагивает духовность, о роли которой ты помнишь, конечно, как в стоицизме, так и в буддизме.

Действительно, материалистическое учение о спасении из греческой мудрости охотно заимствует идею знаменитого *Carpe diem* – («используй сегодняшний день») древних. Это убежденность в том, что только та жизнь достойна быть прожитой, что согласовывается с настоящим, состоит в «здесь и сейчас». Для обоих учений два зла, отравляющих существование, - это ностальгия по прошлому, которого уже нет и ожидание будущего, что еще не наступило. Из-за этого, во имя двойственного небытия, мы нелепо пропускаем саму жизнь,

единственную стоящую реальность, поскольку только она по-настоящему действительна: это реальность мгновения, которое нам нужно, наконец, научиться любить таким, какое оно есть. Согласно посылу стоиков, а также Спинозы и Ницше, надо научиться любить мир и возвыситься до уровня *amor fati*. Это, несомненно, наиболее подходящее слово для того, что мы можем обозначить, как материалистическую «духовность».

Такое предложение любить не может никого оставить равнодушным. Я убежден, что в нём есть доля истины. Речь идет о тех мгновениях «милости», когда, к счастью, мир, как таковой, нам не кажется враждебным, скверно устроенным, уродливым, а, напротив, доброжелательным и гармоничным. Это может случиться во время прогулки по берегу реки или при виде пейзажа, чья природная краса чарует нас или даже в людном месте, когда беседа ли, праздник или встреча переполняют нас счастьем, - словом, во всех тех ситуациях, что я заимствую у Руссо. Каждый может вспомнить один из тех счастливых моментов лёгкости бытия, когда мы испытываем такое чувство, что реальность не нуждается в улучшении и преобразовании трудом, а ею просто надо наслаждаться в настоящий момент такой, какая она есть, без тревоги о прошлом или будущем, в созерцании и наслаждении, а не борьбе в надежде на лучшие дни.

Обо всем этом я тебе уже рассказывал, если вспомнить эпизод с подводным погружением. Стало быть, я ограничусь только сказанным.

Ясно, что в этом смысле материализм, как раз и есть философия счастья и если всё идет хорошо, кто откажется уступить его чарам?

Короче говоря, это философия для «хорошей погоды». Все это так, но вот если поднимется ураган, сможем ли мы по-прежнему ей следовать?

И все же именно там нас ожидало какое-то утешение, но внезапно оно ушло из-под наших ног, - это то с чем вынуждены были согласиться самые великие, начиная с Эпиктета и до Спинозы: истинный мудрец – не от мира сего и благоденствие, увы, нам остается недоступно.

Перед лицом неизбежной катастрофы – болезни ребенка, возможной победы фашизма, срочности политического или военного выбора и т.п., не знаю ни одного мудреца-материалиста, который не стал бы тут же обычным гуманистом, взвешивающим все возможности, будучи убежден в том, что ход событий может как-то зависеть от его свободного выбора. Охотно соглашусь с тем, что надо готовиться к несчастью с опережением, на манер предшествующего будущего времени («когда это случится, по крайней мере, я к этому буду заранее подготовлен»). Но то, что надо любить действительность при любых обстоятельствах, кажется мне просто невозможным, если не сказать абсурдным и даже непристойным. Какой смысл может иметь требование *amor fati* в Освенциме? И чего стоят наши восстания или наши сопротивления, если они вписаны в реальность на равных основаниях с тем, против чего они восстают? Я понимаю всю банальность этого аргумента. И все же я ни разу не встречал такого материалиста, теперь или прежде, что был бы способен найти на это ответ.

Вот отчего, хорошо все взвесив, я предпочитаю стать на путь гуманизма, у которого хватит смелости полностью выполнить задачу трансцендентности. Ибо, по сути, именно об этом идет речь, то есть, о логической неувязке в том, что мы преуменьшаем понятие свободы по Руссо или Канту. Это идея о том, что есть в нас нечто как бы дополнительное по отношению к природе и истории. Нет, в пику тому, что утверждает материализм, мы не полагаем себя полностью предопределенными историей и природой. В нас не искоренено чувство отстраненности и способность критического взгляда в отношении природы и истории. Можно быть женщиной и все же не замыкаться на том, что предначертано природой в качестве женской прерогативы: воспитание детей, личная жизнь, семья. Можно родиться в социально неблагоприятной среде и стать внутренне свободным, развиваться благодаря учебным учреждениям для того, например, чтобы войти в другой мир, нежели тот, что запрограммировал для нас социальный детерминизм.

Чтобы тебя в этом убедить или, по крайней мере, чтобы помочь хорошо понять то, что я здесь пытаюсь до тебя донести, поразмышляй хотя бы немного над опытом, который ты неизбежно разделяешь: по правде говоря, это опыт всех, имеющих хоть малейшее представление о человеческих ценностях. Подобно каждому из нас, несомненно, ты не можешь не задуматься по поводу только одного примера из тысячи возможных, полагая, что военные, приказавшие устроить бойню боснийским мусульманам в Сребренице, - настоящие мерзавцы. Ибо прежде чем убить их, эти военные забавлялись тем, что стреляли им по ногам, вынуждая вначале бежать. Иногда несчастных пытали, отрезали

им уши, прежде чем лишить жизни. Короче говоря, не знаю, как можно иначе думать и употребить другие слова, чем те, что я только что сказал и повторяю, что это настоящие мерзавцы.

Можешь взять любой другой пример по своему усмотрению, но я полагаю, что *как люди, они могли бы действовать по-другому, них была свобода выбора*. Если бы сербские генералы были бы волками или медведями, я бы не вынес этому никакого значимого определения, ограничась лишь скорбью по невинным жертвам диких животных. Мне и в голову не пришло бы судить их по шкале человеческих моральных ценностей. И я делаю это как раз потому, что эти генералы – вовсе не дикие животные, а люди, наделенные способностью выбора.

Разумеется, можно было бы с материалистической платформы сказать, что все эти суждения о ценностях, - всего лишь иллюзии. Можно было бы из них сотворить «генеалогию», показав, откуда такие появились, насколько это было предопределено историей, средой, воспитанием и т.д. Проблема в том, что я никогда не встречал кого бы то ни было, материалиста и не очень, кто был бы способен скидку и снисхождение в этом случае. Напротив, материалистическая литература, как никакая другая, изобилует разнообразными приговорами. Начиная с Маркса и Ницше, материалисты никогда не лишали себя любой возможности судить любого и каждого, произнося сентенции о высокой морали, вся философия которых, тем не менее, должна была бы их заставить воздержаться. Отчего? Просто оттого, что даже не отдавая себе в том отчета, они продолжают в общественной жизни наделять людей свободой, которую сами же отрицают в своей философской теории. Таким образом, напрашивается

мысль, что иллюзия, несомненно, состоит в свободе, которой в самом материализме оказывается невозможным придерживаться.

За пределами сферы морали все твои суждения о ценностях, даже самых малых, - о фильме, что понравился, музыке, что тебя взволновала, ну, не знаю, что ещё, - предполагается, что ты мыслишь, как свободный, что ты себя позиционируешь, как высказывающийся свободно, а не как человек, насквозь проникнутый неосознанными силами, действующими, так сказать, помимо тебя и твоего сознания.

Кому тогда верить? Тебе, полагающему себя свободным, подразумевая это всякий раз, когда ты высказываешь какое-либо суждение? Или материалисту, кто (свободно?) утверждает, что ты им не являешься, но кто, тем не менее, при любом удобном случае, позволяет себе высказывать суждения о ценностях, предполагающих личную свободу? Выбирать тебе ...

Что касается меня, то, в любом случае, я предпочитаю постоянно не противоречить самому себе и для этого ставлю условием способность отрыва от природы и истории, ту способность, что Руссо и Кант назвали свободой или способностью к самосовершенствованию (даже если она, действительно, остается таинственной, как сама жизнь), превосходя целый свод правил, в который материализм хотел бы нас заключить.

Для полной меры понимания феномена ценностного суждения, добавлю, что есть не только значительное превосходство, трансцендентность свободы, скажем, *в нас*, но также не изобретенные

нами ценности *вне нас*, что ведут и вдохновляют: красота природы или сила любви.

Пойми меня правильно: я отнюдь не утверждаю, что мы испытываем «необходимость» в трансцендентности, как сегодня это провозглашают несколько наивно и не без удовольствия, охотно при этом добавляя, что «нуждаются в смысле», даже «нуждаются в Боге». Подобные формулировки губительны, немедленно оборачиваясь против того, кто их применяет. Ибо вовсе не потому вещь истинна, что мы в ней нуждаемся, совсем наоборот: есть все шансы в пользу того, что необходимость толкает нас изобретать её, затем защищая, притом злонамеренно, т.е. в силу того, что мы к ней привязаны. Необходимость в Боге в этом отношении есть самое большое известное мне возражение против его существования.

Я ведь отнюдь не утверждаю, что все мы «нуждаемся» в трансцендентности свободы или ценностей. Я говорю совсем о другом: мы не можем преуменьшать их роль, мы не можем осознавать ни себя, ни наше отношение к ценностям, не предполагая трансцендентности, или сверхчувственности. Это логическая необходимость, рациональное принуждение, но никак не стремление или желание. В этом дебате вопрос стоит не о нашем комфорте, а о нашем отношении к истине. Или, если сформулировать несколько иначе: если меня не убедил материализм, то это не оттого, что он мне кажется неудобным, - как раз напротив. Впрочем, как говорит об этом Ницше, учение *amor fati* есть источник утешения, которому нет равных, это повод к бесконечной безмятежности. Если я чувствую себя обязанным обойти материализм, чтобы пытаться двигаться дальше, то это оттого, что я его нахожу в

прямом смысле слова, «немыслимым», слишком полным логических противоречий, чтобы я мог в нём найти своё интеллектуальное пространство.

Чтобы в который раз сформулировать принцип этих противоречий, скажу тебе только, что крест материализма состоит в том, что он не способен никогда полностью осмыслить собственные идеи. Формулировка может показаться тебе тяжеловатой для понимания, однако она означает нечто очень простое. Материалист говорит, например, что мы не свободны, *но он убежден, разумеется, что утверждает он это свободно, что на деле его никто не обязывает это делать, ни его родители, ни социальная среда, ни его биологическая натура.* Материалист говорит, что мы насквозь predetermined нашей историей, *но он непрестанно призывает нас освободиться от нее, или изменить, а по возможности и революцию устроить!* Он говорит, что надо любить мир таким, каков он есть, примириться с ним, избегая прошлого и будущего, чтобы жить в настоящем, *но он не прекращает попыток, как ты и я, когда настоящее давит на нас, преобразовывать его в надежде на лучший мир.* Короче говоря, материалист излагает глубокие философские положения, *но всегда для других и никогда для себя.* Он вводит снова трансцендентность, свободу, замысел, идеал, ибо в действительности он не может не верить, что он тоже свободен и востребован ценностями, высшими по отношению к природе и истории.

Отсюда следует фундаментальный вопрос современного гуманизма: как можно мыслить о трансцендентности в двух ее формах: в нас (сверхчувственность свободы) и вне нас (сверхчувственность

ценностей), не рухнув тут же под ударами материалистической генеалогии и деконструкции? И еще, тот же вопрос, сформулированный иначе: как думать о гуманизме, наконец, избавившемся от метафизических иллюзий, с которыми он изначально был «сплавлен» в момент зарождения современной философии?

Надеюсь, ты разобрался в моей философской программе, - той, что, по крайней мере, мне наиболее близка и о которой я хотел бы сказать тебе несколько слов в заключение.

I.Theoria: к новой идее трансцендентности

Вопреки материализму, понятие трансцендентности реабилитирует диаметрально противоположный ему пост-ницшеанский гуманизм, чья долгая традиция уходит корнями к Канту, достигая расцвета благодаря одному из его самых великих учеников, Гуссерлю (Husserl); основное творчество последнего приходится на начало прошлого века. Однако пост-ницшеанский гуманизм дает ему новую трактовку и особенно в теоретическом плане, что я пытаюсь здесь донести до тебя. Ибо благодаря этой новизне, ему удаётся избежать критику со стороны современного материализма и тем самым расположиться в пространстве не «пре»-, а «пост»-ницшеанства.

Можно различать три крупные концепции трансцендентности. Ты узнаешь их без труда, ибо даже не называя их, мы уже имели случай с ними встретиться попутно .

Первая – это концепция для описания *космоса* уже привлекавшаяся философами древности. Разумеется, изначально, греческая мысль, - это философия имманентности, или присущности, поскольку совершенный порядок не является идеалом и образцом, расположенным где-то вне Вселенной, а наоборот, - это реальность, полностью ей присущая. Если помнишь, божественное у Стоиков, в отличие от Бога у христиан, не было внешним Существом по отношению к миру, если можно так выразиться, это был даже сам его миропорядок, - настолько он был совершенен. Между тем, как я ещё ранее мимоходом отметил, можно также утверждать, что гармоничный порядок *космоса* при этом не менее *трансцендентен* по отношению к людям в том смысле, что не они его создали и не они его придумали. Напротив, люди его *обнаруживают* как данность вне и над ними. Слово «трансцендентный» понимается здесь, следовательно, по отношению ко всему человечеству. Оно означает реальность, превосходящую людей и расположенную при этом в мире Вселенной. Трансцендентность пребывает не на небесах, а на Земле.

Вторая концепция трансцендентности, совершенно отличная и даже противоположная первой, применима к Богу великих монотеистов. Она означает просто тот факт, что высшее Существо, в отличие от божества древних греков находится «по ту сторону» от мира, созданного им, то есть одновременно «вне» и «над», то есть выше по отношению к совокупности мироздания. В противоположность божеству стоиков, которое смешивается с естественной гармонией и, следовательно, не расположено вне ее, Бог евреев, христиан и мусульман полностью «над-естественный» если не сказать, «сверхчувственный».

Следовательно, речь идет о трансцендентности не только по отношению к человечеству, как это было у греков, но также и по отношению к самой Вселенной, воспринимаемой целиком как творение, чье существование целиком зависит от Существа, внешнего по отношению к Вселенной.

Однако возможна и третья форма трансцендентности, отличная от первых двух. Она уходит корнями в учение Канта, а затем доходит до нас через феноменологию Гуссерля. Речь идет о том, что Гуссерль, имевший особое пристрастие к философской терминологии, именовал «трансцендентностью в имманентности». Формулировка не слишком прозрачна, но скрывает за собой идею большой глубины.



Э.Гуссерль

Вот, как передают, сам Гуссерль любил объяснять её своим ученикам, ибо, как многие из великих философов, - Кант, Гегель, Хайдеггер (последний был его учеником) и многие другие, прежде всего был великим преподавателем. Гуссерль брал куб или прямоугольный параллелепипед, - не столь важно, например, коробку спичек и показывал ее своим ученикам, демонстрируя им следующее: как бы мы их не брали и не рассматривали, нам никогда не удаётся увидеть одновременно более трёх поверхностей, хотя у каждого их по шесть.

«И что с того? - спросишь ты меня? - Что это означает и что дает в плане философии? Вначале и прежде всего следующее: не существует «всеведения», ибо нет абсолютного знания, ибо все видимое (в данном случае видимое символизируется тремя сторонами куба, обращенными к нам), всегда выступает на фоне невидимого (скрытых трёх сторон). Иными словами, любое присутствие предполагает некое отсутствие, любая имманентность, то есть присущность, имеет скрытую трансцендентность, а любой «подарок» зрения – нечто «отнятое», невидимое.

Надо хорошо понять смысл этого примера, который, конечно же, всего лишь является метафорой. Он означает, что трансцендентность, - не новый «идол», изобретение метафизики или верующего, не еще одна фикция некой потусторонности, что служит умалению реальности во имя вымышленного идеала. Это факт и его официальная констатация, неоспоримое измерение человеческого существования, вписанное в самую сердцевину реальности. Именно потому трансцендентность, или, лучше сказать, *та самая трансцендентность*, не может пасть под ударами классической критики, ведо́мой против

богов материалистами или различными сторонниками деконструкции. В этом смысле трансцендентность вовсе не метафизична и не постнищепановская.

Чтобы лучше очертить круг этой новой идеи трансцендентности и дать тому несколько конкретных примеров, есть хорошее средство, которое заключается в том, чтобы обратиться к понятию *горизонта*, по совету Гуссерля. Действительно, когда ты открываешь глаза на мир, его предметы всегда предстают на фоне чего-либо и этот фон, по мере того, как ты проникаешь в окружающий мир, не перестает перемещаться, словно горизонт для мореплавателя, никогда не замыкаясь на последнем недоступном фоне.

Так, от одной дали к другой, от горизонта к горизонту, тебе никогда не удастся достичь чего бы то ни было, что ты мог бы охватить как последнюю сущность, верховное Существо, или первопричину, что была бы гарантом существования реальности, в которую мы погружены. В этом-то и заключается трансцендентность, как нечто ускользающее в гуще того, что нам дано, что мы видим и к чему прикасаемся, следовательно, в самой сердцевине имманентности, т.е. присущности.

Тем самым понятие горизонта, в силу своей бесконечной мобильности, заключает в себе некоторым образом таинство. Как понятие куба, все стороны которого никогда не удастся увидеть одновременно, так и реальность мира никогда не дана в своей прозрачности и полном обладании. Говоря иначе, если отнестись с точки зрения человеческой конечности к той идее, что по Гуссерлю, «любое сознание есть осознание чего-либо» и что любое сознание ограничено внешним миром, - следовательно, в этом смысле, *конечно*,

то надо допустить, что человеческое знание никогда не сможет получить доступ к всеведению и никогда не сможет совпасть с точкой зрения, соответствующей Богу у христиан. Именно своим отказом от закрытости и всех форм «абсолютного знания», эта трансцендентность третьего типа предстает в качестве «трансцендентности в имманентности», единственно способной придать строгое и точное значение человеческому опыту, что пытается описать и учитывать гуманизм, лишенный иллюзий метафизики.

Трансцендентность ценностей обнаруживается именно «во мне», моей мысли или моих ощущениях. Хотя они и расположены во мне (имманентность, присущность), всё происходит так, как если бы они, несмотря ни на что, были бы предписаны моей субъективности (трансцендентность) и как если бы они откуда-то возникли.

Действительно, остановимся ненадолго на четырех крупных сферах, в пределах которых выделяются фундаментальные ценности человеческого бытия: истина, красота, справедливость и любовь. Все четверо, что бы о них ни говорил материализм, остаются фундаментально трансцендентными для каждого отдельно взятого индивида, - тебя, меня и всех нас. Скажем еще проще: я не изобретаю ни математических истин, ни красоты какого-либо творения, ни этических требований, а также, как было кем-то точно замечено, «влюбляешься чаще, чем того хотелось бы при условии свободного выбора». Трансцендентность ценностей в этом случае вполне реальна. Однако на этот раз она показана на конкретном примере, а не в виде метафизической фикции, в форме какого-нибудь идола, такого, как «Бог» или «рай», «республика», «социализм» и т.д. Мы можем сделать из нее «феноменологию», то есть простое описание, что исходит из

необходимости понять, отчего невозможно думать и чувствовать иначе. Тут уж я ничего не могу поделать, - дважды два – четыре и это вовсе не дело моего вкуса или выбора. Это продиктовано мне как бы извне и в то же время эта трансцендентность почти осязательно присутствует во мне.

Точно таким же образом красота пейзажа или музыки буквально нисходит на меня и завораживает, желаю я того или нет. Подобно этому, я не совсем убежден, «выбираю» ли я, собственно говоря, моральные ценности, - к примеру, решаю быть антирасистом. Истина, скорее всего, в том, что я не способен думать иначе и что идея гуманизма диктуется мне вместе с понятиями справедливости и несправедливости, что всегда взаимосвязаны. Факт, что существует трансцендентность ценностей и именно открытость нематериального гуманизма хочет всё взять на себя в пику материализму (что претендует всё объяснить и все сокращать, - никогда, впрочем, в том не преуспевая), - и открытость эта идёт не от бессилия, а от прозорливости, поскольку опыт неоспорим и никакой материализм не способен дать себе в этом отчет.

Итак, мы определенно имеем трансцендентность.

Но почему «в имманентности»?

Просто оттого, что с этой точки зрения ценности нам не продиктованы с высоты авторитетов, ни выведены из какого-либо метафизического или теоретического домысла. Конечно, я открываю, а не изобретаю истинность математической теоремы точно также, как не изобретаю красоту океана или завершенность смысла прав человека. Однако, тем не менее, они полностью раскрываются во мне, а не где-то там еще. Нет больше ни метафизических идей, снизошедших с неба, ни

Бога или, по крайней мере, я больше не обязан в это верить, чтобы согласиться с мыслью, что нахожусь перед ценностями, что превосходят меня и все же одновременно остаются «видимыми» лишь в глубине моего сознания.

Возьмем еще один пример. Когда я влюбляюсь, то нет сомнения (если только я не страдаю нарциссизмом), что я полностью очарован существом, внешним по отношению ко мне, - человеком, который меня избегает тем чаще, чем более я от него зависим. Следовательно, есть же в этом смысле трансцендентность! Но из этого не менее ясно, что эту трансцендентность другого я чувствую в себе. Конечно, она располагается, если можно так выразиться, в самой сокровенной сфере моих чувств или, как говорится, в «сердце». Невозможно найти лучшую метафору имманентности, чем этот образ сердца. Именно оно в высшей степени есть место трансцендентности, - любви к другому, несводимой к себе, а также имманентности любви в самом сокровенном моей личности. Это и есть трансцендентность в имманентности.

Там, где материализм хочет любой ценой свести чувство трансцендентности к материальной реальности, что породила его, гуманизм, свободный от наивности современной философии, предпочитает предаваться полному описанию без предрассудков, «феноменология» трансцендентности как таковой, просто поселилась в сердце моей субъективности.

Вот еще почему гуманистическая *теория* обнаруживает себя в высшей степени, как теория познания, направленная на познание себя или, говоря языком современной философии, на «саморефлексию». В противоположность материализму, о котором я тебе говорил, что ему

никогда не удастся додумать собственную мысль до конца, современный гуманизм будет делать всё, чтобы поразмыслить над собственными утверждениями, осознавая их, критикуя и переоценивая. Критическому мышлению, что характеризовало современную философию, начиная с Декарта, предстоит сделать еще один шаг: вместо того, чтобы применять его в отношении других, оно, наконец, будет способно применять его по отношению к самому себе.

О теории как «саморефлексии»

Можно было бы и здесь выделить три основных вехи познания.

Первая соответствует греческой *теории*. Созерцание божественного распорядка мира и понимание структуры *космоса* не являются, как мы убедились, знанием, безразличным к ценностям, или, согласно Макс Веберу (Max Weber), крупнейшему немецкому социологу XIX века, это знание не является «аксиологически нейтральным», то есть объективным, незаинтересованным и непредвзятым. Как мы видели в стоицизме, знания и ценности обычно увязаны в том смысле, что открытие космической природы Вселенной само по себе подразумевает очевидность некоторых моральных конечных целей человеческого существования.

Вторая веха знаменуется современной научной революцией, при которой вопреки греческому миру, возникла идея о знании, радикально безразличном миру ценностей. На взгляд эпохи модернизма, не только природа нам не указ в плане этики, более не являясь образцом для

людей, но и настоящая наука тоже должна быть абсолютно нейтральна в том, что касается ценностей, рискуя в ином случае, оказаться чьей-либо сторонницей, потеряв объективность. Можно выразиться иначе: наука должна описать *то, что есть*, она не должна указывать, *что должно быть*, что мы должны с точки зрения морали делать или не делать; говоря на философском и юридическом жаргоне, она не обладает, как таковая, *нормативными* полномочиями.

Биолог, например, легко может тебе доказать, что курение вредит здоровью и в этом он будет, несомненно, прав. Зато, с точки зрения морали, биологу нечего ответить на вопрос, является ли сам факт курения виной или проступком, следовательно, представляется ли этическим долгом прекращение курения? Это уже нам самим решать, исходя из ценностей, что, как таковых, не имеющих научного характера. В такой перспективе, именуемой «позитивизмом» и широко распространенной в XVIII и XIX веках, наука меньше всего задаётся вопросами, ставя лишь цель познать мир без прикрас, каков есть.

Остановиться на этом невозможно, ибо критика не может быть направлена только на других. Однажды, хотя бы из верности собственным принципам, ей надо будет не обойти стороной и саму себя. Надо, чтобы критическая мысль поднялась до уровня самокритики и современные философы только сейчас начинают это понимать, однако Ницше и великие материалисты, парадоксально делать отказываются это делать. Генеалогисты и деконструкторы совершают чудеса, если дело касается того, чтобы лопнули «мыльные пузыри» метафизики и религии и разбивать молотом идолов, но если речь заходит о них самих, тут уж ничего не поделаешь! Их отвращение к самокритике и саморефлексии является, так сказать,

основополагающим для собственного мировоззрения. Их ясность ума великолепна, если речь идет о других и не имеет себе равных в своем ослеплении, как только речь заходит о собственном дискурсе.

Третий этап одновременно ставит под сомнение и дополняет второй в области самокритики или саморефлексии, которые в высокой степени характеризуют современный постницшеанский гуманизм. Хронологически появление этого периода относится ко второму дню окончания Второй мировой войны. Именно тогда во весь рост встал вопрос о потенциальном вреде науки, косвенно отвечающей за ужасные военные преступления, - сбрасывание двух атомных бомб на японские города Хиросиму и Нагасаки. Этот период продолжается, расширяя свои сферы, во всех областях, где не взлеты, а падения науки имеют моральную и политическую причастность и обязательства, в частности, в области экологии и биоэтики. Можно сказать с этой точки зрения, что во второй половине XX века наука перестает быть исключительно догматичной и авторитарной и начинает применять к себе свои же собственные принципы критического мышления и рефлексии, которые сразу же становятся самокритикой или «саморефлексией». Физики часто задаются вопросами по поводу потенциальной угрозы атома, возможного вреда парникового эффекта, биологи – не рискует ли человечество, употребляя генетически модифицированные продукты, является ли морально оправданной техника клонирования и есть тысячи вопросов того же порядка, что свидетельствует о полном развороте парадигмы по отношению к XIX веку. Наука больше не носит властно-доминирующий характер, она уже не столь уверена в себе и медленно, но верно учится подвергать себя сомнению.

Отсюда фантастический взлет в XX веке исторических наук. История определенно становится царицей «гуманитарных наук» и здесь будет полезно задуматься над влиянием роста этой чудесной дисциплины. Причина ее невероятного успеха объясняется, на мой взгляд, в этом контексте. Заимствуя в качестве модели психоанализ, она обещает нам, что постепенно и все больше овладевая нашим прошлым, занимаясь саморефлексией, мы лучше поймем наше настоящее и лучше сориентируем наше будущее.

Так, исторические науки в широком смысле слова, включая целую череду социальных наук, постепенно внедряют в сознание убежденность в том, что история имеет такой вес в нашей жизни, о котором мы даже не подозреваем. Знать свою историю означает отныне, как в психоанализе, так работать над собственным освобождением, чтобы демократический идеал свободы мысли и самостоятельности не мог бы обойтись без знания истории, хотя бы с тем, чтобы принять вызов современности с минимумом предрассудков.

Это также объясняет, отмечу мимоходом, - распространенное заблуждение, согласно которому философия должна целиком и полностью заниматься саморефлексией и критикой. Есть, как видишь, часть истины и в этом заблуждении. Действительно, современная *theoria* полностью вступила в эпоху саморазмышления, или саморефлексии. Из этого было бы попросту ложно делать вывод о том, что философия должна целиком на этом остановиться, как если бы отныне *theoria* была одним-единственным измерением и будто бы проблематика спасения, в частности, должна быть ею оставлена безо всякого внимания.

Очень скоро я покажу тебе, что всё обстоит не совсем так, что эта проблематика остаётся как нельзя более актуальной, лишь бы согласились над ней размышлять не в понятиях, взятых из прошлого.

Однако прежде посмотрим, как в подобной перспективе неметафизического гуманизма, современная нравственность также обогащается новыми измерениями.

Мораль, основанная на сакрализации другого: обоожествление смертного человека

Ницше хорошо это понимал, даже если в его случае это применялось ради извлечения критических выводов и становления на путь «аморализма» с его правами. Моральная проблематика, в каком бы смысле ее мы не понимали и какое бы содержание ей не приписывали, отмеряет свое появление с того мгновения, как только человеческое существо начало приносить в жертву ценности «высшие по отношению к жизни». Нравственность есть там, где некоторые принципы кажутся нам, верно или ошибочно (на мой взгляд, у Ницше, несомненно, ошибочно, но здесь это несущественно), настолько возвышенными, настолько «священными», что мы предполагаем их защиту ценой риска и даже самой жизни.

Я уверен, например, что если бы ты присутствовал на линчевании кого-либо из-за другого цвета кожи или другой религии, ты сделал (а) бы всё, что в твоих силах, чтобы спасти человека, даже если бы это было опасно. И даже если у тебя не хватит смелости, что понятно

каждому, ты подумал (а) бы в глубине души, что, согласно морали, только так и следует поступать. А если человек, которого убивают, был бы тем, кого ты любишь больше всех на свете, то, возможно, ты сильно рискнул бы, чтобы его спасти.

Я привожу тебе пример того, что нечасто происходит в современной Франции начала XXI века, но который, не забывай, ежедневно происходит в странах, где идет война и они расположены в нескольких часах лёта от нас и это для того, чтобы ты поразмыслил над следующим. В отличие от того, к чему привели бы логические последствия материализма, ставшего, наконец, радикальным, мы продолжаем полагать, будучи или нет материалистами, что некоторые ценности, в случае необходимости, могли бы заставить нас рисковать жизнью.

Возможно, ты еще слишком молод, чтобы помнить об этом, но в начале восьмидесятых годов прошлого века еще в эпоху советского тоталитаризма, немецкие пацифисты провозгласили отвратительный лозунг: «*Lieber rot als tot!*» («Лучше <быть> красным, чем мертвым!»), - иными словами, лучше жить под гнетом, чем рисковать жизнью, сопротивляясь. В итоге этот лозунг не убедил наших современников и, по всей видимости, изрядное число среди них, вовсе не обязательно «верующие», тем не менее, еще полагают, что сохранение собственной жизни, какой бы необыкновенной ценностью она не обладала, не обязательно и при всех обстоятельствах, не является единственной абсолютной ценностью. Я убежден даже, что если бы надо было, наши соотечественники способны взять оружие, чтобы защитить своих близких и начать сопротивление тоталитарной угрозе, по крайней мере, они могут занять такую позицию, и даже если у них не хватит

храбрости довести ее до конца, она не покажется им ни малодостойной, ни абсурдной.

Жертва, что отсылает к идее *священной* ценности, даже для убежденного материалиста, парадоксально обладает важностью почти религиозного плана. Она, действительно, предполагает, пусть даже неявным образом, что существуют трансцендентные ценности, поскольку они выше биологической или материальной жизни.

Просто я хочу подвести к тому, что хотя традиционные мотивы жертвоприношения имеют долгую предысторию, - я хотел бы, наконец, определить, что нового может привнести гуманистическая мораль в современное пространство по сравнению с моралью модернистов.

По крайней мере, в наших западных демократиях очень немного найдется людей, способных пожертвовать жизнью во славу Божью, во имя родины или за пролетарскую революцию. Зато во имя свободы и еще более, несомненно, ради жизни любимых людей, они могли бы дать бой при определенных обстоятельствах, если бы сочли это необходимым.

Иными словами, прежние *трансценденции*, - *Бога, родины или революции мы нисколько не заменили радикальной имманентностью, дорогой материализму, отказавшись от святого вкупе с разного рода жертвоприношениями. Скорее всего, появились новые формы трансценденции* , - *«горизонтальные» трансценденции, уже более не вертикальные, если угодно. Теперь они коренятся уже в самом человеке, следовательно, в существах того же рода, что и мы сами, а не в неких сущностях, расположенных где-то поверх наших голов.* Вот в чем, как мне кажется, заключается движение современного мира: это движение, в котором переkreщиваются две тяжкие тенденции.

С одной стороны, это тенденция к *гуманизации божественного*. Приведу тебе в качестве примера нашу великую Декларацию прав человека. Она не что иное, как «светский» христианизм и это ещё Ницше хорошо заметил, - иными словами, сохранение содержания христианской религии, при котором, тем не менее, вера в Бога не обязательна.

С другой стороны, мы живем, несомненно, во времена движения, противоположного обожествлению, или сакрализации человеческого в том смысле, в котором я его только что определил. Отныне именно ради другого мы сможем, при необходимости, пойти на риск. Однако, конечно же, не ради защиты великих ценностей прошлого, - таких, как родина или революция, ибо никто уже не верит в то, что, как поётся в кубинском гимне, «умереть ради них, - это вступить в вечность». Разумеется, можно оставаться патриотом, но понятие «родина» уже изменило свой смысл: оно означает теперь не столько территорию, сколько людей, на ней живущих и не столько национализм, сколько гуманизм.

Хочешь, приведу тому пример, если не доказательство? Тебе достаточно прочесть тоненькую, но очень важную книгу Анри Дюнан (Henry Dunant), озаглавленную «*Воспоминание о Сольферино*» («*Un souvenir de Solferino*»). Анри Дюнан, как ты, возможно, знаешь, является создателем Красного Креста и, кроме этого особого института, основателем вообще современного гуманитарного движения, которому он посвятил всю свою жизнь. В своей маленькой книге он рассказывает о зарождении этого необычного добровольного служения. Оказавшись по делам службы случайно на поле боя в Сольферино, он обнаружил нечто совершенно ужасное. Перед ним лежали тысячи убитых и что

хуже, - бесчисленные раненые, погибающие в жестоких мучениях и медленной агонии, без оказания малейшей помощи и какой-нибудь поддержки. Дюнан спустился со своего дилижанса и два страшных дня окровавленными руками помогал умирающим.



Битва при Сольферино

Из этого он извлёк знаменательный урок, что произведёт настоящую нравственную революцию в современной гуманитарной помощи. Согласно Дюнану, безоружный и раненый солдат, лежащий на земле, перестает принадлежать какой-либо нации, лагерю, а становится простым смертным человеком, который нуждается в защите, помощи и уходе; при этом не принимаются во внимание все его боевые действия

в конфликте, в котором он принимал участие. Дюнан здесь следует основополагающему образцу великой Декларации прав человека 1789 года: любой человек заслуживает уважения, независимо и без учета его общественной, этнической, языковой, культурной и религиозной принадлежности. Но он идет в этом ещё дальше, ибо предлагает не учитывать также национальную принадлежность. Таким образом, человечный Дюнан, являясь в этом смысле преемником христианства, отныне требует обращаться с поверженным врагом, как с другом, когда он будет в положении человека, уже не представляющего собой никакой угрозы.



А.Дюнан и его «Воспоминания о Сольферино»

Как видишь, мы довольно далеки от Ницше с его отращением к идее милосердия и ненавистью ко всем видам благотворительности, на его взгляд, подозрительной тем, что от них отдаёт «затхлым душком» христианства и «останками» идеалов.

Ненавидя жалость в высшей степени, Ницше буквально прыгал от радости, когда узнавал о землетрясении в Ницце или о циклоне, опустошившем острова Фиджи.

Ницше заблуждается, в том нет сомнения. Но при основательном рассмотрении в чем-то он прав. Отныне святое, обретая человеческое лицо, действительно, при этом продолжает существовать даже в самом «сердце» человека, как трансцендентность, живущая в имманентности.

Но вместо того, чтобы сожалеть об этом вместе с Ницше, именно об этом и как раз об этом, следует, скорее всего, думать по - новому, если хочется перестать существовать (на что не преминул бы решиться материалист) - в этом невыносимом и постоянном отрицании собственного опыта ценностей, *абсолютно* обязывающих защищать чисто *релятивистскую* мораль, принижая этот абсолют до статуса простой иллюзии на преодоление.

На основе всего сказанного мы сможем теперь прийти к рассмотрению спасения или, по крайней мере, того, что под ним подразумевается в мире, где отныне требуется неведомая по сию пору ясность ума.

И снова о вопросе спасения: для чего взрослеют?

В завершение я хотел бы тебе изложить способы размышления о том, как сегодня неметафизический гуманизм способен разрешить древнюю проблему мудрости. Они касаются *требований расширенного мышления, мудрости любви и опыта скорби.*

Требование расширенного мышления

Вначале о «расширенном мышлении». Это понятие, которое я уже упоминал в конце главы о современной философии, обретает новый смысл в рамках постницшеановского течения. Расширенное мышление уже не означает, как у Канта, требование критического мышления и аргументированное обязательство («поставить себя на место другого, чтобы лучше понять его точку зрения»), а совершенно новый способ ответить на вопрос о смысле бытия. Вначале я хотел бы сказать тебе об этом несколько слов, чтобы указать на некоторые связи указанного способа с проблематикой спасения или, по крайней мере, с тем, что отныне занимает её место в перспективе постницшеанского гуманизма, избавленного от идолов метафизики.

В противоположность «ограниченному» уму, расширенное мышление можно было бы поначалу определить как то, что способно оторваться от себя, чтобы «стать на место другого» не только, чтобы лучше его понять, но также затем, чтобы попытаться вновь пересмотреть собственные суждения с точки зрения других людей.

Вот тогда и потребуется саморефлексия, о которой мы только что вели речь: чтобы осознать самого себя, надо каким-то образом *от самого себя дистанцироваться*. Там, где ограниченный разум остается «приклеенным» к своей общности до такой степени, что полагает её единственно возможной или, по крайней мере, единственно хорошей и законной, то расширенное мышление достигает созерцания мира в качестве заинтересованного и доброжелательного зрителя,

настраивая себя, насколько это возможно, на точку зрения другого человека. Соглашаясь отойти от начальной перспективы и вырвать себя из ограниченного круга эгоцентризма, такое мышление может проникнуть в обычаи и ценности, удаленные от собственных, а затем, возвращаясь к себе, осознать себя через менее догматичную отстраненность, обогащая тем самым лично свои взгляды.

Что также важно для понимания интеллектуальных корней гуманизма, замечу, что понятие «расширенного мышления» сходится с понятием «совершенствования», в котором, как мы уже знаем, Руссо видел свойство человека, отличающее его от животного. Оба этих понятия, действительно, предполагают идею свободы, понимаемой как способность оторваться от своей личной участи, чтобы прийти к большей универсальности, вступая в индивидуальную или коллективную историю – воспитания, с одной стороны, культуры и политики, - с другой, - во время которой осуществляется то, что можно было бы назвать гуманизацией человека.

Впрочем, в этом также состоит процесс гуманизации, придающий смысл нашей жизни и «оправдывающий её» в перспективе гуманизма в почти теологическом смысле слова. Мне хотелось бы тебе возможно яснее объяснить, почему так обстоит дело.

В моей книге, *«Что значит «жизнь удалась?»*, я долго цитировал речь, произнесённую по поводу вручения Нобелевской премии по литературе в декабре 2001 года, произнесенную великим англо-индийским писателем В.С.Нэполом (V.S.Nairaul). Мне, действительно, показалось прекрасным описание его опыта расширенного сознания и принесенной им пользы не только в написании романа, но и более глубоко, для поведения человека в жизни.

В этом тексте Нэпол рассказывает о своем детстве, прошедшем на острове Тринидад. Писатель вспоминает об ограничениях, присущих жизни маленьких сообществ, замкнутых на себе и своих местных традициях. Это было сделано в таких словах, над которыми мне хотелось бы вместе поразмыслить:

Мы, как и другие индийцы, переселившиеся из Индии [...], вели в основном жизнь, подчиненную своим ритуалам и были тогда еще неспособны дать нужную самооценку, чтобы начать образовываться [...]. В Тринидаде мы, вновь прибывшие, образовали ущербное сообщество, и мысль об исключении служила нам как бы защитой, позволявшей хотя бы моментами жить по-своим законам и правилам, жить в собственной «Индии», оставаясь неприметными. Отсюда весь наш необычайный эгоцентризм. Наши взоры были обращены внутрь себя; мы заполняли делами свои дни и внешний мир существовал как бы во мраке, да и мы себя ни о чем не спрашивали...»

Далее Нэпол объясняет, как став писателем, эти «темные зоны», окружавшие ребенка, все, что было более или менее представлено на острове, но что мешало замечать замкнутость на себе: аборигены, Новый Свет, Индия, мусульманский мир, Африка, Англия, - все они стали любимыми сюжетами, однажды позволившими ему, несколько отстранившись, создать книгу о родном острове. Ты уже понимаешь, что весь его маршрут как человека и писателя, а оба неразделимы, - состоял в расширении горизонта, колоссальных усилиях по «расцентровке» и отрыву от собственного «эго», чтобы понять

названные «темные зоны». Затем он добавляет следующее и, возможно, самое главное:

«Когда эта книга была окончена, у меня появилось такое чувство, будто я извлёк всё, что мог, из своего острова. Напрасно я размышлял, никакая другая история не приходила мне в голову. Я путешествовал на Антильские острова и еще лучше понял колониальный механизм, частью которого сам являлся. Я отправился жить на год в Индию, родину моих предков и это путешествие поделило мою жизнь надвое. Книги, что я написал о двух моих путешествиях, подняли меня к новым эмоциональным мирам, дали мне новое видение мира, которого прежде у меня не было, и это оказалось техникой расширения моих горизонтов».

Здесь нет никакого отступничества и отрицания специфики своего происхождения. Есть только отстраненность, расширение (очень значимо, что Нэпол сам употребляет этот термин), которые позволяют понять с другого ракурса, менее погруженного в себя и эгоцентричного. Благодаря этому произведение Нэпола далеко от того, чтобы оставаться «продуктом местного производства», единственно в регистре фольклора: оно смогло подняться до ранга «мировой литературы». Я хочу этим сказать, что книга не предназначена лишь читателям коренного населения Тринидада и бывших колоний, так как описываемый маршрут имеет не только частный характер. Он обладает общечеловеческим знанием, которое, помимо особенностей своей

траектории, всех способно затронуть и побудить к дальнейшему размышлению.

Если смотреть глубоко, то литературный, а также экзистенциальный идеал, представленный здесь Нэполем, означает, что мы должны вырвать себя из рамок эгоцентризма. Мы нуждаемся в других, чтобы понять самих себя, нуждаемся в их свободе и, если возможно, в их счастье, чтобы строить собственную жизнь. В этом соображения морали проявляют себя в плане более высокой проблематики - смысла.



В.С.Нэпол

В Библии познать означает «любить», если называть вещи своими именами: когда о ком-то говорят «он познал в библейском смысле», то

это означает физическую близость. Проблематика смысла, - это секуляризация следующей библейской равноценности. Если познать и любить, - одно и то же, тогда то, что больше всего придаёт смысла нашей жизни, давая одновременно значение и направленность, то это как раз и является идеалом расширенного мышления. Только он, действительно, приглашая к путешествию во всех смыслах этого слова, призывает нас выйти из собственной «раковины», чтобы вновь обрести себя. То, что Гегель называл «опытом», позволяет нам лучше понимать других и больше их любить.

Для чего мы стареем? Для того же и ничего иного: чтобы расширять кругозор, учиться любить особенности людей, как и произведений, а иногда, когда любовь сильна, переживать потерю чувства времени, даруемую нам любовью. Нам удаётся только моментами, по призыву древних греков, преодолевать тиранию прошлого и будущего, чтобы жить в настоящем. Это безмятежное настоящее, свободное, наконец, от чувства вины, ты вспоминаешь теперь, как «момент вечности», то мгновение, когда страх смерти был ничтожен. Именно в этой точке и соприкасаются вопросы смысла жизни и спасения души.

Но я не хотел бы на этом останавливаться ради лучшего понимания названной мысли, поскольку наши соображения её предваряют пока недостаточно. Нам надо идти далее и постараться понять, в чем заключается «мудрость любви», то видение любви, что позволяет полностью объять причины, по которым только она придаёт смысл нашей жизни, по крайней мере, в перспективе гуманизма.

Мудрость любви

Чтобы лучше очертить проблему, предлагаю тебе начать с очень простого анализа того, что характерно для любого великого произведения искусства.

В какой бы области это не происходило, последнее всегда отличается особенностью изначального культурного контекста. Исторически и географически такое произведение носит отпечаток своей эпохи и духа народа, из недр которого оно вышло. В этом и состоит его «фольклорная» сторона (слово «фольклор» происходит от *folk*, что означает «народ»), его дань по отношению к логике местного, народного творчества, если угодно. Сразу заметно даже не специалисту, что полотно Вермеера не принадлежит ни азиатскому, ни арабомусульманском миру и оно явно не принадлежит к современному искусству, но имеет определенно больше общего с Северной Европой XVII века. Точно также иногда бывает достаточно несколько тактов, чтобы определить, пришла ли музыка с Востока или с Запада, что она более или менее старинная или недавняя, предназначена ли для религиозной службы или, скорее, для танцев и т.д. Впрочем, даже самые великие произведения классической музыки заимствуют мотивы народных песен и танцев, зачастую придающих им национальный колорит. Полонез Шопена, венгерская рапсодия Брамса, румынские народные танцы Бартока явно говорят об этом. Однако, даже если об этом не идет речь, особенности происхождения всегда оставляют след, и каким бы великим ни было произведение, каким бы универсальным

размахом не обладало, великое творение никогда не порывает связи с местом и временем своего появления.

И все же верно то, что свойством великого творения, в отличие от фольклора, является то, что оно никогда плотно не привязано к конкретному народу. Оно возвышается до всеобщего или, даже, не побоимся этого слова, потенциально обращено ко всему человечеству. Это то, что еще Гёте применительно к книгам называл «мировой литературой» (*Weltliteratur*). Идея «глобализации» совсем не была связана в его представлении с единообразием. Доступ произведения на мировой уровень не обеспечивается высмеиванием особенностей происхождения, а наоборот, исходит из них и подпитывается ими, чтобы *преобразовать* искусство. И всё это для того, чтобы сделать из него нечто иное, чем обычный фольклор. Особенности, вместо того, чтобы стать объектом сакрализации (как если бы они были предназначены обрести смысл только в общем происхождении), - сразу же интегрируются в более широкую перспективу, в довольно обширный опыт, чтобы стать потенциально общим для человечества. Вот отчего великое творение, в отличие от всех прочих, обращается ко всем людям, каково бы ни было их время и место обитания.

Теперь пойдём ещё далее. Чтобы понять Нэпола, ты заметишь, что я использовал два концепта, два ключевых понятия: частное и всеобщее.

Великим писателем, в данном случае, описывается частное, как исходная точка; его опыт – маленький остров, точнее, маленькая индийская диаспора в центре острова, к которой принадлежал сам Нэпол. И, действительно, речь идет о частной реальности со своим особым языком, религиозными традициями, своей кухней, своими ритуалами и т.п. И потом, на другом конце цепочки, если можно так

выразиться, имеется всеобщее. Это не только огромный мир и другие люди, но также конечная цель маршрута, предпринятого Нэполом, когда он неотступно атакует «теневые зоны», эти элементы инаковости, которых он не знал и не понимал с первого взгляда.

Что я хотел бы донести до тебя (ибо это решающий момент в понимании того, как любовь придает смысл), - это то, что между двумя реальностями, особенным и всеобщим, что предельно граничит со всем человечеством, есть место и для среднего звена: единичное, или индивидуальное. Так вот, оно одно и есть предмет нашей любви и одновременно носитель смысла жизни.

Постараемся рассмотреть это поближе, чтобы высветить идею, являющуюся как бы «несущей балкой» в здании философии секуляризованного гуманизма.

Чтобы помочь всё увидеть яснее, буду исходить из определения единичности, унаследованного из немецкого романтизма, интерес которого для нашего повествования ты вскоре соизмеришь сам. Начиная с античной логики, классическая логика под именем «единичность», или «индивидуальность», означает особенность того, что не осталась данностью только чего-то отдельного, но устремлено к высшему горизонту, чтобы присоединиться к более универсальному. Теперь ты понимаешь, почему великое творение искусства являет нам его самый совершенный образец. Это все оттого, что они в прямом смысле слова, являются авторами единичных творений, берущих корни в родной культуре и своей эпохе и тем не менее, способных обращаться к людям всех времен и народов. Так, мы всё еще читаем Платона или Гомера, Мольера или Шекспира, всё еще слушаем Баха или Шопена.

И так обстоят дела со всеми великими творениями и даже великими памятниками истории. Можно быть французом - католиком и при этом быть глубоко потрясённым архитектурой храма Ангкоры, мечетью Керуана, полотном Вермеера или китайской каллиграфией... Всё оттого, что они возвысились до уровня «единичности» оттого, что «ушли в отрыв» как от частного, заданного изначальной ситуацией, как для каждого человека, так и от абстрактного, бесплотного, как, например, химическая или математическая формула. Произведение искусства, достойное этого имени, не является ни продуктом местного ремесла, ни чем-то универсальным, лишенным вкуса и плоти, воплощенным результатом чисто научного исследования. И мы в нём любим именно эту единичность, ни частную, ни целиком универсальную.

Благодаря этому ты видишь также, какими путями единичность может сходиться непосредственно с идеалом расширенной мысли: *отрываясь от самого себя, чтобы понять другого, расширяя поле своего опыта, я выделяюсь, поскольку «обгоняю» при этом частности своего изначального состояния, чтобы прийти если не к универсальности, то, по крайней мере, к более широкому и богатому принятию в расчет возможностей человечества в целом.*

Возьмем простой пример: когда я изучаю иностранный язык, или обосновываюсь в иной стране, чтобы там преуспеть, я не перестаю расширять свой горизонт, желаю я того или нет. Я не только предоставляю себе возможность вступать в общение с большим числом людей, но и открываю для себя целую культуру, связанную с этим языком; делая это, я незаменимо обогащаю себя этим внешним вкладом в свою первоначальную индивидуальность.

Иначе говоря: единичность – не только изначальная характеристика этой «вещи», внешней по отношению ко мне, чем является великое произведение искусства, но также субъективное, личное измерение человека как такового. Именно *это измерение, за исключением других, является главным объектом нашей любви*. Мы никогда не любим частное лицо, как таковое и уж точно никогда – абстрактное и пустое всеобщее. Впрочем, кто способен влюбиться в грудного младенца или алгебраическую формулу?

Если мы и далее будем следовать за нитью единичности, к которой нас привел идеал расширенного мышления, то надо, очевидно, добавить к этому важность любви. Только она придает решающее значение и смысл процессу «расширения», что может и должен управлять человеческим опытом. Как таковой, он является точкой завершения гуманистической сотериологии, единственно правдоподобным ответом на вопрос о смысле жизни. В чем снова неметафизический гуманизм может показаться секуляризацией христианства.

Великолепный отрывок из *«Мыслей»* Паскаля (323) тебе поможет это лучше понять. В самом деле, он вопрошает себя о точной природе предметов наших привязанностей и в то же время - самоидентичности. Вот этот отрывок:

«Что есть я?

Человек, что стоит у окна, чтобы наблюдать за прохожими; если я пройду там, смогу ли я утверждать, что он стал там, чтобы увидеть меня? Нет: ибо он особенно и не думает обо мне. А тот, кто любит кого-то из-за одной красоты, любит ли он?

Нет: ибо опас, что убьет красоту, не затронув личность, будет причиной его охлаждения.

«А если меня любят только из-за моего суждения, моей памяти, любят ли меня? Нет, ибо я могу утратить и эти достоинства, не потеряв самого себя. Где же это «я», если оно не в теле и не в душе? И как можно любить тело или душу, если не за качества, которые вовсе не составляют мое «Я», так как они преходящи. Ибо разве возможно любить сущность души кого-либо абстрактно, как и за несколько присущих ей свойств? Это невозможно и было бы несправедливо. Следовательно, любят не самого человека, а только его достоинства.

Так пусть же не насмехаются над теми, кто заставляет уважать себя из-за должности и службы, ибо любят только из-за приобретённых достоинств».

Вывод, к которому приходят обычно по прочтении этого текста, следующий: «Я», которое Паскаль, впрочем, не перестает называть «отвратительным» (поскольку оно всегда более или менее склонно к эгоизму), - это «Я» не является объектом любви, достойным защиты. Почему? Просто потому, что все мы стремимся привязаться к свойствам и своеобразиям, - «внешним» качествам людей, утверждая, что любим: красота, сила, юмор, ум и т.д., - вот что прежде всего нас прельщает. Поскольку все эти признаки в высшей степени преходящи, то и любовь однажды проходит, уступая место усталости или скуке. Это и есть как раз общий случай:

«Он не любит больше человека, которого любил десять лет тому назад. Охотно верю! Она уже не та, да и он не тот. Он был молод, она тоже; теперь она стала совсем другой. Может, он и любил бы ее, останься она такой, как прежде» («Мысли», 123).

К сожалению, это так: мы далеки от того, чтобы полюбить в другом его глубинную сущность, названную нами единичностью. Мы привязались лишь к частным свойствам, следовательно, совершенно абстрактным *в том смысле, что их можно обнаружить у любого и каждого*. Красота, сила, ум и т.п. не являются собственностью того-то или того-то, они никак не связаны тесным и существенным образом с сутью личности, не похожей ни на кого, но они, скажем так, переменные величины. Если персонаж устоит в русле изначальной логики, то, вероятно, наш возлюбленный из отрывка 123 разведется, чтобы найти женщину помоложе и красивее и тем очень похожей на ту, на которой он женился десять лет назад...

Задолго до немецких философов XIX века Паскаль обнаруживает, что в чистом виде особенное и всеобщее абстрактное далеки от противопоставления, «переходя один в другое», являясь двумя сторонами одной реальности. Проще говоря, поразмысли над следующим простейшим опытом: когда ты кому-нибудь звонишь, говоря просто: «Алло! Это я!», даже «Это опять я», то это ничего не значит для адресата. Абстрактное «Я» не содержит ничего единичного, *так как каждый может сказать «это я» так же, как и ты!* Только учет других элементов поможет твоему собеседнику тебя узнать. Твой голос, к примеру, но это вовсе не обязательно. В любом случае, простая

ссылка на себя парадоксально остается проявлением общего, абстрактного порядка того, что наименее любимо.

Точно также я могу полагать, что покорён каким-либо человеком и тем, что есть в нем самое главное, абсолютно незаменимое, любя его за абстрактные качества. Но реальность такова, что я покорён только безличными признаками, такими как должность или почетные звания и ничем более. *Иными словами, особое не было единичным.*

Итак, надо, чтобы ты хорошо понял, что только своеобразие, превосходящее одновременно особое и всеобщее, может стать предметом любви.

Если только довольствоваться одними частными всеобщими качествами, то никогда никого не полюбишь по-настоящему. С этой точки зрения Паскаль был прав, когда он не осмеивал тщеславие людей, ценящих почести. В конечном итоге, вперед выдвигаются красота или медали, - всё идет к одному: как первая внешняя по отношению к личности, так и вторые. Что делает человека любимым и дает ощущение, что можно будет продолжать любить его даже если болезнь обезобразит его, - несводимо к одному качеству, каким бы важным оно ни казалось. Что любят в нем (и в нас, если повезет), следовательно, что должно развивать в себе и в другом, - так это ни чистое своеобразие, ни абстрактные достоинства (всеобщее), а единичное, то, что отличает и делает не похожим ни на кого. Тому и той, что любишь, можно с нежностью сказать, как у Монтеня, «потому, что это был он, потому что это была я», а не: «потому, что он был красивый, сильный, умный»...

И эта единичность, как ты догадываешься, не даны от рождения. Она создается тысячью способов, впрочем, далеко не всегда мы это

осознаём. Она выковывается на протяжении всего опыта и существования и вот почему в самом прямом смысле незаменима. Грудные младенцы походят друг на друга и котята ведь тоже. Они, конечно, восхитительны, но где-то около месяца, с появлением первой улыбки, маленький человечек начинает становиться по-человечески милым. Ибо с этого момента он вступает в чисто человеческую историю отношений с другими людьми.

В чем можно также, следуя по-прежнему за путеводной нитью расширенного мышления и трактованной нами единичности, обновить греческий идеал этого «вечного мгновения». Это настоящее своей единичностью становится незаменимым и «плотным» (вместо того, чтобы заменить ностальгией то, что предшествовало или надеждой на то, что последует); оно освобождает от страха смерти, связанного с конечностью и временем.

Именно в этой точке снова соприкасаются вопросы смысла жизни и спасения души. Если отрыв от частного и открытость всеобщему форсируют единичный опыт, если этот двойной процесс одновременно выделяет нашу жизнь и открывает ее навстречу своеобразию других, то он предлагает одновременно убедиться в том, что средство расширения мышления, - это объединение упомянутого своеобразия с уникальными моментами милости, когда нет страха смерти, всегда связанного с измерениями времени, внешними по отношению к настоящему.

Возможно, ты мне возразишь, что по отношению к христианскому учению, - в частности, данному обещанию встретиться по воскрешении с теми, кого любим, неметафизический гуманизм не столь тяжеловесен.

Охотно тебе его жалую: на скамье испытания учений о спасении души, христианизм вне конкуренции... но при условии того, что ты верующий.

Ну, а если это не так и невозможно постараться стать им или хотя бы сделать вид, - тогда надо научиться иначе подходить к решающему вопросу всех учений о спасении души, а именно, - к вопросу скорби по любимому человеку. По моему размышлению, это надо делать следующим образом.

Скорбь по любимому человеку

На мой взгляд, есть три возможности думать о скорби по человеку, которого любишь, если хочешь, три способа того, как к этому себя готовить.

Можно поддаться искушению рекомендаций буддизма, что, впрочем, почти слово в слово вторят стоикам. По сути эти рекомендации сводятся к первому предписанию: ни к кому не привязываться. Вовсе не из безразличия, - и снова буддизм, как и стоицизм, говорят в пользу сострадания и даже долга в дружбе, - но из предосторожности. Если мы постепенно попадаем в ловушку привязанностей, что любовь нам всегда устраивает, мы неизбежно готовим себя к наихудшим страданиям, ибо жизнь есть изменение, непостоянство, а все люди обречены. Более того, мы а priori лишаем себя не только счастья и спокойствия, но и свободы. Слова, впрочем, красноречивы: быть *привязанным* означает быть *связанным*, несвободным. Поэтому, если хочется преодолеть эти связи, сотканые любовью, то надо как можно

раньше упражняться в форме мудрости, называемой «непривязывание».

Другой ответ, прямо противоположный, дают великие религии, в особенности христианизм, поскольку только он проповедует воскрешение тела, а не только души. Оно состоит, как ты помнишь, в обещании Бога своим приверженцам, включая дорогих им людей, живущих в любви к Богу и тому, что есть в них вечного более, чем в любви к преходящему, - счастья вновь обрести друг друга.

Всё это так, привязанность не воспрещена при условии, что она осуществляется определённым образом. Это обещание символизируется в Евангелии эпизодом, повествующим о смерти Лазаря, друга Христа. Христос, узнав о смерти своего друга, плачет, как простой смертный, чего Будда никак бы себе не позволил. Он плачет, поскольку, приняв обличье человека, он испытывает разлуку с другом, как скорбь и страдание. Разумеется, он знал, что вскоре обретёт Лазаря, ибо «любовь сильнее смерти».

Итак, вот две мудрости, два учения о спасении, которые, будучи противоположны по всем или почти всем пунктам, трактуют, как видишь, одну и ту же проблему ухода дорогих людей.

Если сказать тебе, что я об этом думаю, то ни одна из двух позиций, какими бы глубокими они не казались некоторым, меня не устраивает. Не только не могу помешать себе привязаться, но у меня нет ни малейшего желания от этого отказываться. Я почти ничего не знаю о предстоящих страданиях, но я уже сейчас знаю их горечь. Однако, как это, впрочем, признает сам далай-лама, единственное истинное средство не привязаться в жизни ни к кому, - это вести монашескую жизнь, в прямом смысле этого слова. Надо жить *одному*, чтобы быть

свободным, чтобы избежать связей и, признаться, думаю, он прав. Значит, мне надо отказаться от мудрости буддистов, как я отказался и от мудрости стоиков при всём уважении к ним, но всё же держась на почтительном расстоянии.

Я нахожу христианскую позицию бесконечно более привлекательной, но есть одна немаловажная деталь, - я во всё это не верю. Если бы всё обстояло именно так, как сказано, я бы охотно на это купился. Вспоминаю своего друга Франсуа Фюре (François Furet), одного из великих французских историков, к которому я был весьма привязан. Однажды его пригласили на телевидение к Бернару Пиво (Bernard Pivot), который всегда завершал свою передачу знаменитым опросником Пруста (это десяток вопросов, на которых надлежало дать краткий ответ). Последним из вопросов был следующий: «Что хотелось бы Вам услышать от Бога, если бы Вы однажды его встретили?» Франсуа, который был в крайней степени атеистом, ответил без колебаний, как истый христианин: «Входи быстрее, твои близкие ждут тебя!» Я сказал бы то же самое, хотя не верю в это, как и он.

Тогда что же делать, жить в ожидании катастрофы и в то же время думать об этом как можно меньше?!

На самом деле, наверное, - ничего, возможно, развивая без иллюзий, тихо, только «про себя» нечто вроде «мудрости любви». Каждый, к примеру, прекрасно знает, что надо примириться со своими родителями (ведь жизнь неизбежно вносит в отношения напряженность), пока они с нами. Ибо после, что бы там ни говорил христианизм, - будет слишком поздно. Если полагаете, что диалог с родными людьми не бесконечен, делайте из этого соответствующие выводы.

Я как-то тебе уже указывал на один из них, чтобы ты имел представление о том, что понимается здесь под «мудростью любви». Думаю, родители всегда должны говорить о важных вещах, касающихся своих детей. Мне, например, известно несколько человек, которые обнаружили после ухода из жизни своего отца, что он им был не биологическим отцом либо из-за «любовного треугольника», либо по причине тайного усыновления. Во всех случаях недосказанность приносит значительный ущерб не только оттого, что однажды может привести к непредсказуемым последствиям, но особенно потому, что после смерти такого отца, выросшему ребенку уже невозможно с ним объясниться и понять некоторые недомолвки, что оставили след в памяти и которые хотелось бы понять, - всё то, что отныне стало невозможным.

На большем я не настаиваю; как я сказал уже, эта «мудрость любви», как мне кажется, должна быть незаметно и тихо выработана в каждом из нас. Мне кажется, что мы должны, как взрослые люди, без помощи буддизма и христианства научиться, наконец, жить в любви, каждый день помня, по возможности, о грядущей смерти. И вовсе не от непреодолимого влечения к патологии. Напротив, чтобы попытаться понять, что надо делать «здесь и сейчас», живя в радости с теми, кого любим и кого мы утратим, конечно, при условии, что они не утратят нас ранее. И я уверен, даже будучи ещё бесконечно далек от обладания этой мудростью, - она существует и представляет собой венец гуманизма, свободного, наконец, от иллюзий метафизики и религии.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ...

Как ты уже понял, я люблю философию, а больше всего саму идею расширенного мышления, с которой я, в конечном итоге, глубоко согласен. Возможно, это главное в современной философии и гуманизме.

На мой взгляд, они позволяют думать о *теории*, которая уделяет рефлексии заслуживаемое место в вопросе о нравственности, открытой миру глобализации, с которым мы отныне вынуждены сталкиваться, а также постнищевановскому учению о смысле жизни и спасении души.

Кроме этих трех крупных направлений, идея о «расширенном мышлении» позволяет также размышлять иначе о загадочной реальности множества направлений философии в стороне от скептицизма и догматизма.

Обычно факт существования нескольких философских систем при том, что эти системы не согласуются между собой, рождает две позиции: скептицизм и догматизм.

Скептицизм занимает примерно следующую позицию: с начала времен различные философии сражаются между собой, так никогда и не приходя к истине. Сама эта множественность своим несократимым характером как раз доказывает, что философия, как дисциплина неточная, отличается расплывчатым характером и не способна определить верную позицию, единственную по определению. С той

поры, как существуют несколько видений мира и они не способны прийти к единому мнению, следует также допустить, что ни одно из направлений не способно в большей степени, чем другие, дать истинный ответ на вопросы познания, этики или спасения это означает, что любое направление философии ущербно.

Догматизм, разумеется, использует совсем другие выражения. Естественно, существуют разные видения мира, но мое, по крайней мере, то, что я исповедую, несомненно, их превосходит и лежит гораздо ближе к истине, чем другие, за которыми тянется в итоге шлейф заблуждений. Так, сколько раз слышал я от последователей Спинозы, что Кант был безумцем, а кантианцы заявляли о структурной абсурдности спинозизма!

Устав от старых дебатов, современное демократическое сознание, измученное релятивизмом и чувством вины за свой империализм, охотно прибегает к компромиссу под личиной хваленого «уважения к различиям» и расплывчатых понятий «толерантности», «диалога», «заботы о ближнем» и т.п., чётко определить смысл которых представляется порой затруднительным. Понятие же «расширенного мышления» предполагает другой путь.

В стороне от выбора между чисто показным плюрализмом и отказом от собственных убеждений, этот путь всякий раз предлагает нам отмечать то, что широкое видение мира, не будучи его собственным путём, всё же имеет право на признание, в чём его можно понять и принять.

В своё время я написал книгу вместе с другом Андре Конт-Спонвиллем (André Compte-Sponville), философом-материалистом, к которому отношусь с величайшим уважением. Нас всё разъединяло:

будучи почти ровесниками, мы могли бы стать конкурентами. Андре в политическом смысле вырос из коммунизма, я же - из правых республиканцев и голлистов. Как философ, он черпал вдохновение у Спинозы и мудрости Востока, я же – у Канта и христианства. Мы пересеклись и вместо того, чтобы ненавидеть друг друга, что проще всего было бы сделать, мы начали верить друг другу и не предполагать а priori, что другой имел злонамеренные убеждения. Вместо этого мы изо всех сил старались понять, что же могло увлечь и убедить в другом видении мира.

Благодаря Андре, я понял всё величие стоицизма, буддизма, спинозизма, всех трех философий, советовавших «надеяться поменьше, а любить поболее». Я также понял, насколько груз прошлого и будущего портил вкус настоящего момента и от этого я даже больше «зауважал» Ницше с его учением о невинности становления. И тем не менее, не став материалистом, я не могу обойтись без материализма, описывая и осмысляя некоторые эпизоды человеческого опыта. Короче говоря, полагаю, что я намного расширил горизонты, что ещё недавно были только моими.

Вся большая философия резюмирует фундаментальный опыт человечества, как и любое великое произведение искусства или литературы передаёт возможности человеческих отношений в более осязаемых формах. Уважение к другому вовсе не исключает возможностей личного выбора, напротив, на мой взгляд, он составляет первейшее и необходимое условие.

БИБЛИОГРАФИЯ

Очевидно, я мог бы сделать так, как прежде делали в университете. Первый час лекций проходил в записи под диктовку библиографии из ста пятидесяти или более заглавий, перечисляя все произведения от Платона до Ницше, с авторскими комментариями – и всё это для обязательного прочтения до конца учебного года. Одна печаль, что это было совершенно бесполезно, а сегодня - ещё более, чем вчера, когда можно в секунду найти в Интернете какие угодно библиографии по каким пожелаешь авторам. Таким образом, я предпочитаю посоветовать тебе совсем небольшой список литературы, но этот перечень очень обдуманый. Я укажу тебе всего несколько книг, что тебе надо будет прочесть; это те книги, с которых я посоветовал бы тебе начать..., разумеется, не предвещая заранее последствия. Если честно, немало времени тебе будет чем заняться...

Пьер АДО. *Что означает античная философия?*/ Pierre HADOT. *Qu'est-ce que la philosophie antique?*

Жан-Жак РУССО. *О происхождении неравенства между людьми.*/ Jean-Jacques ROUSSEAU. *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes.*

Эммануил КАНТ. *Основы метафизики нравов.*/ Emmanuel KANT. *Fondements de la métaphysique des mœurs.*

Фридрих НИЦШЕ. *Сумерки богов.*/ Frédéric NIZSCHE. *Le Crépuscule des idoles.*

Жан-Поль САРТР. *Экзистенциализм - это гуманизм.*/ Jean-Paul SARTRE. *L'existentialisme est un humanisme.*

Андре КОНТ-СПОНВИЛЛЬ. *Счастье безнадежно.*/ André COMTE-SPONVILLE. *Le Bonheur, désespérément.*

Мартин ХАЙДЕГГЕР. *Что такое метафизика?/* Martin HEIDEGGER. *Qu'est-ce que la métaphysique?*, а также *Опережение метафизики./ Le Dépassement de la métaphysique* (зная, что эти два эссе хотя и очень краткие, несомненно, еще трудны для восприятия, в то время как другие книги в этом плане более доступны).

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Предисловие автора</i>	4
ГЛАВА 1: Что представляет собой философия?	9
<i>Конечность человека и проблема спасения души</i>	11
<i>Философия и религия: два противоположных подхода к вопросу о спасении души</i>	14
<i>Три измерения философии: разумность всего сущего (теория), стремление к справедливости (этика) и поиски спасения (мудрость)</i>	22
ГЛАВА 2: Пример из античной философии.	
Любовь к мудрости, согласно стоикам	28
I. <i>Теория: созерцание космического порядка</i>	30
II. <i>Этика: справедливость, моделью которой служит космический порядок</i>	41
III. <i>От любви к мудрости до практики в мудрости: смерти не следует бояться, она всего лишь переход, ибо мы – вечный фрагмент космоса</i>	47
<i>Некоторые упражнения в мудрости для конкретного поиска спасения души</i>	54
<i>Два величайших зла: груз прошлого и миражи будущего</i>	55
<i>«Надеяться поменьше, любить поболее»</i>	57
<i>Защитная речь в пользу «непривязанности»</i>	62
<i>«Когда случится катастрофа, я к ней буду готов»: мысль о спасении, что должна излагаться в предшествующем будущем времени</i>	64
ГЛАВА 3: Победа христианства над греческой философией...	70
I. <i>Теория: как Божественное перестаёт идентифицироваться</i>	

с космическим порядком, чтобы воплотиться в личности – Христе; как религия предлагает нам ограничиться в рассуждениях, уступая место вере.....	74
II. Этика: свобода, равенство, братство, как зарождение современных идей гуманизма.....	88
III. Мудрость: учение о спасении через любовь, наконец-то обещающее нам личное бессмертие.....	97

ГЛАВА 4: Гуманизм, или зарождение современной философии..... 116

I. Новая теория познания: мировой порядок не задается а priori, а создается.....	121
II. Революционная перемена в этике, параллельная перемена в теории: если образец для подражания, как природа у древних, уже не задан заранее, то отныне его надо изобрести.....	127

*Различие между совокупностью свойств, определяющих
человека и животное, согласно Руссо: рождение
этики гуманизма 130*

*Три главных следствия нового определения различий
между человеком и животным: только люди являются
носителями истории, равного достоинства
и нравственного беспокойства..... 140*

*Наследие Руссо: определение человека как
животного вне природных заданностей..... 146*

*Кантианская мораль и основы республиканских идей:
«добрая воля», бескорыстная деятельность
и универсальные ценности..... 150*

*Мораль господства избранных и мораль права
на достоинство каждого: два определения
добродетели и современная оценка роли труда..... 155*

*Декартово «cogito» (я мыслю), или первый источник
современной философии..... 164*

III. От вопроса нравственности к проблеме спасения: в чём эти две сферы никогда не смогли бы совпасть.....	173
<i>Внезапное возникновение современной духовности:</i>	

как помышлять о спасении души, если мир более не гармоничный порядок и если Бога не стало?..... 176

ГЛАВА 5: Постмодернизм. Случай Ницше 184

I. По ту сторону *теории*: «живое знание», свободное от *космоса*, Бога и «идолов» разума 194

A. Теория познания: как «генеалогия» занимает место *теории*.....

B. Онтология: определение мира как хаоса, в котором нет места ни космическому, ни божественному..... 196

«Реактивные» силы, или отрицание чувственного мира: как они проявляются в «воле к истине», близкой современному рационализму, достигая высшей точки в идеале демократии 203

«Активные» силы, или утверждение телесного: их выражение в искусстве, не в науке и совмещения в «аристократическом» видении мира..... 210

II. По ту сторону добра и зла: мораль «аморалиста», или культ «большого стиля»..... 215

Воля к господству как «наиболее глубинная сущность бытия».

Истинное и ложное значение концепта «воля к господству»..... 225

Конкретный пример «большого стиля»: свободный и «вынужденный» поступок
Классицизм и романтизм.....226

III. Новая идея о спасении: учение L' Amor fati (любовь к судьбе), «невиновность становления» и вечное возвращение..... 232

Смысл вечного возвращения: учение о спасении души, наконец-то полностью земном, без идолов и без Бога..... 234

Учение amor fati (любовь к тому, что в настоящем): избегать гнёта прошлого, как и обещаний будущего..... 241

Невиновность становления или победа над страхом смерти..... 244

Критики, интерпретаторы Ницше..... 245

ГЛАВА 6: Современная философия после деконструкции.....	252
<i>Первая возможность для современной философии: продолжить путь деконструкции, начатый Ницше, Марксом и Фрейдом... ..</i>	254
<i>Если деконструкция ввергает в цинизм, если ее критика идолов освящает мир, каков он есть, то как её можно обойти?.....</i>	257
<i>Приход к власти «мира техники», по Хайдеггеру: потеря актуальности вопроса о смысле</i>	262
<i>О различиях между современной наукой и техникой..</i>	265
<i>Переход от науки к технике: утрата великих идеалов, или исчезновение целей в угоду средствам</i>	267
<i>Два возможных пути современной философии: стать «технической дисциплиной» в университете или, наконец, реализовать мысль о гуманизме после деконструкции.....</i>	275
<i>К чему стараться осмыслить после деконструкции основы гуманизма, свободного от «идолов» современной метафизики? Поражение материализма.....</i>	280
<i>I.Theoria: к новой идее трансцендентности</i>	289
<i>О теории как «саморефлексии».....</i>	296
II. Мораль, основанная на сакрализации другого: обоожествление смертного человека.....	300
И снова о вопросе спасения: для чего взрослеют?.....	306
<i>Требование расширенного мышления.....</i>	306
<i>Мудрость любви.....</i>	311
<i>Скорбь по любимому человеку.....</i>	321
<i>Вместо заключения.....</i>	326
<i>Библиография</i>	330
<i>Оглавление.....</i>	330



ВИКТОРИЯ ГРИГОРЬЕВНА ДИАСАМИДЗЕ (ДОРОШЕНКО),

одна из учениц Заслуженного педагога России Галины Федоровны Давиденко (школа № 10) г.Таганрога, после окончания с отличием Таганрогского государственного педагогического университета им. А.П.Чехова и двух лет работы на кафедре романских языков, была направлена в целевую аспирантуру при Санкт-Петербургском государственном педагогическом университете им. А.И.Герцена.

По окончании учебы в аспирантуре начала работу в 1977 году на кафедре иностранных языков и зарубежной литературы Батумского госпединститута им. Шота Руставели. После защиты кандидатской диссертации на докторском совете Санкт-Петербургского государственного педагогического университета им. А.И.Герцена работает в качестве доцента, а затем ассоциированного профессора

при департаменте европейстики Батумского государственного педагогического университета им. Ш.Руставели. Дважды была направлена от Посольства Франции в России и от Посольства Франции в Грузии на стажировку в университет Франции, г. Кан, Нормандия и г.Антибы, Лазурный Берег, институт Ж.Превра, - за отличную учебу, а затем в качестве лауреата конкурса, проведенного послом Франции в Грузии в университете им. И.Джавахишвили г. Тбилиси.

Дважды, в 2014 и в 2016 годах прошла стажировку при старейшем университете Франции в г. Пуатье (Пуату-Шарант) в области перевода, межкультурной коммуникации, социолингвистики и методики преподавания французского языка, как иностранного. В 2014 году была приглашена профессором Сорбонны Жюльетт Вион-Дюри в качестве внешнего оппонента по защите диссертации при университете г. Лимож, Франция, (регион Лимузин).

С 1996 по 2004 год возглавляла первую кафедру французской филологии при университете. В течение нескольких лет по приглашению военных атташе Посольства Франции в Грузии преподавала на военно-морском факультете Морской Академии города Батуми.

Область научных интересов – лингвистика, сравнительная типология романских языков, литературоведение, лингвокультурология, лингвистика текста. В.Г.Диасамидзе является автором трех монографий: по лингвистике («Словообразовательные модели имени существительного в современном французском и испанском языках», «*La néologie française et espagnole*»), по литературоведению («Очерки о современном французском романе»), учебника по истории французской литературы (*Histoire de la littérature française (IX^e-XIX^e siècles)*) и учебника лексикологии французского языка *Précis de lexicologie du français moderne* и переводов трех книг с французского языка (*Ж.Сименон о Батуми, les Gens d'en face, М.-Fr.Hirigoyen, le Harcèlement moral, Luc Ferry, Traité de philosophie*), а также пьесы о Батуми 30-х годов «Прелюдия большого террора». Автор около 100 научных статей и 20 статей в республиканской прессе.

Заслуженный работник просвещения Adjарии.

Замужем, имеет двоих детей и пока одну внучку.

КОНТАКТЫ:

тел.: (422) 245 084

моб.: (+995) 577 717 370

эл.почта: victoria.diasamidze777@mail.ru

Directeur de la maison d'édition

Nana Khakhoutaïchvili

Rédacteur de la maison d'édition: Lali Kotsélidzé

Rédacteur technique: Edouard Ananidzé

Logiciel: Hélène Kholodkova

Conception et illustration de couverture: Linda Tsintsadze

Correcteur: Victoria Diasamidzé

Couverture: Photo de l'Internet "Belles Photos"

Soumis pour publication: 17.07.2018

Papier:

Tirage: cent exemplaires

Prix négocié

www.bsu.edu.ge

Maison d'édition "Université d'Etat Chota Roustavéli"

35, Rue Ninochvili, Batoumi

