лекции PRO

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Петр Рябов

ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ

ВОЗРАСТ ЗРЕЛОСТИ

Группа Компаний РИПОЛ классик

ПАНГЛОСС

Москва

2020

УДК 1(091)
ББК 87.3(1)
Р98

Рябов П.

Р98 Экзистенциализм. Возраст зрелости / Петр Рябов. — М. : Группа Компаний «РИПОЛ классик» / «Панглосс», 2020. — 368 с. — (Серия «ЛекцииPRO»).

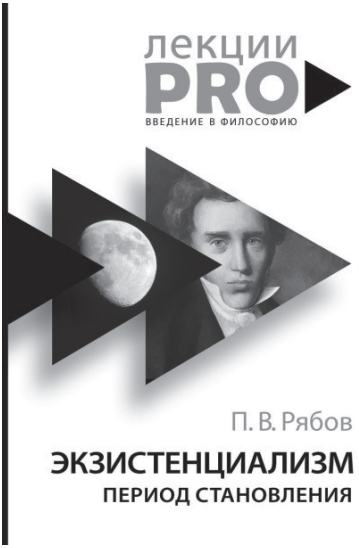
ISBN 978-5-386-12789-3

Какие философские имена, понятия и вопросы скрыты за столь модным ныне, но трудно произносимым и не вполне понятным словом «экзистенциализм»? Как философия экзистенциализма повлияла на культуру и выразила мироощущение современного человека? Что такое пограничная ситуация, осевое время и подлинное существование? О Карле Ясперсе и Габриэле Марселе, Мишеле Монтене и Мартине Бубере, Жан-Поле Сартре и Альбере Камю рассказывает и размышляет в курсе лекций философ и историк Петр Рябов.

УДК 1(091)
ББК 87.3(1)

© Рябов П., 2019
© Оформление.
ООО Группа Компаний
«РИПОЛ классик», 2019

ISBN 978-5-386-12789-3



В Ваших руках — вторая часть лекционного курса Петра Рябова. В ней речь пойдет об основных представителях экзистенциализма XX века. О предпосылках и корнях экзистенциализма, о его идейных предтечах в целом, а также о философии Блеза Паскаля, Сёрена Кьеркегора, Мигеля де Унамуно, Хосе Оргети-и-Гассета, Льва Шестова и Николая Бердяева, читайте первую книгу цикла, «Экзистенциализм. Период становления», также вышедшую в серии ЛекцииPRO.

В добрый путь!

ЛЕКЦИЯ 9.
КАРЛ ЯСПЕРС

Сегодня мне очень хочется побольше поговорить о нашем главном герое дня. Как вы понимаете, это Карл Ясперс. Из России и Испании мы мысленно переносимся в Германию.

Давайте вспомним наши первые обзорные лекции, где я говорил о том, что Кьеркегор — предтеча экзистенциализма. После него ранние формы экзистенциализма появляются в Испании и России. Причем, в большинстве своем, это формы религиозные. Хотя Ортега-и-Гассет — это не религиозный, а светский философ, конечно. Но зрелый экзистенциализм, в полном смысле этого слова, возникает чуть позже. Когда мы говорим «экзистенциализм», мы вспоминаем в первую очередь даже не Унамуно, при всем уважении к нему, а Кьеркегора, поскольку именно о нем мы говорим как родоначальнике и предшественнике экзистенциализма. Да, Бердяев, Шестов... Конечно, вспоминаем и их. Добрым словом, надеюсь. Но, прежде всего, визитная карточка зрелого и всемирно известного экзистенциализма — это французы и немцы! Точнее, сначала немцы, а потом французы. Все началось в двадцатые — тридцатые межвоенные годы, когда за дело берутся немцы. Они уже прочно и основа-

тельно опираются на традицию, уже знают обо всех тех, о ком я говорил в прошлые разы. И делают они это с присущей им фундаментальностью и глубокомыслием. Эти два немца — Ясперс и Хайдеггер. Затем, чуть позже, в тридцатые — сороковые годы, приходят французы. Прежде всего: Сартр, но также и Камю, Мерло-Понти, Симона де Бовуар и Габриэль Марсель. Они и создают тот всемирно известный и всемирно значимый, экзистенциализм. Зрелый, осознанный, продуманный, многогранный, полновесный, который ныне широко известен.

Сразу скажу, что немецкий экзистенциализм у нас в курсе как птица на одном крыле полетит. Что плохо, но неизбежно, увы! Говорить о Хайдеггере кратко, за пару лекций, абсолютно невозможно. Ибо Хайдеггер невероятно сложен, труден, и... у него свой язык. И, хотя Хайдеггер оказал колоссальное влияние на экзистенциализм (без него невозможен был бы Сартр), он с экзистенциализмом соотносится как-то так, как пересекающиеся множества. Мартин Хайдеггер никогда не был полностью экзистенциалистом, а поздний Хайдеггер — особенно. Он, начиная с тридцатых годов (после так называемго «Поворота»), совсем отошел от экзистенциализма и от темы специфики человеческого существования к своей главной теме: Бытию. На передний план вышли поэзия, техника и язык как способы проявления (или сокрытия и забвения) Бытия. **Хайдеггер после Второй мировой войны отрекался и дистанцировался от экзистенциализма, подчеркивая, что он ни в коем случае не похож на Ясперса и Сартра, с которыми экзистенциализм теперь прочно и справедливо связывался.** Однако ранний Хайдеггер, времен написания великой книги «Бытие и время» (двадцатые годы), имеет прямое отношение к раннему экзистенциализму. Потом у него начинается

так называемый «Поворот», когда он уходит совсем в другую сторону. По всем этим причинам, главная из которых катастрофическая нехватка времени, мы не будем специально останавливаться на этой фигуре. Даже несмотря на то, что Хайдеггера считают Первым Философом XX века — как по оригинальности и фундаментальности мысли, так и по оказанным им влияниям. И эта огромная дыра будет зиять в нашем курсе. Ничего не поделаешь. Но Хайдеггер будет все время незримо присутствовать где-то на краю нашего разговора. Поэтому весь немецкий экзистенциализм у нас будет представлен всего одной, но весьма важной фигурой: Карлом Ясперсом.

О Карле Ясперсе можно рассказать за эти две лекции, хотя это и достаточно сложно. Он тоже написал много и построил целую философскую систему, насколько вообще экзистенциализм систематизируем. И сегодня мы к нему переходим.

Начнем, как всегда, с книг. Надо сказать, **Ясперс — не только философ. К философии он пришел тернистым путем. Он начинал как юрист, медик, психиатр и психолог.** Путь к философии был у Ясперса долгим и непростым. К ней наш герой пришел в почтенном возрасте. Я ничего не понимаю в психиатрии и психологии, но психологи и психиатры считают Ясперса своим классиком. Есть огромный том Ясперса в тысячу страниц энциклопедического формата, изданный на русском языке, который называется «Общая психопатология». Если есть среди вас любители психологии, готовые прочитать том в тысячу страниц, то стоит, наверное, его купить и прочитать.

Есть еще небольшая, но ценная книга Ясперса. Она называется «К вопросу о вине» или «К вопросу о винов-

ности» (ее название переводят по-разному), где автор ставит очень интересный вопрос: вопрос о вине немецкого народа за нацизм. Вопрос такой одновременно и философский, и предельно абстрактный, и предельно этический, конкретный. В этой книге он говорит, что мы все виноваты, даже те, кто сопротивлялся, — не только фюрер! Этот труд, кстати сказать, более чем актуален для современной России, которая так толком и не отрефлексировала кошмар XX века и большевизм. (Хотя как раз наш прошлый герой Бердяев пытался над этим работать.)

Главная книга, которую я рекомендую всем, где собраны три его важнейшие работы: «Смысл и назначение истории» (М., 1994). Это не ясперсовское, а издательское название. Книга вышла в хорошо известной серии «Мыслители XX века». В этот сборник вошли три сочинения: «Истоки истории и ее смысл», «Философская вера» и «Духовная ситуация нашего времени». Три работы, очень важные и принципиально значимые. Сегодня я буду часто опираться на этот сборник.

Сразу скажу, что Ясперс вообще очень много написал за свою долгую жизнь. Но у него есть главный философский труд, который еще не переведен на русский язык. Это «Философия» в трех томах. (Почему в трех? Я объясню сегодня, немного попозже, почему он, вовсе не будучи приверженцем Гегеля, так любил цифру три.) Это его Magnum opus. Но если вы, как и я, не знаете немецкого языка, вы обречены ждать, пока этот труд переведут*.

К счастью, есть сверхсжатое изложение этой огромной и нелегкой по языку и изложению книги в одном из замечательных трудов самого Ясперса: «Введение в фи-

---

* За прошедшие годы эту важную книгу успели уже перевести и издать в России. (См. библиографию в конце книги.)

лософию» (Минск, 2000). Маленькая книжечка, всего двести страничек. Это 12 лекций, прочитанных Ясперсом по радио. В 1950 году уже было радио, и в двенадцати этих простых и кратких лекциях Ясперс доступно изложил идеи своей главной «трехтомной глыбы». Это 12 маленьких радиолекций для широкой не академической и неподготовленной публики. Почти не в человеческих силах прочитать книгу Сартра «Бытие и ничто», но более чем в человеческих и даже в силах среднего студента — прочитать «Экзистенциализм — это гуманизм». Это сверхсжатая и сверхпопулярная лекция, где Сартр излагает свои основные идеи из «Бытия и ничто». Или кому трудно осилить «Критику чистого разума», тот легко может справиться с ее кратким изложением — «Пролегоменами» Канта. И с Ясперсом то же самое. Пока не издали его многотомный труд, читайте эти замечательные лекции!

Для Ясперса, как и для большинства наших героев, сверхважной фигурой является Ницше. Ясперс посвятил много трудов Ницше, в том числе вот эту «маленькую книжечку»*: «Ницше. Введение в понимание его философствования» (СПб., 2004). Серия «Ницшениана», в ней вышло уже почти 15 томов. И вот эта книга Карла Ясперса — одно из лучших, что я читал о Ницше. Дает большое понимание о Ницше и о Ясперсе. Советую всем любителям как Ницше, так и экзистенциализма. Так же есть маленькая книга Ясперса о Ницше, не совпадающая с этой: «Ницше и христианство» (М., 1994). Это бро-

---

* Это ирония. Говоря о «маленькой книжечке» Ясперса о Ницше, я одновременно демонстрировал ее студентам: это тысячестраничный «кирпич» большого формата. Но, поскольку читатель не может сейчас увидеть эту книгу, приходится проговаривать это в вербальной форме.

шюра; в ней очень утонченно и глубоко говорится о Ницше. Небанальный разбор банальной, казалось бы, темы: Ницше и христианство. Там преодолевается миф о Ницше как о враге христианства и вскрываются глубинные христианские мотивы его мысли, не менее важные (хотя менее очевидные), чем антихристианские.

Ясперс посвятил множество книг разным философам. Он писал не только о Ницше, но и о Святом Августине и Декарте. Эти труды на русском еще не издавались. Есть огромная книга «Великие философы»*. А есть «Всемирная история философии. Введение» (СПб., 2000).

Постепенно, мы будем переходить от философских работ Ясперса к его биографическим вещам. Книга, изданная Психиатрической ассоциацией, почти самиздатским способом — «Философская автобиография» (М., 1995). На нее далее я буду активно ссылаться. Что интересно, в этой крошечной книге нет одной чрезвычайно важной главы: Ясперс попросил не публиковать ее, пока он не умрет и не умрет герой, которому она посвящена. Этот герой — Хайдеггер. Но глава эта, в свою очередь, есть в другой книжке! Глава «Хайдеггер» издана впервые на русском языке в сборнике издательства «Азбука-классика» «Фауст и Заратустра» (СПб., 2001) — это сборник текстов, посвященный немецкой философии XX века. Он начинается с доклада Гессе, далее там тексты Гуссерля и Кассирера. Здесь есть та самая глава из воспоминаний Ясперса, которая называется «Хайдеггер». Глава маленькая, двадцать страничек, но важная для понимания их обоих. Вот видите: вроде бы мы о Хайдеггере договорились не говорить, но мы не можем со-

* И эта книга успела выйти в России за прошедшие семь лет.

всем о нем не говорить — он все время присутствует где-то рядом!

Еще одна замечательная книга — это «Переписка Ясперса и Хайдеггера». Два великих философа сорок лет (!) переписывались. И эта книга весьма многое открывает нам о личностях, философии, об эпохе. Ее полное название: «Мартин Хайдеггер, Карл Ясперс. Переписка 1920–1963 годы» (М., 2001). Увлекательнейший текст, — и как человеческий документ, и как философский памятник. Очень интересная книга для тех, кто вообще любит такой поучительный и личный жанр, как письма.

О Ясперсе, помимо разных глав в учебниках, есть две книги. Одна — хорошая, вторая — так себе. Хорошая книга вышла в известной серии «Мыслители XX столетия»: автор Сидоренко И. Н. «Карл Ясперс» (Минск, 2008). В этой серии выходят популярные хорошие издания о великих философах. Пока издательство из ста задуманных книг по «Философам XX века» выпустили только 25, и почти все они хорошие. О Шпенглере хорошая, о Сартре хорошая, о Ницше хорошая.

Вторая книжка посредственная и заумная немного. Автор Байдаева Ф. Б. «Человек, его время и бытие в экзистенциальной философии К. Ясперса», это изданная кандидатская диссертация (М., 2008). Книжка издана Московским государственным университетом природообустройства.

Как мы построим разговор сегодня? Сначала мы поговорим о биографии, личности, психологических трудах, о политических, религиозных взглядах, об испытанных мыслителем влияниях, и затем о том, как он понимает философию и объясняет очень важное понятие философ-

ской веры. После этого я бегло изложу его основные общефилософские идеи, а потом рассмотрю его взгляды на философию истории и на современное общество в силу их важности. Социально-философские идеи Ясперса, — о них я расскажу чуть поподробнее.

Годы жизни. Ясперс прожил долгую жизнь, хотя, как мы дальше увидим, этого вполне могло и не быть: у него были все шансы умереть совсем молодым. Родился он в 1883-м, а умер в 1969 году, прожил больше восьмидесяти лет. Происходил Карл из Ольденбурга — земли на севере Германии. Рядом было море — и оно с детства волновало воображение Карла: своей таинственностью и стихийностью. Его отец был из крестьян, но разбогател, стал юристом — интеллигент первого поколения. От него Карл Ясперс позаимствовал многое, став, подобно отцу, человеком очень порядочным, нравственным, самостоятельным, независимым, который ставил на абсолютную высоту чувство долга, честность, порядочность, ответственность и независимость. Вообще, по тому, что я о нем знаю, он производил очень приятное впечатление.

Важнейшее событие, которое многое определило в судьбе Ясперса, — это то, что с детства он был тяжело болен. Карл осознал, что это смертельная болезнь, которая совершенно точно должна была его убить не позднее чем в тридцать лет. Это была тяжелая болезнь бронхов, которая ведет к пороку сердца. И осознание этой смертельной болезни, как часто бывает, имело в жизни и мировосприятии будущего великого философа несколько важных последствий. **Первое следствие болезни — это то, что он решил посвятить себя медицине.** Интерес к собственной болезни и желание помогать людям. **Во-вторых, это способствовало мыслям о смерти, а углубление мысли о смерти привело к рождению фи-**

лософского склада характера. Когда Карл стал медиком, он понял, что с его болезнью больше тридцати лет не живут. Поэтому, когда он писал свою первую книгу, он думал, что она и последняя. Первая книга — это «Общая психопатология». Карл был уверен, что это последний его труд, как и Кьеркегор был уверен, что к тридцати годам он должен умереть, поскольку у него было родовое проклятие. **Также, в-третьих, такая болезнь обусловила вынужденно специфический образ жизни.** Ясперс был лишен почти всего, чем наслаждаются дети, юноши: он не мог плавать, скакать на лошади, фехтовать, охотиться, танцевать, бегать и, как сейчас говорится, тусоваться. Он был очень одиноким, а его замкнутость окружающие принимали за высокомерие. Карла воспринимали человеком закрытым, лишенным витальных житейских радостей юности и молодости. Но с другой стороны, как он с иронией отмечает в автобиографии, парадоксальным следствием его болезни было то, что он не погиб на войне. Не будь болезни, его бы взяли в армию, и он бы пал на Первой мировой, как и большинство его сверстников. Именно тяжелейшая болезнь спасла его от мясорубки Первой мировой. Как говорится: не было бы счастья, да несчастье помогло. Смертельная угроза уберегла молодого человека от неизбежной смерти! Благодаря болезни он научился работать в стесненных и специфических условиях. Он занимался работой урывками, доктора не давали ему работать больше часа-полтора в день. У него появилось умение сосредотачиваться, концентрироваться. Оно обусловило его соответствующую специфическую манеру как автора. Вот сколько разнообразных последствий имела эта смертельная болезнь Ясперса!

Ясперса сравнивают с многими философами, и многие философы на него повлияли. Здесь немало разных

параллелей. Но, когда мы говорим не только о философии Ясперса, но и о его жизни, первый, кто сразу приходит в голову, — это, конечно, Кант. У Канта была похожая ситуация: у него были больные легкие, унаследованные им от матери, и он тоже, по идее, никак не должен был прожить долго. Вы, наверное, слышали, что Кант выработал очень жесткие правила жизни, которые даже для всемирно известного немецкого педантизма слишком педантичны. Канта изучают сейчас не только философы, но и медики. Их интересует, как можно ухитриться дожить до восьмидесяти и сохранить ясность ума, когда ты должен был умереть в двадцать? Наверное, вы слышали про то, как Кант ел, гулял? Это отдельная занятная тема. Раз в день он ел, но — три часа, обычно мило и остроумно беседуя в компании друзей. По нему сверяли часы, когда он выходил гулять. Всего два раза в жизни он не вышел гулять — тогда все подумали, что он умер! Но нет, он не умер. Один раз он зачитался «Эмилем» Руссо, в другой раз он забыл о прогулке, услышав про взятие Бастилии, — он был этим сильно потрясен. И в повседневной жизни Кант неуклонно следовал сотням жестких правил, которые сам для себя установил. Например, когда гуляешь, никогда не разговаривай, дыши только через нос, потому что через рот дышать вредно. По часам он ложился и вставал с точностью до секунды. С помощью этой разумной до безумия педантичности ему удалось прожить до восьмидесяти лет, сохраняя ясную голову и не болея. Ясперс также, благодаря продуманной соответствующим образом организации жизни (системе нагрузок, упорядочению труда, различным ограничениям), сумел прожить более восьмидесяти лет, а не умереть в тридцать. **С Кантом у них очень много общего — что в философском, что в человеческом смысле.** Многие

идеи Канта напоминают идеи Ясперса, и наоборот. (Здесь и неявная, но глубокая протестантская религиозность, и этический пафос, пронизывающий всю философию, и острое осознание достоинства каждой личности, и философское обоснование свободы, и ясное переживание сферы принципиально непроницаемого для человеческого разума, к чему нас подводит сам же наш разум...)

С детства мальчик отличался не только нелюдимостью, задумчивостью, обусловленной нездоровьем, но и крайней независимостью. И это привело его к нонконформизму и, как следствие, к серьезному конфликту с директором гимназии. Директор был настоящий палач и садист: над детьми издевался, заставлял «ходить строем», вбивал в них палочную дисциплину и бездумное послушание, натравливал одних детей на других, манипулировал ими (как и большинство директоров и педагогов). Карл начал ему возражать. Директор натравил на него других учащихся, и в итоге Ясперсу пришлось уйти из той гимназии. Возможно, это еще отец заложил в сына уважение к человеческому достоинству, своему и чужому. И потом в жизни ему не раз приходилось отстаивать свою позицию в одиночестве — против всех.

Когда после окончания среднего учебного заведения встал вопрос «где учиться?», Карл сначала по инерции решил пойти по пути отца. Полтора года изучал юриспруденцию. Но потом он в ней разочаровался — и решил отдаться медицине. Не без причин личных, о которых говорилось выше. Он хотел лучше понять свою болезнь и помогать другим людям.

И еще раз хочу прочертить его жизненную и профессиональную траекторию. Она впечатляет. Ясперс начинает как студент-медик, изучает медицину в разных университетах, от медицины постепенно переходит

к психиатрии, через психиатрию выходит на общие фундаментальные экзистенциальные вопросы психологии (человеческая душа, поиски и утрата смысла), а уже потом — на философию. Это очень характерно. Говоря языком Ницше, в данном случае можно сказать о «рождении экзистенциальной философии из духа психологии». Карл Ясперс становится философом-экзистенциалистом уже сильно за тридцать лет, а до этого он успел побывать медиком, психиатром и психологом. Это очень важно для понимания не столько даже его жизненной судьбы, сколько всего его философского становления.

В 1909 году Ясперс получил степень доктора медицины. Болезнь не позволяла работать постоянно, поэтому он стал внештатным ассистентом. Университет, с которым связана большая часть его жизни (сначала как медика, потом психиатра, потом психолога и, наконец, философа), это Гейдельберг. Один из главных и прославленных немецких университетских центров. На ум почти сразу же приходит некая ассоциация. Кто из социологов неразрывно связан с Гейдельбергским университетом? Да, конечно, это Макс Вебер. **Макс Вебер, по словам самого Ясперса, оказал на него самое сильное влияние из всех живых людей, с которыми он лично общался.** Ясперс считал Вебера своим главным учителем. (Было немало еще великих покойников, достойных гениев прошлого, чьи мысли и образы потрясли Ясперса, но из живых людей Вебер был для него наиболее важен.) Они немало и часто общались, взаимодействовали. Оба они были убежденные либералы, сторонники академических и гражданских свобод, противники деспотизма и догматизма в любых обличьях. Как известно, Вебер рано умер, и Ясперс на похоронах посвятил ему проникновенную речь. Если взять том избранных трудов Вебера, там в приложе-

нии будет опубликована эта речь Ясперса о нем. Он отзывается о великом социологе необычайно тепло и в своей автобиографии. Саму идею понимающей социологии, идею понимания, противопоставление понимания объяснению, политические либеральные взгляды и многое другое Ясперс во многом почерпнул у Вебера. Да, влияние личности Вебера на молодого психиатра было огромное.

С 1908 по 1916 год Карл Ясперс работает в психиатрической клинике Гейдельберга в качестве внештатного ассистента. То есть практикующего психиатра. В эти годы, а, если быть точным, то чуть раньше, в 1907 году, происходит важное событие в его жизни. У Ясперса был близкий друг, Эдуард Майер, и через него Карл знакомится с Гертрудой Майер — его сестрой. Он в нее влюбился, а через три года они сыграли свадьбу — в 1910 году Гертруда Майер стала его супругой. Гертруда стала его женой и подругой на всю жизнь. Но еще и единомышленницей, причем весьма повлиявшей на Карла: она очень увлекалась философией и заразила мужа этой страстью, усилила его интерес к философии. Это был на редкость счастливый брак, счастливый любовный союз. Важно заметить, что она была еврейкой. Это существенно по мере приближения к 1933 году.

В 1913 году Ясперс защищает свою вторую докторскую диссертацию — теперь уже не по медицине, а по психиатриии: «Общая психопатология», о которой уже говорилось выше. Это первая его книга, и он думал, что она будет последней. Повторяю, он был уверен в том, что долго не проживет. Причем, что интересно... Говоря современным языком, его научным руководителем был Вильгельм Виндельбанд! Он был выдающимся неокантианцем, одним из наиболее значительных философов начала XX века и заодно психологом.

В 1919 году Ясперс публикует свою вторую важнейшую книгу. Ее на русский еще не перевели. Она уже более философична и называется весьма характерно: «Психология мировоззрений». Говорят, это первая экзистенциалистская книга в Германии. Начинается его дрейф к философии под влиянием жены и собственного развития. Выходит весьма необычный путь: медицина, потом психиатрия, потом психология, потом — и уже навсегда и окончательно — философия! Десять лет он отдал психиатрии и психологии, чтобы стать философом в итоге. Только в 1921 году Ясперс станет профессором философии Гейдельбергского университета.

Тут стоит остановиться на этом рубеже и этапе развития Ясперса, чтобы кое-что важное добавить. К двадцать первому году, уже почти в сорок лет, Ясперс — зрелый человек, многое переживший, изучивший, осмысливший и написавший, — становится философом. Причем, надо прямо сказать, что очень долго многие философы в нем видели «белую ворону». Представители господствовавших в философии течений — позитивизма и неокантианства — не принимали его всерьез. **Ясперс был нонконформист, антиакадемист, выступал за радикальную реформу университета, за коренное обновление образования, культуры и самой философской мысли.** Сам тип его экзистенциального философствования радикально отличался от господствующего, сциентизированного, наукообразного философствования, то есть от позитивизма или неокантианства. А, надо сказать, в Гейдельберге был еще один великий философ, признанный авторитет и корифей, тоже выдающийся неокантианец — Генрих Риккерт. Он все время нападал на Ясперса, пренебрежительно говорил, что это — не философия, а шарлатанство! Философия, по Риккерту, дол-

жна быть гносеологией, должна быть строго научной, а у Ясперса — ненаучная! Риккерт смотрел на Ясперса как на шарлатана. Проблема еще и в том, что Риккерт в это время был философом мировой величины. Поэтому Ясперсу долго пришлось доказывать свою состоятельность как философа, свое право на свой путь в философии, свой стиль, свою проблематику. Одновременно он заполнял бреши в своих знаниях, энергично занимаясь вместе с женой философским самообразованием. Он десять — двадцать лет «ударно» изучал историю философии. И потом сам стал крупнейшим историком философии. Ясперс напишет множество книг: несколько о Ницше, отдельные книги о Святом Августине, о Николае Кузанском, о Декарте, «Великие философы» — но это все потом. В общем, повторяю еще раз, его путь к философии был сложным, тернистым, привел к столкновению с Риккертом и с другими академическими философами.

Я должен сказать хоть немного о том, о чем говорить мне сложно, но совершенно необходимо. О Ясперсе как психологе и психиатре. Поскольку многолетние занятия психиатрией и психологией подготовили его экзистенциализм, важно хотя бы обозначить круг его основных интересов и подходов в этот ранний, формально дофилософский период. Очень коротко.

Ясперс постоянно подчеркивает не редуцируемость души к телу. Он выступает против биологизации психологии — против того, чем грешит позитивистская психология по сей день. Далее я приведу цитату, которая принадлежит вроде бы Василию Ключевскому: [позитивистская] «психология — это не учение о душе, а учение об... ее отсутствии». То есть она, эта психология (господствую-

щая, боюсь, и по сей день), начинается с того, что вообще никакой души нет! А что тогда есть? Есть лишь рефлексы, есть печенка, селезенка, сердце, железы внутренней секреции и прочее в этом же духе! Фрейдисты добавляют сюда еще наличие у нас половых органов. Но души у нас нет. Души как целостности, как чего-то нередуцируемого к физическому и телесному — нет! Душа всецело редуцируется к телу. И Ясперс с этим горячо спорил. Это очень важно. Невыводимость духовного из телесного, невыводимость, говоря умным языком, «псюхе» из «фюзиса». То, что было ясно уже Платону и о чем совершенно забыли творцы современной «научной» психологии (как будто психология может быть исключительно научной!).

Затем Ясперс указывал на необъективируемость души. Это тоже очень важно. Это первый шаг на пути к экзистенциализму: человек не есть вещь! То, что я говорю в течение всего курса. **Человек в целом не может быть понят. Непостижимость человека, непредметность. Человек всегда больше, чем все, что о нем можно знать.** Он всегда есть большее, чем он сам о себе знает. Итак, душа не сводима к телу, целостна, нерасчленима, нередуцируема, непостижима. И потому нужен какой-то особый язык для ее выражения, постижения и описания.

Здесь Ясперс выходит на одну из главных проблем своей философии: проблему экзистенциальной коммуникации. А как людям между собой общаться, если душа не разложима на части, если человек больше, чем кажется? Как услышать других? Тут Ясперс выходит на очень важную тему: пациент — больной. Тема экзистенциальной коммуникации впервые открывается ему и раскрывается им в этом специфическом психиатрическом ракурсе. Он говорит, что врач не должен смотреть на пациента как субъект на объект. То есть для него пациент не есть вещь.

Вспомним, как Гамлет говорил Розенкранцу и Гильденстерну: «Я вам не скрипка, чтобы на мне играли». Вот и Ясперс примерно это говорит. Он ставит вопрос, который потом станет важнейшим вопросом его философии, вопрос о равноправном отношении. Больной — не вещь. Отношения врача и пациента должны быть некими равноправными отношениями. То есть необходим принципиальный отказ от манипулятивного подхода, субъект-объектного взгляда свысока. (Эти мысли в середине XX века будет развивать связанное с экзистенциализмом и с Мишелем Фуко целое течение «Антипсихиатрии».) То есть ставится важнейший вопрос подлинного отношения между людьми, экзистенциальной коммуницируемости.

Еще одна важная особенность, которая позволяет говорить о человеке как о не вещи, не предмете, — это свобода. Психология и психиатрия принципиально не могут охватить и понять свободу, свободу, которая непостижима для науки. И в то же время свободу нельзя игнорировать! Это азы экзистенциализма, но Ясперс сначала постигает их как психиатр и психолог, чтобы потом уже постичь, выразить и осмыслить как философ. **Непредметность, необъективируемость человека выражается в его свободе. И отсюда неизбежно следует невозможность некоего научного, тотального знания о человеке.** А отсюда, в свою очередь, в духе Канта вытекает запрет на манипулятивный, субъект-объектный, функционально-инструментализирующий и отчуждающий подход к любому человеку. Все эти «не» очень важны и принципиальны для экзистенциализма. Личность необъективируема, нерастворима и непредметна. Она не может быть понята какой-то одной наукой и всеми науками вместе. И врач не должен относиться к пациенту как к вещи.

Есть еще две темы, которые волновали Ясперса даже после того, как он отошел от врачебной практики. Первая — это проблема деперсонализации, утраты человеком своего Я. **Ясперс говорит: человек, как правило, теряет себя в отчаянных попытках найти себя.** Психологические расстройства и деперсонализация вызваны не столько биологическими процессами, физическими болезнями и травмами, сколько чем-то сверхприродным и метафизическим: интенсивным поиском человеком собственной индивидуальности. Ясперс ставит вопрос о деперсонализации — сначала как психиатрический, потом как философский. Ясперс закладывает со своей стороны основы того, что получит потом название экзистенциального психоанализа. Затем это сделают Сартр, Виктор Франкл, Ролло Мэй и Ялом. Но Ясперс — один из первых, кто, еще до того как он создал экзистенциальную философию, интуитивно и стихийно выходит на все эти вещи. Это вопрос смысла жизни. Проблема утраты человеком своей персональности.

Вторая тема, которая чрезвычайно волновала Ясперса, — это тема безумия и творчества. Существует целая наука, которая называется «патография». Это — наука о том, как связаны гениальность и помешательство. Как связаны между собой психическое расстройство и творчество человека. Впоследствии Ясперс напишет ряд очерков о великих безумцах: Гёльдерлине, Ван Гоге, Ницше, Стриндберге, то есть о том, как в них были связаны их творчество и безумие. Великие люди, которые сошли с ума. На русском языке эти очерки есть.

Тут, уже у раннего Ясперса, еще не ставшего философом, не создавшего свою систему, мы видим в зародыше весь экзистенциализм, набросок всей его будущей философии: непредметность человека, нередуцируе-

мость. Подобно другим современным ему экзистенциалистам (и, прежде всего, Сартру) Ясперс успешно спорит с модным тогда фрейдизмом. Он считает, что фрейдизм биологизирует человека, редуцирует его, разлагает, сводит душу к телу. Примитивизирует и упрощает в агрессивном материалистическом раже. Ясперс говорит, что этот натуралистический подход, редукционистский подход, объективистский подход, грубый и неправильный.

Так, занимаясь психиатрией и психологией, Ясперс, формально не называясь философом (но уже будучи им, ибо философ — не профессия), выходит на экзистенциальные вопросы, которые потом будет рассматривать уже как философ, а не как практикующий психиатр — в более широком теоретическом ценностном антропологическом и метафизическом контексте. Еще раз повторю эти вопросы: проблема личности и утраты личности, творчества и гениальности (то, чем занимается патография), тема экзистенциальной коммуникации врача и пациента, специфичность человека как вненатуралистического существа, выпадающего из мира природы и обезличенной необходимости. Эти десять лет занятий психиатрией стали для Ясперса (как, например, потом для Эриха Фромма) ценным подспорьем в философствовании. Очень важная цитата из его самой первой работы «Общая психопатология»: «Любая антропология — это философская дисциплина, то есть не объективирующая теория, а бесконечный процесс самопрояснения». Это крайне важно! И к этой мысли я буду еще обращаться далее. Задача философии, как скажет Ясперс, не дать человеку набор ответов, а пробудить в нем личность. Или, как он любит выражаться: «Высвечивание и прояснение экзистенции». Пробудить в человеке личностное начало — вот главная задача философии,

скажет Ясперс потом. Важно, что эту мысль он высказал уже в самой первой своей фундаментальной психиатрической работе.

Вот, немного сказав о Ясперсе как о психологе и психиатре, сказав то, что нельзя было не сказать, мы подобрались к некой важной точке его эволюции. Он стал профессором философии в 1921 году в Гейдельберге.

Сейчас, на этом месте, я сделаю три лирических отступления. Первое: Ясперс и политика. Второе: Ясперс и религия. Третье: Ясперс и Хайдеггер.

Во-первых, что касается Ясперса и политики. Ясперс всегда был общественно активен; на него сильно повлиял Вебер. Вебер всю жизнь метался между наукой и политикой и теоретически доказывая и обосновывая их несовместимость и демаркацию между ними, пытался все время на практике ее стереть и совместить эти сферы. **Ясперс был убежденным либералом, сторонником всяческих свобод: отстаивал свободу слова, мысли всю жизнь.** И вот в двадцатые годы Ясперс выступает за радикальное обновление немецкого университета. Пишет большую программную статью «Тезисы к вопросу об обновлении высшей школы» (немного созвучные соответствующим размышлениям Ортеги-и-Гассета), где настаивает на том, что нужно вернуть университету творческое начало, преодолеть замшелый академизм, вернуть дух творчества, оживить философскую мысль. Мыслитель требует преодолеть узкую специализацию во всех сферах жизни и культуры.

Второе отступление: Ясперс и религия. Ясперс — религиозный экзистенциалист. Мы говорим, что Кьеркегор — религиозный экзистенциалист, Паскаль — религиозный

экзистенциалист. Но в случае с Паскалем и Кьеркегором прежде всего нужно сделать упор на прилагательное: религиозный, а потом уже следует экзистенциализм. Паскаль и Кьеркегор, они — прежде всего христиане, а их философия — это следствие их мучительных попыток осмыслить свой религиозный опыт и понять, что такое быть христианином. Но в случае с Ясперсом акцент нужно делать прежде всего на существительное. **Ясперс, прежде всего, философ, а потом уже — религиозный.** У него нет такой пронзительности и остроты, как у Сартра, такой фундаментальности и глубины, как у Хайдеггера. Он — реформатор мысли, а не революционер. Если использовать какое-то одно слово для характеристики фундаментальной настроенности того или иного мыслителя (а философия — это всегда осмысление и выражение какого-то глубинного переживания личности), то, лично для меня, Кьеркегор — это отчаяние, Хайдеггер — отрешенность, а с Ясперсом у меня связывается беспокойство. Он — философ обеспокоенный. Он не за радикальный переворот, не за обращение к абсолютным истокам мысли и Бытия, как Хайдеггер. Он философ обеспокоенный и стремящийся обновить культуру и философию, вернув ее к человеческому опыту. Его религиозность неочевидна, ненавязчива, неконцентрированна, предельно адогматична. Она (как и у столь близкого и созвучного ему гения, как Иммануил Кант) как бы остается на заднем плане, в предпосылках мысли, в ее полускрытых от нас основаниях. Да, он хоть и религиозный, но он — философ. Прежде всего, он — философ, хоть и религиозный. Хотя, конечно, эпитет «религиозный» вовсе не снимается, и мы еще сегодня не раз это увидим и почувствуем.

После всего, что уже было сказано о споре Кьеркегора с протестантизмом, Паскаля — с папством и иезуи-

тами, Унамуно — с католицизмом, Бердяева — с православием, (а религиозный философ Шестов вообще не понятно к какой конфессии относился), сейчас я скажу нечто подобное и о Ясперсе. Если меня спросят о конфессиональной принадлежности Ясперса, я затруднюсь ответить. Единственное, что можно точно сказать, это то, что для него важна Библия. Важна как Великая Книга, единственная в своем роде, в которой зашифрованы все коды бытия. Он часто к ней отсылается, к библейской религиозности. При этом назвать Ясперса христианином, вероятно, в полной мере нельзя. Он стремится к общечеловеческой универсальности и взаимному диалогу культур, преодолевая узкую ограниченность христианства, а также, как свободный философ, не связывает себя той или иной конфессионально ограниченной формой откровения. Хотя где-то у него вылезают очень протестантские основания и мотивы, как и у Канта.

С другой стороны, если говорить о влияниях, то Ясперс испытал многие. Очень важно здесь указать на неоплатоников. У Ясперса, как вы увидите — особенно в переживании Бога, сильны неоплатонические мотивы. Бог ощущается в его религиозном опыте не как христианская личность, Тот, с Кем можно поговорить наедине, а как нечто загадочное, невыразимое и Объемлющее (как Ясперс предпочитает выражаться). Неоплатоническое Единое здесь, наверное, ближе. И немало историков философии отмечали эту близость духовного опыта Ясперса к Плотину и, возможно, к великой религии даосизма. С одной стороны, протестантские, библейские, а с другой стороны, далекие от монотеизма неоплатонические мотивы заметны в философии Карла Ясперса. Повторяю, определить его конфессиональность является чем-то невозможным. Он — религиозный философ, но странный религиозный

философ, как и все остальные религиозные экзистенциалисты! Они все — странные и необычные религиозные философы. А о его важнейшем концепте «философская вера» я расскажу чуть позднее.

Если вы мало-мальски что-то знаете о Канте, вы увидите и прочувствуете параллели с Кантом, когда я буду излагать мысль Ясперса. С другой стороны, неоплатонизм. Прежде всего, Николай Кузанский. Он посвятил ему целую книгу (впрочем, как и Декарту и Святому Августину). Кроме того, вас ничуть не удивит, если я скажу, что в XIX веке два важнейших философа для Ясперса, которых он выделяет как абсолютно для себя значимых, — это, разумеется, Ницше и Кьеркегор. Из современных ему, повлиявших на него больше всего — это Макс Вебер. Также важны Гуссерль, Шеллинг, Спиноза. Но самые ключевые точки, без которых невозможно понимание философии Ясперса, это — неоплатонизм, Кант, Кьеркегор, Ницше, Макс Вебер.

И, наконец, мы выходим на огромную тему, которая заслуживает отдельного большого разговора, но я едва упомяну о ней. Это, конечно, неизбежная пара: Карл Ясперс и Мартин Хайдеггер. Их сравнивают, как Камю с Сартром, Бердяева с Шестовым, Унамуно с Ортегой-и-Гассетом. (Экзистенциалисты в разных странах, как видите, любят «ходить парами».) Поскольку мы специально не говорили с вами о Хайдеггере, нет смысла много о них говорить. Скажу только два слова об их взаимоотношениях.

Ясперс и Хайдеггер познакомились в 1920 году и стали довольно близкими друзьями. Оба ощутили философскую гениальность, философскую созвучность друг друга. При этом Ясперс был значительно старше, лет на

шесть, что существенно в ситуации молодости. К тому же, Ясперс уже издал свои первые большие работы, а Хайдеггер еще нет. Оба тяготели к Гуссерлю, к его великой личности и к его феноменологии. При этом Хайдеггер был любимым учеником и «наследником» Эдмунда Гуссерля (которому, как это слишком часто бывает, предстояло глубоко разочаровать своего учителя, как, например, Юнг и Адлер разочаровали Фрейда и как чересчур самостоятельные дети разочаровывают своих любящих родителей), но и Ясперс всерьез тянулся к отцу феноменологии и интересовался его революционными идеями. Ясперса и Хайдеггера сближал страстный интерес к Кьеркегору, которого оба штудировали в это время. Обоих сближало и крайнее желание реформировать немецкий университет: преодолеть академическую замшелость, дать импульс новой мысли, преодолеть унылую академическую философию.

Когда внимательно читаешь и перечитываешь их переписку, создается образ двух рук, которые тянутся друг к другу в пустоте, все время пытаются соединиться, но... никак не могут соединиться. Это удивительно! Вот читаешь их письма на протяжении сорока лет. И они все время пишут друг другу что-то примерно такое: «Надо нам встретиться и поговорить, надо встретиться и поговорить, это очень важно...» И не встречаются! Сорок лет люди пишут, но разговора так и не происходит. Почему?

Сначала, когда они все-таки общались между собой вживую, очно и непосредственно, порой они ощущали моменты глубокого созвучия. Ясперс пишет, что никто из современных философов ему так не близок, как Хайдеггер. А с другой стороны, когда выходят книги друг друга, они их не читают или читают безо всякого интереса и узнавания или ругаются. То есть на уровне книг никакого от-

клика нет. Книги скорее отдаляли их друг от друга. Вот Ясперс выпускает свою «Философию мировоззрений», Хайдеггер пишет на нее прохладную критическую рецензию. Ясперсу она ожидаемо не понравилась. Потом Хайдеггер написал «Бытие и Время». Ясперс сказал, что это заумно и скучно. Он прочитал «в половину глаза», лишь пробежал по диагонали, огорчив друга Мартина. То есть какое-то странное тяготение. И странное отчуждение. Такая какая-то фатальная невстреча (при постоянной оглядке друг на друга и горячем желании на Великую Встречу, которая преобразит и мир, и философию). Два философа все время тянутся друг к другу, чувствуют глубинную близость друг друга, ценят масштаб другого, хотят поговорить, «слиться» в полном взаимопонимании и — не могут. (Это напоминает «соборность», термин из русской религиозной философии, который являлся неким идеалом, невозможной мечтой, утопией. Прочитайте переписку Ясперса с Хайдеггером — и вы поразитесь, насколько то, что я сейчас говорю, соответствует их странным и мучительным взаимоотношениям!) Замечу, что в 1920-е годы они еще очень тесно общаются вживую. При этом всегда Мартин Хайдеггер приезжает в Гейдельберг к Ясперсу из своего Фрейбурга, и они подолгу беседуют.

Но роковой рубеж как в их, говоря словами сартровского романа, «странной дружбе», так и в судьбе всей Европы — тысяча девятьсот тридцать третий год. В последний раз Хайдеггер приезжает в Гейдельберг к Ясперсу. Хайдеггер весь захвачен начавшейся и увлекшей его национал-социалистической революцией и связанными с ней перспективами. Он стал ректором, он в восторге от Гитлера (ничего, что фюрер — невежда и неуч, как думает Ясперс, «зато у него такие удивительно прекрасные руки», уверяет проницательный Хайдеггер). Ясперс с тре-

вогой и недоверием смотрит в последний раз на своего молодого друга, утверждающего, что на всю Германию вполне довольно двух-трех философов. После этого между ними возникает отчуждение. Они уже не переписываются и никогда не встречаются. Вскоре Хайдеггер несколько охладеет к НСДАП и уйдет от ректорства, а Ясперс окажется в глухой и непримиримой оппозиции к режиму и станет «внутренним эмигрантом» и изгоем.

После краха Гитлера и нацизма их переписка понемногу возобновится, но недопонимание останется. Ясперс будет подозревать Хайдеггера в неизжитом скрытом нацизме. Удивляться, почему тот не кается. Потом они лично никогда больше так и не увидятся. Возникнет дополнительная, мягко говоря, помеха и проблема в их взаимоотношениях, связанная с гитлеризмом и нацистским прошлым, в том числе предполагаемым нацистским прошлым Мартина Хайдеггера*.

Кстати, их вновь немного сблизила давняя и великая общая ученица — Ханна Арендт. Эта выдающаяся и достойнейшая личность, одна из крупнейших философов XX века, поначалу, в 1920-е годы, была талантливой ученицей Ясперса в Гейдельберге, а потом Хайдеггера во Фрейбурге и стала любовницей и музой второго. Говорят, во многом она вдохновила его на «Бытие и Время». Затем она станет участницей знаменитой Франкфуртской школы, классиком осмысления феномена тоталитаризма, напишет выдающуюся книгу «Происхождение тоталитаризма», такой шедевр как Vita Activa, беспощадную «Банальность зла» и несколько других трудов. А после Второй мировой войны она будет активно общаться

* Сейчас, после публикации печально и скандально известных дневников Хайдеггера, его «Черных тетрадей», интерес к этому вопросу вновь вспыхнул с новой силой.

с обоими своими великими учителями. То есть с Хайдеггером Ясперс «породнился» еще и через Ханну Арендт. Тут я ставлю большое многоточие.

Мы продолжаем разговор. Нужно снова вернуться к биографии Ясперса. Мы оставили его на пороге между психологией и философией в начале двадцатых годов.

Итак, с 1921 года он преподает в Гейдельберге, но он — «белая ворона» для студентов и коллег. На него смотрят с удивлением: что это за «экзистенциализм» такой? Ясперс восполняет пробелы в своем философском образовании и обдумывает основные лейтмотивы своей философии. На Ясперса смотрят косо и презрительно еще и потому, что почти десять лет он не публикует новых работ. Но вот в начале тридцатых годов выходит его главный философский труд, в трех больших томах, «Философия». В 1932 году выходит другая важнейшая его работа — «Духовная ситуация нашего времени».

Приходит 1933 год. К власти пришел Гитлер. Для Ясперса это — полная неожиданность и катастрофа. Он находится в жесткой оппозиции к нацизму, как убежденный и последовательный либерал. К тому же, как уже было сказано выше, его жена Гертруда — еврейка, и теперь это имеет колоссальное значение — в ситуации режима, который поставил перед собой задачу постепенного уничтожения всех евреев. И, конечно, вскоре начинаются гонения: в 1937 году Ясперса выгоняют из университета, с тридцать восьмого года запрещают публиковаться. Они с женой ждут постоянно ареста. Как позднее стало известно, в 1944–1945 году их планировали отправить в концлагерь. Чудесным образом они этого избежали. Ситуация предельно опасной и рискованной «внутренней эмигра-

ции» на грани репрессий, когда все рушится, когда Ясперс теряет работу, положение, друзей. Он полон тревоги за самого близкого в жизни человека. Наступают страшные годы! К этому добавляется разочарование во многих людях, в которых он верил, как он разочаровался в том же Хайдеггере. Я не буду говорить много о Ясперсе этого времени. В этот период он много пишет «в стол», в частности, обширную книгу о Ницше в 1936 году. Ясперс ведет себя достойно и порядочно: как философ и честный человек среди всеобщего безумия, бесчестия и малодушия. Но ему не впервой плыть против течения.

Я приведу только один очень нравящийся мне эпизод, который Ясперс приводит в своей автобиографии. Очень экзистенциалистский. Мне кажется, что один этот эпизод говорит многое об экзистенциализме и о самом Ясперсе одновременно. По происхождению, по «крови», жена Ясперса Гертруда Майер была еврейкой, но по самоощущению, языку и культуре она всегда считала себя немкой. И у нее, помимо понятного страха за свою жизнь, была обида на Германию: как она могла так поступить с ней, своей верной дочерью?! Однажды она сказала Карлу: «Германия меня предала!» И он ответил ей: «Германия — это я. А я тебя никогда не предам!» Вот такой обмен краткими репликами на краю смерти. Для кого-то это может показаться очень пафосным. Но вся Германия ужалась в этот миг до одного человека, который остался человеком, остался верен себе и ей. Но этот человек очень близкий. И он среди общего предательства, среди «банальности зла» отказывается предавать и соучаствовать в коллективном зле.

Наступает сорок пятый год, Германия лежит в руинах (физических и метафизических) и занята победившими ее союзниками. Ясперс оказывается в числе немногих

интеллектуалов, кто не замаран нацизмом. Ему предлагают пост министра культуры, но он отказывается по здоровью. Именно в это время он пишет работу «К вопросу о вине», где он ставит вопрос о виновности: кто виновен в нацизме? Он выступает с лекциями. Он три года преподает в Гейдельберге, до 1948 года, затем переезжает в Базель, Швейцарию, и преподает там. Поскольку в Германии большинство людей все еще отождествляют себя с нацизмом и не хотят терпеть рядом неприятного человека, который задает такие неудобные и мучительные вопросы о виновности и общей ответственности, немногие готовы услышать такие вопросы и честно на них ответить. Большинство хочет забыть прошедшее, как кошмарный сон (как у нас в России большинство сейчас хочет забыть жуткий XX век и не ставить лишних вопросов).

Выходят его новые книги (и давно написанные, но ранее не издававшиеся), и Ясперс становится одним из самых признанных философов в мире. Выходят книги по истории философии: об Августине, о Ницше, о Декарте, о Николае Кузанском, «Великие философы» (о Сократе, Христе, Будде, Конфуции — великих пророках человечества). Он читает лекции, преподает в Базеле, но при этом продолжает активно выступать и высказываться по тревожным общественным темам как либерал. В частности, Карл Ясперс пишет две публицистические книги с характерными выразительными названиями. Первая — «Куда идет Федеративная Республика Германия?» (само название ничего хорошего не предвещает), где автор выступает против возрождения милитаризма в аденауэровской Германии, а вторая называется «Размышления об атомной бомбе». Философская публицистика, выражающая то чувство, с которым, как я уже говорил раньше, у меня

прежде всего ассоциируется этот мыслитель, — обеспокоенность. В 1969 году Карл Ясперс умирает.

Вот, я попытался кратко обрисовать этого человека с разных сторон, как я его себе представляю: что на него повлияло, как он развивался.

Теперь, переходя к основным положениям экзистенциализма Ясперса, прежде всего мне хотелось бы сказать, как Ясперс понимает, что такое философия. Тем более что он создает одним из первых новаторский тип философствования — экзистенциальный тип. Важно сказать, почему многие не принимали его за философа.

Тут важна одна фигура, которая все время неизбежно возникает на протяжении курса. Это Сократ. В связи с Ясперсом, как и в связи с Кьеркегором, Сократ всегда должен всплывать. Для Ясперса, как и для Сократа, философия — это философствование. Не закрытая герметичная и завершенная система, но принципиально открытый процесс. Незавершенность философии, принципиальная ее открытость. Философия — это процесс в сократовском стиле. Ясперс постоянно и правомерно проводит важную мысль о некой глубокой взаимосоотносимости философии и человечности человека. Человек, поскольку он человек, философствует. И постольку философствует, поскольку он человечен. Поэтому, как и человечность, философствование — всегда нечто открытое, разомкнутое, несовершенное и незавершенное в нас.

Ясперс во «Введении в философию» говорит о трех истоках философии в человеке. Он считает, что каждый человек — философ. В той мере, конечно, в какой он — человек. Вряд ли кто-то из нас начнет рассуждать о высшей математике или теории относительности, поскольку

считается, что все это — очень сложно и недоступно обычным людям. Однако каждый может и пытается рассуждать о философии. И это вполне справедливо и оправданно. И мыслитель считает, что философия родится из трех человеческих начал, трех фундаментальных настроений, если говорить о каких-то философских проявлениях в человеке. Здесь Ясперс соединяет историческое и внеисторическое, вечное в своих размышлениях о корнях философии в личности.

Во-первых, как говорили греки, начало философии — это удивление. Удивление перед тайной и самим фактом Бытия. Почему есть Бытие, а не Ничто? Разве это не странно, не поразительно? Удивление, да, вот это эллинское понимание начала философии. Это очень верно. Ребенок удивленно смотрит на мир и спрашивает: а почему что-то есть? А почему стол есть? А почему я есть? А почему стол — это стол, а я — это я? А почему все не исчезает и не меняется каждый миг? А куда все, что есть, в конце концов девается? Вот так, с этими детскими и эллинскими вопросами, и зарождается в нас стихия философствования.

Второе начало, отправляющее нас к Декарту, к Новому времени, — это сомнение. Мы сомневаемся в подлинности истины. Мы не доверяем очевидности и обыденности. Мы подвергаем критике данные наших чувств и общепринятые суждения. Мы ищем достоверности в познании, самоочевидности, прочных оснований — и для этого обречены вновь и вновь сомневаться. Как Сократ, как скептики, как Монтень и как Декарт. Декарт начал философию Нового времени с сомнения. И это тоже оправданно. Но являются ли сомнение и удивление самым глубоким истоком, побуждающим личность философствовать?

Нет! По Ясперсу (и здесь он весьма близок к Кьеркегору и Шестову), самым важным (при всем почтении к эллинам и Декарту) является третий источник философствования, самый глубокий, всеобъемлющий, — потрясение, отчаяние, покинутость, крушение. Философия начинается тогда, когда человек радикально выбит из своей жизненной колеи. Когда он оказывается на краю гибели, в том пространстве, которое Шестов охарактеризовал, в противовес «философии обыденности», как «философию трагедии». Когда он воспринимает мир как катастрофу. Когда он начинает видеть вдруг эфемерность и суетность всего того, что только что казалось ему важным и надежным. Когда он ощущает: мир шаток, а я — конечен и уязвим. Надо вдруг увидеть, прочувствовать всей трепещущей душой, что мир ненадежен и шаток, что он трагичен, что он проблематичен, что ты сам конечен и неизбежно обречен на бессмыслицу гибели, «полной гибели всерьез», — и вот только тогда ты станешь философствовать! Это самый глубокий и неизбывный исток философствования в человеке. Даже не удивление, не сомнение, а отчаяние, потрясение, потеря привычного стиля жизни.

Затем Ясперс объясняет, почему философия не может быть наукой. **Задача философии — прояснение экзистенции.** Экзистенциальная философия — это философия, свершающаяся внутри и изнутри личности (живой, полнокровной, неповторимой), преображающая личность, созидающая личность через рефлексию и выбор. Это личностный акт. Дело экзистенциальной философии — не дать набор окончательных ответов, а поставить человека перед вопросами, пробудить в человеке личность, свободу, высветить в человеке его непредметность, его экзистенциальность и сверхприродность.

И здесь встает проблема трудности передать экзистенциальную истину. В философии, как это знали уже Сократ и Христос, истина не называема и не овеществляема. На нее можно лишь указать. О ней можно свидетельствовать, но ее нельзя доказывать и называть. Ясперс констатирует, что экзистенциальная истина — это не что-то завершенное и объективированное, что можно назвать. Она не «что»; скорее она (как дао у даосов) — «где»; ее нельзя назвать — на нее можно лишь указать и намекнуть.

Считается, что философия занимается Бытием. И Ясперс с этим согласен. А что такое Бытие? Не «что»! **Бытие не есть вещь, не есть часть вещей или какая-то совокупность вещей, привилегированная часть предметов.** Нет! Ясперс говорит, что с Бытием часто связывают набор объектов, их считают и называют привилегированными, субстанциальными; например, Дух, материя, атомы, вода, апейрон. Но Ясперс справедливо указывает на то, что Бытие вообще не есть что-то, не есть никакая предметность. Не есть ни отдельный предмет, ни их совокупность. Предметами занимается наука, а бытие не есть предмет. И потому невозможна наука о Бытии! И оттого философия не есть наука. Философия подводит нас к Бытию, лишь намекает на него и отсылает к нему. (Что такое Бытие у Ясперса, мы еще поговорим.) Ясперс использует здесь такие слова как *Объемлющее* и *Трансцендентное*. Это очень близко к плотиновскому Единому и к неоплатонизму. К его целомудренно-страстному переживанию присутствия и тайны Бога. Одно из моих любимых высказываний Ясперса: «Философия не показывает новые предметы, но все предметы показывает по-новому». Как это хорошо и верно сказано! У философии нет и не может быть своего предмета. Человек — не предмет и не

может в своей человечности (личности, свободе) быть постигнут как предмет (то есть научно). Бытие — не предмет, и не может быть постигнуто научно-объективировано. Философия не наука. Поэтому меня всегда начинает терзать зубная боль, когда я читаю в формулировках билетов к экзамену: «Предмет философии»! У химии есть предмет, у физики, у ботаники, у космологии. А у философии нет своего специального предмета. Философия вообще не имеет дела с предметами. Она призвана распредмечивать мир, сбрасывать ту магию предметности и субъект-объектности с мира, которую индусы называли «покрывало Майи».

Ясперс подробно сравнивает философию с наукой, религией и искусством. И говорит, что философия в чем-то напоминает науку, но скорее похожа на искусство. Потому что, во-первых, в философии нет и не может быть никакого прогресса, а в науке, как все еще считается, есть прогресс. (Хотя после работ Томаса Куна и Пола Фейерабенда и к развитию науки прежние прогрессистски-кумулятивистские подходы применять стало уже весьма проблематично: смена научных парадигм не является безусловным прогрессом в науке; рядом с обретениями всегда идут утраты; новое видение и новая перспектива и оптика всегда означает и регресс в познании.) Нельзя сказать, что Аристотель «прогрессивнее» или «мудрее» Платона, Кант «прогрессивнее» Аристотеля, мы с вами «нравственнее», чем Будда или Сократ, и стали «лучше и глубже понимать мир», чем Гераклит Эфесский. Говорить так — очевидная нелепость и глупость! Каждый философ начинает с нуля, с построения мира своей философии заново: из себя, с первооснов, первоаксиом и первоочевидностей. Да, в философии, как в науках, накапливаются понятия, методы, умножаются тео-

рии (хотя чего-то совсем нового почти не возникает). Можно пытаться сравнивать произведения философов, но каждое из них — единично и уникально.

Так, говорит немецкий экзистенциалист, уместно сравнить философские произведения с шедеврами искусства. Как и шедевр искусства, каждая философская вселенная абсолютно уникальна и штучна. (Поэтому Ясперс и пишет книгу «Великие философы».) Нам же не придет в голову говорить, что Пушкин «прогрессивнее» Данте, или что Шекспир «прогрессивнее» Эсхила, или что Гоген «превзошел» Тициана! Нет, мы говорим о самоценности каждого великого художника и о космосе его творчества. Каждый автор в искусстве — это целый универсум, целый мир. Шекспир — это мир, Данте — это мир, Пушкин — это мир, Рафаэль — это мир, Гёте — это мир, Бергман — это мир. Также мы говорим о «мирах» Платона, Сократа, Николая Кузанского, Канта, Кьеркегора, Ницше. Изучать их — прекрасно и поучительно; каждый из них гениально и неповторимо отразил часть бездонного духовного опыта человечества в разные эпохи. Но разве кто-то из них продвинулся вперед по сравнению с другими или дал окончательные ответы на вечные вопросы? Произведение великого философа подобно шедевру искусства. Нет прогресса в философии. Каждый философ творит из нуля, из себя (пусть и учитывая, оглядываясь и споря с мыслями своих предшественников).

Философия, подчеркивает Карл Ясперс, вслед за Сократом и Кьеркегором демонстрирует нам неверифицируемость, невербализируемость, непередаваемость истины. В философии, скажу я вам, развивая мысль Ясперса, истина — направление, а не пункт прибытия. Повторю: философия занимается Бытием, а Бы-

тие не есть вещь, и оттого философия — не наука. Философия скорее сродни искусству, чем науке, и в ней нет и не может быть абсолютного и бесспорного прогресса.

Теперь я должен остановиться на одном из ключевых понятий Ясперса. Это — философская вера. У Ясперса есть целая книга, которая так и называется. В попытке как-то развести, разграничить, демаркировать философию и науку Ясперс выходит на понятие «философской веры». Он говорит, что есть религиозная вера. Она конкретна (и этой конкретностью ограничена), формулируема, определенна, и она опирается на ряд догм, на авторитет или откровение. Есть, с другой стороны, научное познание. Оно рационально, верифицируемо, доказуемо, методологично, предметно и объективируемо. А вот между наукой и религией расположилась философская вера. Она чем-то похожа на религию и чем-то — на науку. **Философская вера, подобно научному познанию, опирается на рациональное, разумное, дискурсивное рассуждение.** Подобно религии, она имеет дело с непостижимой тайной, а не с тем или иным предметом или объектом. В отличие же от религии, философская вера не носит конкретный и догматический характер, не апеллирует к определенным священным текстам, но, подобно религии, выходит на тайну, подводит к ней человека. В отличие от науки, философская вера не имеет дело с предметной областью.

Ясперс повторяет великую мысль, которая в различных выражениях встречается у Пифагора (придумавшего слово «философия»), Сократа, Николая Кузанского, Монтеня, Паскаля и Канта. Эта мысль, пожалуй, является главным лейтмотивом всей философской традиции и высшим

проявлением философии. Вот эта мысль (в моей обобщенной формулировке): **«Высший триумф разума — осознать свою принципиальную ограниченность, посредством разума подойти к представлению о принципиальных границах разума и о существовании Иного в человеке и мире, того, что принципиально недоступно разуму».** Когда Пифагор сказал, что «я не мудрец, а только философ»; когда Сократ сказал, что «я знаю только то, что ничего не знаю»; когда Кузанец пришел к выводу, что «высшее, что мы желаем и можем знать, есть наше незнание»; когда Монтень зафиксировал, что «начало философии — удивление, продолжение — исследование, а ее итог — незнание»; когда Паскаль подчеркивал, что «есть две крайности: отрицать разум и признавать только разум», ибо и «у сердца есть свои резоны, о которых разум не знает», наконец, когда Кант признался, что он «ограничил разум, чтобы оставить место вере», — все они, как и Ясперс, в сущности, говорили об одном. Разум не всемогущ, но может подвести нас к своим пределам. При помощи разума мы осознаем границы разума. Это не унижение разума, а его высшая вершина: обнаружение трансцендентного по отношению к нему самому. Разум подводит нас к своим пределам. Намекает на запредельное. Но идти дальше разум не может, не смеет.

Интересно, отмечал Ясперс, что на трансцендентное косвенно указывает даже скептицизм. Говоря «познание невозможно», древние и новые скептики тем самым удостоверяют существование этого самого таинственного «непознаваемого», служащего целью и областью (я не говорю «предметом», ибо это не предмет) философской веры.

Религиозная вера жестко связана с догматикой и откровением. Научное знание опирается на рациональное

познание и имеет дело с предметной областью. Философия принципиально находится где-то между первым и вторым.

В сочинении «Философская вера» Ясперс дает шедевр размышления о вере и знании. Вера и знание не сводимы друг к другу. Нельзя при помощи знания решить главные человеческие проблемы, вопросы о смысле, о Боге, свободе, смерти, добре и прочее. И нельзя при помощи веры строить дома, самолеты, решать задачи, выяснять, сколько будет четырежды три... Вера всегда личностна, знание всегда безлико. Вера не знает доказательств (но лишь свидетельства), знание знает доказательства и не требует свидетельств. Знание анонимно и передаваемо другим, веру нельзя отделить от личности (а личность — от ее веры). Вера непередаваема, но субъективно достоверна; знание, напротив, передаваемо и всеобще: оно для всех и не для кого. **Веру нельзя иметь, в ней можно только быть, знание можно иметь, но в нем нельзя быть.** Невозможно «иметь» веру или «быть» в знании. Ибо вера всегда субъективна, личностна, свободна, недоказуема и непередаваема, а знание, напротив, всегда объективно, доказуемо, анонимно, передаваемо, принудительно. Вера и знание для человека при всей их противоположности — словно два крыла у птицы: ни на одном из них нельзя лететь без другого. (Хотя были эпохи, пытавшиеся, как раннее Средневековье, упразднить в культуре знание в пользу веры или, как Просвещение, упразднить веру, отождествив ее с «суеверием», и редуцировав всю жизнь человека к знанию.) Вера предваряет знание (как *до*-верие), направляет и окрыляет его; знание просветляет веру, делает ее осмысленной и осознанной (вспомним Сократа).

И все эти рассуждения Ясперс увенчивает известнейшим замечательным примером. Для иллюстрации взаимной несводимости, неконвертируемости и незаменимости веры и знания Ясперс приводит Джордано Бруно и Галилео Галилея. Оба жили примерно в одну эпоху и очутились примерно в одной ситуации и в чем-то по сходному поводу. Оба оказались в одном месте, в котором вовсе не хотели бы очутиться, — в пыточной камере священной инквизиции. И оба оказались перед похожим выбором.

Но сколь противоположны эти люди! Говоря языком Макса Вебера, это противоположные человеческие «идеальные типы». И дело вовсе не в том, что один — трус, а другой — герой. Оба не были ни трусами, ни героями. Их выбор обусловлен чем-то более фундаментальным и знаковым. Галилео Галилей — это архетип ученого Нового времени. (Не зря его личность так волновала Ортегу-и-Гассета и Бертольда Брехта, посвятивших его судьбе свои выдающиеся книги.) Он — идеальный и образцовый человек знания, со всем тем, что было сказано о знании. С него (и с его отречения) начинается вся наука Нового времени. Его поставили к стене и сказали: или будем тебя пытать, или ты отречешься! И конечно, он отрекся. И был прав. Иначе и быть не могло. Его истина научна, то есть объективна. То есть безлика и легко отделима от него, от его личности. Она никак не зависит от его слов и не требует жертвы его жизнью.

А Бруно — образцовый человек религиозного склада. Человек пылкой веры. Он и был основателем новой религии (на основе герметизма, неоплатонизма и древнеегипетских культов), пророк, мистик, поэт. К науке (вопреки тому, что до сих пор порой тиражируют в школьных учебниках) он имел самое отдаленное отношение, рас-

сматривая ее лишь как инструмент для своего мистического творчества. Например, он утверждал, что во всех мирах есть жизнь. Но доказать наличие жизни во всех (!) мирах невозможно! Как это докажешь? Это прямо вытекало из его мистических религиозных установок, о том, что весь мир пронизан Богом. Его вера от него неотделима. Отречься от нее — это отречься от себя самого. И единственный способ засвидетельствовать свою веру — это умереть за нее. И он во имя своего «героического энтузиазма» (то есть мистического, сродни Эросу Платона, слияния с Единым Богом) идет на свой героический костер. Хотя Бруно вовсе не стремился к мученичеству, он хотел жить и был готов к компромиссам; но что ему оставалось делать? Вот два типажа, в чем-то близких и при этом предельно далеких. Этот ясперсовский пример (ставший более чем хрестоматийным) наглядно показывает нам, что такое вера и знание. Это что касается философской веры, по Ясперсу.

Итак, подведем промежуточное резюме. Цель философии — не какой-то особый предмет, а новый взгляд на старое, стремление развить в человеке личность, пробудить свободу. Философия располагается между искусством, наукой и религией, но к ним не сводится, что и описывается при помощи выявления «философской веры».

Теперь оставшееся я разделю на две неравные части. Сначала я быстро и кратко изложу... три тома ясперсовской «Философии»: о чем там идет речь, каковы ключевые понятия и ходы мысли. Коль скоро сам Ясперс учит нас, что истину нельзя назвать — на нее можно лишь указать рукой, следуя его совету, именно это я и попытаюсь сделать.

А потом я остановлюсь подробнее на его философии истории, оценке современности и перспектив человечества.

Теперь я постараюсь сверхлаконично в нескольких словах очертить перед вами основные контуры того, что можно назвать «философской системой» Карла Ясперса, разворачиваемой им в монументальной трехтомной «Философии». Не будучи гегельянцем, Ясперс, однако, любил цифру три. У Гегеля, как вы знаете, была тоже непреодолимая склонность к цифре три. Гегель (вслед за Проклом) считал ритмику любого развития триадичной: он разделил свою грандиозную систему и свои главные труды на три части; «Наука Логики» и «Энциклопедия философских наук» — написаны в трех томах. И в «Философии» Ясперса так же речь идет о некой трехчастности, трехэтажности человека, мира и познания. В качестве ассоциаций, помогающих лучше понять дальнейшие непростые размышления немецкого экзистенциалиста, напомню вам, во-первых, разделение Кантом предметов философии («трансцендентальной диалектики») на Мир, Душу и Бога и, во-вторых, христианскую антропологию, выделяющую, как известно, в человеке тело, душу и дух. Ясперс, несомненно учитывая обе эти параллелли, говорит примерно о той же трехчастности в постижении и осмыслении человека и реальности. Он говорит о трех своеобразных этажах, уровнях постижения человека, мира и познания. Каждому из них он посвящает по отдельному, достаточно большому, тому. Давайте обратимся к ним.

Начнем с первого, поверхностного и неглубокого уровня. Если говорить о человеке, то это человек, понимаемый просто как предмет. Если говорить о познании, то это «ориентация в мире» или «мироориентация». Если же говорить о реальности, то это Мир как

некий набор объектов, нагромождение вещей. И ему соответствует наука, она занимается явлениями. Ясперс, как и все экзистенциалисты, не отрицает уровень научного познания, но считает его совершенно недостаточным и неполным. Невозможно научное знание о человеке. **Человек всегда ускользает от науки, потому что самое главное — целостность и уникальность свободной экзистенции — исчезает в научных абстракциях, детерминациях и объективациях.**

И, начиная понимание через себя самих, понимая, что человек — не предмет, мы начинаем лучше осознавать и то, что и весь мир не сводится просто к набору предметов, что есть нечто более глубокое и фундаментальное. Это научный уровень. Наука не знает Бытия — она знает лишь разрозненные объекты и предметные формы реальности. Поэтому философия придает ей смысл и цельность. Наука не знает уникальной личности, она не знает свободы. А говорить о человеке без свободы невозможно. Наука не ведает своих последних оснований и своих конечных целей, не может ответить на главные человеческие вопросы. И поэтому Ясперс говорит, что ужасно, когда пытаются сциентизировать культуру и в этот первый уровень познания вогнать все — все к нему редуцировать. Иначе говоря, построить философию как тотальную науку, наивно полагая, что возможно полное и окончательное знание о человеке, мироздании и обществе. Человека пытаться рассматривать как предмет среди предметов. Ясперс эту ступень познания называет мироориентацией. Она необходима и полезна, но совершенно недостаточна.

Второй уровень — говоря языком христианской антропологии, — уровень души. Говоря о Ясперсе ясперсовским языком, мы говорим об экзистенции. Это то, что

непредметно, неприродно, недетерминиоровано, необобщаемо и оттого не сводимо к научному познанию. Это не может быть объективировано и научно изучено. Как же все это постигается? **Экзистенция наиболее ярко открывается нам в пограничной ситуации.** Эти два понятия неразрывно связаны и взаимно коррелируются. О пограничных ситуациях (состояниях) так или иначе писали все экзистенциалисты (не употребляя этого слова — поскольку они не знали, что это так называется, — а заменяя его чем-то своим, например, «философией трагедии», как Лев Шестов), рассчитывая на ваше интуитивное понимание. Однако само понятие «пограничная ситуация» придумал и ввел именно Карл Ясперс. Это большая заслуга и честь. Теперь без этого слова невозможно представить себе философию, антропологию или психологию. У меня есть знакомая девушка-психолог. И вот она, шутя, как-то мне сказала, что они, психологи, отмечают День пограничника как свой главный профессиональный психологический праздник, ибо постоянно имеют дело с пограничными состояниями.

Оказываясь в пограничной ситуации, испытывая опыт крушения, отчаяния, человек вдруг внезапно обнаруживает свою принципиальную конечность. Свою смертность. Свою экзистенциальность, непредметность. Такие ситуации, чрезвычайно важные и ценные для экзистенциализма, Ясперсом и называются пограничными. Чуть раньше я уже говорил об опыте крушения и отчаяния как основе философствования. Вот что об этом пишет Карл Ясперс: «Ситуаци, вроде той, что я всегда нахожусь в ситуациях, что я не могу жить без борьбы и страдания, что я неизбежно принимаю на себя вину, что я должен умереть, я называю пограничными ситуациями. Они как стена, на которую мы наталкиваемся и перед которой

пасуем». Пограничная ситуация — это момент, в который человек выпадает из предметного мира, из, говоря языком Бердяева, «мира объективации». И он, человек, осознает свою конечность, несовершенство, неизбежность выбирать и тем ограничивать себя и принимать вину и, одновременно, ощущает необходимость чего-то трансцендентного. Пограничная ситуация открывает нам разом две истины: как нашу собственную ничтожность, конечность, промежуточность, противоречивость, неукорененность в мире предметов, лишая иллюзий и самодовольства, так и необходимость в том, чтобы было нечто более глубокое и совершенное. Она открывает одновременно и наше несовершенство, и необходимость совершенства, чем выводит на новый уровень понимания себя и мира. Момент истины для человека — та ситуация, которую нельзя переложить на другого и отложить на потом. Мы выходим, выпадаем из анонимности и «всемства». Обычно ведь мы живем анонимно, неподлинно, безлико, выполняем функции, играем роли, носим маски и по умолчанию отождествляем себя с этой суетой, ролями, функциями и масками. А потом свершается такой момент, что ты вдруг понимаешь: ты — это только ты, а не кто-то другой. Это пограничная ситуация. Пограничная ситуация, которая раскрывает человеческую экзистенциальность, внеприродность. Пограничная ситуация — это и ситуация на краю, на границе (границе миров, границе обыденности и экстремальности), и ситуация, четко обозначающая нам границы нас самих, и, наконец, ситуация, выводящая нас за них.

Но важно подчеркнуть: пограничная ситуация — это не просто то, что происходит с нами, но то, что свершается в нас по поводу того, что происходит с нами. Для одного чувствительного человека пограничной ситуаци-

ей может стать упавший с дерева желтый листик, в котором он, подобно Будде, увидит всю трагичность и обреченность человеческой судьбы. А для кого-то и смерть не является таковой: человек может родиться, прожить и умереть, не приходя в сознание и не заметив того, что он, между прочим, жил и, кстати, умер. Пограничная ситуация — это то, что мы осмысляем. Она может быть продуктивной, плодотворной, а может и не быть. Мы можем так ничего и не понять.

Однажды, лет пятнадцать назад, в конце декабря 1996 года, когда я сходил с тротуара на проезжую часть, неизвестно откуда выскочила легковая машина сбила меня, отбросила на тротуар. Я очнулся через миг, отделавшись ушибами и синяками. И хотя это была смертельная опасность, но я не успел ничего толком понять и всерьез прочувствовать. Помню, так как всего за неделю до того я защитил кандидатскую диссертацию по философии, первая моя мысль была глубоко ироничной: «Ну вот, умру кандидатом наук». Смертельный риск был налицо, но случившееся со мною тогда все же нельзя назвать пограничной ситуацией, ибо не было главного — момента переживания, потрясения, осознания и преображения.

Пограничная ситуация — это, говоря языком Тойнби, Вызов, но мы можем и не дать Ответ. Это некий шанс, который нам посылает судьба или Бог. Шанс понять что-то самое важное. Так, перед лицом смерти, мы можем понять, что есть что-то важнее смерти. Но мы легко можем упустить этот шанс.

Ясперсу принадлежит честь описать пограничные ситуации и придумать само это название, так сказать, назвать кошку кошкой.

Понятно, что человек перед лицом смертельной опасности — это самый фундаментальный, образцовый, уни-

версальный и классический пример нахождения в пограничной ситуации. Но есть и другие. К пограничным ситуациям относятся не только мгновения смертельной опасности (вспомним «Пир во время чумы» Пушкина, «Стену» Сартра, «Смерть Ивана Ильича» Толстого или «Чуму» Камю), но и переживания глубокой вины, ужаса и ряд других чувств. Но всегда принципиально важен выход из анонимности. Важно то, что пограничная ситуация высвечивает второй уровень — экзистенциальность человека, помогает высвечиванию экзистенции, открывает нашу шаткость, смертность. Но в то же время она ставит вопрос о том, что по-настоящему достойно противостоять смерти, к чему может апеллировать смертный человек. **Пограничная ситуация обнаруживает, что, раз мы так несовершенны, промежуточны, смертны, конечны, противоречивы, парадоксальны, неустойчивы, есть, по крайней мере должно быть, что-то совершенное, бессмертное, бесконечное, более глубокое.** И тем самым она подводит нас к еще более глубокому уровню реальности. Но еще на пару минут мы задержимся на этом втором уровне.

Одно из ключевых понятий философии Ясперса (как Бердяева, Бубера или Марселя) — это понятие экзистенциальной коммуникации. Отношение экзистенции к экзистенции и есть эта коммуникация. Я уже немного подошел к этому, когда рассказывал о психиатрических и психологических размышлениях Ясперса, выводящих его на эту проблематику. Нельзя «играть» на человеке, нажимая на кнопки, манипулировать им, относиться к нему как к игрушке и объекту. Не всякое взаимодействие между людьми, разумеется, есть экзистенциальная коммуникация. Это лишь глубинное, искреннее, бескорыстное и преображающее общение. Ни манипуляция, ни поверхностный «обмен информацией» не являются экзи-

стенциальной коммуникацией. Приходит в голову, конечно, идеальный пример: сократовский диалог, при котором личность призывно взывает к личности. В диалоге с Сократом человек не узнает почти никакой новой информации, но получает шанс познать себя, преобразиться, измениться и — устыдиться. Ясперс говорит, что коммуникативность — это не есть информативность. По словам Ясперса, при истинной экзистенциальной коммуникации часто даже не нужны слова — довольно взгляда и пожатия руки. Коммуникативность — критерий истинности и подлинности. А коммуникация — важнейшее понятие в философии Ясперса. Благодаря ей человек может услышать человека, преодолеть свое мировое одиночество, встретить другого и лучше понять себя. Субъективизм ясперсовского, как и иного, экзистенциализма вовсе не равнозначен солипсизму. Вспомним Бердяева, во многом созвучного Ясперсу. Экзистенциальная коммуникативность выступает у немецкого философа как интегральное понятие: одновременно и гносеологическое (связанное с истиной), и этическое (ибо она — признак добра, разума и критерий настоящего исторического прогресса), а также историческое и аксиологическое. Ясперс придал этому вопросу и этому понятию большое значение, обозначив через экзистенциальную коммуникацию глубинное общение экзистенции с экзистенцией, выход Я к Другому. К этой теме мы вернемся подробнее, говоря вскоре о философии Сартра, Бубера и Марселя.

Теперь мы переходим на третий уровень, самый глубокий. В пограничной ситуации мы открываем не только собственные конечность и несовершенство, но и необходимость невыразимых словами вечности, бесконечности

и совершенства, в которых мы, в отличие от мира предметов, коренимся и приближаемся к таинственному и трансцендентному. Что же это? Если до этого Ясперс весьма напоминал Канта с его мироориентацией, отсылающей к миру явлений и необходимости, экзистенцией, заставляющей вспомнить мир вещей-в-себе и сверхприродное «царство свободы» (по-кантовски также обосновывается человеческое достоинство, невыразимость и недоказуемость экзистенциального), то тут уже начинаются явные параллели, с одной стороны, с неоплатонизмом, а с другой стороны, с даосизмом (с их невыразимым Единым и Дао). Этот самый глубинный уровень реальности на языке религии можно назвать Богом, но Ясперс не случайно избегает такого слова. Потому что это какой-то странный Бог, он не похож ни на каких известных богов иудеохристианства и ислама. Это не личностный Бог монотеистических религий, не Бог религий Откровения. Поэтому не случайно Ясперс, в духе даосов, неоплатоников и «Ареопагитик» предпочитает использовать слова *Объемлющее, Трансцендентное, Бытие.* Объемлющее — то, что, подобно свету, нельзя пощупать и назвать, то, что не содержится ни в одной вещи, но позволяет всему быть. Если одна экзистенция соотносится с другой через акт коммуникации, то экзистенция соотносится с трансцендентным через акт веры. Экзистенция самотрансцендируется через веру. Так достигается то, что верующие называют Богом, а Ясперс называет чаще всего — Объемлющим. И это именно то, что является целью философской веры. Наш разум подводит нас к тому, что что-то этот разум превосходит. Разумом мы осознаем границы разума. Но большего разум дать нам не может.

Но как добраться до этого Объемлющего? Через пограничную ситуацию мы осознаем Его присутствие,

а акт философской веры вплотную подводит нас к Нему. Однако, как во всяком мистическом опыте человека, встает проблема языка, адекватно или хотя бы неадекватно описывающего этот опыт. Экзистенциальная истина, как говорил Кьеркегор, невыразима. Ясперс говорит о «знающем незнании» — и это прямо напоминает нам неоплатоников, Николая Кузанского. И в духе даосизма и Псевдо-Дионисия Ареопагита он говорит, что наиболее адекватная форма говорить о том, что «Бог есть», это молчание. (Молчание — высшая форма речи.) В голову приходят даосы с их невыразимостью Дао, неоплатоники с их недостижимостью Единого в слове. Так мы дошли до границы речи, разума — до того, что Ясперс называет «исполненным молчанием» (в противовес молчанию пустому). Уместно будет привести красивую и мудрую цитату из Ясперса: «Это молчание — не умалчивание о чем-то, что я знаю и о чем мог бы сказать. Это скорее молчание перед тем, кто молчит вместе с тобой, молчание перед самим собой и молчание перед Трансценденцией, исполненное на границе того, что может быть сказано». Итак, молчание бывает разным. Бывает, идешь с кем-то, разговариваешь без умолку, лишь бы заполнить информационным шумом и болтовней звенящую тишину; это никчемное молчание пустословия. А бывает и иначе: идешь и молчишь — и между вами искра полного понимания, но скажешь лишь слово, лишнее слово — и все рухнет. Как-то так мне представляется это «исполненное молчание на границе». Оно конечно же напоминает знаменитую завершающую фразу из «Логико-Философского Трактата» Людвига Витгенштейна: **«О чем нельзя говорить, о том следует молчать».** Мистическая истина в духе даосов, Плотина и Псевдо-Ареопагита!

Но вот здесь мы дошли с Ясперсом до границ речи и до границ разума. И Карл Ясперс, как философ религиозный и мистический, с его призывом к самотрансцендированию экзистенции через акт философской веры, говорит о «шифрах», о символизме универсума. (Не случайно вся средневековая культура была символической, и человек в Средние века жил в «лесу символов», так или иначе отсылающих к Богу.) Весь мир оказывается набором шифров, символическим кодом Объемлющего, Трансцендентного. Весь мир — шифры. Шифры — это смерть, любовь, история, священные писания религий, природа. И Ясперс настаивает на том, что они не только принципиально неадекватны тому, что они выражают и что сокрыто за ними (ибо как можно адекватно выразить в относительном, конечном и предметном — Бесконечное, Абсолютное и непредметное Трансцендентное?), но и то, что они принципиально многозначны, оставляя место тайне и человеческой свободе. Важно подчеркнуть это: шифры могут быть прочтены принципиально разными способами, а не одним. Нет и не может быть какого-то одного исчерпывающего и «единственно правильного» и «окончательного» способа считывания шифров. Весь мир — это набор шифров, которые неадекватно, но как-то передают и намекают на скрытую за ними тайну Объемлющего.

Итак, подытожим. На поверхности — объективированный мир предметов, который постигается через научное познание, через мироориентацию. Глубже — мир экзистенции, человек как экзистенция; и он открывается нам через пограничные ситуации. Экзистенция встречается с другой экзистенцией (поверх предметного мира) через акты экзистенциальной коммуникации. А самый глубокий уровень — мир Бытия, Объемлющего, Трансцендентного — проявляет себя через шифры и достигается в акте

религиозной или философской веры. Это то, что мы можем как-то ощутить и пережить, но о чем можем говорить лишь молчанием.

Так, очень кратко, схематично и упрощенно, рассказав об экзистенциальной философии Карла Ясперса в целом, напоследок я немного подробнее расскажу о том, как этот мыслитель понимал смысл истории и как он оценивал современный кризис человечества. На этих сюжетах и через них можно лучше понять общие лейтмотивы ясперсовской философии: то, как он понимает экзистенциальную коммуникацию, философию, науку, технику, пограничную ситуацию и шифры Бытия.

Теперь от общего разговора о философии Ясперса я обращусь к Ясперсу как человеку, который пытается осмыслить историю и культуру. Сначала речь пойдет о книге «Истоки истории и ее цель». Ясперс — философ истории, а не историк, всегда важно помнить это различие. Он не излагает историю, а пытается ее осмыслить. Понятия экзистенциальной коммуникации и трансценденции, шифры — все это нужно держать в голове перед анализом этой работы. Подобно Бердяеву, Ясперс является религиозным человеком, религиозным мыслителем и говорит, что история не может быть понята из себя самой, но лишь сквозь себя, из перспективы чего-то, что в истории проявляется, но к ней не сводится, превышая ее; взгляд на время и временное возможен только через вечность. **История — это шифр, который может быть как-то прочитан и истолкован.** Причем, как и все шифры, он принципиально многозначен. За историей, возможно, скрывается и приоткрывается нечто трансцендентное. Можно попытаться прочитать это. И Ясперс,

конечно, не претендует на то, что он знает единственный код расшифровки.

Ясперс пытается найти в истории какой-то смысл. Он хочет понять, как нечто сверхисторическое и надисторическое проявляется через историческую эмпирику.

При этом он ведет полемику — и даже не одну, а сразу несколько. С какими позициями и концепциями он спорит, формулируя через это собственную историософию? **Во-первых, он спорит с марксизмом и гегельянством, критикуя детерминистский и самоуверенно однозначный рационалистический взгляд на историю** (то, что Поппер примерно в то же время справедливо обличил и полностью развенчал как «историцизм»). Гегельянцы и их верные, хотя и строптивые, ученики-марксисты были уверены, что познали историю: ее смысл, вектор, цель, то, откуда и куда и зачем она идет, и каков пункт прибытия. История — это не «вещь в себе», а «вещь для них», думали они. Немецкий экзистенциалист оспаривает подобные амбициозные претензии. Ясперс считает, что история не фаталистична, она загадочна, многовариантна, не детерминирована, зависит во многом от людей и не является поэтому полностью интеллигибельной, т.е. проницаемой для разума людей. Тотальный детерминизм и провиденциалистический прогрессистский фатализм в понимании истории, столь характерный для гегельянства и марксизма, отменяющий личность, свободу выбора, этическое измерение и исторические альтернативы, несовместим с экзистенциализмом. Как истинный экзистенциалист, Карл Ясперс доказывал и показывал: история драматична, вариативна, альтернативна, многофакторна и во многом зависит от свободной воли людей.

Во-вторых, он спорит с такими уже хорошо известными людьми как Шпенглер, Тойнби и компания. Они вообще

отрицают возможность единого смысла и замысла истории. Эти концепции получили в начале XX века широкое распространение. **Ясперс надеется, что в истории все-таки есть единый и высший смысл, хотя он не очевиден и не однозначен.** В преходящем, относительном и раздробленном опыте людей Ясперс пытается осторожно разглядеть нечто сверхвременное и всеобщее, увидев за множеством маленьких отдельных «историй» общечеловеческую Историю. Вопреки принципиальной плюралистичности подходов к истории у Тойнби, Шпенглера и Данилевского, Карл Ясперс оспаривает в понимании истории как единообразный европоцентрический детерминизм и монизм, так и взгляд на историю как на множественный, плюралистически раздробленный процесс (в духе того, что вообще нет единой истории человечества, но лишь несколько разрозненных отдельных историй культур, как утверждал Шпенглер и, отчасти, Тойнби).

С третьей стороны, Ясперс оспаривает мысль, столь характерную для многих профессиональных историков — стихийных позитивистов, что история — это просто набор бессмысленных событий и хаотическое нагромождение разрозненных фактов. **Он все время подчеркивает, что история не предопределена, не фатальна, не легко проницаема для разума и не детерминируема до конца, что это поле реализации человеческой свободы, творчества и фантазии, но при этом и в чем-то, возможно, история едина и не совсем бессмысленна.** Причем высказывается все это в осторожной модальности гипотетических, а не непререкаемых и однозначных, версий прочтения такого Шифра, каков представлен в истории человечества.

В чем смысл истории, в чем ее возможное единство? И можно ли как-то докопаться до этого? Ясперс осто-

рожно выражал надежду, что да. При этом он неустанно подчеркивал, что его взгляд — не единственно возможный и не исчерпывающе полный. Но как все же за контурами эмпирического найти нечто сверхэмпирическое, за явным и посюсторонним — потустороннее и тайное, за происходящим здесь, сиюминутным и временным — нечто трансцендентное?

Ясперс обращается к истории, пытается найти ее «ось», что-то, что ее центрирует. Как в сказке Александра Милна Винни-Пух и Пятачок отправились искать Земную Ось и, увидев какой-то холмик, решили, что нашли ее. Вот нечто подобное — столь же рискованное и спорное, но и столь же плодотворное — предпринимает и наш сегодняшний герой. И с тем же ошеломляющим успехом! Два самых известных понятия, надолго оставшихся от Ясперса в культуре — это пограничная ситуация и осевое время. Ясперс находится в поисках оси, определяющей единство человеческой истории. Конечно, должен возникнуть вопрос: как можно христианину Ясперсу искать эту ось? Ведь для христианина ось истории — это априорно Христос. Жизнь Христа и Его смерть — это ось для любого христианина! Вся история делится на «до» Первого пришествия Спасителя и «после». Все, что было в истории, идет к Христу; все, что будет, идет от Христа! Какие тут могут быть сомнения и поиски? Однако Ясперс с этим не согласен. Тут, как и во многом ином, он далеко и отважно отходит от христианства. Ясперс обращает внимание на то, что для двух третей человечества приход и миссия Христа вовсе не являются «осью» — определяющим и смыслозадающим событием. Но Ясперс, всматриваясь в нагромождение эмпирических событий и процессов мировой истории, все-таки находит Ось, Осевое Время. Где? Об этом речь пойдет дальше.

Но для начала посмотрим, какие важнейшие периоды в истории выделяет Ясперс. Он не историк и не претендует на то, что его концепция единственно верная и всеохватывающая. Подход Ясперса заключается в том, чтобы через эмпирическое найти что-то надэмпирическое, через историческое и явное выйти к сверхисторическому, найти некий намек на смысл истории и контуры общечеловеческого единства. Ясперс — философ истории, и он не стремится построить всеобщую периодизацию всего на свете. Он стремится лишь считать шифр исторического процесса, для чего выделяет некоторые периоды, важные с точки зрения поставленных им задач — выявления «истоков истории и ее цели». Но Ясперс не претендует на то, что его концепции универсальны и все объясняют и что они единственно правильные.

Итак, прежде всего, Ясперс выделяет «прометеевскую эпоху». Название более чем выразительное и понятное, если вспомнить, что титан Прометей — культурный герой эллинов, который принес людям все фундаментальные дары цивилизации. Это первобытная эпоха великих открытий, эпоха неолитической революции. Это время, когда люди изобрели колесо и лук, приручили огонь и одомашнили животных. Это невероятно важный период в становлении человечества.

Затем философ коротко говорит о великой эпохе «древних восточных цивилизаций». Месопотамия, Египет и Индия — великие культуры древности!

И затем Ясперс вдруг заявил, что нашел искомую и желанную Ось мировой истории (после Ясперса и это его открытие, и концепт, и сама категория осевого времени стали общим местом, топосом в философии). Ясперс не ищет эту ось, как христиане в Израиле в первом веке. Нет, Ясперс предлагает обратиться к Евразии VI ве-

ка до нашей эры, плюс-минус столетие. В Китае это эпоха Конфуция и Лао Цзы, зарождение классической китайской философии, формирование культурного канона, на тысячелетия определившего облик Поднебесной. В Персии это время появления великого пророка Заратустры и его грандиозной дуалистической — и уже отчасти монотеистической — религии. В Индии эта эпоха, в лице принца Сиддхартхи Гаутамы Шакьямуни, порождает буддизм — первую из величайших мировых религий. В Палестине и Иудее тогда же появляются пророки (Иеремия, Исайя, Илия...), которые начинают обличать и проповедовать. В это время складывается Ветхий Завет, формируется иудаизм, корень всех монотеистических авраамических религий (к слову, из него позднее родятся и христианство, и ислам). Начинается героическая и отчаянная борьба с идолопоклонничеством за распредмечивание отношений Бога и человека. И, наконец, в Греции этого времени начало «эллинского чуда» — зарождение философии досократиков, время великих трагических и лирических поэтов, эпоха Гераклита, Эсхила, а потом и Сократа с Платоном. В одно примерно время мы с благоговейным изумлением находим Лао Цзы и Конфуция в Китае, Будду в Индии, Заратустру в Персии, иудейских пророков в Палестине, великих мыслителей в Элладе. Все эти люди, великие современники, друг о друге, скорее всего, ничего не знают. Вряд ли Конфуций что-то слышал о Парменидe, Пифагор — о Лао Цзы, а Иеремия — о Будде. Внешне все эти люди очень различны. Но мы чувствуем и интуитивно ощущаем, что все это явления одного порядка, часть единого процесса. Процесса величественного, непостижимого и таинственного. Мы ощущаем, что всех этих людей что-то сущностно, радикально и глубоко роднит, объединяет и связыва-

ет. Что-то важное в это осевое время происходит с человечеством. Человек становится именно тем человеком, которого мы сейчас знаем. Если сказать одним словом: именно в это осевое время происходит одухотворение человечества, отказ от мифологического миропонимания как единственно возможного, борьба с идолопоклонничеством, формирование принципиально нового религиозного опыта и соответствующего ему языка. Это время появления мировых религий и рождения философии, время, когда человек осознает свои границы.

Как лет тринадцать назад на мой вопрос «Что такое осевое время для Ясперса?» мне ответила одна замечательная студентка-второкурсница Александра: «Это — пограничная ситуация. Только пограничная ситуация не для одного человека, а для всего человечества сразу. Момент истины и выбора, роковая точка отсчета». Очень верное наблюдение и неслучайная аналогия! Хорошо и точно сказано! С тех пор я всегда в этом месте ее благодарно цитирую и на нее ссылаюсь.

Теперь вспомним, что отдельный человек в пограничной ситуации осознает трагичность своего положения, задается вопросами «кто я такой?» и «в чем смысл моей жизни?» А здесь что-то очень схожее и очень важное произошло со всем человечеством.

Ясперс говорит, что в этом моменте осевого времени содержится, возможно, ненавязчивый, но определенный намек на то, что история не случайна, не бессмысленна и не раздроблена. Есть некий центр, вокруг которого человеческая история центрирована. С этого, собственно, и начинается Мировая История. Народы, которые прошли через осевое время (или приобщились к культурам

тех народов, которые прошли через осевое время), и вошли в мировую историю. А те народы, которые не прошли сквозь осевое время, как народы Египта или Междуречья, так и остались в вековом величественном застое и не вошли в мировую историю. Осевое время как некий шифр в рамках шифра истории, намекающий на единство и смысл человеческой истории.

Пограничная ситуация, что для отдельной личности, что для всего человечества — это большая редкость и ценность. Мы все время живем в спячке и инерции. Но, испытав осевое время и пограничную ситуацию, измеряем себя по ним, оборачиваемся на них, смотримся в них как в зеркало для самопознания. **Для культур, прошедших осевое время, оно является эталоном, и народы, прошедшие его, пытаются вернуться к нему, меряют себя по нему** (эпоха Возрождения как попытка вернуться в Античность в Европе, древний Золотой век как вечный образец в культуре Китая). Так Вечное вступает во время, Трансцендентное зримо и наглядно входит в историю, а маленькие ручейки историй начинают сливаться в единую Историю человечества. История — не просто набор каких-то преступлений, злодейств, ошибок, ужасов и недоразумений; возможно, во всем этом есть какой-то непостижимый смысл.

Предупреждая весь тот поток сомнений, язвительных замечаний и критических возражений, которые могут появиться после сказанного, должен сказать, что Ясперс не устает повторять: «Возможно, вероятно, есть повод полагать». У него есть чувство философского смирения и мудрого такта в этих вопросах. Еще раз повторю: «Истоки истории и ее цель» — это важная книга Ясперса, но в ней он ничего не утверждает. Ясперс лишь предполагает, высказывает гипотезу и ненавязчиво размышляет.

Он все время говорит в условном наклонении. Он не Гегель, который был на «ты» непосредственно с самим Мировым Духом.

Дальше Ясперс сразу смело перескакивает через два тысячелетия и обращается к эпохе XVI–XVII веков. Это начало того периода, в котором мы и сейчас еще продолжаем жить и который мы называем «капитализмом», «Новым временем», «модерном», «буржуазной эпохой», «научно-технической эпохой», а Ясперс весьма выразительно называет «второй прометеевской эпохой». Это время научных и технических открытий, преобразующих всю нашу жизнь, по фундаментальному, тектоническому и судьбоносному масштабу воздействия на человеческий мир похожее на первую «прометеевскую эпоху» и почти столь же масштабное. Философ очень много размышляет о науке и технике (философия техники занимает огромное место в его творчестве). Все величие, вся специфика, все достоинство второй прометеевской эпохи — это именно эти технические открытия. Телеграф, пароход, аэроплан, атомная станция, пулемет и т. д. Но рядом, и в том числе благодаря развитию техники, идет стремительная деградация в сфере культурной и духовной. Культура мельчает, происходит распад личности, фрагментация духовной жизни, растет дегуманизация и деперсонализация. **Вторая прометеевская эпоха отмечена, с одной стороны, лавинообразным развитием науки и техники, а с другой, столь же чудовищным нарастающим регрессом во всем остальном** (тем, что так ярко обрисовано Шпенглером как конфликт культуры и цивилизации, в котором цивилизация развивается, а культура гибнет).

Тут Ясперс приходит в XX век, и встает вопрос: а что дальше? И Ясперс честно признается: «Я не знаю, История не предопределена». Затем он смиренно добавляет:

«Может быть... Может быть, есть повод для слабой надежды на продолжение истории. И есть повод для более чем обоснованного отчаяния. Очень возможно и даже вероятно, что человечество погибнет. А может быть, как за первой прометеевской эпохой пришло первое осевое время, так и за второй прометеевской эпохой придет и настанет новое осевое время». Второе осевое время — это лишь надежда, мечта, допущение, утопия. Что Ясперс понимал под «вторым осевым временем»? Возможно, под ним он подразумевается примерно то, что Вернадский и Тейяр де Шарден называли «ноосферой» или Владимир Соловьев называл «Богочеловечеством». Эпоха, когда люди окончательно решат основные социальные проблемы, обретут новые способы экзистенциальной коммуникации, разрушат границы, продвинутся вперед во взаимопонимании и духовности, обретут принципиально новый религиозный опыт, сделают принципиальный рывок в своем развитии. Можно заметить, что у Ясперса осевое время неразрывно связано с экзистенциальной коммуникацией. Говоря словами Пушкина о Мицкевиче, «когда народы, распри позабыв, в единую семью объединятся». Мы сейчас даже не можем себе это представить. Но почему бы не помечтать? Первое осевое время — начало и исток всемирной истории, и Ясперс выражает слабую надежду, что второе осевое время появится и станет продолжением и достойным финалом Истории. Может быть, все не случайно, не напрасно и не зря? А может, и зря! Даже, наверное, зря. Ясперс слишком умный человек, чтобы быть оптимистом.

Ничего ведь не предопределено. Как говорится в культовом, хоть и попсовом фильме «Терминатор»: «Будущее не предопределено». Многое все же зависит от людей. Если мы сумели загнать человечество в столь глухой ту-

пик, в такую бездонную яму, может, сумеем и выкарабкаться? Есть более чем веские поводы для отчаяния и тревоги, но есть и небольшое, крошечное основание для надежды. Историософия Ясперса, предполагая человеческую свободу воли, принципиально открыта для интерпретаций и принципиально не завершена.

Таков общий взгляд немецкого экзистенциального философа на историю. Завершая, уйдем от тех надежд на «второе осевое время», которые мы можем питать, к тем угрозам и реальностям современности, которые более чем реальны, и перейдем к другой работе Ясперса — «Духовная ситуация нашего времени». Этот труд написан и опубликован в 1931–1932 годах. В нем Ясперс говорит не о возможном светлом будущем, а об ужасном настоящем. О том, что может помешать человечеству осуществить светлые грезы. Не о том хорошем, что, может быть, нас ждет, а о том плохом, что уже наступило. Написана эта книга перед приходом Гитлера к власти. И за прошедшие восемьдесят лет высказанные в ней тревожные мысли стали только актуальнее. Ясперс говорит о трех главных угрозах, о трех смертельных опасностях, которые стоят перед современным человечеством, и они тесно связаны между собой.

Итак, первая угроза. Ясперс говорит, что на смену народа приходит масса. То есть народ вырождается в массу. Об этом же и в те же самые годы (1929–1930), только более ярко, подробно и основательно, писал Хосе Ортега-и-Гассет. Оба философа были внимательными свидетелями начала неких глобальных процессов, необратимо изменяющих и искажающих облик человечества. Но Ясперс, в отличие от своего испанского коллеги, не исполь-

зует антитезу: «человек-масса» — «творческое меньшинство». Он — менее элитарный или менее «аристократический» философ, чем Ортега.

Чем, по Ясперсу, отличается «масса» от «народа»? Конечно, народ, говорит Ясперс, это вовсе не идеальные люди. Но все же это люди, у которых есть традиции, которых внутренне объединяют некие общественные связи, какое-то коллективное самосознание, органическое единство. Но этот «народ» разрушается, и на смену ему приходит человеческая пыль, атомизированная безликая «масса». Люди-атомы, у которых нет ни прошлого, ни будущего, ни связей, ни самосознания, ни памяти о былом, ни образа грядущего. Люди, которыми легко манипулировать, которые взаимозаменяемы (вспоминая поэму Элиота и роман Музиля можно назвать их «полыми людьми», «людьми без лиц»). На смену любви, эросу приходит чистая и голая анонимная сексуальность. Приходит общество, в котором каждый человек взаимозаменяем. На смену культуре приходит общество, в котором царит императив развлечения в духе «хлеба и зрелищ»! Масса бездумна, манипулируема, деперсонализирована и раздроблена. Так Ясперс видит переход человека в «массу»: потеря связей, утрата ориентиров, массофикация, стандартизация. Не будем на этом подробно останавливаться, поскольку много созвучного с Ортегой-и-Гассетом и с другими теоретиками «массового общества» и «массовой культуры», хотя и немного в других категориях, с другими категориями и другими деталями.

Подробнее мне хотелось бы остановиться на второй угрозе. Она более интересна и своеобразна. Ясперс весьма точно именует ее: «суеверие науки», «научное суеверие». Наука сегодня — наше все. Новое время проходит

под ее знаком (вспомним о «второй прометеевской эпохе»). Наука через технику полностью определяет нашу жизнь. Мы живем в тотально онаученном и технизированном мире. Мы молимся на науку, мы апеллируем к науке, верим в науку, зависим от нее. Наука для нас — синоним истины, добра и прогресса. Она несет «разумное, доброе, вечное». Что не научно — то и «не истинно»! Но Карл Ясперс подчеркивает, что, ссылаясь на науку, говоря о науке, завися от науки, пользуясь повсеместно ее языком, ее предрассудками, ее достижениями и плодами, почти никто в нашем обществе в действительности не знает, а что такое наука. Как она устроена, как работает и, главное, каковы ее границы! Что она может и чего не может! Мы от науки зависим, но мы ее не понимаем. Мы не понимаем, что она такое.

В качестве примера представим себе, допустим, какого-нибудь древнего вавилонянина. Он полностью и всецело в своей жизни зависел от того, как встанут звезды, как разольются (или не разольются) Тигр и Евфрат, будет ли засуха и жара. Все ведомо жрецам и все зависит от жрецов, которые хранят это как сокровенное мистическое знание в своей узкой касте. Мы сейчас находимся ровно в той же ситуации. Мы относимся к большому адронному коллайдеру или к генной инженерии подобным образом. Чего от них ждать? От них зависит наша жизнь. Мы сегодня тотально зависим от жрецов науки, от экспертов. И относимся к ним с ужасом, тревогой, надеждой и благоговением. Ясперс очень точно и метко назвал это «суеверием науки».

Мы, подобно Фрэнсису Бэкону (отцу сциентизма Нового времени) в «Новой Атлантиде», ждем, что наука нас исцелит, напоит, накормит, устранит все проблемы обще-

ства, ответит на все наши экзистенциальные вопросы, перекроит общество и человека. Сегодня мы ждем от науки всего: ждем чудес, преобразования мира, решения всех наших проблем, в том числе экзистенциальных, заведомо ей не подвластных. А завтра, когда она нам этого не даст, ибо не может дать, мы в ней разочаруемся. Суеверие науки — феномен одновременной тотальной зависимости человека от науки, но при этом незнания ее сути. Ясперс доказал, что научное познание человека до конца невозможно. Научное знание человека — это знание не человека! Человек как именно человек научно непостижим. Люди надеются, что ученые дадут нам рябчиков с небес, воздвигнут Вавилонскую башню и объяснят, в чем смысл жизни. Но этого не происходит и не может произойти. И люди начинают сердиться на ученых. А когда происходит какая-то страшная катастрофа, вроде Чернобыльской или Фукусимской, все обвиняют ученых в том, в чем они не совсем виноваты. Ученые, подобно Эйнштейну, одной половиной своего расщепленного сознания творят атомную бомбу, а потом, второй половиной сознания, начинают с ней же бороться. Сегодня мы превозносим ученых, а завтра будем их ненавидеть и убивать. Так суеверное квазирелигиозное идолопоклонническое обожествление науки может и должно обернуться обскурантизмом и полным отрицанием науки (вспомним «Новое Средневековье» Бердяева).

Третья угроза в определенном смысле сочетает в себе две первые: вырождение народа в массу, омассовление и сциентизацию культуры. Это иллюзия тотального знания и возможности тотального планирования, социальной инженерии, алхимии и проектирования. Мы ждем, что наука все сделает за человека: человек, общество

и культура тотально проницаемы для познания, объективируемы и подлежат тоталитарной перепланировке. Если наука всемогуща, то над людьми можно устраивать грандиозные эксперименты, в духе Ленина или Евгения Замятина. Великая и жуткая иллюзия технократически-сциентистского и тоталитарно-этатистского XX века заключается в том, что о человеке возможно получить тотальное исчерпывающее знание (эта иллюзия наиболее ярко и предельно проявляется в философии космизма и в чудовищном советском большевизме). И на основании этого знания можно вылепить человека, культуру, общество по научно-техническим лекалам и опираясь на государственное тотальное насилие. С точки зрения Ясперса, это очень опасно. Он, в отличие от Шпенглера, не крайний пессимист, он не говорит, что «Европа закатывается» и ей наступил конец. Но он, конечно, полон беспокойства. Вспомним, что Ясперс писал свою книгу в разгар Великой депрессии, между мировыми войнами, в годы геноцида крестьян в СССР и накануне победы нацизма. Будет ли «новое осевое время» — неясно и спорно, а угрозы и опасности более чем реальны.

Итак, вот все эти вызовы: «масса» вместо «народа», «научное суеверие», угроза тотального планирования.

Будем завершать. Думаю, все согласятся с тем, что Карл Ясперс оказал огромное влияние на развитие философии XX века. Понятно, почему он — один из тех трех-четырех людей, с которыми прежде всего отождествляется и ассоциируется экзистенциальное философствование. Ясперс — редкий пример мыслителя, который,

конечно, как и все прочие, немного открещивался от слова «экзистенциализм». Единственный человек, который не открещивался от этого термина, был Сартр. Говоря об экзистенциализме обычно в первую очередь и вспоминают их: Ясперса и Сартра. Ясперс во многом сформировал зрелый экзистенциализм как определенное проблемное поле и стиль философствования. Смотрите: постановка вопроса о новом взгляде на человека и на философию, учение о пограничных ситуациях, идея шифров Объемлющего, концепция экзистенциальной коммуникации, понятие осевого времени, убедительная и всесторонняя критика сциентизма и технократизма, радикальное и фундаментальное размежевание философии с наукой, концепт философской веры... Вот его основные великие достижения и открытия (не говоря уж о психиатрии и психологии).

Ясперс как философ — не революционер мысли, не столь же радикальный философ, как его товарищ и оппонент Хайдеггер, он реформатор мысли. Ясперс, в отличие от Ницше, Кьеркегора или Паскаля, не пишет афоризмами, не прибегает к художественным и провокативным формам изложения. И в отличие от Кьеркегора, Марселя, Камю, Унамуно, Бубера и Сартра, Ясперс не писал стихов, новелл, пьес и романов. Его главный жанр — статьи и трактаты. Но при этом язык Ясперса ярок и выразителен, он намного доступнее загадочного, глубокомысленного и непонятного языка Хайдеггера. Карл Ясперс — мыслитель, который не оставил своей философской школы, но повлиял, например, на Бердяева (поздний Бердяев много изучал труды Ясперса, активно ссылался на него и восхищался им в своих сочинениях), а через Ханну Арендт он повлиял и на Франкфуртскую школу.

Вопросы

— А что нужно для осуществления экзистенциальной коммуникации? Она же возможна? Я понимаю, что вряд ли это можно формализовать как какую-нибудь инструкцию, но все же?..

— Понятно, что это не объективируемо. Экзистенциальная коммуникация достигается через открытость, доверие, сопричастность другому. Сам разум для Ясперса — «неограниченная воля к коммуникации». Это тесно связано с экзистенциальным переживанием истинности. Иногда эта коммуникация, по словам Ясперса, достигается просто через взгляд, жест. Ясперс пишет: «Я один не есть самость для себя, но становлюсь таковой во взаимодействии с другой самостью». То есть Ясперс мыслит человека не как герметически замкнутую на себя монаду. И через коммуникацию личность сущностно выходит из своей «одиночной камеры». Начинает воспринимать другого не как вещь, но как личность.

Вы, конечно, заметили, когда я говорил об осевом времени, что оно характеризуется универсальностью человечества и преодолением замкнутости отдельных культурных миров. Но все же подробнее об экзистенциальной коммуникации я собираюсь рассказать не в связи с Николаем Бердяевым или Карлом Ясперсом, которые оба немало об этом писали и размышляли, а в самом конце нашего курса, на примере двух философов, которые сделали проблему диалога, подлинного и неподлинного общения центральной в своем творчестве. Это Габриэль Марсель и особенно Мартин Бубер.

И еще. Вспомним Сократа! Это идеальный и чрезвычайно яркий, образцовый пример экзистенциальной коммуникации, абсолютный в своем совершенстве об-

раз диалога. Он, в отличие от софистов, не склонен к манипуляциям, не интересуется победой и самоутверждением. Он даже не сообщает собеседнику много новой информации. Его цель одна — взывать к другому человеку, чтобы он тоже выступил в своей истине, чтобы стал давать отчет — не Сократу, а себе самому, чтобы смотрел на мир самостоятельно, чтобы начал жить осмысленно и осознанно... И для всех экзистенциалистов Сократ — навсегда образец экзистенциальной коммуникации. (Это было отчасти присуще и Христу, хотя все же не в такой максимальной степени и не столь совершенно.) Сократ — бескорыстный, неутилитарный собеседник и вопрошатель. С его отказом от писания книг, от абстрактной и анонимной истины, от болтовни, от избыточной информации, он организует ситуацию общения здесь и сейчас, в процессе которого люди способны свободно измениться. В экзистенциальной коммуникации человек выходит из своего привычного абсолютного одиночества, а Другой перестает быть совсем Другим.

Но, мне кажется, мысли Ясперса об этом разбросаны по различным произведениям. И, вполне возможно, поскольку я и сам экзистенциальный философ и все это мне весьма близко, созвучно и дорого, я сближаю его размышления отчасти с мыслями Бубера, отчасти с моими собственными мыслями об этом.

— Как Ясперс видел и как воплощал предназначение философа? Если для него, как я понял, задача философа — пробудить человека от сна. А пробуждаются люди в пограничных состояниях! Он же не будет ходить и специально организовывать людям эти пограничные ситуации?! Ведь просто чтение книг никого пробудить не может.

— Отличный вопрос! Начну с напоминания о некоторой, что ли, «срединности» Ясперса, промежуточности его. Ясперс как философ и не очень традиционный, и не совсем радикальный и революционный. Он именно что срединен как философ. С одной стороны, Ясперс пишет книги, но так ярко, живо, новаторски, разворачивая новую программу философствования, что академисты воспринимают его как «белую ворону». Он работает в университете, но хочет существенно его обновить, преодолеть узкую специализацию, отрыв от жизни, изгнать из философии сциентистскую схоластику. При этом он, конечно, не выходит, как Сократ и Диоген (или в XX веке Людвиг Витгенштейн или Симона Вейль), на улицу, в жизненную обыденную стихию... но сама его экзистенциальная философия совсем не похожа на тех же неокантианцев или неопозитивистов с их унылым сциентизмом и самодовольным рационализмом.

Как я уже отмечал, он считает каждого человека философом. А человечность — главным философским занятием. Он говорит о философствовании как стихии, затрагивающей каждого человека, а отнюдь не как о монопольной привилегии специальных и профессиональных педантов-философов. Ясперс вовсе не строит каменной стены между собой — профессором философии — и так называемым «обычным простым человеком».

Важно кое-что добавить к этому. Ясперс полагал, что время великих философов — таких как Сократ, Платон или Кант, — прошло и что их больше нет и никогда, наверное, не будет. Поэтому он придавал большое значение истории философии. Философия должна обращаться к великим мыслителям прошлого, чтобы вернуть их в нашу жизнь. Но саму историю философии Ясперс, конечно, понимал не просто как коллекционирование чужих мне-

ний и учений, а как попытку глубоко проникнуть в мир каждого великого философа, стать его достойным и чутким «собеседником». И не случайно в поздние годы своего философского творчества он пишет много книг об этих великих философах: труд «Великие философы», где речь идет о Сократе, Христе, Конфуции, Будде и Лао Цзы, книги о Ницше, о святом Августине, о Николае Кузанском, о Канте и о Декарте. Это, конечно, не отчужденные учебники, а увлекательные и страстные попытки вернуть их в нашу жизнь.

— Я вспомнил еще один вопрос: Ясперс именно поэтому и выступал по радио?

— Да, верно, Ясперс никогда, в отличие от Хайдеггера, не уходил от мира в башню из слоновой кости даже при всей своей независимости и любви к уединению. У него была веберовская закалка и общественный темперамент. Поэтому Ясперс много выступал и высказывался насчет актуальных общественных вопросов, поскольку был человеком с обостренной совестью. Ясперс, человек с исключительной личной ответственностью и порядочностью и с обеспокоенной мыслью, постоянно тревожно высказывался по наиболее опасным общественным проблемам. Например, книги «Куда идет ФРГ?» и «Размышления об атомной бомбе» посвящены вопросам ядерного оружия.

— А об СССР и России он что-нибудь писал?

— Нет, специально и подробно он не высказывался. Понятно, что, как человек либеральных и гуманистических убеждений, он крайне не любил большевизм, резко критиковал СССР и марксизм. Но вообще философ больше размышлял о фундаментальных темах, угрозах и вызо-

вах: о технике, о тоталитаризме, о «суеверии науки», о вырождении «народа» в «массу» и о всеобщем упадке культуры. Очень мучил его, конечно, вопрос о нацизме — я уже упоминал его книгу «Вопрос о вине», где он пришел к парадоксальному выводу, что виноваты все (и даже он, Ясперс, враг нацизма, тоже виновен), а не только Гитлер. Ясперс выделяет различные степени и оттенки виновности: этическая и метафизическая.

И, надо заметить, что Ясперс искренне хотел выйти за рамки Европы и европейского мышления... Его идея осевого времени — это реверанс и поклон в сторону Индии, Китая, буддизма и конфуцианства. Но все же несомненно, что Ясперс (как и почти все герои нашего курса) явно тяготеет к Европе, к библейской проблематике, не может далеко уйти от христианства и неоплатонизма. Так что он невзирая на все усилия, конечно, европоцентрический и околохристианский философ — по своим истокам, проблемам, ценностям, стилю мышления. Хотя он добросовестно пытался это преодолеть, но не слишком успешно.

Ну что же, если вопросов больше нет (да и времени нет тоже), пора заканчивать сегодняшний наш разговор о немецком экзистенциализме (за который у нас отдувался один Ясперс). Как обычно, хочу напоследок призвать вас читать Ясперса, тем более что уже многие его работы доступны и изданы на русском языке.

ЛЕКЦИЯ 10.
АЛЬБЕР КАМЮ

Итак, дорогие друзья, после очень куцего и краткого разговора о немецком экзистенциализме в лице одного Ясперса мы более подробно будем говорить о французском экзистенциализме почти все оставшееся у нас время. И всю оставшуюся жизнь! У нас остались три встречи, шесть лекций; и пять из них мы посвятим французам.

Надо сказать, что французский экзистенциализм представлен пятью очень значительными фигурами. Конечно, всех пятерых мы брать не будем по понятным причинам.

Сначала я два слова скажу о французском экзистенциализме вообще, в целом. Итак, пять самых значительных фигур, представляющих французский экзистенциализм. (Есть, конечно, и еще мыслители — более мелкие.) Те, кого надо назвать: мы будем говорить о Жан-Поле Сартре, прежде всего, об Альбере Камю, о Габриэле Марселе. Вот эти три фигуры достаточно репрезентативны, чтобы получить разнообразное представление о французском экзистенциализме. Камю и Сартр — такая пара, которая всегда фигурирует вместе; мы будем их подробно сравнивать, и о них двоих будем говорить подробнее. О Марселе — расскажу вам короче, но все-таки тоже на-

до поговорить, тем более что он, в отличие от Камю и Сартра, экзистенциалист религиозный, а не атеистический. И наконец, еще две фигуры, которые у нас в лучшем случае будут называться по именам, но не более того, они останутся в тени наших остальных героев. Это Симона де Бовуар, да, вы о ней, конечно, слышали: знаменитая подруга Сартра, философ, феминистка, писательница, очень достойная и интересная дама. Но, к сожалению, нет времени специально ей посвятить какую-нибудь лекцию. И еще одна крупная фигура, значительная, еще один друг Сартра, феноменолог и экзистенциалист, — это Морис Мерло-Понти. Симону де Бовуар и Мориса Мерло-Понти мы очень уважаем, любим, но говорить о них почти не будем в силу крайней ограниченности времени.

Что касается вообще французского экзистенциализма, надо сказать, что он развивался в целом позднее немецкого и на его во многом основе. Хотя надо тут сделать одно исключение: Габриэль Марсель — один из ранних экзистенциалистов, наряду с Карлом Ясперсом, и он уже в десятые — двадцатые годы формирует свою экзистенциальную философию. Но если говорить о тех, о ком мы будем говорить больше, то есть о Камю и о Сартре, то они, конечно, развивались уже под сильным влиянием немцев. Во-первых, Гуссерля, который не был экзистенциалистом, но, как мы не раз говорили, своей феноменологией оказал большое влияние на экзистенциальную мысль, и, во-вторых, конечно, Хайдеггера и Ясперса, которых они основательно и увлеченно изучали в тридцатые годы.

С другой стороны, у французов были какие-то свои специфические моменты и истоки в виде философии Анри Бергсона и так называемого неогегельянства. Такой Гегель, перетолкованный в экзистенциалистском

духе. Очень интересная тема, мне малознакомая, просто я хочу на нее указать рукой для тех, кто заинтересуется. В начале XX века во Франции появляется несколько интересных фигур, которые образуют — именно во Франции — такой специфический переход от Гегеля к экзистенциализму. (Хотя, казалось бы, где Гегель, а где экзистенциализм?) Это Ипполит, Кожев, Валь. И ряд других. Ипполит — это фамилия. На самом деле, он — Жан, Жан Ипполит. Несколько интересных фигур, которые занимают странное место между гегельянством и экзистенциализмом. Но я называю опять же для интересующихся эти имена. Чтобы вы могли углубиться, кто захочет.

А теперь сразу перейду к нашему сегодняшнему герою, потому что очень хочется о нем поговорить побольше. Камю и Сартра я, конечно, буду сравнивать, но буду сравнивать уже в следующий раз, когда речь пойдет о Сартре и будет с кем сравнивать, от кого отталкиваться, то есть от Камю. А сегодня наш герой на оставшиеся две лекции — это Альбер Камю.

Поскольку сам Камю очень не любил свое имя и любил свою фамилию, не любил, когда его называли по имени, а любил, когда к нему обращались по фамилии даже самые близкие люди, друзья и возлюбленные, поэтому и я буду называть его «Камю». Не буду позволять себе фамильярничать и называть его Альбером.

Несколько вступительных слов. Вообще, я всем рекомендую, кто, может быть, не знает ничего об экзистенциализме или почти ничего не читал, но хотел бы с ним начать знакомиться, начинать знакомство именно с Камю. Как это было у меня в жизни, как, наверное, очень у многих бывает. Потому что, если начать сразу с Хайдеггера и Яс-

перса, можно после этого сразу закрыть все в ужасе и никогда больше не возвращаться. А более грамотно начинать с Камю. Почему? Потому что у него — может быть, в силу того, что французы любят ясность со времен Декарта и Паскаля, — нет сложного, переусложненного языка, какой-то громоздкой «системы». Он развивает свою мысль необычайно логично, последовательно.

И, кроме того, его наследие очень обозримо. Камю — один из немногих философов, про которых я могу сказать, что я его почти всего прочитал, просто потому, что он не так много написал за свою короткую жизнь — за 46 лет, которые ему было суждено прожить. Фактически, все собрание сочинений Камю у меня есть, но я решил не приносить его сегодня по понятным причинам. И зря вы смеетесь, потому что оно не большое совсем. Обычно я его приношу на лекции целиком! Но сегодня в силу ряда причин я его не принес. Оно занимает пять небольших томиков всего-навсего. А в эти пять томов входят и записные книжки, и дневники, и наброски, и статьи. То есть пять томов, сами видите, довольно маленьких. Как правильно читать Камю, я скажу чуть дальше, у меня есть на то некоторые советы. То есть в каком порядке и каким образом.

Но давайте сразу поговорим о книжках. Камю сейчас издают в огромном количестве — самые разные его вещи. Вы можете его в книжном магазине найти: издания большие, маленькие, дешевые, дорогие, там, «Азбука-классика» или что-нибудь поприличнее и подороже. Издания более толстые и дорогие.

Самое основное — пятитомное собрание сочинений Альбера Камю. В Харькове в свое время издали. Харьков — замечательное место для экзистенциалистов.

Я, конечно, купил его тут же, как только оно появилось. Харьков, 1998 год, Камю, Сочинения в пяти томах. Сейчас это уже давно букинистическая редкость. В свое время тоже стоило недешево, но за Камю я бы отдал и вдвое больше, чем пришлось отдать. Из этого заветного пятитомника у меня теперь одного тома (третьего) недостает: студентка взяла почитать и забыла вернуть. Бывает. Приходится жить, обходясь четырьмя томами. Значит, почему Харьков — такое замечательное место и главный оплот экзистенциализма на постсоветском пространстве? Потому что Харьков еще, кроме всего прочего, единственное место, где также издали, что меня тоже крайне удивляет, трехтомник роман-эпопею Сартра «Дороги свободы»! Удивительно: Сартр тоже сейчас безумно издаваем, популярен, а это одна из важнейших его работ. Вот почему больше ни разу ее не переиздавали, а только один раз в Харькове издали — я очень удивляюсь! Вот поэтому Харьков, видимо, очень любит экзистенциалистов.

Куча других изданий, не буду их все называть. Назову только одно, с которого у меня, как и у многих в СССР, начиналось знакомство с Камю. Вообще, надо заметить, что в случае с Камю и бессмысленно, и не нужно разделять его философские и художественные произведения. У Камю все вместе, едино и нераздельно: публицистика, политика, театр, философия, литература. Одно пересекает в другое. Его художественные произведения философичны, а его философские произведения — художественны. Поэтому разделение на «философские» произведения и «художественные» более чем условно в случае с Камю. Все знают, наверное, его знаменитый афоризм: «Хочешь философствовать — пиши романы!» Один из наиболее известных афоризмов нашего сегодняшнего героя. Но тем не менее, если очень условно, как любит

делать вам известный мой друг и коллега, замечательный Андрей Сергеевич Маслаков, и сделать вот эти кавычки пальцами в воздухе («») и сказать, что очень условно можно выделить философские, не художественные произведения Камю, то они почти все собраны в одной книге, которая вышла давно. Однако она вышла большим тиражом, и добыть ее, я думаю, легко. То есть здесь не повести, не романы, не пьесы. Она вышла в хорошо вам известной культовой серии «Мыслители XX века». Называется она «Бунтующий человек». Что в ней есть? В ней его первая ранняя большая работа — «Миф о Сизифе», о которой я буду много говорить. В ней его вторая главная большая работа «Бунтующий человек», и в ней его две небольшие, но очень важные работы: «Шведские речи», произнесенные Камю как лекции при вручении ему Нобелевской премии, и его «Письма к немецкому другу».

Теперь, что читать о Камю? На самом деле, лучше читать самого Камю! Повторяю: это легко. Ну, пять томов прочитать вдоль и поперек — это не очень сложно, поверьте мне! Ну, или хотя бы главные вещи: два больших трактата, четыре повести, три-четыре пьесы, несколько рассказов и статей. Но и о Камю тоже кое-что есть. Чего-то гениального, к сожалению, нет, но я назову то, что поприличнее. Значит, есть очень специальная литературоведческая книга со сдвигом и явным акцентом в литературоведение, и намного меньше тут философии и биографии. Некий Сергей Фокин, такая вот большая монография, смотрите. Но, повторяю, скорее литературоведческая. Называется так: Сергей Фокин, «Альбер Камю. Роман, философия, жизнь». (СПб., 1999).

Есть еще такая ужасная книжная серия. Ну, знаете, ужасная, может, в кавычках, потому что в чем-то она, несомненно, ужасная и глубоко вредная, а в чем-то даже

не совсем ужасная. Знаете, мы живем в клиповую эпоху, когда люди не хотят обо всем читать, но хотят обо всем по чуть-чуть знать. Желательно препарированно, суетливо, торопливо, облегченно и упрощенно: «Ницше за 60 минут в комиксах», «„Война и мир“ на трех страницах» и так далее. И есть такая серия, именно для таких читателей, в которой сейчас изданы книжки о Ницше, о Кафке, о Юнге, о Фрейде, о самых разных героях, — и вот вышла книжка о Камю. Но, знаете, с одной стороны, это — жуткая попса и типичный продукт нашей жалкой фельетонной эпохи в духе «А знаете ли вы, что Камю любил купаться голым и у него было две жены и сто любовниц?». То есть набор таких вот в современном духе сенсационных дешевых сенсаций. Но есть у этой книжонки и достоинства. Во-первых, в ней много всяких биографических фактиков, с другой стороны — множество картинок. Поэтому я эту книгу тоже назову при всем скептическом отношении к подобному жанру. Флоренс Эстраде, «Альбер Камю» (М., 2006). Имейте в виду существование книг такого жанра — попса для обывателя с большим количеством картинок, фактиков и так далее в очень разухабистом стиле подачи. Но, как говорится, все можно использовать, любую макулатуру, если брезгливость вам это позволяет. Я советский человек, я читал в советские годы, бывало, целую книгу, чтобы выудить из нее две цитаты и между строчек еще полмысли среди двухсот страниц какого-то обычного марксистско-ленинистского бреда. Так что такая книжка меня не испугает, не знаю, как вас.

В СССР Камю был почти под запретом в силу того, что он занимал резко антибольшевистскую, «антисоветскую», как у нас говорят, позицию. Его почти не издавали, и вообще он считался каким-то страшным антикоммуни-

стом, врагом и так далее. Но все-таки время от времени совсем чуть-чуть иногда что-то издавали. У меня есть одно старое его советское издание. И вот был такой человек в СССР, его имя стоит назвать здесь. Так вот имя с таким древним славянским (или не славянским, я не знаю) происхождением — Самарий, а фамилия Великовский. Самарий Великовский. Вот этого достойного человека надо упомянуть. Он уже умер. Что это был за дядечка? Он в советские годы писал все предисловия и послесловия к крайне немногочисленным изданиям Камю и Сартра в СССР. Но иногда это были большие статьи страниц на сто, где среди потока положенной ругани на тему «мелкобуржуазности» этих вражеских экзистенциалистов порой все же попадалось что-то интересное. И тут недавно посмертно издали его том, здоровенный, посвященный нашим двум героям: Камю и Сартру. Понятно, повторю, надо делать поправку на это время, но все-таки человек был неплохой и неглупый, статьи небезынтересные. Хотя бы как памятник чудовищной эпохе СССР. Но есть там и мысли, отдельные и робкие. Поэтому, кому любопытно, не то чтобы дико советую, но советую. Значит, Самарий Великовский, такой огромный сборник, называется «Умозрение и словесность. Очерки французской культуры» (М., СПб., 1999). Повторяю, он уже умер. И расцвет его странного подцензурного творчества, предисловного и послесловного, приходится на страшные позднесоветские годы. Большая часть этой книги посвящена статьям о Камю и Сартре, и, повторяю, это его предисловия-послесловия: Камю как драматург, Сартр там как кто-то еще... В общем, повторяю, для советского автора, который действовал во всех этих условиях жуткой цензуры и положенных ритуальных партийных плясок, это еще очень прилично.

Ну и еще разные книги есть вокруг Камю. Ограничусь сейчас еще двумя. Один автор очень интересный; будь у нас курс с вами раза в три больше, я бы о нем с вами говорил, но в нынешних рамках времени я только упоминаю о нем изредка. Это основоположник такого ближайшего родственника экзистенциализма, как «католический персонализм», Эммануэль Мунье. Интересный очень мыслитель, создатель течения католического персонализма и издатель журнала Esprit. Они с Бердяевым дружили, Бердяев вместе с ним журнал издавал. И он выпустил очень интересную книжку под названием «Надежда отчаявшихся» (М., 1995). Это четыре очерка о разных атеистических экзистенциалистах. И тут два огромных очерка (ну как огромных? В рамках этой маленькой книжки) про Камю и Сартра. То есть взгляд на них со стороны католического персоналиста. Взгляд заинтересованный, сочувственный, но, разумеется, критический по отношению к экзистенциалистам атеистическим.

И, наконец, еще одна книжечка, не то чтобы гениальная. Все, конечно, знают такого писателя и публициста Виктора Ерофеева. Не путайте его с Венедиктом Ерофеевым! Значит, в отличие от Венедикта, Виктор пока еще жив. И даже ведет активно всякие передачи на телевидении, типа «Апокрифа». Я с ним лично познакомился год назад; меня приглашали на «Апокриф». Я не очень высокого мнения о нем как о писателе и интеллектуале, но все же он явно не худшее, что есть сейчас и произрастает на нашей культурной ниве. Так вот, он написал книгу, которая в значительной степени посвящена нашим героям. Называется книга: Виктор Ерофеев «Найти в человеке человека. Достоевский и экзистенциализм» (М., 2003). И тут немножко вначале о Достоевском, а потом две большие главы как раз про Камю и Сартра с точки

зрения кризиса гуманизма. Не то чтобы она очень хороша, книжка вполне заурядная, но, повторю, гениального или хотя бы чего-то очень хорошего о Камю я особо не читал, поэтому читать лучше его самого. Вот эта книжка, кому интересно, была мной куплена исключительно потому, что стоила 10 рублей (!), на развале, и потому, что мне посоветовал ее купить уже не раз упоминавшийся Андрей Сергеевич. О немногочисленной литературе о Камю все.

Теперь переходим к его биографии. О ней я хочу поведать вам немного поподробнее, но чтобы успеть и все остальное.

Как я уже сказал, жизнь Камю была очень недолгой. И сразу скажу, что хотя в ней было очень много трагического — ну, где же без трагизма в любой человеческой жизни, и уж тем более в жизни философа-экзистенциалиста?! — хотя внешним образом вся жизнь ему посылала постоянно какие-то ужасные удары судьбы, но он был человеком на редкость жизнелюбивым. Я думаю, Эрих Фромм бы обрадовался, если бы увидел Камю, потому что тот являл собой пример «биофильной личности», по Фромму. То есть такой крайний жизнелюб, творец, борец, который все на свете любит: природу, людей, творчество, борьбу и так далее! И это тем удивительнее, что сама-то жизнь его не баловала, мягко говоря.

Годы жизни Альбера Камю: 1913–1960.

Обстоятельства жизни, детства, обстоятельства появления его на свет очень существенны. Альбер Камю родился и провел юность в Алжире, то есть, отметьте себе, не во Франции, а, во-первых, в колонии. Что сразу важно. То есть не в метрополии уже, а во французской колонии.

Во-вторых, в крайне нищей семье. Мало того что в колонии, да еще и семья какая! Мать — испанка, отец — француз, батрак, чернорабочий сельскохозяйственный. И, знаете, семья была не просто бедная, а крайне бедная, нищая, можно сказать! У Альбера Камю, нашего героя, был старший брат Люсьен. Вдобавок ко всему, когда Альберу был всего год, он потерял отца. (Я пока буду максимально воздерживаться от сопоставлений с Сартром, но Сартр тоже потерял отца, когда ему был один год. Если бы я был фрейдистом, я бы из этого факта вывел все остальное об их жизни и философии. Но я не фрейдист, просто обращаю внимание на это поразительное совпадение в их биографиях. Хотя во всем остальном они разные). Кстати, если вы прибавите к тринадцатому году, году его рождения, один год, то вы легко догадаетесь, каким образом Альбер потерял отца, потому что, вы понимаете, началась Первая мировая война. Отца забрали в армию, и он погиб в великой битве на Марне. В самом начале Первой мировой, осенью 1914-го года, когда его младшему сыну был год.

И вот представьте, какая ситуация. Нищая семья. Мать его, Катрин, была не то чтобы совсем глухонемая, но, скажем так, плохо слышащая и мало говорящая, очень сдержанная и молчаливая. У них были какие-то очень близкие отношения, но почти невербальные. А при этом была еще, что называется, жуткая, стервозная бабушка, которая помыкала всей семьей, избивала и обижала его маму и вообще держала всю семью в кулаке. То есть семейная атмосфера была ужасной. Такая ужасная бабушка, грубая, злая, жестокая. Забитая матушка, старший брат и при этом жуткая бедность.

Сам Альбер Камю впоследствии говорил, что два основополагающих, исходных и многое определивших

факта его биографии таковы: «Я родился между солнцем и нищетой». Между солнцем и бедностью. Он говорит, с одной стороны, бедность показывала мне, что этот мир устроен как-то совсем неправильно, а с другой стороны, солнце говорило мне, что история — это еще не все. Два таких, как он сам потом пытался себе истолковать, сам интерпретировать себя и свои истоки, два фундаментальных факта: солнце и бедность. Бедность говорит Камю, что мир устроен нехорошо, несправедливо, «неладно что-то в Датском королевстве», а солнце говорит о том, что история — это еще не все, не весь мир! (Сразу я буду делать такие отступления и обобщения по ходу его биографии.)

Тема солнца, солнечного света (как чего-то прекрасного, завораживающего, упоительного, языческого, но при этом безразличного к человеку — помните тютчевскую метафору «безразличной природы»?) вообще заливает все его произведения, особенно художественные, конечно. И вы увидите, что это очень важная метафора, и больше, чем метафора, это образ, символ, который согревает, пронизывает все его творчество.

Опять же, забегая вперед, замечу: очень, конечно, важен ландшафт. **Хотя Камю — атеистический экзистенциалист, он с детства не верил в Бога, и очень многое у него строится на богоборчестве и на богоотрицании.** Но многие справедливо отмечают, что в его художественном творчестве можно найти сильные элементы такого стихийного «язычества», пантеизма, любования красотой природы. И вот очень интересный момент, опять же: если вы вчитаетесь в его самые известные повести (в того же «Постороннего», в «Чуму»), вы увидите, что он с упоением описывает, с одной стороны, вот эти великолепные средиземноморские ландшафты, пляжи, море, солнце,

которое все заливает и согревает. То есть, опять же, забегая вперед (подробно об этом я буду говорить в следующий раз), у них совершенно противоположное отношение с Сартром к природе. Как мы увидим, у Сартра природа вызывает исключительно отвращение, она — то, что унижает человека; человек — это дух, а природа лишает человека его достоинства. Природа — это что-то исключительно безобразное, отвратительное, нагое, бесформенное, бездушно-непристойное. Но то у Сартра. А Камю как бы отдыхает, описывая природу. **Для него природа божественна, прекрасна, самоценна.** Другое дело, что, как положено атеистическому экзистенциалисту, он с горечью обнаруживает, что она совершенно равнодушна к человеку, ей нет до нас дела. Это да. Эта природа к нам не прислушивается, нас не согревает в своем лоне. Но она прекрасна сама по себе. Метафоры солнца, моря (теплого ласкового Средиземного моря) и так далее — это то, что проходит через все его творчество.

А с другой стороны — нищета. Вопиющее неравенство и несправедливость человеческого порядка. Который необходимо исправить.

Итак, вообще-то, конечно, с такой биографией, с таким происхождением ему ничего не светило. Мать его была вынуждена, чтобы прокормить семью, ходить и убирать у богатых, работать уборщицей, мыть полы. Еще чего-то такое выполнять, чтобы хоть как-то свести концы с концами, прокормить его и старшего брата Люсьена. И, в принципе, Альбер должен был бы получить какое-нибудь трехклассное образование, и на этом все закончилось бы. Но ему два раза безумно повезло с учителями! Восславим же учителей в стенах нашего

педвуза! Альберу Камю дважды безумно, невероятно повезло с учителями.

Первый раз, когда он учился в начальной школе. Первый его учитель, Луи Жермен, оказался очень чутким человеком, отзывчивым. Он увидел, что мальчик безумно талантлив, что он складно говорит, прекрасно пишет, по всем предметам имеет пятерки, и решил ему помогать. Стал с ним и еще, правда, несколькими другими талантливыми учениками по два часа в день дополнительно заниматься. Уделял им много внимания. А потом убедил семью, убедил бабушку, маму и других, что ему надо продолжить образование в привилегированном среднем учебном заведении, в лицее, способствовал тому, что Альбер попал в этот лицей, куда попадали только богатенькие. То есть первый учитель, что называется, не дал ему сразу в зародыше сгинуть, как, наверное, многие самородки сгинули, которым не так повезло с первым учителем. Впоследствии, надо сказать, Камю вспоминал этого самого Луи Жермена с величайшей благодарностью. Он посвятил ему свою Нобелевскую лекцию, посвящал ему разные свои книжки, все время возвращался мыслью к своему первому учителю.

Но за первым замечательным учителем последовал второй замечательный учитель, уже в лицее. Это был Жан Гренье, учитель философии. Собственно, он ввел Камю в философию, сам был довольно крупным философом. В общем, уже под его влиянием Камю стал формироваться как мыслитель, а не просто как начитанный, образованный мальчишка.

Но, как я уже сказал, с одной стороны, смотрите: потерял отца, беден, нищ, одна одежда, нет смены белья и обуви, над ним все смеются, какой он бедный, он воспринимает все это как несправедливость, конечно. Видит,

какая вокруг царит нищета. А с другой стороны — колоссальное жизнелюбие! Я не зря вспомнил Эриха Фромма с его теорией биофильности. Потому что Альбер Камю всю жизнь жил просто во все стороны и на полную катушку. Он ужасно любил купаться, причем в духе того времени, да, был нудистом и купался нагишом, как мы уже знаем. Он страстно любил странствовать, путешествовать, ездить на велосипедах. Очень любил ходить по кладбищам и придумывать истории про тех, кто там похоронен.

Еще одна его страсть, которой, правда, суждено было вскоре закончиться (по каким причинам, я вам скажу дальше), — это футбол. Опять же, не хочу каких-то дешевых параллелей, но довольно забавно: есть две темы, которые у нас все время будут неожиданно всплывать в разговоре об экзистенциализме. Это... футбол и метеорология. Футбол, потому что Хайдеггер тоже в детстве очень увлекался футболом и до конца жизни пронес глубокую нежность к футболу. Я уж не знаю, как связаны футбол и экзистенциальная философия, но, видимо, это не случайно. А вторая, еще более мистическая тема — метеорология! Потому что и Хайдеггеру, и Сартру, и Камю в свое время пришлось поработать метеорологами, в метеорологический войсках или «на гражданке». Ну, в общем, я не буду эту тему развивать, сами можете подумать. Метафизика, так сказать, футбола и метеорологии. Камю был прекрасным футболистом, безумно любил футбол.

Но не суждено ему было стать футболистом. Может быть, и слава Богу, конечно. Но не знаю, кому судить. Но важно то, что уже к концу учебы в лицее, в самый разгар его безумных футбольных увлечений, обнаружилась смертельная болезнь. Она и сейчас-то неприятная, а тогда просто от нее не было никакого лечения. Вопрос был в том, сразу человек загнется или его чуть-чуть еще по-

лечат. Это туберкулез. Повторяю, я не силен в медицине, но из того, что я читал, могу сказать, что тогда туберкулез не вылечивался. Могли какими-то ужасными варварскими способами продлить агонию, но вылечить туберкулез тогда в принципе не могли. И, сами понимаете, вот этот туберкулез повлиял на жизнь Камю так же сильно, как, в прошлый раз я рассказывал, болезнь повлияла на Ясперса с его бронхами и сердечными недугами. Потому что туберкулез очень многое определил в его жизни, казалось бы, в худшую сторону. В частности, какой уж тут футбол! А потом оказалось, что и университет не дадут закончить из-за туберкулеза. И воевать ему не удастся во Второй мировой, чего он так хотел, из-за туберкулеза. И многое другое. Пришлось ему жить с туберкулезом. Правда, умер он не от туберкулеза и прожил еще лет тридцать после выявления этого диагноза. Но он постоянно лечился. Было то хуже, то чуть лучше.

Но смотрите, сколько интересов и увлечений было у этого пылкого и талантливого юноши! Футбол, учеба, философия, чтение, политика. Уже в лицее и потом, забегая вперед, скажу, при помощи Жана Гренье Камю получил хорошее первоначальное философское образование и уже осмысленно решил стать философом. Он поступил на философско-исторический факультет Алжирского университета, где хорошо учился. Его дипломная работа, знаете, чему была посвящена? Это интересно! Она была посвящена сравнению раннего христианства и неоплатонизма. Святой Августин и Плотин — вот что его тогда занимало. Потом многие эти идеи и рассуждения буквально страницами войдут в «Миф о Сизифе» и в «Бунтующего человека».

Но в эти годы, лицейско-университетские, наряду с футболом, философией, литературой, путешествия-

ми, странствиями по кладбищам, купаниями нагишом, начинается, кстати, безумное количество любовных романов. Камю был очень красив, обаятелен, привлекателен, и у него было невероятное количество возлюбленных. Потом только две формальных жены, но при этом огромное количество любовных историй. **Надо сказать, что сам Камю ненавидел семью; семья для него была синонимом рабства, а дружба — синонимом свободы.** И долгое время он совместно жил и путешествовал с двумя близкими подругами-лесбиянками. Но тем не менее дважды все-таки жениться ему пришлось. Первый раз он женился неудачно: потом оказалось, что жена — морфинистка, чудовищная причем, и никак ее из этого не вытянешь, она полностью зависит от наркотиков со всеми вытекающими отсюда последствиями. Брак закончился ужасно. Второй был посчастливее.

Представьте себе: такой вот разносторонний человек, который действительно и философией увлекается, и с женщинами невероятно активен... И тут начинаются два еще его увлечения больших в жизни. Это политика и театр. Но сначала о политике.

Естественно, что у Камю сложились стихийно левые взгляды, учитывая все: происхождение, бедность, социальная несправедливость, колониализм. И прямой путь ему был куда? В коммунистическую партию. Он действительно в нее вступает в тридцать четвертом году. Но пробыл там Камю не очень долго, три года, чтоб никогда уже ни в какие партии не вступать! То есть в 1934–1937 годах молодой Камю, лицеист, а потом университетский студент, является активистом французской компартии. Три года он в ней пробыл, но то, что он там увидел, ему

жутко не понравилось, и впоследствии он стал убежденным, скажем так, «антикоммунистом», антибольшевиком и «антисоветчиком», если все это ставить в кавычки и не отождествлять коммунизм исключительно с компартиями, а СССР — исключительно с идеей Советов. Чудовищная атмосфера авторитарности, бюрократизма, догматизма, рабской зависимости от Москвы, которую он встретил в партии, многому его научила, открыла глаза. Конкретный повод, почему он в итоге вылетел из компартии, заключался в том, что он осуждал ее позицию по колониальному вопросу. Компартия поддерживала тогда колониализм, а Камю был принципиальным сторонником борьбы с ним. Короче говоря, три года он насмотрелся там всего столь жуткого, что это потом дало ему богатую пищу для размышлений.

Левым он остался навсегда. **Но, забегая вперед, скажу, что его левые взгляды носили антиавторитарный, либертарный характер, и он был таким полуанархистом.** Но об этом я еще скажу. Да, социалист, да, убежденный критик капитализма, бюрократии, колониализма, патриархата, милитаризма, клерикализма, существующей ханжеско-авторитарной морали... Но при этом такой же резкий противник того, что связано с Советским Союзом, со Сталиным, большевизмом, государственным социализмом и так далее. Повторяю: он был не чистым, но полуанархистом.

Все эти многочисленные интересы — политика, философия, литература — соединились у Камю в еще одну страсть, о которой надо сказать особо. Камю и театр. Театр в жизни Камю — это очень многомерная штука. **Камю будет и организатором театра, и актером, и сценаристом, и режиссером.** И он воспринимает мир театрально, и мы видим, что театр становится важной метафорой

в его философии, а Актер — одним из образов абсурдного человека. Камю вообще стремился интегрировать все свои интересы, и во многом это ему удалось реализовать в театре. В театре воплотились и его политические левые пристрастия, и авангардные, бунтарские эстетические принципы, и его философские идеи.

Вокруг Камю, поскольку он был прирожденным лидером, всегда группировались люди, чувствуя его внутреннюю силу, обаяние, энергию. Он создает два театра: сначала «Народный театр», потом второй, который назывался l'Équipe. Сам выступает. Камю странствует по Алжиру с этим театром. По форме это левый авангардный театр; по политическому репертуару — революционный театр и очень философический. Камю ставит множество произведений. Некоторые пишет он сам, некоторые ставит чужие, третьи переделывает из классических романов в драмы. Например, он ставит «Прометея прикованного» Эсхила, он ставит пушкинского «Каменного гостя» из «Маленьких трагедий». Это из самого важного. Я не перечисляю все; он несколько десятков пьес поставил. Например, пьеса, написанная самим Камю по горячим отзвукам современных революционных событий, которым он живо сочувствовал, — «Восстание в Астурии», посвященная как раз недавнему героическому восстанию анархистов в Испании в начале тридцатых годов.

Но, что особенно надо отметить, это, конечно, особая страсть Камю к Достоевскому! Это тема, которая будет проходить у нас все время сегодня. Достоевский для Камю, как и вообще для экзистенциалистов, важнейшая фигура, и Камю постоянно к нему обращается в течение всей жизни. И характерно, что уже молодой, ранний Камю ставит «Братьев Карамазовых» как пьесу и играет Ивана Карамазова сам в этой постановке. **Достоевский для Камю — сверхважный писатель!**

Авангардный театр, который распространяет революционные идеи, действует на принципах совершенно не академических, который ставит какие-то совершенно разнообразные художественные произведения: как классические — «Прометея» эсхиловского или «Карамазовых» Достоевского, так и «Восстание в Астурии», то есть пьесы какие-то на совсем текущие злободневные сюжеты. Он напишет совсем немного пьес, всего от силы четыре-пять; я их все назову. Но все-таки напишет. Ставит много чужих произведений: я не знаю, как сказать, когда прозаическое произведение перекладывается в виде пьесы — по-моему, это называется: «инсценирует». Переделывает. Замечу, что в конце своей жизни он переведет роман «Бесы» в пьесу. Все того же Достоевского. Это все к вопросу о его отношении к Достоевскому. **Театр станет для Камю такой интегральной площадкой, где проигрывается философия, где публицистика, где политическая пропаганда и вообще театр — метафора человеческой судьбы, в духе Шекспира.**

Давайте резюмируем. Итак, ранний Камю, тридцатых годов.

Человек, который происходит из бедной семьи, который родился в колонии, у которого погиб отец, у которого туберкулез, которому, казалось бы, ничего не светит и который противостоит судьбе, который любит жизнь, любит природу, любит купания, странствия, у которого множество любовных романов, который увлекается философией и политикой, создает театр. Вот такая многогранная живая и бунтарская личность. Прежде чем Камю-философ начнет исследовать категорию Бунта, Камю-человек осуществит Бунт в своей жизни.

Но жизнь его все время бьет по голове. Выясняется, что из-за туберкулеза ему нельзя закончить его универ-

ситетское образование и стать преподавателем философии, как он хотел. Опять туберкулез встал ему поперек пути, как с футболом. Нельзя! А тут еще нелады в семейной жизни: первая жена, там все оказалось ужасно совсем. Он в это время много странствует по Европе. Совершает несколько поездок со своими подругами.

Но что тогда делать? В футболисты путь закрыт, в профессора философии путь закрыт, из компартии он уже вылетел в тридцать шестом году из-за своей «ереси» и не имеет ни малейшего желания в нее возвращаться. Камю решает посвятить себя журналистике. Это становится его, что называется, «хлебом», заработком, и хорошей площадкой для развития его литературного языка, полем для его общественной активности. Он становится журналистом самой прогрессивной алжирской газеты «Республиканский Алжир». Камю очень много пишет и отвечает за рубрики «городская жизнь» и «культурная жизнь». У него интересные псевдонимы, например Жан Мерсо (герой «Постороннего», то есть он сливается со своим героем), Демос — народ или вообще женский псевдоним Ирэна.

Но грянула мировая война — вторая уже. И Камю очень хочет пойти воевать. Однако опять проклятый туберкулез не дает ему сделать желаемое. Как не дал ему стать философом-профессором, футболистом, так теперь не дал ему сражаться. И он вынужден наблюдать, как Франция разгромлена очень быстро немецкими войсками к лету 1940 года. Он перебирается в континентальную Францию вместе со своим товарищем, журналистом Пиа, живет некоторое время в Лионе, потом ненадолго возвращается в Алжир. При этом он ведет себя очень

оппозиционно. Например, в Алжире он демонстративно и бесплатно занимается с еврейскими детьми, которых режим вишистов выбросил из всех школ. Понятно, что коллаборационистский режим Франции, режим Виши маршала Петена, проповедовал вслед за нацистами антисемитизм (хотя и в менее крайних формах) и выгнал всех евреев из школы. И вот Камю занимается с еврейскими детьми бесплатно, что было актом благородным и смелым. И, конечно, не вполне безопасным. Но ему этого мало, он хочет как-то более активно бороться с нацизмом. И в 1942 году Камю, если не ошибаюсь, возвращается в континентальную Францию и работает там, что называется, «под прикрытием». Всю оставшуюся часть своей жизни он будет связан с издательством Gallimard, (с ним же будет связан и Сартр; как я понимаю, это — одно из главных издательств тогдашней Франции).

И Камю работает формально как сотрудник издательства Gallimard. **Но он ведет параллельно как бы две жизни.** С одной стороны, он — сотрудник издательства Gallimard, он пишет, и в это время выходят его первые произведения, о которых я скажу дальше. А с другой стороны, Камю становится одним из самых активных участников Сопротивления. И он возглавляет группу, которая называлась Combat (борьба — в переводе с французского). Так же называлась газета этой подпольной группы. Камю становится ее редактором.

Но пришло время сказать о раннем творчестве Камю, и заодно я обещал вам дать рецепт, как читать Камю. В творчестве Камю все очень просто и хорошо раскладывается. Можно сказать, что все его основные произведения легко и органично раскладываются на два ос-

новных цикла. И остается кое-что еще, что в них не влезает. Лучше читать произведения Камю в определенном порядке. И вот я скажу, возьму на себя такую смелость, в каком стоит читать порядке.

Первый цикл Камю — опять же поставлю пальцами кавычки: «абсурдный» цикл.

Надо заметить, что до этого первого цикла были еще самые ранние его произведения. Еще пока он жил в Алжире, он издал первые сборники рассказов, например сборник «Изнанка и лицо». Этот сборник рассказов ранний, он еще не входит в «абсурдный цикл». Это совсем ранний Камю. Там вся эта красота средиземноморских пейзажей.

А вот «Абсурдный цикл» — это произведения, написанные и изданные в конце тридцатых — начале сороковых годов. Самое главное произведение — это «Миф о Сизифе» (эссе об абсурде — его подзаголовок). Оно вышло в 1942-м году — что очень неслучайно и важно. 1942 год. «Миф о Сизифе». И вокруг этого небольшого шедевра, философского эссе (там всего страниц восемьдесят, не больше), ряд художественных произведений, которые стоит читать одновременно с «Мифом». Это, конечно, повесть «Посторонний» и две пьесы — «Калигула» и «Недоразумение». Стоит читать эти произведения рядом, в одно время друг с другом для усиления эффекта и более полного понимания каждого из них. Они все небольшие, все легко читаемые. «Миф о Сизифе» — опять же в кавычках — философское произведение. «Калигула» и «Недоразумение» — пьесы. И «Посторонний» — повесть или роман, как уж точнее сказать, спорят литературоведы. Я очень настоятельно вам советую читать их вместе, потому что «Миф о Сизифе» поможет вам лучше понять философский смысл «Постороннего» или

«Калигулы». А эти вещи, в свою очередь, могут проиллюстрировать какие-то аспекты и идеи «Мифа». Это некий «абсурдный цикл». Тема абсурда раскрыта здесь с разных сторон, с помощью разных литературных жанров и средств. И рассказывать я дальше буду об идеях Камю именно так.

И второй цикл, поздний. Уже после Второй мировой войны, конец сороковых — начало пятидесятых годов. Это условный «бунтарский цикл». Абсурд и Бунт — две основные категории мировоззрения Камю, причем одна перетекает в другую. Мы об этом еще поговорим. Итак, тема Бунта. Что здесь? Здесь главное философское произведение: «Бунтующий человек», самая объемная и очень интересная работа Камю. Такой философский трактат, эссе. «Бунтующий человек», 1951-й год. К нему примыкает роман «Чума» неразрывно и пьеса «Праведники». Стоит читать эти произведения все вместе. И еще я бы назвал сюда же «Речи о Бунте». Что это такое? После того, как Камю издал «Бунтующего человека», на него обрушились со всех сторон. Ругали марксисты, анархисты, христиане и Сартр. И Камю всем ответил. Цикл его статей, где он отвечает всем своим критикам по поводу «Бунтующего человека», называется «Речи о Бунте». Он является как бы постскриптумом к «Бунтующему человеку». Извините за занудство, но горячий совет человека, который творчество Камю знает довольно хорошо и может о нем говорить более-менее со знанием дела. Стоит читать «Постороннего», «Калигулу», «Недоразумение» и «Миф о Сизифе» вместе и вместе же «Бунтующего человека», «Речи о Бунте», «Праведников» и «Чуму».

В «бунтарский цикл» можно отнести еще одно произведение, но оно крайне неудачно. Это пьеса «Осадное положение». Это попытка сделать пьесу на тему романа

«Чума» (как замечательной повести «Посторонний» предшествовал неудачный ее набросок — повесть «Счастливая смерть»; в творческой «кухне» каждого писателя немало таких «полуфабрикатов» их шедевров). Но Камю справедливо считал, что это неудачная пьеса. Вы можете ее не читать, немного потеряете.

Что сюда не влезает? Итак, два основных цикла я уже назвал, а до них — сборник рассказов «Изнанка и лицо». Что еще? Между ними: цикл статей «Письма к немецкому другу», я на них остановлюсь, после них — уже упоминавшиеся «Шведские речи» — его Нобелевские лекции, где он сказал то, что думал о роли художника и писателя в современном мире. Очень важный для интересующихся сборник его статей «Размышления о гильотине» — это яркий памфлет против смертной казни, один из самых ярких в XX веке и одно из самых, может быть, лучших, что написано против смертной казни, после толстовской статьи «Не могу молчать!».

В самом конце жизни Камю начал ряд новых произведений, но не все из них успел закончить. Есть еще разные статьи и разные сборники. Например, «Бракосочетание», «Лето» — это сборники поздних рассказов. Так вот, последняя крупная законченная вещь — она никуда не влезает, ни в какой из циклов — это «Падение». Последний его роман или повесть. И, когда он погиб, он находился в разгаре написания еще одного романа — «Первый человек». Сейчас его публикуют в России, но он написан едва ли наполовину.

Произведения Камю вполне обозримы. Есть несколько основополагающих, программных произведений-шедевров, несколько основных философских эссе, повестей, пьес, романов, какие-то рассказы, какие-то статьи, окружающие их, есть, но это уже для совсем желающих,

и можно почитать записные книжки. Они образуют пятый том собрания сочинений. Вот я вам кратко объяснил, что и как стоит читать у Камю и что вообще он написал.

Ну, продолжим кратко рассказывать его биографию.

Камю участвует в Сопротивлении, живет двойной жизнью во всех смыслах. Не только в том смысле, что сидит в подполье и издает подпольную газету Combat, а при этом маскируется под сотрудника Gallimard, но и потому, что он живет со второй женой и при этом страстно любит любовницу — Марию Касарес, известную испанскую актрису. Она много лет была его возлюбленной, одной из пяти — семи самых важных женщин в его жизни. А жена у него была Франсина Фор в это время — вторая, с которой он прожил до конца жизни и которая терпела все его бесконечные романы и родила ему братьев-близнецов. Но я не буду сейчас углубляться, если только не будет специальных вопросов, в его бурную и невероятно разнообразную любовную жизнь. Это богатая тема. Не случайно Дон Жуан является одним из главных его философских героев.

Заканчивается Вторая мировая война. Франция освобождена союзниками. **Камю, исповедующий левые взгляды, социалистические, хотя и не большевистские, выдвигает, как и другие, идею перерастания Сопротивления в социальную революцию.** Он выдвигает такой лозунг: «От Сопротивления — к революции!» Прогнать нацистов мало, нужно уничтожить капитализм, который все это породил и породит снова. Нужно уничтожить авторитарное государство и так далее. Но, как известно, эти надежды, к несчастью, не сбылись. Перерастания движения Сопротивления в революцию не случилось.

Но Камю в эти годы становится безумно известен. Например, его повесть «Посторонний» издается за три месяца тиражом 100 000 экземпляров, огромным по тому времени! Его наперебой приглашают читать лекции, предлагают хорошие гонорары. С ним сотрудничают театры; он пишет пьесы, переделывает, как я уже сказал, роман «Бесы» в пьесу.

И это время, когда он очень близко сходится с Сартром. Но о Сартре я буду в следующий раз говорить. Сегодня просто хочу заметить в скобках, что Сартр, Симона де Бовуар и Морис Мерло-Понти —лидеры некоммунистических левых во Франции. Они — лидеры поколения, они создатели издательства и журнала Les Temps modernes («Новые Времена»), они издают книги, пытаются создать левую некоммунистическую партию, они глашатаи экзистенциализма. И Камю близко сходится с ними в это время. Но потом последует полный разрыв. Сейчас я назову только две причины, почему они разошлись.

Одна причина — политическая, вторая — эстетическая, но тоже связана с политической. Политическая — та, что если Сартра все время бросало: он был то ближе к коммунистам, то дальше от них, то с ними дружил, то ругался, у него была очень причудливая политическая траектория жизни, — то Камю занял очень резкую и категоричную антибольшевистскую позицию, резко и однозначно осуждал французскую компартию, сталинизм, Советский союз. И когда Камю выпустил в 1951 году книгу «Бунтующий человек», она была шоком не только для коммунистов, но и для тех левых, которые, как Сартр, формально коммунистами не были, но так или иначе к ним могли тяготеть. И эта книга резко оттолкнула большую часть французских левых от Камю. И Сартра тоже. Эта книга 1951 года их окончательно развела.

Правда, когда Камю погибнет, Сартр все забудет и напишет о нем крайне проникновенный некролог, где сообщит, какой Камю был хороший человек. Но пока Камю не погиб, они не общались больше, а напротив, Сартр его все время ругал в своих статьях.

И с этим связана вторая причина, очень интересная, эстетически-политическая. Сартр в послевоенные годы выдвигает знаменитую теорию «ангажированности», то есть вовлеченности. Сартр заявляет, что это вопрос о том, каким должен быть художник в современном мире. Сартр говорит, что мы живем в ужасном мире, трагическом, в котором идет непрерывная борьба. И писатель, художник не может быть вне схватки. Вы спросите: где он это делает? В книге «Что такое литература?». Он очень подробно обосновывает теорию ангажированности свою знаменитую. Писатель не может быть над схваткой! Как писал известный всем вам Владимир Владимирович Маяковский: «Я всю свою звонкую силу поэта тебе отдаю, атакующий класс!» Вот надо так честно сказать: Я с этими, я на этой стороне схватки, я в этой партии, я на этой стороне баррикад! И, как говорит Сартр: Писатель должен заражать общество больной совестью. Писатель должен четко определиться.

А у Камю другая позиция. Он говорит, что, конечно, нельзя быть вне борьбы. Конечно, нельзя говорить, что тебя ничего не касается, когда нацисты или большевики какие-то ужасы творят и какие-то злодеяния происходят. И Камю очень активен. Он все время выступает по разным социальным вопросам, как и Сартр, он не просто какой-нибудь интеллектуал в башне из слоновой кости. Он не молчит, он протестует и обличает! **Он выступает против смертной казни, выступает против колониальной войны Франции и США в Индокитае. Камю высту-**

пает в поддержку испанской республики, испанских анархистов, когда там победил Франко и устроил кровавую бойню. Камю постоянно критикует капитализм, патриархальную семью. Камю резко осуждает советских агрессоров в июне 1953 года, когда советские танки раздавили восстание в Берлине, и в ноябре 1956 года, когда они же раздавили и утопили в крови народное восстание в Будапеште. Он постоянно высказывается по разным общественным вопросам.

Но при этом он говорит: смотрите, что получается, — что такое ангажированность, проповедуемая Сартром? Это партийность в искусстве. Это значит, что у меня должно быть то, что Оруэлл называет «двоемыслие» (или то, что марксисты именуют диалектикой). С одной стороны, когда наши бьют — это хорошо, с другой, когда наших бьют, — плохо. То есть, художник, который четко ангажирован, жестко связан с какой-то партией, уже не может защищать всех гонимых, он не может нападать на всех палачей! И как пишет Камю: «Для художника не существует привилегированных палачей». Художник должен быть в борьбе, но он всегда должен быть на стороне тех, кого преследуют, на стороне гонимых, на стороне обижаемых, а не на стороне тех, кто обижает. Даже если эти обижающие из «своей» партии. И поэтому Камю выдвигает, в противовес сартровской теории ангажированности, теорию «вольного стрелка». Если вы хотите о ней сами подробней почитать, то это «Шведские речи». Художник — вольный стрелок или партизан, а не солдат регулярной армии (партии). Он ведет борьбу, но в одиночку. Не растворяясь ни в какой партии, не становясь четко и навсегда на какую-то одну сторону. Он обозначает свою позицию, но он всегда воюет в одиночку. На этой почве они тоже с Сартром разругались очень резко и бес-

компромиссно. Поэтому некоторый их союз, сближение, дружба, возникшие в конце Второй Мировой войны, довольно быстро закончились разрывом.

Ну а дальше очень коротко. Сороковые — пятидесятые годы. Мировая слава, деньги, гонорары. Впоследствии на Нобелевскую премию Камю выполнит свою мечту: купит себе домик на юге Франции. Он много ездит с лекционными турами в США, в Южную Америку, выступает по общественным вопросам. Его волнует, что происходит и по ту сторону «железного занавеса», и по эту. Он выступает против войны во Вьетнаме, против смертной казни, капитализма и так далее. Пишет новые и новые книги, заводит новые и новые любовные романы. Усиливается его туберкулез. В пятидесятые годы научились лечить туберкулез, но оказалось, уже поздно: у Камю поражены оба легких и принципиально ничего уже не поможет.

В пятьдесят первом году важная веха — выходит его «Бунтующий человек». Это стало разрывом с большинством французских левых, Камю оказался в сложной ситуации «свой среди чужих, чужой среди своих». Буржуазная публика, которую он ненавидит, его обхаживает и ему льстит, а революционная среда во многом его отторгает (так как она — во Франции и в Европе вообще — находится под смертельным гипнозом СССР и компартии и пронизана авторитарными бациллами, не приемля анархизма и бунтарского вольнодумства Камю).

Следующая веха — 1957 год. Ему присуждают Нобелевскую премию по литературе. Всемирное признание. Он думал: получать или не получать? Но все-таки решил получить. Поехал в Стокгольм и там выступил с этими «Шведскими речами», где все и сформулировал про «вольного стрелка».

Жизнь его обрывается неожиданно и резко. Камю был поэтом абсурда, и смерть его абсурдна. Вообще, всякая смерть абсурдна, но у Камю особенно. В январе 1960 года на Рождество он последовал совету своего того самого издателя Галлимара и поехал с ним на машине на юге Франции, не помню уж зачем. Машина врезалась в дерево. Галлимар был ранен, Камю погиб на месте.

Несколько слов в завершение биографического вступления. Альбер Камю всегда говорил: «Я не философ, я моралист». Это очень важно. Я уже приводил вам эти его слова знаменитые: «Хочешь философствовать — пиши романы!» Что значит «моралист»? Как это понять? Надо иметь в виду, что есть такая традиция, и вы с ней знакомы, особенно сильно развитая во Франции, которая восходит к Мишелю Монтеню, тянется через Паскаля, Ларошфуко, Лабрюйера, — традиция эссеистики. Как мы уже знаем, сам Монтень изобрел этот жанр: эссе. Эссе — это и есть буквально «опыты». Некие свободные, не связанные какой-то внешней формой рассуждения на какие-то человеческие темы: жизнь, смерть, смысл. «Опыты» Монтеня — это и есть эссе. Затем был Паскаль, о котором мы говорили, я думаю, что все слышали о Ларошфуко и Лабрюйере, а может, кто-то и читал.

И вот Камю продолжает эту традицию. Камю говорит: я — моралист, я размышляю в свободной форме о человеке, я не строю систем. Хотя, как вы увидите, его философию можно изложить в виде некоторой не очень сложной системы. Что я и сделаю дальше.

Что касается влияний, испытанных Камю, я уже многие сформулировал и назвал. Это наш обычный джентльменский набор: Достоевский, Ницше и Кьеркегор, Паскаль, ну и другие экзистенциалисты в меньшей степени. Оказали какое-то влияние и Гуссерль, Хайдеггер и Ясперс, но,

прежде всего, конечно, первые, названные раньше имена. О Кьеркегоре Камю узнал через Льва Шестова.

Такой вот был этот человек. Очень обаятельный, с трагической судьбой, который жил при этом полной жизнью, жизнью бойца, писателя, театрала, политика, философа. Такая яркая, интересная фигура. Это что касается биографии Альбера Камю. Подобно Сартру, он был не только французом и экзистенциалистом, но был и атеистом, участником Сопротивления, писателем и драматургом, человеком левых либертарных взглядов.

Итак, теперь давайте обратимся к его философии. Как я построю свой рассказ? Я не буду сильно заумствовать. Сам Камю располагает к такому рассказу. Я сначала расскажу о теме абсурда, потом перейду к теме бунта и буду все свое повествование строить вокруг главных произведений: «Миф о Сизифе» и «Бунтующий человек». Но при этом дополнять это «Посторонним», «Чумой» и пьесами Камю. И надо будет сказать еще пару слов о такой небольшой, но рубежной и важной работе, как «Письма к немецкому другу».

Давайте по порядку. Итак, тема абсурда.

Как вы знаете, тема абсурда даже в экзистенциализме-то далеко не новая. Вспомните, Кьеркегор говорит в «Страхе и трепете»: вера перед лицом разума абсурдна. Шестов пишет книгу «Апофеоз беспочвенности», то есть, дословно, «апофеоз абсурда». Абсурд — это тот самый Ungrund у Бердяева, позаимствованный у немецких мистиков, помните? Тоже беспочвенность, абсурдность, из которых рождается свобода, человеческая экзистенция. То есть тема абсурда в разном виде представлена в экзистенциализме. **Я бы сказал так: Камю**

не первооткрыватель абсурда. Если проводить аналогию с путешественниками, то я бы сказал, что Камю не Колумб абсурда, а Веспуччи абсурда. Колумб первый наткнулся на Америку, но не понял этого, а Америго Веспуччи не первый, но он понял, что это не Вест-Индия, а Новый Свет. И поэтому теперь два континента называются его именем.

До Камю многие натыкались на абсурд интуитивно, описывали и выражали его. Но Камю первый, кто назвал кошку кошкой. (Кстати о кошках... Он очень любил кошек. Если вы посмотрите фотографии, то есть куча фотографий Камю с кошками. С черными, белыми, с одним котом, с десятью котами. Так что кошки тут тоже неслучайно прозвучали!) Камю — первый, кто описал вселенную абсурда. Все ее закоулки, все ее материки, всю ее внутреннюю логику. При этом, конечно, он опирается на богатейший материал своих предшественников — как философов, так и писателей. На Кафку, конечно. Кто же еще лучше Кафки скажет об абсурде? Достоевский, Мальро. Разные люди. Камю принадлежит заслуга не первому наткнуться на абсурд, а описать его, осознать, осмыслить. И поэтому подзаголовок «Мифа о Сизифе»: «эссе об абсурде».

Начинается эта вещь вот с чего (я думаю, многие из вас ее читали, но я позволю себе повторить, я буду реконструировать мысль Камю; это одно удовольствие, поскольку она очень ясна, очень последовательна). Итак, что предшествует этому «эссе об абсурде»?

Очень важный эпиграф из великого Пиндара, величайшего и самого философичного поэта и мистика Древней Греции. Его называли «поэтом царей и царем поэтов». В одной из своих од Пиндар писал (и эти строки Камю сделал эпиграфом «Мифа о Сизифе»):

Душа, не стремись к вечной жизни!
Но постарайся исчерпать, что возможно.

В одном этом эпиграфе уже зашифровано все содержание философии Камю. Человек трагический, человек конечный, человек смертный, человек абсурдный, который в скоротечной и хрупкой жизни находит свой мир, свое счастье, свою радость и при этом вполне понимает, что все бессмысленно и крушение неизбежно.

Итак, начинает Камю, как известно, с того, что говорит нам странную мысль. Еще очень важно: как вы знаете, у экзистенциалистов, как и вообще у философов, соединяются вечное и временное. И очень важно все время помнить исторический контекст. И мы все время будем то обращаться к эпохе, то пытаться нырять под исторический план эссе и пытаться выяснить нечто вечное.

Исторический контекст какой? 1942 год. «Миф о Сизифе» выходит в самое ужасное время, когда вся Европа под оккупацией, Франция под оккупацией. И, конечно, это самый поверхностный план «Мифа о Сизифе», но отнюдь не маловажный. Когда разум безапелляционно говорит тебе «сдайся!», «против лома нет приема!», настойчиво и убедительно зовет к коллаборационизму, самому разумному поведению, вот именно там и тогда появляется образ Сизифа, который говорит: надо сопротивляться, даже если все пропало, все безнадежно. Сизиф — как метафора сопротивления. Но мы об этом поговорим дальше. Это поверхностный уровень понимания книги; к этому все далеко не сводится, но все-таки это важно помнить. 1942 год! Из тех «сороковых роковых», «проклятого столетия».)

Да, начинается эта книга с того, что Камю делает очень странное заявление. Непонятное. Шокирующее. Скан-

дальное. Камю пишет: **«Есть только одна философская проблема, и это проблема самоубийства».** Это очень странно. Потому что мы с вами привыкли, что философия занимается бытием, сознанием, познанием, добром, злом. Почему самоубийство? Почему это главная проблема философии? Камю объясняет: философы спорят, как устроен мир, Земля, Солнце. Галилей отрекся, и правильно сделал: не стоит человеческая жизнь того, чтобы ради истины геоцентризма или гелиоцентризма класть голову на плаху или идти на костер ради того, что там: гелиоцентризм или нет? В конце концов, не все ли нам равно: что вокруг чего вращается? Но, говорит Камю, я знаю много людей, которые убивают себя, потому что их жизнь бессмысленна. То есть смотрите: через констатацию самоубийства Камю выходит на какую тему? На тему повсеместного обессмысливания и обесценивания жизни. Вопрос о смысле жизни и о бессмыслице жизни. То есть за проблемой самоубийства скрывается более глубокая проблема: а стоит ли жить? И вот так мы начинаем постепенно приближаться, неторопливо прибредать к абсурду.

В нескольких словах я скажу, как мы, читатели, подходим к абсурду вместе с Камю. Камю подходит к абсурду с разных сторон. И надо стразу сделать первую ремарку — очень важную. **Абсурд — это что? И это где? Абсурдный мир, абсурдный человек, абсурдный герой. Это существует и встречается всегда и везде, во всех мирах и культурах?** Нет, говорит Камю. Абсурд, как потом и Бунт, мы увидим, характерны для определенного типа культур, в которых исчезло сакральное. Для Камю, как и для Сартра, безумно важно открытие Ницше о «смерти Бога» как главном событии нашей эпохи, определяющем все. Вот это самое главное. В мире сакрализированном, в культурном мире мифологиче-

ском, органическом, первобытном или средневековом никакого абсурда нет. Ну какой абсурд? Все понятно. Все живое, все прекрасное. Есть Тот, Кто все создал и Кто во все вносит смысл. Вот добро, вот зло, вот жизнь, вот смерть, вот жизнь после смерти. Какой там абсурд? Абсурд — это явление, присущее миру «после смерти Бога». Мира десакрализированного. Это очень важно. Это первая ремарка, пока мы еще даже не подошли к абсурду, но надо это сразу зафиксировать.

Ну а теперь давайте будем подходить к абсурду, что же это такое, откуда он берется, как проникает в нашу жизнь. Камю как человек, который все-таки прошел, пусть и опосредованно и заочно, некоторую выучку феноменологии Гуссерля, любит начинать с повседневности, с чего-то очень близкого. Не с возвышенного, а с самого обычного. Он говорит: вот, наша повседневность. Понедельник, вторник, среда, четверг, пятница. Утро, завтрак, работа, обед, ужин, сон. Один день, второй, третий. Все повторяется, все нормально. Потом в этот мир вдруг входит скука. Входит ощущение постылой повторяемости и монотонности. Появляется странная мысль, что самое главное будет завтра. Всегда завтра, завтра, с понедельника! А в какой-то момент понимаешь, что завтра ничего не будет или будет как сегодня, будет только хуже, некоторый зенит пройден, ты попал в какую-то ловушку. И так, через скуку, через повторяемость, через монотонность, через осознание времени, начинает вползать в нас этот самый абсурд. Через такие вот совершенно повседневные феномены: скуку и повседневность. Это с одной стороны. Так мы приближаемся постепенно к абсурду.

С другой стороны, говорит Камю, есть и другой подход, приводящий нас к абсурду. Через природу. Я уже говорил, что Камю любил природу, море, солнце.

Но только одно добавлял: прекрасной и гармоничной вечной природе нет до нас дела. Она нас даже не замечает, что как-то оскорбляет и обескураживает и ужасает. Это важная тема, помните, у Тютчева: «и равнодушная природа» нас не слышит, и нет ей до нас дела. Равнодушный мир, мир, которому нет дела до человека.

Мы живем в мире самообольщений. Нам кажется, что птицы для нас поют, солнце для нас светит, ручеек для нас поет свою милую песенку... травка зеленеет, солнышко блестит, ласточка с весною в сени к нам летит. Все для нас! И вдруг мы понимаем: да нет, исчезнем мы — ничего не изменится. Нашего отсутствия не заметят так же, как не замечали нашего присутствия!

Я думаю, многие из вас читали, разумеется, такую великолепную вещь, одну из самых великих философских книг середины XX века как роман Рэя Брэдбери «Марсианские хроники». Читали? Молодцы! Помните, там одна из последних хроник рассказывает о том, как заканчивается жизнь на Марсе. И там описывается опустевший дом, напичканный бытовой электроникой, в котором уже люди исчезли, а еще все электрическое хозяйство как-то по инерции само собой работает... И там все время появляется (читаемый каким-то механическим прибором над опустевшим миром) очень трогательный чей-то стишок. Вот примерно такой. Привожу по памяти, читал лет двадцать назад, надеюсь, более-менее точно:

Будет ласковый дождь, будет запах земли,
Щебет юрких стрижей от зари до зари,

И ночные рулады лягушек в прудах,
И цветение слив в белопенных садах;

(...)И ни птица, ни ива слезы не прольет,
Если сгинет с Земли человеческий род.

И весна... И весна встретит новый рассвет,
Не заметив, что нас уже нет.

Очень экзистенциально и трогательно все это у Брэдбери, не правда ли? Великая вещь. Хочу еще раз зафиксировать, о чем говорит Камю. **Миру нет до нас дела. Исчезнем мы — и ничего не изменится.** И вот так абсурд уже начинает нас серьезно цеплять. И мы подходим к самой сути: а что такое абсурд, где он вообще? Что это такое?

И Камю дает несколько разных определений абсурда. Во-первых, он говорит: абсурд не в мире и не в человеке. **Абсурд — это отношение между человеком, жаждущим смысла, и миром, в котором он этого смысла не находит.** Камю говорит: мир ныне бессмысленен. Пока мир был сакрален, пока в нем жили боги или бог, царили мифы языческие или библейские, мир был другим. Он был теплым, осмысленным, соразмерным человеку и неравнодушным к нему. Он был Домом. А теперь мир как-то обесчеловечился, обессмыслился. Абсурд — это не то, что внутри нас, и не то, что вне нас. Я настойчиво и тревожно спрашиваю мир: «Зачем?» А мне эхом доносится обратно: «Незачем». А я не могу незачем. Как писал тот же Достоевский, столь любимый Камю, человеку важно не просто жить, а «зачем» жить!

Вот одно определение абсурда, может быть, самое главное. Это некое отношение между человеком, жаждущим смысла, и миром, в котором смысла больше не находится, не обретается. Это мир после события «смерти Бога», надо всегда это помнить!

С другой стороны, давайте определим абсурд иначе.

Давайте вспомним то, о чем я говорил в самую первую нашу встречу, что экзистенциализм не антинаучен и не антиразумен, а антисциентичен и антирационалистичен. Экзистенциализм не отрицает разум, а показывает его границы.

Камю — француз, соотечественник великого Декарта, житель классической страны Просвещения, человек, который ужасно любит повторять такое словосочетание, как «ясность видения». Который разумен и методично последователен. И который одновременно современник мировой войны, нацизма и большевизма. Как он переживает катастрофу современности? Он вдруг понимает, что мир-то неразумен! Что разум очень немногое значит в человеке и в мире. И что разум поэтому немногое может нам открыть и поведать о мире и человеке. Камю дает такое классическое определение абсурда. Он говорит: «Абсурд — это разум, ясно осознавший свои пределы». Вдумайтесь в это! Вот еще одна формула крушения модерна. Разум вдруг осознает себя банкротом. Сравните с горделивым гегелевским «все действительно разумно» (то есть управляемо разумом и проницаемо для разума)! Камю говорит: мир неразумен, мы жаждем смысла и этого смысла не находим, абсурд — это разум, ясно осознавший свои пределы... Да, разум важен, это наше орудие, мы им пытаемся что-то прояснить, осветить, как фонариком в темной комнате. Но мы вдруг видим, что и мы до конца неразумны, и мир неразумен, и фонарик наш колеблется, а вокруг темная бесконечность галактики, и разум осознает свои пределы.

Вот еще одна формула абсурда, если угодно.

Я думаю, что с разных сторон мы с вами вошли в то, что такое абсурд для Камю. Думаю, вы, если не поняли,

то, что важнее, прочувствовали примерно, о чем идет речь и почему это так важно и касается всех нас — и вас, и меня. Куда интереснее — что будет дальше. Что такое абсурдный человек, как он себя ведет? И главное: в абсурдном мире жить очень тяжело. Как прикажете жить бессмыслицей, когда ты ищешь смысла? Смысла жизни и смысла каждого ее кусочка, фрагмента. И какие стратегии, какие пути тут возможны? И куда идти? И как уйти из мира абсурда? И надо ли из него уходить? Это, собственно, то, чему в основном посвящена книга «Миф о Сизифе».

Итак, что такое абсурд, откуда он берется, как мы в него входим (а он в нас), надеюсь, вам примерно понятно. Теперь вопрос: как же быть с абсурдом, как к нему относиться? Как жить абсурдному человеку в абсурдном мире? Камю рисует две очевидные возможные стратегии поведения. Они кажутся противоположными, но на самом деле, если использовать название печально известной статьи Шафаревича, это «две дороги к одному обрыву». Два пути, которые одинаково непригодны. И, при всей своей противоположности, они обе Камю решительно отрицаются. Что это за два пути?

Первый путь — это то, с чего мы начали: самоубийство. То есть: «Ах, я пришел в этот мир, и в нем нет смысла! А без смысла я не могу. И потому я, как сказал Иван Карамазов, „возвращаю билет. Я ухожу!“». (Или, если угодно, как Свидригайлов, я «уезжаю в Америку».) Суицид. То есть радикальное отрицание мира. **Я жажду смысла; в мире нет смысла, я хлопаю дверью.** Я бы это сравнил с дезертирством. Это мое выражение, но здесь, думаю, оно уместно. Если абсурдный мир — это

некая площадка, где я себя вдруг обнаружил, почему-то нашел, то тут я просто ухожу из мира. Сбегаю с этого поля брани. Отказ от мира. Вот один путь. Самоубийство.

Второй путь кажется прямо противоположным первому, но по сути своей, Камю говорит, он ничуть не лучше. Если в первом случае я говорю: нет, этот мир меня принципиально не устраивает, дайте какой-нибудь другой!, то второй вариант: я не отказываюсь от жизни, не ухожу из мира, а отказываюсь от вопросов. **Я отказываюсь от осознания смысла жизни, отказываюсь от осознания бессмыслицы.** Короче говоря, от всего того, что, как вы понимаете, в экзистенциализме делает человека человеком. Должен заметить: Камю, как и все экзистенциалисты, разумеется, отрицал, что он экзистенциалист. Он объясняет это в «Мифе о Сизифе» очень просто: экзистенциалист — это Сартр, я не Сартр, значит, я не экзистенциалист.

Камю говорит нам, читателям, смотрите, что это за вариант жизненной стратегии, осознанной или (чаще) неосознанной: физически я живу, но я просто перестал быть человеком. Я становлюсь овощем, становлюсь частью ландшафта. Потому что человек — это тот, кто знает о смерти, о бессмыслице, кто ищет смысл, задается всеми этими мучительными и вечными вопросами. А тот, кто остается жить просто как свинья какая-нибудь, как баобаб, но при этом говорит: я — это не я, я не хочу ни о чем думать, не грузить себя ничем грустным и ужасным, не размышлять о смерти, не знать об ответственности. **Камю называет этот вариант бегства от абсурда «метафизическое самоубийство».** Физически мы живы, но как люди перестаем существовать. Мы растворяемся в ландшафте. То есть человек становится просто вещью среди вещей, предметом.

Когда я об этом говорю, мне приходит в голову один образ. Наверное, все вы как люди образованные читали

когда-то «Одиссею». (Хотя лично я предпочитаю у Гомера, конечно, «Илиаду».) Лучше читать ее в переводе Жуковского, а не в переводе Вересаева. И вы помните, там есть знаменитый момент, когда Одиссей в своих долгих странствиях попал на остров к волшебнице Кирке (или Цирцее, по латинской транскрипции) и его спутники пошли гулять по острову. А коварная волшебница коварно дала этим спутникам выпить волшебное зелье. Они его выпили и стали свиньями. Но хитроумный Одиссей сумел ее ловко перехитрить, победить, и не только сам не стал свиньей, но и заставил ее расколдовать своих спутников и с ними оттуда быстренько сделал ноги. Когда я перечитываю эти страницы «Одиссеи», мне часто приходят какие-то мысли в духе «Бегства от свободы» Эриха Фромма. Я думаю: странный Одиссей! Жестокий Одиссей! Виноватый в том, в чем у Достоевского, как вы помните, Великий Инквизитор не совсем без основания упрекал Иисуса: в отсутствии снисхождения и жалости к людям. Вот он сделал такую странную вещь со своими спутниками: взял и превратил их снова в людей. А может быть, это то, о чем каждый из нас втайне мечтает: жить, но при этом ни о чем не думать, вернуться в гармонию природного утерянного рая (или детства), не страдать!? Ведь это так ужасно — иметь сознание! Вот, вдумайтесь: это такая травма — быть личностью! Суть древнего дионисийства в том, что ты сливаешься с природой, снимаешь с себя ответственность, перестаешь в вакхическом оргиастическом экстазе быть личностью. Может быть, это как раз то, о чем каждый из нас больше всего на свете мечтает? О такой гармоничной и бездумной свинской жизни. А Одиссей, не спросившись у своих спутников, вернул их к ужасной человеческой жизни.

Если первый сценарий я бы назвал дезертирством, то второй — капитуляцией. **В одном случае мы бежим**

из абсурдного мира, во втором — капитулируем перед мировым абсурдом. В одном случае убиваем себя физически, в другом — метафизически, убиваем человека в себе.

При внешней противоположности: в одном случае — предельно радикальное отрицание абсурдного мира, в другом — полное его принятие, это два пути к одному обрыву. Потому что и там и там абсурд исчезает — и человек в результате исчезает. А ведь, по Камю, абсурд — это все, что нам дано, это наша единственная реальность. Мир, в котором мы обречены ныне действовать. Мир после «смерти Бога».

И в том и в другом случае мы перестаем быть людьми. Или физически, или метафизически убиваем себя. В одном случае уходя из мира, в другом случае растворяясь в нем, мы перестаем быть людьми. Мы уклоняемся, как бойцы, от поля битвы. И вот Камю вдруг говорит, что и то и другое не годится. Нужен третий путь.

И вот тут уже возникает эмбрион будущей идеи Бунта. Давайте посмотрим, как Камю на это выходит. Он говорит, что есть некий третий сценарий. Достойный сценарий поведения для человека, оказавшегося в мире абсурда. И, как замечательно пишет Камю, «приговоренный к смерти противоположен самоубийце».

Я многое из Камю знаю наизусть. Он, подобно Ницше, большой мастер афоризмов, и многое из написанного им хочется (как призывал Ницше) «заучивать наизусть». Послушайте, как хорошо! Камю пишет: «Абсурд начинает иметь смысл, когда с ним не соглашаются». Обдумайте эти слова!

Иначе говоря, если перевести это на более развернутый язык. Я пришел в этот мир. И я спрашиваю: а зачем?

Я ищу смысл — смысла нет. Бога нет. Получается, что я, не будучи Богом, должен взять на себя функции Бога. Я должен внести в этот мир смысл. Но я-то не Бог, я не всемогущ, я не бессмертен. Я знаю, что все накроется, что я умру, что смысл рухнет, — и все равно я должен вносить его, я должен взять на себя функции отсутствующего Бога. Не уходить из мира, не растворяться в мире, не убивать себя физически или метафизически. Не капитулировать и не дезертировать — а сопротивляться!.. Сопротивляться, зная при этом, что поражение неизбежно. Вот что такое человеческий путь.

Помните, стишок Маршака, я его уже как-то приводил? Он, конечно, хорошо характеризует мировоззрение всех экзистенциалистов, но героическую стоическую философию атеиста Камю — вдвойне и втройне! Напомню эти строки:

Все умирает на земле и в море,
Но человек суровей осужден:
Он должен знать о смертном приговоре,
Подписанном, когда он был рожден.

Но, сознавая жизни быстротечность,
Он так живет — наперекор всему, —
Как будто жить рассчитывает вечность
И этот мир принадлежит ему.

Вот человеческий удел: сопротивление, бунт. Ответом на абсурд является бунт. Жить, зная о смерти, — это уже бунтовать. О бунте мы еще будем сегодня много говорить. Но сразу заметим: бунт — это не отворачиваться от вопросов, от ужаса, от трагедии бытия, не убегать в самоубийство, не превращаться в свинью.

Когда я читаю Камю, я вспоминаю замечательный фильм позднего Тарковского «Ностальгия». Наверняка многие из вас его смотрели, а может быть, и все. Смотрели? Молодцы, я в вас и не сомневался! Помните, там есть сцена, когда главный герой, которого играет Янковский, зачем-то должен пройти по дну дымящегося бассейна и пронести зажженную свечу. Свеча все время гаснет, а он ее снова зажигает. В конце концов, он ее все же проносит... непонятно зачем, но это очень нужно зачем-то. В конце концов у него происходит сердечный приступ после этого. И он умирает. Но свечу доносит.

Образ, в духе созвучного мне (и Бердяеву, и Камю) гностицизма. Мир — это мрак, кромешная тьма. И надо зажечь свою свечу в этом мраке, зная, что она потухнет, пронести свою свечу через этот бассейн в фильме «Ностальгия».

Вот что такое «бунт», по Камю. Жить, зная о смерти, это уже бунтовать. Сопротивляться бессмыслице. Третий путь из двух возможных.

И здесь возникает метафора Сизифа, но о ней чуть дальше. Давайте сначала еще немножечко остановимся на абсурдном человеке.

Камю на разные лады описывает абсурдного человека. Человека, который не только встретился с абсурдом, осознал его и пережил, но и принял его как свой удел. Что это за человек? Это человек, который (напомню вам еще раз эпиграф из Пиндара: «Душа, не стремись к вечной жизни, но постарайся исчерпать, что возможно») не стремится к вечности, но он живет в здесь и сейчас. Который, подобно Сверхчеловеку у Ницше, способен жить без иллюзий, брать ответственность за себя на себя и не

боится посмотреть в незрячие глаза бездны мира. Человек, которому не нужны ни хозяева, ни рабы, но которому нужны свободные люди, для которого все люди являются братьями. Это человек, который умеет, не будучи Богом, вставать на место Бога и вносить в мир хоть какой-то смысл.

И Камю разбирает целый ряд типов абсурдных людей.

Например, Дон Жуан. Или Завоеватель (отсылка к известному роману Андре Мальро).

Тут я позволю себе попутно две ремарочки. Первая: многие типы абсурдных людей Камю вызывают первую очевидную ассоциацию. Знаете, что они напоминают мне? Ну, конечно, самая первая ассоциация — это «эстетик» Кьеркегора. Эстетический тип Кьеркегора очень напоминает абсурдного человека Камю. И даже образ Дон Жуана, который был так важен и для Кьеркегора, и для Камю неслучаен. И некоторые другие типажи. (С противоположными их оценками, конечно. Для Кьеркегора эстетик — пленник суеты времени; для Камю абсурдный человек — героическая и трагическая фигура, способная (при отсутствии трансцендентного) наполнить временное и преходящее смыслом и полнокровно прожить его.) Другая, более отдаленная параллель — с «забавами» Паскаля. Но я сейчас не буду в это уходить.

И вторая ремарка. Камю много в своей совсем небольшой работе «Миф о Сизифе» посвящает другим экзистенциалистам: Паскалю, Кьеркегору, Шестову, Ясперсу, Хайдеггеру. Он кратко разбирает других философов, о ком шла речь в нашем курсе: ссылается на них, соглашается и спорит. И что он о них обо всех говорит? Практически все они, кроме Сартра, о котором он как раз здесь особо не говорит, религиозные экзистенциалисты. И Камю с ними соглашается в вопросе констатации аб-

сурда, бессмыслицы, трагизма бытия. И говорит, что они — молодцы, что это все поняли. Тут очень интересно: мы видим взгляд атеистического экзистенциалиста на экзистенциалистов религиозных.

Но потом он говорит, что затем они совершили акт малодушия. **С его точки зрения, вера — это малодушие.** Слабость, непоследовательность, «прыжок» и бегство в утешительные иллюзии. Прыжок к трансцендентному от ужасов бытия. Кьеркегор, Паскаль, Шестов, Ясперс увидели: мир ужасен, мир трагичен; увидели все совершенно правильно, соглашается Камю, но... дальше у них не хватило мужества. И они улизнули, прыгнули в веру. С точки зрения Камю (и я, конечно, никак не могу с ним в этом согласиться!), вера — это такая легкая и произвольная вещь, в которую можно запросто бежать, как в кусты. Вера для него — это акт малодушия. Когда у этих философов закружилась голова от бездны и жути, они робко сбежали в сторону религии. Вообще, это интересно, как атеистические экзистенциалисты смотрят на религиозных. И наоборот. Если вы хотите посмотреть на это наоборот, с противоположного берега, то почитайте Мунье. Само название его книги говорит за себя: «Надежда отчаявшихся». Не буду сейчас в это уходить, просто направлю вас.

Так вот, давайте вернемся. Типажи абсурдных людей.

Я хочу немного остановиться еще на одном типаже абсурдного человека, очень ярком и показательном. Это как раз Актер. (К вопросу о театре в жизни и философии Камю.) Почему именно актер является идеальным типом абсурдного человека? Не писатель, не художник, а актер. Скажем, если я писатель, у меня есть иллюзия, что я умру, а мои книжки еще сто лет будут читать и только потом окончательно забудут. И ничего от меня в этом мире не останется. А если я актер, у меня нет такой иллюзии.

Я вот сейчас играю, здесь и сейчас. И через три минуты ничего этого не будет. Совсем ничего. Я живу вот именно этим мгновением. Вдумайтесь в это! Поэтому тип актера идеально воплощает для Камю мир абсурда. **Актер — этот тот, у кого хватает мужества жить только сейчас. Без иллюзий о вечности, без иллюзий о будущем.**

У актера нет никакого завтра, послезавтра, никакого «через десять лет», «через сто лет». Актер — это абсолютно эфемерно. Как время. И если он умеет наполнить эту улетающую эфемерность смыслом, тогда он истинный человек абсурда! Только сейчас, а потом — ветерок унесет. Ну, не знаю, как вам это еще сказать... Вот Данте, Шекспира мы еще читаем. Но представить себе великих актеров XVI века невозможно. Или XVIII даже. Какого-то Гаррика и других великих виртуозов-лицедеев прошлого, о которых мы слышали что-то. Актер — это «идеальный тип» абсурдного человека, если использовать язык Макса Вебера.

Но пойдем дальше. В общих чертах я вам обрисовал, что такое абсурдный мир и абсурдный человек, по Камю. Ну, конечно, очень примерно. Теперь давайте обратимся к образу Сизифа. К, собственно, мифу о Сизифе в «Мифе о Сизифе». Это там заключительная итоговая главка. И обобщающий образ абсурдного человека.

Это очень многослойный, многоаспектный образ. Давайте посмотрим, что же за ним стоит. Тут можно снимать пласт за пластом. Самый поверхностный пласт — политический. Сизиф как образ сопротивления (или Сопротивления — с большой буквы и в конкретно-историческом смысле). Да, вроде бы надо подчиниться, нацизм не победить, разум говорит: сдайся!. Но надо бо-

роться, даже против логики разума. Сопротивление оправданно, даже если оно противоразумно. Потому что и в мире, и в человеке есть что-то несводимое к разуму (например, человеческое достоинство). И, конечно, этот антифашистский, антинацистский, сопротивленческий смысл «Мифа о Сизифе» все в 1942 году сразу считывали, воспринимали.

Давайте вспомним вообще, что это за Миф о Сизифе в истолковании Камю. Как Камю понимает этого древнегреческого героя? Он говорит, что Сизиф был жизнелюб (как сам Камю). Страстно любил жизнь и презирал богов. Постоянно шел против их воли и, как вы помните, однажды даже Смерть победил. Когда за ним явилась смерть (Танатос), он сумел ее заковать. И пока Боги не прислали Гермеса (или кого-то еще из богов, точно я не помню), чтобы освободить Смерть, Смерть была в заточении у Сизифа. И никто на Земле не умирал тогда. В общем, Сизиф, как настоящий герой абсурда, жил в здесь и в сейчас, жил имманентным и отвергал все трансцендентное (волю богов и небес) и противостоял небытию. Но, когда уж он действительно умер, тут боги, как вы понимаете, «оторвались» по полной программе и, как вы знаете, наказали его серьезно, от души!

А теперь давайте вдумаемся, прежде чем продолжим интерпретацию образа Сизифа. **А в чем, собственно, ужасный трагизм Сизифа? В том, что он катит камень в гору? Нет. В том, что его камень неизбежно упадет с вершины? Тоже нет! А в том, что он заранее знает, что камень упадет.** Вот в этом самая суть трагизма. Потому что природа — это ведь тоже тот же Сизиф. Весной все зеленеет, оживает, распускается, а мы знаем, что осенью все умрет, все осыпется, все это хрупко, эфемерно и недолго и обречено смерти. Как писал Василий Андреевич Жуковский:

Прекрасное погибло в пышном цвете.
Таков удел прекрасного на свете!

Природа тоже расцветает... Природа — тот же Сизиф: расцветает весной, чтобы умереть зимой. Природа умирает и возрождается — и снова умирает, как и Сизиф. Все эти циклы: жизнь — смерть. Но почему в природе нет трагизма, почему природа так гармонична? Потому что в природе нет самосознания. Мы можем завидовать кошкам, деревьям, птицам. Они гармоничны, они самотождественны, они все здесь. Они живут только в настоящем. Они не думают о будущем, не знают о смерти. Они не ставят вопроса: зачем? Может быть, они счастливы! Может быть, они прекрасны. Но нам, людям, это вовеки недоступно. Трагедия начинается не там, где падает камень, а там, где человек, который катит этот камень, знает, что он неизбежно упадет. То есть жить, зная о смерти, — вот тут трагедия. Из вопроса «Зачем жить, если я умру?» рождается все человеческое. Если бы мы не знали о смерти, не было бы ничего человеческого, ничего экзистенциального.

Но давайте продолжим работать с образом Сизифа. Поверхностный пласт, как мы уяснили, политический. Сизиф как символ Сопротивления вопреки всему, вопреки очевидности, вопреки коллаборционизму и оккупации. Более глубокий пласт носит социалистический, социальный, революционный характер. **Сизиф — образ рабочего. Символ отчужденного труда.** Работник, который стоит у станка и постепенно превращается в кретина, который занимается таким вот конвейерным, фордистско-тэйлористским бессмысленным отчужденным трудом. Сизифовым трудом. Мы все с вами примерно понимаем, о чем здесь идет речь. Труд безрадостный, труд несво-

бодный и принудительный, труд бессмысленный, труд рутинный. То есть Сизиф как трудящийся. Тут ставится проблема отчуждения в труде, столь ярко поставленная Марксом и прекрасно выраженная в скульптурах Родена. Это более глубокий пласт, менее очевидный. Но Камю о нем говорит прямым текстом.

Но есть еще третий, более глубокий, метафизический пласт. Более глубокий, чем Сопротивление нацизму или отчужденный труд в капиталистическом товарном обществе. Этот аспект понимания Камю образа Сизифа вскрывает то, о чем я уже как-то упоминал в начале курса, — сокровенную близость экзистенциализма и стоицизма: двух великих философий эпохи конца человеческих культур — античной и современной. Это, как вы понимаете, Сизиф как метафора человеческой судьбы. **Сизиф — это человек в мире абсурда. Обреченный на муки, смерть и бессмыслицу — и противопоставляющий этому сопротивление, Бунт, в котором рождается человеческий смысл.** Знать, что умрешь, и все-таки катить свой камень. Зажигать свечу во мраке, зная, что она потухнет. Не быть Богом, но становиться на место Бога, взваливать ответственность за мир. Зная, что в конце крах. Это — Бунт в самом широком смысле этого слова. Как писал Константинос Кавафис (великий эллинский поэт-экзистенциалист начала XX века) в стихотворении «Фермопилы»:

Честь вечная и память тем, кто в буднях жизни
Воздвиг и охраняет Фермопилы,
Кто, долга никогда не забывая,
Во всех своих поступках справедлив,
Однако милосердию не чужд,
Кто щедр в богатстве,
Но и в бедности посильно щедр

И руку помощи всегда протянет,
Кто, ненавидя ложь, лишь правду говорит,
Но на солгавших зла в душе не держит.

Тем большая им честь, когда предвидят
(А многие предвидят), что в конце
Появится коварный Эфиальт
И что мидяне все-таки прорвутся.

Завершая разговор о первом, «абсурдном» цикле произведений Камю, я хочу еще два слова сказать о повести «Посторонний». (Ее первым наброском была повесть Камю «Счастливая смерть».) Она является прекрасной художественной иллюстрацией к теме абсурда, абсурдного мира и абсурдного человека. Можно взять и рассмотреть в том же качестве пьесы «Недоразумение» или «Калигулу», но я возьму «Постороннего».

Главный герой повести — Мерсо. Он человек предельно отчужденный. Его своеобразие в том, что он ясно и честно видит бессмыслицу мира. Мы все с вами живем в мире каких-то иллюзий. Мы воображаем: травка для нас, солнышко для нас, птички для нас, мир для нас. А главный герой «Постороннего» видит мир как он есть. Без вот этого успокоительного и обманчивого фильтра «смысла», который мы обычно вносим от себя в этот мир. (Об этом есть кроме «Тошноты» Сартра замечательный рассказ Владимира Набокова «Страх», в котором герой вдруг в один ужасный миг увидел мир в его обнаженной бесформенности.) И Камю так как раз и описывает его речь.

Он начинает повесть так: **«Сегодня умерла мама... или вчера, я точно не помню...»**

Он ходит на работу без смысла. У него умерла мама, а он ничего при этом не чувствует. У него есть какая-то любовница, с которой он занимается сексом. Она к нему постоянно пристает с вопросами: «Ты меня любишь? Женись на мне!», а он говорит: «Да нет, не люблю. Но, если хочешь, женюсь». Ей хочется каких-то чувств от него, хочется какой-то осмысленности, какой-то общепринятой лжи, а у него нет никакого смысла и никакого желания лгать. Он такой предельный тип человека, который видит мир в его бессмыслице. Идеальный герой абсурда. Если хотите его представить, прочитайте «Постороннего». Это с одной стороны.

И тут возникает еще очень важная тема: равнодушной природы. Природы, которая совершенно чужда человеку. И так же, как бессмысленно-честно живет этот Мерсо, — отстраненно, ничего не чувствуя, не имея никаких смыслов, какие обычно люди имеют и привносят, не имея иллюзий, которые люди питают в отношении этого мира, хотя бы любовницы, в отношении мамы. Так же случайно, абсурдно, беспричинно он убивает на пляже араба. Его судят. Но судят не за убийство араба, потому что, сами понимаете, это Алжир, колония — расизм, колониализм; араб — это «не вполне человек», и ему, Мерсо, ничего плохого бы не сделали за убийство. А судят его за то, как он себя ведет. Вызывающе, нарушая все иллюзии и приличия. Начинается рассмотрение, говоря отвратительным советским языком, «морального облика» Мерсо. Начинают разбираться — и выясняют, что вот такой он аморальный человек. Глазами Мерсо показано лицемерие окружающего общества. Он как бы вскрывает правду о бессмыслице этого общества.

И в нем воспринимают опасного человека. Не потому, что он кого-то убил, а, кстати, убил он тоже непонятно

почему; когда его спрашивают, он отвечает: «Потому, что была жара». Опять жара, солнце! Природа каким-то непостижимым роковым образом вмешивается. Причина это или не причина для убийства? Мы не знаем. Мы совсем ничего не знаем — ни о мире, ни о себе. Судят его не за убийство, а вот за эту откровенность, честность, за то, что он, как малыш в сказке Андерсена, говорит, что король-то голый. А от него все требуют какого-то смысла. Любовница требует, чтоб он ее любил. Или хотя бы говорил, что любит. Священник приходит, начинает ему говорить, чтоб он исповедался, покаялся. Чтобы он поверил, или хотя бы сказал, что верит. Сделал вид. Как все делают вид, что любят и что верят. А Мерсо не как все.

Мерсо — это такой философский идеальный герой, который отстранен от всего, отчужден от всего. Который вскрывает неправду и бессмыслицу окружающего мира. И за это несет кару — принимает смерть. И тут, конечно, его (Камю) ожесточенная полемика с христианством присутствует, как всегда. Христианство рассматривается как ложь, лицемерие, обман и слабость.

«Посторонний» — замечательная повесть Камю. Почитайте ее, чтобы лучше прочувствовать мир абсурдного человека. Но и пьесы не хуже. И сходите в театр (например в «Театр на Юго-Западе»): там отлично поставили пьесу «Калигула». Тоже следует посмотреть. Не пожалеете!

Бунт прямо вырастает — уже в «Мифе о Сизифе» — из абсурда. Ответ на мир абсурда: бунт. И вселенная бунта раскрывается в поздних произведениях Камю.

Но прежде, чем мы обратимся к «бунтарскому циклу», нам надо задержаться ненадолго на очень маленьком и важном произведении — «Письма к немецкому другу».

Это четыре небольшие статьи, которые были напечатаны Камю в газете Combat, подпольной газете, и они стали манифестом французского Сопротивления, где он пытается что-то противопоставить на духовном уровне нацизму.

Камю здесь обращается к некому виртуальному «немецкому другу», выдуманному персонажу, с которым они с Камю начинали с одного — с Ницше. С того, что Бог умер. Исходная точка для «немецкого друга» и для Камю одна: «Бог умер». А, как вы помните по Достоевскому, «если Бога нет, то все дозволено». И «немецкий друг» сделал из события «смерти Бога» все свои выводы. Законы джунглей — бей, души, дави! Все позволено — и концлагеря. Он стал нацистом.

И Камю очень важно что-то противопоставить этой почти безупречной логике. Если мир обессмыслился, если Бога нет, действительно ли все позволено? Действительно ли отсюда с неизбежностью вытекают законы джунглей, концлагеря и моральный релятивизм?

Камю выстраивает тут очень интересную и затейливую логику. Он говорит (цитирую почти дословно): «Я попрежнему считаю, что в этом мире нет никакого высшего смысла. Но все-таки в нем есть что-то, что смысла взыскует. Это человек». И от этого все меняется!

Потому что мир и так изначально бессмыслен. Зачем же усугублять бессмыслицу? А вот человек, который ищет смысл, является некой редкостью и ценностью. Поэтому только человек и люди вместе могут этот смысл вносить. Камю пытается на этом выстроить новую этику, опять напоминающую нам о гностиках и стоиках. Этику братства, солидарности, сопротивления мировой бессмыслице, этику выхода из своего одиночества. Когда люди зажигают в ночи мира свои свечи вместе.

С его точки зрения, «немецкий друг» не вполне логичен. По его рассуждению: раз в мире нет смысла, то будем усугублять эту бессмыслицу. Камю говорит: все наоборот! В мире изначально нет смысла? Он ужасен и несправедлив? Значит, некому, кроме людей, этот смысл вносить. Только мы можем сделать его справедливее. Так не будем же жить по законам джунглей: строить концлагеря и мучить своих ближних! Есть некая точка отсчета — человек, который не может без смысла. Камю пытается построить вот эту вот атеистическую этику гуманизма. Потому что в мире, в котором человек черпал весь смысл и все свое достоинство от Бога, Бог исчез, и человек, получается, исчез, обесценился? Камю пытается доказать, что это не так. Не знаю, убедили ли эти его рассуждения вас. Но мне они кажутся интересными, хотя и не бесспорными.

Последняя ремарка, вдогонку к абсурду. Очень интересно, как развивается путь европейской мысли от Ницше к Камю. Ницше в свое время воспел «вечное возвращение» как метафору судьбы. У Камю вечное возвращение превратилось в вечно возвращающийся камень Сизифа. Тут есть над чем подумать.

А теперь второй цикл произведений Камю, «бунтарский». Сейчас, совсем скороговоркой, расскажу вам о книге «Бунтующий человек». Я очень ее люблю и раз шесть перечитывал. Хотя она очень неровная, но, в целом, замечательная. И, в порядке иллюстрации, совсем кратко — о романе «Чума». Есть еще, правда, очень важная и страстная пьеса «Праведники», тесно связанная идеями своими и героями с «Бунтующим человеком». Но она по цензурно-конъюнкутурным причинам почти нико-

гда не публикуется, и вам будет вряд ли доступна. Мне известно лишь одно ее издание на русском языке — в харьковском пятитомном полном собрании сочинений Камю. Она посвящена отважным героям Боевой организации Партии социалистов-революционеров Ивану Каляеву и Борису Савинкову, которые всегда привлекали внимание Камю и восхищали его...

«Бунтующий человек». Я вам всем очень горячо и настоятельно рекомендую прочитать это огромное эссе. О чем, собственно, эта книга? Она открывает нам вселенную Бунта так же, как в «Мифе о Сизифе» Альбер Камю исследовал вселенную Абсурда. Бунт и абсурд связаны неразрывно. Разумеется, это тоже мир десакрализированный. Мир европейский, прежде всего.

Это действительно замечательная, честная и отважная книга, появившаяся на руинах XX века и всего Нового времени. Вы только подумайте: **человек левых взглядов дает всестороннюю критику левой идеи. Революционер дает самокритику революции. Гуманист показывает, во что может выродиться человек и как гуманизм распадается на глазах.** Очень честная книга, очень глубокая книга, и в ней собран колоссальный материал для осмысления. Бунт здесь — прежде всего всеобъемлющая интегральная метафизическая категория (хотя речь идет и о Бунте историческом, художественном, политическом, социальном).

Я когда-то в 1995 году предпринял такую слабую и несовершенную попытку — и мне бы хотелось, может быть, когда-то к ней вернуться, мне кажется, до меня никто на это не обращал внимание, — но мне кажется, что два выдающихся философа превратили Бунт в метафизическую категорию. В центральную категорию своего мировоззрения (хотя вообще о философии Бунта размышля-

ли и некоторые другие: Достоевский в «Карамазовых», Штирнер, Сартр...). Но только два великих философа независимо друг от друга построили целую философию Бунта. Это Михаил Бакунин и Альбер Камю. И я как-то написал небольшую статью с их сравнением в этой связи. Но можно было бы целую монографию написать, сравнивая Бунт у Бакунина и Камю.

Камю разбирает в «Бунтующем человеке» колоссальный материал. Это материалы политические: французская революция, русская революция, фашизм, синдикализм, народничество, якобинство, большевизм. Это художественные материалы: Бодлер, де Сад, дадаизм, сюрреализм, Лотреамон, Рембо. Это философский материал — очень яркие страницы посвящены замечательному критическому разбору Маркса. Я много читал критиков Маркса; эта книга — одна из лучших, наиболее точно указывающая на фундаментальные и неразрешимые противоречия философии марксизма. Камю размышляет страстно о Ницше, о Гегеле, о большевизме. В общем, колоссальный материал — в попытке осмыслить Новое время через «волшебный кристалл» Бунта! Очень большое внимание он уделяет русской революции и русскому революционному движению. Прекрасные главы, посвященные народничеству, Боевой организации ПСР (которой он всегда справедливо восхищался).

Впрочем, не все в этом трактате ровно и удачно. Много можно сказать о нем плохого и критического. Бакунина он очень резко и зря обругал в «Бунтующем человеке» и почти отождествил с чудовищным Нечаевым (как, увы, слишком часто делают даже сегодня). Но когда на него после публикации «Бунтующего человека» гневно обрушились сразу все: марксисты со своей стороны, Сартр со своей, анархисты со своей, — Камю на все атаки отвечал

очень резко в своих «Речах о бунте». И только единственная критика, которую он воспринял доброжелательно, была анархистская критика. Он написал несколько статей, отвечая Сартру, марксистам, христианам. И в статье (в «Речах о Бунте»), где он отвечал анархистам, он писал, что, да, я был не прав, погорячился; Бакунин, конечно, намного лучше, чем я написал о нем в книге, и без его идей невозможно развитие вольного социализма и движение человечества к свободе вопреки авторитарным чарам марксизма. То есть за те небрежные глупости, которые Камю допустил в отношении Бакунина, он потом искренне извинился. Впрочем, это далеко не единственный недостаток «Бунтующего человека». Невозможно, когда пишешь обо всем, во всем глубоко разбираться. Заметно, как поверхностно и «штампованно» Камю судит о Штирнере. А когда пишет о героической Боевой организации социалистов-революционеров, хорошо видны его источники: мемуары Савинкова и книги Бердяева о русской революции. Это немного мало, говоря по совести. Ему, к сожалению, не хватало фундаментальных знаний. Он, к сожалению, слишком о многих темах судил поверхностно, из вторых рук.

Но вернемся к главной проблематике этой книги. **Если «Миф о Сизифе» начинается с вопроса о самоубийстве, то «Бунтующий человек» начинается с вопроса об убийстве. Он говорит, что главная проблема, стоящая перед людьми — это проблема убийства, а не самоубийства.** Интересно сравнить, как его мысль идет от его первой большой философской работы ко второй. А почему, спрошу я, собственно, проблема убийства является такой важной и главной современной философской проблемой? Разве раньше не убивали? Были Атиллы, были Чингисханы, были Нероны. Бывали и раньше

душегубы вроде Ивана Грозного и геноциды вроде Конкисты. Но, говорит Камю, вот в чем сомнительное и своеобразное достижение нашей эпохи. Когда раньше какой-нибудь Атилла стирал целые народы с лица земли и вырезал миллионы, он не говорил, что он это делает из любви к людям. Когда Нерон сжигал Рим, он не говорил, что делает это из гуманизма и стремясь облагодетельствовать человечество. А Атиллы и Нероны наших дней все делают по системе, исходя из разума, стремясь облагодетельствовать человечество. Сидит человек в кабинете и говорит спокойно, без гнева и ярости: сегодня уничтожим всех евреев, завтра всех казаков, послезавтра всех кулаков. Сразу миллионами и промышленными методами. Они действуют на основе некоторых концепций, систем, идей. Действуют методично, во всеоружии современной техники и планового хозяйства. Поэтому мы должны задуматься: как священный и оправданный в своих истоках Бунт оборачивается своей обратной стороной? Почему так получается, что из любви к человечеству миллионы людей уничтожают? Ради освобождения людей воздвигают концлагеря, порабощают и обращают в скотов целые народы? Или, говоря словами Камю, «как Прометеи превращаются в Цезарей?»

Именно поэтому Камю говорит, что главная проблема современности — проблема (обоснования) убийства, вот с чем надо разобраться.

Обратите внимание, это пятьдесят первый год! Уже прошла Вторая мировая, уже началась «холодная война», уже есть атомная бомба, была Хиросима.

Очень коротко я объясню, что такое бунт. Дальше приведу пару примеров. **Бунт у Камю — предельно философское понятие.** Это не обыденное понятие

и не чисто социологическое. **Бунт всегда оправдан; бунт — это ответ человека на абсурд. Это сопротивление, попытка внести в мир смысл. Попытка бороться с несправедливостью, с бессмыслицей.** Что важно зафиксировать и запомнить: сам по себе бунт Камю полностью оправдывает и воспевает. Он считает его нормальной, естественной реакцией и стратегией индивидуального и коллективного сопротивления человека в мире абсурдном, в мире десакрализированном, в мире несправедливом.

Что такое бунт еще?

Очень известная формула — наверное, все вы ее слышали, даже те, кто ничего не читал из Камю, — где он пародирует Декарта. Помните, конечно, знаменитое декартовское cogito ergo sum? Стоит эту формулу Камю внимательно разобрать. «Я бунтую, следовательно, мы существуем». Тут каждое слово очень важно!

Во-первых, обратите внимание здесь на переход от Я к МЫ. Бунт — то, что выводит человека из его космического и социального одиночества, из изоляции, из одиночной пыточной камеры (в которую каждый из нас пожизненно заключен), ведет навстречу к другим людям. То, что делает людей братьями и сестрами. Все мы зачем-то заброшены в этот мир, все мы противостоим абсурду, обречены на смерть, подвергаемся угнетению. И в бунте мы встречаемся, обретаем солидарность, наше братство-сестринство.

И второе. **Бунт как основа возникновения и существования человеческой реальности. Бунт как основание и как обоснование всего человеческого.** В бунте возникает все человеческое, как я уже сказал: смысл, свобода, братство, солидарность. Бунт как основание человеческих ценностей.

Еще одно небольшое отступление. Как ни удивительно (и похоже на случай с Бакуниным), хотя Камю крайне мало знал философию Штирнера — наверняка из вторых рук — и посвятил ей в «Бунтующем человеке» три страницы довольно карикатурного критического пересказа, можно обнаружить много параллелей между Штирнером и Камю. Например, принципиальное противопоставление «бунта» (как подлинного восстания, коренящегося в личности) и «революции» (как чего-то вторичного, массового и оттого часто неподлинного). Но тема сравнения Камю и Штирнера, как и Камю и Бакунина, еще ждет своего благодарного исследователя.

В бунте человек обретает солидарность с другими людьми, и в бунте рождается все человеческое. Но в то же время, говорит Камю, бунт все время может и рискует уклониться не туда. Как писал Достоевский: человек одновременно и бунтарь, и раб, колеблющийся между жаждой свободы и бегством от нее. И Камю важно показать как правоту бунта, как этот правильный путь по лезвию бритвы, так и его уклонения, тупики и опасности. Камю задается вопросом: почему Прометей становится Цезарем? То есть тот, кто идет освободить людей, нередко оказывается их убийцей и поработителем. Как это происходит? Какова диалектика этого процесса?

Камю говорит, что на этом пути Бунта нас подстерегают две дороги к одному обрыву, два «уклона», как сказали бы в советское время, «правый» и «левый». И оба они, при своей противоположности, очень похожи.

Архитектоника (извините за это слово!) и проблематика книги и философии Камю о «бунтующем человеке» безумно напоминает «Миф о Сизифе». Это как два зеркала. Там — вопрос о самоубийстве, здесь — вопрос об убийстве. Там речь о личном, об экзистенциальном,

здесь — о коллективном и социальном аспекте противостояния абсурду в бунте.

Какая тут напрашивается очевидная параллель? Смотрите!

В «Мифе о Сизифе» есть два «уклона». Капитуляция и дезертирство, как я их называю. Тотальное отрицание абсурдной реальности, суицид, физический уход, бегство личности из мира. И тотальное принятие абсурдного мира: мы перестаем быть людьми, хотя физически живем, и становимся свиньями.

Те же два уклона Камю находит и в мире Бунта.

Первый — это тотальное отрицание. Уже оправдывающее не самоубийство, но убийство других. Человек говорит: ага, мир бессмыслен, мир несправедлив, так буду умножать несправедливость! Буду делать все, что захочу! Как «немецкий друг». Так, значит, раз «нет правды на земле, но нет ее и выше», нигде, нет проблем, можно лить кровь направо и налево, множить насилие, множить зло, множить угнетение и несправедливость. Дальше — только вопрос выгоды, вкуса или силы! Это Сцилла тотального отрицания. Только как она теперь выглядит, в преломлении не к индивиду, а к обществу и к культуре? Она теперь выглядит как — Камю использует слово «нигилизм». Мы знаем, слово «нигилизм» у Ницше было, его Хайдеггер активно использует. **Слово «нигилизм» Камю использует как «тотальное отрицание». И, с точки зрения Камю, это один возможный и вероятный чудовищный тупик бунта.** Буду жить по логике двоемыслия (как ленинисты-марксисты): когда я убиваю — это хорошо; когда меня убивают — это не хорошо. Нравственно то, что нам полезно в нашей воли-к-власти (тут вспоминается и нечаевский «Катехизис революционера», и писания Муссолини и Гитлера,

и ленинские «Задачи союзов молодежи»). Полный релятивизм, произвол, макиавеллистский прагматизм и партийность в этике. Если наш, то «разведчик и партизан»; если их, то «шпион и террорист». Человеческая жизнь не стоит и ломаного гроша.

Вот одна логика, логика тотального отрицания, нигилизма. Когда, реагируя на бессмыслицу мира, мы только ее умножаем. Мы тотально все отрицаем. И себя, и других ни во что не ставим. Я бы использовал здесь еще одно слово, чтобы описать нигилизм, по Камю. Уж простите меня, слово — некрасивое, неакадемичное, не вполне даже приличное. Но оно вошло в нашу жизнь и все в ней заполнило, придя из уголовного мира. И оно точно выражает суть дела. Это слово «беспредел». Иначе говоря, действие, не связанное никакими ориентирами, императивами, никакими границами, никакими рамками, никакими нормами и правилами игры. Как в большевизме или в фашизме. Все дозволено, а человек — ничто. Единица — ноль (как точно определил поэт тоталитаризма Маяковский). Слово скверное, но оно отражает суть дела.

Вы уже, конечно, понимаете, какая **вторая дорога, ведущая Бунт к саморазрушению? Это — Харибда тотального принятия.**

Я говорю: мир бессмысленен, а я не хочу запачкаться; если я что-то буду делать, предпринимать, бороться со злом, я могу навредить! Так не буду вмешиваться, не буду действовать, ибо любое действие — это грязь. Но, отказываясь действовать, я опять же усугубляю мировое зло, мировую несправедливость, мировую бессмыслицу! Умножаю бесчеловечность и перестаю быть человеком, то есть бунтарем. Отказываясь от насилия, позволяю другим его творить, убивать и властвовать. В одном случае я действую беспредельно, во втором — бездействую.

Это путь конформизма. **Нигилизм и конформизм: вот имена двух опасностей, угрожающих Бунту.** Тотальное отрицание — нигилизм; тотальное принятие — конформизм.

И вот Камю пытается на колоссальном политическом, социальном, философском и художественном материале найти в мире Бунта не то что «золотую середину», а именно путь по лезвию бритвы. Между «беспредельным» действием и глубоко принципиальным бездействием. Между полным отрицанием нигилизма и полным принятием конформизма. При всей противоположности, говорит Камю, оба эти пути отказываются от Бунта, от смысла, от человека, способствуют росту мирового зла, угнетения и человеческого одиночества.

Как же сохранить правду бунта?

Я приведу всего два примера из этой книги. Из совсем разных сфер. Но обе иллюстрируют опасности на пути Бунта и поиски «срединного пути» (говоря языком буддизма).

Один пример — из сферы социально-политической. Очень важная тема — насилие. Его допустимость и границы применения. Камю она очень мучает, и он не случайно посвятил ей пьесу «Праведники» и большую часть книги «Бунтующий человек».

Насилие — насколько и когда оно допустимо? И он рассуждает. Смотрите, здесь тоже вот нигилизм и конформизм.

Нигилизм говорит: убивай направо и налево, нет вопросов! Насилие в порядке вещей.

Конформизм говорит: вообще нельзя, не убий! Но Камю говорит вслед за Кантом: заповедь «Не убий!» порой

сама себя отрицает. Она не может быть категорическим, безусловным императивом для нас. Потому что в некоторых случаях, когда на твоих глазах убивают человека, а ты не вмешиваешься, ты в любом случае ее неизбежно нарушаешь. Вмешавшись, ты можешь убить убийцу не вмешавшись, ты позволишь убить убиваемого. **Тотальное ненасилие умножает зло, тотальное насилие опять же умножает зло. А вот как найти что-то третье?**

И тут Камю обращается к историческим примерам. Его очень интересуют русские революционеры, особенно Боевая организация эсеров: Каляев, Созонов и другие. И он спрашивает с изумленным восхищением: что это были за люди? Это были люди, которые жили на высоте Бунта. Они сумели найти свой третий путь. Это люди, которые понимали, что иногда нельзя не убить. Но убить всегда тоже нельзя. Для них убийство было страшной проблемой; они понимали, что это грех, что это зло. Для них намного ужаснее было убить, чем самим умереть. Но вот, смотрите, есть великий князь Сергей Александрович, дядя царя, генерал-губернатор Москвы, страшная скотина, зверь, самодур и деспот. Человек, который отчасти отвечает за бойню Девятого января, за расстрел рабочих, который выселял евреев из Москвы, у которого руки по локоть в крови. И все знают, что его никакой суд не осудит! Он безнаказан, он злодей на высоком посту, и он опасен для людей! Значит, его надо убить, он виноват. И в то же время все-таки это человек (пусть ужасный и подлый человек!), и все-таки убийство — это зло. И члены Боевой организации социалистов-революционеров постоянно рефлексировали эти вещи.

Скажем, Иван Каляев, самый известный герой-эсер. Он выходит с бомбой — кидать эту бомбу в великого князя. И вдруг видит, что тот в карете едет со своей женой

княгиней Елизаветой Федоровной (несчастной женщиной, страдавшей от самодурства мужа) и двумя детьми. И он не бросает бомбу, ставит под угрозу провала всю операцию. И не потому, что боится, а потому, что говорит себе и своим товарищам: а в чем виновата эта женщина? В чем виноваты эти дети?

Это этика войны. Казалось бы, война — страшная вещь, но война не обязательно должна быть «беспределом». И вот Каляев и его друзья, это люди, которые постоянно мучаются: для них лучше умереть самим, чем убить другого. Которые готовы взять чужую жизнь, только отдав свою взамен. Которые понимают неизбежность убийства и понимают его невозможность. Вот эта вот диалектика. Когда человек нелегко относится к насилию, (в духе: а, убить — как комара раздавить!), но и не такой человек, который говорит: «Буду чистеньким, не испачкаюсь, отвернусь от безобразий бытия, я не при чем!». Это люди, которые, вслед за Степняком-Кравчинским, думают так: «Террор — вещь ужасная. Есть только одна более ужасная вещь: безропотно сносить насилие». Они Камю интересуют, волнуют. Он посвящает им очень яркие страницы «Бунтующего человека». Он посвящает им «Праведников».

Вот одна тема во вселенной Бунта: насилие. Вот вам конформизм, вот вам нигилизм. И вот вам попытка нащупать некий третий путь. Жить на высоте проблемы. Жить на высоте острия этой темы, во всей ее ужасности. Бунтарь не отворачивается от бессмыслицы бытия — он активно противостоит ей. Он, применяя насилие, постоянно стремится его ограничить. Вот одна важная тема, на примере насилия, на примере политики.

Другая тема, совсем из другой оперы, но тоже из вселенной Бунта, тоже из «Бунтующего человека». Давайте уйдем из политики вместе с Камю. А как будет звучать тема бунта в искусстве?

Мы знаем, что Камю много посвящал размышлениям об этом. Те же «Шведские речи». И Камю спрашивает: а что будет нигилизмом и конформизмом в искусстве?

Тотальное отрицание, нигилизм в искусстве Камю называет формализмом. Художник, идущий по этому пути, говорит: меня не интересует мир, меня не интересует язык, меня не интересует материал мира, меня не интересует человек, меня вообще ничего не интересует. Все живое и реальное мне чуждо! Я запираюсь в своей башне из слоновой кости, придумываю свой язык, свой мир, свою вселенную и там чего-то сочиняю.

Такое невозможно, к счастью. Но в пределе, представьте себе: свой язык, свои проблемы, люди меня не интересуют. Это бесплодная позиция, говорит Камю. Он это называет формализмом.

А что будет конформизмом, тотальным принятием мира в искусстве? Камю это называет реализмом.

Это, знаете, по принципу акына — я сижу и описываю буквально все, что вижу; о чем вижу, о том и пою: идет один верблюд, идет второй верблюд, третий... Ничего от себя не вношу, никак не оцениваю. Художник-реалист полностью растворяется в мире. Он не отделяет себя от мира, превращается в такого фото-реалиста, который все описывает. И эта позиция бесплодна, констатирует Камю.

И Камю говорит: настоящее искусство — это всегда и принятие, и отрицание. Художник черпает из мира материал, он не чужд проблемам людей, но он накладывает на них призму своей личности. Он и принимает,

и отрицает. Настоящее творчество — это всегда бунтарство. Всегда и принятие, и отрицание одновременно. Настоящее великое искусство не реалистично и не формалистично. Оно — не партийная пропаганда и не политическая агитка (вроде соцреализма), не слепое и пассивное копирование внешнего плана действительности, не заумная богемная элитарность и не ширпотреб массовой культуры.

Художник неравнодушен к миру, он неравнодушен к людям, он неравнодушен к языку. Но он не принимает это слепо, тупо, он не растворяется, он оценивает, страстно, но беспартийно. То есть вот Сцилла формализма (бесплодного тотального художественного отрицания) и Харибда реализма (бесплодного тотального художественного принятия). Так разворачивается тема бунта в сфере искусства. Реализм — один полюс, формализм — другой. А настоящее искусство — оно посередине, оно всегда бунтарское. Как все настоящее, оно является бунтом. Не полное принятие, не полное отрицание, а и то и другое! Как и в случае с насилием. Проложить свой путь по этому вот лезвию бритвы — вот задача современного бунтующего человека, говорит Камю.

Наверное, тем (а таких среди вас, как я понимаю, большинство), кто уже читал сочинения Камю, небесполезно было услышать эту мою попытку краткой реконструкции его философии.

Ставлю здесь большое многоточие. И последнее, о чем я скажу в двух словах.

Проиллюстрирую эти мысли Камю о бунте из «Бунтующего человека», как я пытался на «Постороннем» проиллюстрировать «Миф о Сизифе», при помощи ро-

мана «Чума». Роман, который примыкает очень тесно к «Бунтующему человеку». Такой философский роман. О чем он?

Берется и описывается некий условный город в Алжире, в котором начинается чума. Город на карантине, в изоляции. Никуда не убежишь. Некое закрытое обозримое пространство города — и чума косит людей. Сегодня один умирает, завтра — другой.

Во-первых, что мы тут видим? То, что так любят экзистенциалисты, пограничная ситуация. Только не для одного человека, а для целого города. И чума, как всякая пограничная ситуация, выявляет все то, что вообще-то есть в нас и с нами всегда. Только мы это обычно не замечаем беззаботно. Как говорит один из героев: «Чума — это обычная жизнь, вот и все». Но обычно мы ходим и думаем: ну, протяну, проживу еще лет двадцать. А в случае с чумой все обостреннее и очевиднее: может быть, и двух дней не проживу. Чума делает острее и пронзительнее то, что происходит в нашей жизни, только обычно более распыленно. Все мы ходим под смертью.

И каждый в этой ситуации катастрофы показывает себя. Из каждого начинает лезть всякое... из кого-то что-то хорошее, из кого-то что-то плохое. Каждый человек волей-неволей открывает и сам узнает то, чего обычно о себе не знал. (Вспомните гениальный пушкинский «Пир во время чумы».) Один пытается сбежать из города, кто-то предается разврату, пирам по принципу: «сегодня живем, завтра умрем, гулять так гулять!»

Камю не упускает здесь случая напасть на своих заклятых противников — христиан. Впрочем, он не ищет легких путей для их разоблачения, а поражает их в самое слабое и уязвимое место. Он показывает епископа города как лично очень достойного человека, но ставит ста-

рую добрую проблему теодицеи. Епископ — провиденциалист и фаталист; он говорит: «Чума нам послана Богом за что-то в наказание и надо все принять». Но Камю, конечно, его развенчивает, как в свое время Иван Карамазов в споре с Алешей, и аргумент ровно тот же, разумеется: «А дети-то за что?» Ну, мы — грешники, ладно, а дети за что страдают и умирают? Надо вам сказать, что епископ как последовательный человек, когда он сам заболевает чумой, не лечится, принимает все это фаталистически и умирает. Но все симпатии Камю, конечно, не на стороне епископа, не на стороне тех, кто пытается сбежать или придается разврату и пьянству, а на стороне доктора Риэ. Он понимает, что, конечно, не победит чуму, но пытается ей сопротивляться. С группой друзей он борется с чумой, лечит больных.

Напомню еще раз вам, кому интересно. У Камю есть пьеса «Осадное положение» — тот же роман «Чума», но в виде не очень удавшейся пьесы.

Коротко посмотрим, что же это за роман «Чума»? Каков его философский смысл в контексте экзистенциализма Камю и темы Бунта?

Самый поверхностный пласт совершенно очевиден, если учесть, что «Чума» писалась в конце сороковых. Чума как нацизм («чума XX века»). Особенно, если мы возьмем самый конец романа. Камю пишет: да, чума ушла, но она снова когда-нибудь обязательно вернется и снова «бросит крыс умирать на улицах счастливого города». Очевидны параллели. Чума как болезнь, которая нахлынула и которая никуда не ушла, бациллы и корни остались. И тогда в такой, наиболее очевидной и поверхностной трактовке романа, одни люди, принявшие чуму покорно, коллаборационисты, а доктор Риэ и его соратники — это движение Сопротивления.

Но, конечно, здесь есть более глубокий пласт смысла. Это вообще тема бунта: принимать или не принимать мировое зло? Как с ним себя вести? Смириться со злом? Соучаствовать во зле и умножать его? Или сопротивляться ему, осознавая, что это зло не победить? «Чума» — это такая же развернутая наглядная картинка к «Бунтующему человеку», как «Посторонний», соответственно, к «Мифу о Сизифе».

Ну вот. Наше время, две небольшие лекции о Камю, заканчивается. Какие-то главные слова об Альбере Камю я все же успел сказать. Нам надо заканчивать. Напоследок скажу то же, что и всегда: никакие лекции не заменят оригинала текста. Так что читайте Камю. Это увлекательно и полезно.

ЛЕКЦИЯ 11.
ЖАН-ПОЛЬ САРТР

Итак, начнем. Мы подобрались к финалу и к одной из высших точек в нашем курсе о философии экзистенциализма. Это Сартр. Единственный человек, который не боялся называть себя экзистенциалистом некоторое время. Фигура совершенно громадная!

Если в прошлый раз, когда я говорил о Камю, я сказал, что несложно прочитать все пять томов собрания сочинений Камю: они небольшие, легко обозримые, учение Камю логично, его нетрудно изложить, нетрудно уяснить, прожил он недолго, написал немного, все очень ясно, — то с Сартром все обстоит совсем иначе. Он прожил на тридцать лет дольше. Написал десятки, если не несколько томов, многие из которых, даже самые важные, до сих пор не переведены на русский. Поэтому, соответственно, при всей моей огромной любви к Сартру прочитать даже все, что есть на русском, я не смог. А уж тем более то, что не на русском! При этом его много бросало по жизни и в философском, и в политическом смыслах; он выписывал непростые, причудливые идейные траектории. Поэтому с Сартром все намного сложнее. Его наследие необозримо.

Как будут построены наши две лекции о Сартре? Сначала я представлю вам некоторый минимум лучшей ли-

тературы по Сартру. Расскажу, что можно прочитать, и дам кое-какие советы по этому поводу. Потом я начну с небольшого сравнения Сартра и Камю. Попробую сравнить двух этих людей, что часто делается. Затем, конечно, подробный рассказ о его биографии, личности, жизни как водится. И потом из всего огромного философского наследия Сартра я преимущественно сосредоточусь на одной теме, для Сартра она главная, и так же, как в случае с Бердяевым, она позволит вокруг себя центрировать все его мировоззрение, — это, конечно, тема свободы. **Если были в XX веке два философа свободы, то это, конечно, Бердяев и Сартр.** И поэтому разговор о свободе позволит сказать многое о Сартре. И сказать самое важное для него и для нас.

Повторяю: это философ сложный, очень плодовитый, невероятно одаренный. Вообще, надо заметить, что Сартр — фигура поистине мифологическая! Это, конечно, величайший философ Франции XX века, наряду, может быть, с Анри Бергсоном. **И, это, несомненно, один из самых крупных философов XX века, духовный лидер нескольких поколений. Это лидер всех некоммунистических левых в Европе.** Это человек, который был одарен множеством талантов. Вы знаете, что он был прекрасным писателем-прозаиком, новеллистом, романистом, драматургом, сценаристом, общественным деятелем, издателем, эссеистом, эстетиком, философом? Можно продолжать и продолжать. То есть любого из этих талантов хватило бы, чтобы человеку сделать имя. А Сартр обладал всеми этими талантами.

И поэтому разговор о литературе я начну, как ни странно, не с его изданий и не с книг о нем, а с несколько специфического пласта, который сразу подтвердит

масштаб и мифологичность его фигуры... Это Сартр в художественной литературе и кинематографе.

Приведу несколько примеров, которые показывают то, что уже при жизни Сартр стал совершенно легендарным персонажем. То есть он вошел уже при жизни не только в различные монографии, но и уже в художественные произведения. Я назову некоторые из них, но это далеко не полный ряд.

Наверное, это все читали, слышали, знают. Один из величайших французских писателей XX века — Борис Виан и самый его известный роман — «Пена дней». Прожил-то он вообще недолго, а роман был написан совсем юным Вианом в 26 лет. И там Сартр присутствует. Правда, поскольку роман весь безумно хулиганский, то и Сартр там безумно хулигански и не очень прилично представлен. Как предмет культового почитания и обожания толпы. В романе он — Жан-Соль Партр, а Симона де Бовуар — герцогиня де Будуар. И там издевательство над Сартром и Бовуар идет постоянно! Надо сказать, что при написании романа Борис Виан еще не был лично знаком ни с Сартром, ни с Бовуар. Потом они познакомились и он стал их близким сотрудником. Настолько близким, что в какой-то момент даже к Сартру его жена ушла — Мишель. То есть они были впоследствии близко связаны с Сартром разными нитями. Смотрите, роман «Пена дней», 1946 год. Борису Виану 26 лет, Сартру — всего 40. И он уже попадает в роман как культовая фигура!

Кстати, что касается самой Симоны де Бовуар, выдающейся писательницы и мыслительницы... Совсем недавно на русском языке в серии «Литературные памятники» вышел ее огромный замечательный роман «Мандарины» (мандарины здесь — не фрукты, а интеллектуа-

лы, ученое сословие, как в Китае). И в этом романе она вывела себя, Сартра, Камю в художественном виде. Итак, Симона де Бовуар, «Мандарины» (М., 2005). Почитайте!

Еще один пример. Из русской «антисоветской» культуры. Ну, возьмем наугад. Культовая книжка «Москва — Петушки» Венедикта Ерофеева. И там в галлюциногенном пьяном герою являются кто? Сартр и Симона де Бовуар. Он идет по Парижу и на них налетает. То есть в народной мифологии русского интеллигента-алкоголика эпохи «застоя» Сартр занимает видное место. Я могу вам еще процитировать разные резкие и ядовитые стишки Наума Коржавина, Александра Галича, где они пылко и не вполне заслуженно ругают Сартра как признанного вождя всемирного «левого» движения.

Или пресловутая песенка Бориса Гребенщикова про двух трактористов, которые, «напившись пива, идут отдыхать на бугор. Один Жан-Поль Сартра лелеет в кармане и этим сознанием горд»... Я, кстати, долго размышлял, что он мог там лелеять? Всего две маленькие книжки Сартра были изданы в советское время. Повесть «Слова» и сборник из пяти-шести пьес. И все! Так что трактористу, честно говоря, мало было что лелеять. Если, конечно, он не читал по-французски.

И, наконец, для любителей кинематографа хочу сказать, что есть неплохой биографический художественный фильм о Сартре. Его иногда показывают на канале «Культура», и, если будут показывать, советую посмотреть. Называется он «Сартр, годы страстей», двухсерийный фильм о событиях биографии Сартра в начале 1960 годов. Его герои все на себя похожи. Сартр здесь (и не только внешне) похож на Сартра, и Симона де Бовуар похожа на Симону де Бовуар, и Реймон Арон похож на Арона.

И даже Фидель Кастро и Че Гевара похожи сами на себя. Сартр не икона (как у нас любят снимать биографические фильмы в житийном духе!).

Есть еще художественный фильм о Симоне де Бовуар и Сартре. Тоже хороший. Называется, если не ошибаюсь, «Любовники из Кафе де Флор». Но его, увы, редко показывают по телевизору.

Наконец, я и сам принял участие еще в одном очень небольшом фильме о Сартре, разумеется, не художественном, а научно-популярном, который иногда показывают на канале «Культура». Собственно, канал «Культура» его и снял в цикле фильмов «Гении и Злодеи». Фильм так и называется: «Сартр».

А теперь о книжках все-таки. Если я в прошлый раз дал инструкции к тому, как читать Камю, то с Сартром я такого не буду делать. Я сразу скажу, как его не надо читать. Главный совет: не пытайтесь читать его главный философский труд «Бытие и ничто»! То есть Сартр так велик и могуч, что мог писать и нечеловечески трудным языком, и безумно просто и ясно. Есть уже несколько изданий этой книги на русском. В серии «Мыслители XX века» «Бытие и ничто» (М., 2000). Просто знать о ее существовании надо (как марксистам положено знать о существовании священного и боговдохновенного «Капитала», но мало кому по силам его одолеть!), а читать ее вам в ближайшие лет тридцать не советую. Ее не всякий сертифицированный философ-то осилит: тысячу страниц сложного текста, написанного нечеловеческим языком почище гегелевского! Итак, Жан-Поль Сартр «Бытие и ничто» — это его Magnus opus, который пока-

зывает, что и он мог писать тяжеловесно и совершенно непонятно, если захочет.

Но Сартр гуманно подумал о читателях и сжалился над ними! Поэтому я всегда рекомендую студентам начинать с его гораздо более простой и короткой, очаровательной и блестящей по форме и содержанию вещицы. Так же, как и Кант в свое время, помните, написал «Критику чистого разума», потом одумался и написал «Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в качестве науки» (или попросту: «Пролегомены») для тех, кто пожелает узнать его идеи, изложил их попроще. Даже у глубокомысленного, непостижимого и многомудрого Хайдеггера тоже есть что-то подобное, попроще, чем «Бытие и время». Например, «Что такое метафизика?» или изумительно поэтичный и мистичный «Проселок». Так же и у Сартра. После того как он написал «Бытие и ничто», на него все напали и стали его ругать, как Камю после «Бунтующего человека». И он выступил с лекцией, где отбивался и отстреливался во все стороны: от марксистов, коммунистов и христиан. И он прочитал свою знаменитую лекцию «Экзистенциализм — это гуманизм». Вот ее я как раз всем советую читать как первое введение в философию Сартра. Это примерно в сорок раз короче и в сто раз проще, чем «Бытие и ничто»! Конечно, это очень, что называется, уцененная версия философии Сартра, но все-таки она написана очень просто и понятно.

«Экзистенциализм — это гуманизм». Есть несколько изданий этой лекции на русском языке. Раньше ее можно было прочитать только в легендарном сборнике «Сумерки богов» 1989 года, в котором, представляете, собраны вместе работы Ницше, Фрейда, Фромма, Камю и Сартра! (Я когда-то в 1989 году стоял в очереди за

этим сборником две ночи!) А теперь эта лекция есть и в недавно изданном сборнике мемуарной серии издательства Захарова; можете записать: «Жан-Поль Сартр. Человек в осаде». Всем вообще советую этот сборник. Что в нем есть? Как вы уже поняли, «Экзистенциализм — это гуманизм», его знаменитая автобиография «Слова», за которую ему пытались безуспешно дать Нобелевскую премию. В нем отрывки из его дневников времени Второй мировой и отрывки из его бесед с Симоной де Бовуар.

Еще одно издание сочинений Сартра — «Стена. Избранные произведения» (М., 1992). Чем эта книга хороша? Тем, что здесь собраны почти все самые главные художественные произведения Сартра, представлены все основные жанры его писательского дарования. В нем «Тошнота», его наиболее прославленный роман, две наиболее яркие пьесы «Мухи» и «Дьявол и Господь Бог», автобиографическая повесть «Слова» и, наконец, рассказ «Стена». Замечательный рассказ, я о нем еще упомяну сегодня.

Вообще, конечно, в любом книжном вы найдете разные издания Сартра. Их сотни! Сартра чрезвычайно любят читать — и заслуженно. Одно издательство «Азбука-Классика», наверное, штук десять его книг издало! В моей библиотеке дома Сартр занимает две полки.

Затем Сартр как киносценарист. Он очень любил кино, даже тогда, когда кино еще было в новинку и синематограф считался чем-то очень пошлым, примитивным и вульгарным — не искусством, а дешевой забавой для толпы. И за это подвергался обструкциям. Он написал сценарий фильма, который так и не был, к сожалению, снят: «Фрейд». Понятно, о ком и о чем. Ну, об отношении Сартра к психоанализу я еще расскажу сегодня.

Теперь — Сартр как литературовед, эстетик, культуролог. Его самая известная книга по этой теме «Что такое литература?» Собственно здесь та самая теория ангажированности, которую я уже упоминал в прошлый раз в связи с Камю (СПб., 2000). Название говорит за себя. Здесь взгляды на то, кто такой художник в современном обществе.

Вы знаете, сейчас есть чудесная серия с чудовищно-современным названием «Философские технологии». Очень дешевые хорошие книжки, прекрасная серия (если бы не название!). И в ней недавно вышел чудесный сборник. Рекомендую всем интересующимся купить. Он называется «Проблемы метода». Я сейчас скажу, что такое «Проблемы метода». Но отметьте, что помимо этой работы здесь, в данном сборнике, именно в этом издании, есть еще несколько замечательных статей Сартра. «Проблемы метода» — это кусок второй главной работы Сартра, незавершенной, «Критика диалектического разума». Планировалось два огромных тома. В этом же сборнике его знаменитая статья, где он смог в трех страницах рассказать что-то о феноменологии Гуссерля. Я не знаю, как ему это удалось, но все-таки он смог. Это же Сартр! И кое-что еще. В общем, вот вам еще один очень хороший сборник. Он еще встречается в природе.

Теперь совершенно раритетная и редчайшая книга. К моему удивлению, раритетная. Потому что Сартр сейчас фигура культовая, в том числе и в России. Его издают и делают на нем хорошие деньги, я уверен. Но, если пьесы Сартра, роман «Тошнота», повесть «Слова», рассказы издаются в огромном количестве, то есть еще важнейшее произведение, которое всего один раз издавалось на пространстве СНГ, в Харькове. Но поче-

му-то никто не догадался переиздать его*. Я уверен, что при популярности Сартра это произведение с руками оторвут! Видимо, книгоиздатели плохо разбираются в экзистенциализме. Что меня, впрочем, не удивляет. Это тетралогия, которая называется «Дороги свободы». Сартр начинал с романа «Тошнота», а после войны написал еще четыре романа, незавершенных, как и большая часть того, что писал Сартр. (Так же незавершены «Бытие и Ничто», трилогия о Флобере, «Критика диалектического разума». И эта их незавершенность, я думаю, не свидетельство лени и небрежности Сартра; просто незавершимы и сама жизнь, философия, человек, свобода. И у адекватного этим темам философского и художественного творения не случайно открытый финал.)

Затем особая тема, очень мной любимая, — театр Сартра. Я назову, прежде всего, только один томик. Жан-Поль Сартр, «Философские пьесы» (М., 1996). В нем пять пьес. Некоторые из этих пьес я буду сегодня упоминать. Можете пометить, что есть куча других изданий сартровской драматургии, чего не скажешь о «Дорогах свободы». Пьесы Сартра (а их мне известно не меньше дюжины) издают у нас часто.

Еще Сартр писал и рассказы. Вообще во французскую литературу он ворвался как автор сборника из пяти рассказов. Иногда эти рассказы издают по отдельности, иногда группами, иногда все разом. И называют по-разному: по названию одного из произведений. Но вот есть одно из изданий, где все пять пьес собраны под названием одного из рассказов: «Герострат» (М., 1992). В нем

* За прошедшие со времени прочтения этой лекции годы «Дороги свободы» все-таки были переизданы в России, как минимум, один раз. И теперь они, к счастью, стали немного доступнее для читателя.

все пять рассказов: «Герострат», «Детство хозяина» (часто переводят как «Юность вождя»), «Интим», «Комната» и «Стена». Та самая «Стена». После этих рассказов Сартр писал и другие, но в серьезную французскую литературу он вошел именно с ними.

Значит, понемногу завершая разговор о самих произведениях Сартра и переходя уже к работам, посвященным ему самому, упомяну о сборнике, в котором собраны произведения Сартра, посвященные критике антисемитизма. Называется сборник «Портрет антисемита». Но это не название работы Сартра, это так назвали издатели. А что здесь есть, в этом сборнике? Здесь его очерки по поводу антисемитизма и рассказ «Детство вождя».

И наконец, я должен заметить, что Сартр проявил себя еще в одной сфере, в которой он тоже достиг вершин как писатель. Это целый ряд биографий великих французских писателей. Самое его известное в этой области творчества произведение, как и все главное у Сартра, незавершенное, — это огромный многотомный труд, посвященный Гюставу Флоберу. Он писал его в конце своей жизни. И было написано, кажется, два тома, а планировалось, не знаю уж, сколько. Название: «Гюстав Флобер. Идиот в семье». На русском это есть. Так что можете пометить себе, что у Сартра есть еще и ряд исследований о Бодлере и Жене, небольшие, и многотомный труд о Густаве Флобере.

Еще есть Сартр как психолог. Я упомяну, говоря о его жизни, его ранние психологические работы: «Воображение», «Воображаемое», «Очерк теории эмоций» и «Трансцендентность Эго». Помимо этого, в России издавались сартровские «Дневники Странной войны», «Тетради по Морали» и многое иное (а не издавались его выходившие во Франции сборники статей «Ситуа-

ции»). Видите, всего не охватишь, не обозришь, даже не перечислишь!

И наконец, еще один сборник. В нем написанная совместно с Бовуар «Аллюзия любви» (Жан-Поль Сартр, Симона де Бовуар «Аллюзия любви», (М., 2008)). Что это такое? Это, опять же, название издателя, а не авторов. Здесь собраны отрывки из произведений Сартра и Симоны де Бовуар на темы: любовь, сексуальность, гендер. Это отрывки, в том числе, из главной книги Симоны де Бовуар «Второй пол», библии нового феминизма, вдохновленной Сартром и посвященной ему. И, конечно, фрагменты из главной сартровской работы «Бытие и ничто», посвященной Симоне. Здесь главы, посвященные любви, сексуальности, отношении к Другому.

Повторяю, множество изданий! Но вы уже поняли, как Сартр велик и могуч, талантлив и одарен во всех областях. **И пьесы вам, и киносценарии, и огромные трактаты, и маленькие лекции, и эссе, и рассказы, и повести...** Добавьте к этому том, который я пропустил. Он лежал и несколько лет смотрел на меня укоризненно на полке книжного магазина «Фаланстер», но я его не купил. «Дневники Странной войны». В книге «Сартр. Человек в осаде» даны отрывки из нее, маленький кусочек, но целиком это большой том, который выходил на русском языке.

Теперь рассмотрим книги и статьи о Сартре. Отсылаю вас к одной книге Самария Великовского «Умозрение и словесность. Очерки французской культуры». Там много статей о Сартре. Я вам уже рассказывал, кто такой Самарий Великовский. Да, он писал предисловия, в том

числе к тем двум книжечкам Сартра — снова вернемся ко всем известной песне Бориса Гребенщикова, — которые тракторист лелеет в кармане.

Давайте начнем с довольно хорошего, а потом перейдем к остальному. Лучшая книга о Сартре, которая мне известна, вышла уже двумя изданиями и написана человеком, полным тезкой великого русского писателя, Леонидом Андреевым. Понятно, что это не тот самый Леонид Андреев; когда он умер, Сартр еще под стол пешком ходил. Помните, как Гоголь пишет, по-моему, в «Носе», да? «Это был сапожник Гофман, но не тот Гофман; и он пошел к булочнику Шиллеру, но не к тому Шиллеру». Так вот это не тот самый Андреев, но тоже хороший человек, по-видимому. Леонид Андреев, «Жан-Поль Сартр. Свободное сознание и XX век». Это, наверное, лучшее произведение о Сартре, которое я бы советовал вам прочесть. Последнее, второе уже издание (М., 2004). Очень хороший синтез биографии, философии и литературы. То есть всего понемножку. Человек тонко чувствует Сартра, хорошо его понимает. В общем, хорошая книжка. Само название намекает: Сартр и тема свободы, Сартр и XX век. И широкий контекст.

Есть вот книжка похуже. Она все в той же серии «Мыслители XX столетия», автор — Тузова. Она написала много статей о Сартре и вот выпустила о нем наконец книжку. Серия вам уже более чем знакома: если помните, я, например, биографию Ясперса в ней вам называл. Тузова Т. М. «Жан-Поль Сартр», Минск, 2009 год. Книжка сложновато написана. Не думала автор о читателях, когда писала, хотя серия очень популярная. Если не знать о Сартре до чтения этой книги, то можно совсем запутаться. В общем, неплохая, но книга Андреева, конечно, мне намного больше нравится.

Две книжки, которые я называл в лекции о Камю. Все тот же Эммануэль Мунье «Надежда отчаявшихся» (М., 1995). Вновь, наверное, уже в третий раз, я неделю назад говорил вам, кто это такой. Французский персоналист, взгляд близкого к экзистенциализму католика на атеистический экзистенциализм. Очень проникновенный очерк о Сартре.

И все тот же Виктор Ерофеев «Найти в человеке человека. Достоевский и экзистенциализм» (М., 2003). Большая глава о Сартре. Тоже неплохо, хоть и не слишком глубоко и оригинально. Но есть пара мыслей.

Есть еще куча разных книг. Естественно, о Сартре и монографии выходят, и статьи, и уж, конечно, разделы в общих трудах по современной философии; за всем не угонишься*. Но вот из лучшего, повторяю, Андреев.

Завершая, я также хочу смиренно заметить, что в книжке, которую я вам показывал в связи с Паскалем, написанной мной когда-то вместе с Д. А. Гусевым, «Великие философы», есть очерк о Сартре. Сами понимаете, кто его писал. Ну вот маленький очерк. Рябов, Гусев, «Великие философы» (М., 2005). Тут совсем популярный ликбез на десять страниц. Ну, что можно рассказать о Сартре на десяти страницах? Так что не судите строго.

Прежде чем я буду говорить о биографии Сартра, я, как обещал, начну с их сравнения с Камю. Их всегда и все сравнивают; и я не избегну этого соблазна. Как Унамуно сравнивают с Ортегой-и-Гассетом, как Шестова сравнивают с Бердяевым, а Ясперса сравнивают

* А за прошедшие со времени чтения курса лекций восемь лет вышло еще несколько фундаментальных трудов о Сартре (см. библиографию в конце книги).

с Хайдеггером (вы, конечно, уже давно заметили, что экзистенциалисты вообще очень любят ходить парами?). **Я уже говорил, что это неизбежно, потому что оба экзистенциалисты, оба французы, оба писатели, оба участвовали в Сопротивлении, оба левые, близкие к либертарному социализму, оба атеисты. Оба и писатели, и драматурги, и философы, и активные общественные деятели. И даже обоим пытались дать Нобелевскую премию по литературе, но с разным результатом. Оба одно время очень дружили и сотрудничали.** В общем, казалось бы, что они как Маркс и Энгельс из старого анекдота: один и тот же человек! И если человечество просуществует еще лет триста (в чем я сильно сомневаюсь), историки-шарлатаны будущего, вроде нашего Фоменко, будут всерьез доказывать, что Альбер Камю и Жан-Поль Сартр — это один человек (как Фоменко отождествляет, например, Ивана Грозного с Чингисханом). Но, как вы сейчас увидите, они — не один человек и даже еще больше отличаются друг от друга, чем Маркс и Энгельс.

Отличий очень много. Я хочу просто предварительно, пока я вам еще ничего не рассказал о биографии, тем более о философии Сартра, заметить некоторые пункты расхождений. **Начнем с той самой Нобелевской премии. Камю не без сомнений, но принимает ее с благодарностью. Сартр — единственный человек в истории Нобелевки, отказавшийся от нее!** Вы можете возразить, что был еще и Пастернак. Но Пастернака, понятное дело, затравили и заставили. А Сартр отказывается совершенно осмысленно, осознанно. Камю получил ее в 1957 году, а Сартр отказался в 1964-м. Их разделяло семь лет. Это скандальная история. Сартр во всем был такой бунтарь, нонконформист, революционер.

И это очень ярко проявилось в этом акте. То есть ему в 1964 году... вы спросите: за что? — за автобиографическую повесть «Слова» присудили и попытались дать Нобелевскую премию по литературе. Кому интересно, подробности можете почитать в книжке «Человек в осаде», в нем есть его заявление «Почему я отказался получать Нобелевскую премию». Небольшой официальный документ. Но суть понятна, он воспринял это так: идет война (его знаменитая политическая ангажированность), я воюю против капитализма, а капитализм меня хочет купить. Я не продаюсь — простая идея, да? То есть, если я приму Нобелевскую премию, я стану частью вашего буржуазного истеблишмента. Поэтому спасибо вам за честь и щедрость, но хотя деньги бы мне пригодились, за уважение спасибо, но принимать я ничего не буду.

Пошли дальше. Сразу бросается в глаза крайнее различие в происхождении. **Вы уже помните: Камю — колония, Алжир, семья бедняков, жуткая нищета; у Сартра все наоборот. Не колония, а Франция, Париж. И не семья бедняков, а высшие сливки французской интеллигенции.** Дальше я расскажу, кто были его предки. Просто зафиксируем это. Правда, тут есть одна черта сходства: как я уже говорил, и Сартр, и Камю лишились своих отцов, когда каждому было по одному году.

Об отличиях в их взглядах на художника я уже говорил. Отсылаю вас к прошлому разговору. **Сартр после войны формулирует теорию ангажированности: писатель должен быть бойцом, должен встать в ряды, должен сказать, на чьей он стороне.** Камю же отказывается отдавать партиям свою звонкую силу поэта. И это одна из главных причин, которая их развела.

А другая причина — политическая. Камю, побывав три года в компартии, так разочаровался в государствен-

ном социализме, в Советском Союзе, в сталинизме, что, оставшись левым мыслителем, занимал резко и бескомпромиссно антитоталитарную, антибольшевистскую позицию. Сартра бросало и метало по жизни по-всякому. И он был иногда очень близок к коммунистам, иногда отходил от них, никогда не состоял в них, но при этом иногда очень близко с ними смыкался. Но в целом, конечно, если нарисовать какой-то общий вектор в этой траектории, он был намного ближе французской компартии, которая всегда была очень мощной силой во французском обществе. (Сартр афористически точно назвал французскую коммунистическую партию «революционной партией, которая боится революции», и констатировал, что «ничего нельзя сделать без них и ничего нельзя сделать вместе с ними».) И он не принял такую резкую, бескомпромиссную критику Камю марксизма, СССР и большевистской диктатуры.

Затем, вы уже поняли, Камю погиб в 46 лет, Сартр в 75. На тридцать лет судьба дала Сартру больше пожить, и он воспользовался этим сполна. Он написал очень много, сделал очень много.

Я уже об этом говорил, и следует снова на этом остановиться. Это будет одним из главных лейтмотивов моего рассказа о Сартре. Это его и Камю отношение к природе. Как писателей, как философов, как людей. В философии Камю важна равнодушная к человеку природа. Это важный элемент мира абсурда. И все-таки сама по себе природа скорее восхищает Камю, чем отталкивает. Его ужасает только ее полное безразличие к человеку, но сама по себе природа скорее прекрасна, чем ужасна. Повторю: иногда, с некоторым преувеличением, говорят о пантеизме Камю, о его поэтическом язычестве. У Сартра все абсолютно не так. По разным причинам. Все

телесное, все физическое: и человеческая телесность, и природная телесность, вообще, природа — вызывают у Сартра только омерзение. Опять невольно вспоминается гностическое восприятие мира, о котором я уже столько раз говорил в этом курсе! Но я не хочу все это дешево и вульгарно-пошло выводить из его внешности, которая не мешала ему быть человеком очень обаятельным и привлекательным. В него влюблялись часто, у него было множество любовниц. Тем не менее я не буду объяснять, почему это так; его мировосприятие — это тайна большая для меня.

Но факт, что, когда Сартр говорит о природе, он всегда говорит о ней как о чем-то враждебном, чудовищном, противном, вызывающим отвращение, угнетающем, наваливающимся на человека, обессиливающем его и лишающим его достоинства и свободы. То есть для него природа — это угроза для человеческого духа. Человек — это дух, сознание; а природа — это то, что нас подавляет, унижает, стремится поглотить. Забегая вперед, скажу, что, собственно тошнота, та самая тошнота, которая дала название его самому известному роману, это и есть встреча человека с природой, которая на человека наваливается, унижает и обесчеловечивает его. То есть вот это вот фундаментальное отношение человека к природе, к миру, к телесному у Камю почти пантеистическое, языческое, а у Сартра оно окрашено абсолютно резким отвращением.

Продолжим сопоставление двух самых известных французских экзистенциалистов. **Как вы помните, конечно, Камю говорил: «Я не философ, я — моралист».** Вот Сартр о себе никогда бы такого не сказал. **У Сартра всегда было очень сложно все с моральными проблемами.** После него остались «Тетради о морали» и сейчас

они изданы. Он часто ставит моральные вопросы, но они никогда не были для него главными. Я немножко поговорю о морали Сартра: она тоже изломанная, резкая, противоречивая, в отличие от Камю, может быть. Но скажу, что Сартр уж точно не моралист.

Я очень люблю и Камю, и Сартра: их идеи, творчество, их мироощущение, их произведения. Но иногда я задаю себе нелепый вопрос, дурацкий прямо-таки вопрос, который часто глупые взрослые задают маленьким детям: «Скажи, мальчик (или девочка), а ты кого больше любишь: маму или папу?» Понятно, что этот вопрос не из числа умных. Вот я иногда себя спрашиваю: а кто мне больше нравится? Камю или Сартр? И, конечно, как этот ребенок (или как Буриданов Осел, если угодно), теряюсь от невозможности явного выбора. Потому что действительно то, что мне нравится больше у одного, мне не нравится у другого. И наоборот. То есть они как-то друг друга взаимно дополняют.

Если их сводить на очной ставке, я приведу образ, который я всегда привожу, и который мне всегда приходит в голову при их прямом первичном сопоставлении. Представьте себе, что когда-нибудь, где-нибудь, в каком-нибудь из миров над человечеством будет устроен Суд. И на этом суде, как мне кажется, Камю был бы идеальным адвокатом. Камю ищет оправдания, утешения человеку. Он именно гуманист. А Сартр был бы самым лучшим прокурором! Вот сравните: адвокатские добродетели — это у Камю, иногда до слащавого морализаторства доходящие даже. И абсолютная прокурорская беспощадность, болезненность, искренность, доходящая до жестокости у Сартра, да? Вот два таких образа. Камю как адвокат человечества, Сартр как прокурор. Сартр действительно добродетельный прокурор. Со всем хорошим и плохим.

То есть он беспощадно лишает нас всяких алиби, всяких оправданий и отговорок. Он рубит по-живому. С другой стороны, иногда приходит мысль: но нельзя же так, но где же оправдание, где же теплота? Нужна же человеку любовь! Иногда мне кажется, что Сартр вовсе не знал, что такое любовь. Он слишком холоден. Он слишком беспощаден, слишком откровенен.

Затем, как вы уже поняли, Сартр называл себя экзистенциалистом, по крайне мере, некоторое время. Точно после Второй мировой войны. Камю никогда не называл себя экзистенциалистом. Это не самое главное, но тем не менее. Вот некоторые предварительные сравнения Камю и Сартра.

Ну, а после всех этих вступлений, о книжках и прочем, давайте я немножко вам расскажу о биографии Сартра. И даже не немножко, а достаточно подробно. Она заслуживает внимания. **Повторяю, что Сартр — это целая эпоха, весь XX век можно понять через него.** И невозможно этот век понять без него. Поэтому знать его жизнь, философию, художественные произведения совершенно необходимо. Не только так называемым профессиональным философам, литературоведам или историкам, но и любому человеку. **Тем более что в центре всего у Сартра — свобода, а это тема, которая, думаю, никого не оставит равнодушным.**

Итак... Да, вот еще что. Откуда мы знаем о жизни и личности Сартра? Сразу скажу, что о Сартре мы знаем очень много: с одной стороны, Симона де Бовуар оставила несколько томов воспоминаний. Один том недавно был издан на русском языке. Называется «Воспоминания благовоспитанной девицы», первый том мемуаров Си-

моны де Бовуар. Первый том начинается с рождения героини и доведен как раз до их знакомства с Сартром и до начала их романа. Очень интересная вещь. На русском она есть. Кому интересно, можете почитать. Есть еще второй и третий том, но они на французском. Я французского не знаю, но я читаю всякие книжки, где приводятся большие куски этих воспоминаний. И, вы помните, я еще называл недавно изданный в России роман Бовуар «Мандарины», в котором Сартр, Камю и она сама даны в художественном преломлении.

С другой стороны, я уже сказал, что некоторые дневники Сартра печатались. Но самое главное, что есть повесть «Слова». Начну я с разговора об этой удивительной повести. И с нее же начнем разговор о биографии Сартра. Это повесть автобиографична. Мы знаем немало выдающихся автобиографий. Вспомните только самые великие: Августин «Исповедь», Руссо «Исповедь», Толстой «Исповедь», Бердяев «Самопознание», да? Но чем книжка Сартра удивительна? Во-первых, поразительной степенью откровенности; во-вторых, попыткой докопаться до самых своих оснований. У Сартра есть такое понятие... Но, не бойтесь, я не буду вас перегружать понятиями Сартра, у него их так много, что мы погибнем! Но одно из главных его понятий — это экзистенциальный психоанализ. Он чем-то очень похож на то, что под этим понимал Ясперс. Вы помните, что Ясперс любил словосочетание «высвечивание экзистенции». **Экзистенциальный психоанализ — это попытка Сартра добраться как-то до того фундаментального выбора, который каждый из нас делает.** И в этом выборе становится самим собой. То есть, ни много ни мало, да почему мы все разные? Почему каждый из нас— личность? Вот именно такая личность. Причем, что важно, этот выбор дорефлексивен. Доразумен. Как всякий экзистен-

циальный выбор, это не взвешивание на бухгалтерских весах: больше или меньше. То есть каждый из нас, говорит Сартр, делает некий выбор. И этот выбор часто носит дорациональный, доосознанный, дорефлексивный характер. И вот очень важная составляющая экзистенциального психоанализа Сартра — это докопаться до самых оснований человеческой личности. Он придумал такой метод: биографический. На Бодлере он применил его очень успешно, на Флобере. И на самом себе.

Он описывает там самое детство, очень откровенно. Но будьте осторожны! К Сартру полностью относится то, что я когда-то говорил про Кьеркегора: Сартр безумно олитературивает себя. Олитературивает свою жизнь. Как он сам говорит: «Я родился в мире книг, и для меня жить значило читать и писать». И как нам найти, где там сам Сартр современный и взрослый, а где маленький? Где автор, а где литературный герой? Где рефлексирующий, а где подвергаемый рефлексии?... Помните, я говорил про Кьеркегора, про лисенка, который прячется в нору, прячется весь, но высовывает кончик хвоста? То же самое про Сартра можно сказать. То есть он играет с читателями. Он предельно откровенен и предельно скрытен. Он олитературивает свою жизнь. И где тут герой, а где автор, где современный автор, где маленький мальчик, где олитературивание, где документалистика, где факты, а где интерпритации (впрочем, Ницше ведь нам объяснил: «Нет фактов, есть только интерпритации!») — непонятно.

Годы жизни Жан-Поля Сартра: 1905–1980. 75 лет прожил Сартр. Итак, девятьсот пятый год. Место действия. Если Камю был, как вы помните, сыном батрака, то

у Сартра семья была сверхинтеллигентская. Папа его, правда, был морской офицер, который умер уже через год после рождения ребенка. Мама потом вышла замуж за другого человека, которого, как часто бывает, Жан-Поль не очень полюбил. И воспитывали его в основном бабушка с дедушкой.

Но это были не простые бабушка и дедушка. Дедушка Сартра, Шарль Швейцер, был дядей другого выдающегося философа, Альберта Швейцера. Наверное, все слышали о его существовании, — это тот, который благоговел перед жизнью и написал знаменитую книгу «Благоговение перед жизнью». Очень известный философ XX века! Так вот, дедушка Сартра был дядей этого Альберта Швейцера и профессором немецкого языка Сорбонны. Представляете, дедушка — профессор главного университета страны. Это не пустяк!

Ребенок был вундеркиндом. Ну, не таким, как Паскаль, но почти. Достаточно сказать, что, если Паскаль свой первый научный трактат, как вы помните, написал в девять лет, то Жан-Поль свой первый роман написал в восемь лет. Я думаю, что до этого у него были и другие какие-то более мелкие сочинения. В общем, понятно, что такой малыш не мог не стать впоследствии великим человеком. Повторяю: он был абсолютно книжный ребенок.

Тут я на секундочку делаю два отступления. Я буду так перемежать рассказ о личности Сартра с рассказом о том, как я себе понимаю его философию через его биографию и его личность. И вот тут три образа. Образ первый: я уже сказал, что Сартр для меня — идеальный прокурор.

Еще один очень странный образ, который приходит мне в голову при имени Сартра. Я попробую его передать вам. Представьте себе воздушный шарик, который стре-

мится подняться в небеса. Он так легок, так невесом, но очень хочет зацепиться за что-то на земле. И стремится любой ценой заземлиться, любой ценой войти в реальность. Только бы разбить стеклянные стены дворца! **Сартр говорил, для него было большой проблемой жить реальной жизнью. Для него настолько ключевую роль играли книги. Он говорил: «Для меня жить — это читать и писать».** «Библиотека — храм», но он очень стремился как-то укорениться, заземлиться.

И я позволю себе сослаться на одно его произведение. Я вообще очень люблю театр Сартра, но моя любимейшая пьеса — «Мухи». Эта пьеса посвящена старому доброму сюжету греческой трагедии — о проклятии рода Атридов и об Оресте. Об этом писали трагедии и Эсхил, и Софокл, и Еврипид. Наверное, все помнят этот сюжет. Важно то, что главный герой, как его интерпретирует Сартр, это такой юноша, совершенно беспочвенный, который попал в некий город (условно называемый Коринфом, хотя у греков речь шла об Аргосе), в котором все живет ложью и преступлением. И у него есть альтернатива: уйти из города, остаться чистеньким, но не причастным ни к чему, в том числе и к жизни, либо войти в этот город, зацепиться за него, но ценой страшного злодеяния. Да, путем матереубийства. Мать убила его отца: Клитемнестра убила Агамемнона. И ему все время подсовывает удобный выход бог Юпитер: сбеги, уйди, ты тут ни при чем. Это не твои разборки, не твоя вина, не твой город! Уходи и останься чистым и непричастным к этому городу с его роковыми родовыми проклятьями, грехами и преступлениями! Но в итоге Орест делает противоположный выбор: предпочитает взять на себя страшное преступление. Но именно взять на себя, а не сваливать ни на кого! Взять на себя, чтобы стать частью этого города. Частью этого мира. Мне

кажется, в этом есть что-то автобиографичное. То есть вот стремление воздушного шарика зацепиться за землю, стремление выйти из мира книг к миру земному. К миру реальности. Разбив уютный кокон из книг (помните, как у Высоцкого: «Жили книжные дети, не знавшие битв»?). У Сартра это очень, мне кажется, важно.

И третий образ, неотступно связанный с Сартром и его мироощущением. Образ, который вводит нас в самую суть как личности Сартра, так и его философии. Сартр начинает свою повесть «Слова» с таких странных слов: «Надо оправдываться!» Жизнь, пишет он, никогда не была для меня чем-то самоценным. Я понимал, что жизнь сама по себе — это не какая-то ценность. То есть, чтобы жить, надо постоянно что-то делать. Вносить в инертный и вязкий хаос жизни некий смысл — через творчество. И так утверждаться в бытии. (Я вольно пересказываю начало повести «Слова», но за общий смысл ручаюсь.)

И я позволю себе прокомментировать это ощущение, которое у Сартра, как я понимаю, было с детства. Прокомментировать сначала двумя греческими мифами, а потом одним примером из самого творчества Сартра. Ну, один греческий миф, да, вспоминается все время (отсылая к прошлым лекциям о Камю): Сизиф, бунтующий и утверждающий человеческие ценности вопреки абсурду мира. А второй образ, который здесь уместен — пятьдесят дочерей царя Даная, которые совершили страшное преступление по приказу отца: зарезали в брачную ночь на ложе пятьдесят своих женихов. Надо сказать, те их долго преследовали, что называется, из-под палки их повели под венец. Но тем не менее они взяли и пререзали всех своих женихов в одну ночь. (За исключением одной девушки, пощадившей жениха.) И за это боги их как наказали, помните? Когда они попали в Аид, они должны

были бесконечно лить воду в Чашу Данай, в чашу без дна. Вот этот потрясающий греческий образ чистого рокового трагизма человеческой обреченности. Представляете, да? Все время лить воду, и она все время уходит куда-то! И ее надо лить снова и снова, заполняя вопиющую пустоту жизни! Вот этот образ приходит мне в голову, когда я думаю об экзистенциализме Сартра, о личности Сартра и о каких-то важных вопросах.

Сартр же в начале своей автобиографической повести «Слова» приводит примерчик попроще, прозаичнее. Не такой возвышенный образ, как Чаша Данай или камень Сизифа. Он приводит другой пример. Говорит: представьте себе, что вы едете в поезде без билета, «зайцем», и вдруг входит контролер. И он говорит: покажи билет! И вы начинаете ему заговаривать зубы, говорите что-нибудь вроде: «Денег нет, очень нужно ехать, простите». Пока вы говорите, контролер вас слушает, вы едете. А как только вы перестанете заговаривать ему зубы, он вас ссадит. Вот какой образ, да? Намного прозаичнее, чем Чаша Данай. Но он о том же самом. **Сартр говорит: то же самое и наша жизнь, надо все время оправдывать свое существование в ней, заговаривать ей зубы, как контролеру.** То есть вот это вот очень важное, основополагающее ощущение. Оно было у маленького Жан-Поля, как я понимаю, с детства. И оно потом стало сердцевиной его философствования. То есть человек не есть данность, жизнь сама по себе не есть какая-то ценность. Ценность жизни придает человек. И человеком еще надо стать — и никогда нельзя стать навсегда и окончательно. И человек, и жизнь — это что-то всегда рискованное, негарантированное, не имеющее основания. Быть человеком — это все время находиться в опасности перестать быть человеком. Чело-

век — это усилие стать человеком, это постоянное самопревосхождение, постоянное доказывание, что ты есть! Постоянное вношение в мир смысла, постоянное литье воды в эту проклятую бездонную Чашу. И заговаривание зубов этому самому контролеру. Это признание, которое объясняет почти все в сложной и громадной философии Сартра на самом деле. Во всем его видении человека, мира, к чему мы еще подойдем с вами.

Итак, маленький мальчик-вундеркинд, книги, бабушка и дедушка, которые его балуют, обожают. И тут есть одна забавная деталь. Забавная или нет, но очень показательная. В своей повести «Слова» Сартр пишет (скажу своими словами): «Мой дедушка считался лютеранином, — я, по-моему, уже приводил эту цитату, — а бабушка считалась католичкой. Я с детства вырос атеистом, не из-за бесконечных споров о вере бабушки с дедушкой, а из глубокого безразличия дедушки к его лютеранству и бабушки — к ее католицизму». Замечательная констатация! Сартр, прежде чем он станет взрослым, умным, начнет размышлять, читать философские трактаты и прочтет у Ницше, что «Бог умер», — он уже все это увидел в своей семье в детстве: что реально бог, религия не играют никакой роли в жизни современного человека, являются только ее ненужными декорациями. Что формально люди называют себя какими-то христианами: одни — католиками, другие — протестантами, но это совершенно не важно! То, что увидел Кьеркегор почти за сто лет до Сартра. И поэтому Сартр просто, естественно и органично стал атеистом. Воинствующим атеистом. Но, однако, как мы видим, интересным, не вполне обычным атеистом, не просто человеком позитивистского склада, безразличным к метафизическому измерению бытия. **Он, как и Камю, у которого небеса опустели, но вакансия Бога оста-**

лась. И все время есть отсылка к этому отсутствующему, исчезнувшему Богу.

Ну, хорошо. Маленький мальчик сочиняет, пишет. Невероятно, потрясающе работоспособный! Впоследствии он мог прочитывать по триста книг в год! Невероятно хорошая память и трудолюбие. Одаренность, остроумие, эрудиция, чувство слова. И склонность ко всяким провокативным выходкам.

Затем он поступает в университет. Куда же он поступает учиться? Он поступает в заведение под названием Эколь Нормаль (еще одна изысканная ирония французского языка!). То есть «Нормальная школа». Это только так кажется, что это «нормально» и что это просто какая-то там «школа»! Это, на самом деле, самое высшее из всех высших учебных заведений во Франции! Самое элитное из всех. Это для самых-самых, как сейчас говорят, высоколобых и мозговитых людей, для элиты французского общества. И Сартр в этой самой Эколь Нормаль становится самым первым учеником! То есть он увлечен философией, хочет стать философом, преподавателем философии. В отличие от Камю, у него дедушка — профессор Сорбонны, гигантская домашняя библиотека, да и туберкулеза не было. Хотя он тоже был человек болезненный, как мы дальше увидим. И он успешно заканчивает университет, причем первым студентом на своем курсе! Да, а курс у него был замечательный. Он учился вместе с Клодом Леви-Строссом, Реймоном Ароном и рядом других выдающихся людей, впоследствии ставших крупнейшими философами, социологами, антропологами и лингвистами (как Леви-Стросс). Вторым студентом после Сартра, по талантам и знани-

ям, на его курсе была та самая Симона де Бовуар. Кстати, тогда редчайший случай девушки, получавшей самое высшее философское образование.

В 1929 году они заканчивают Эколь Нормаль, и начинается их союз. Очень интересный союз, прославленный, плодотворный и необычный, ставший образцом для многих бунтарей XX века. Они прошли по жизни до смерти Сартра. Она пережила его на несколько лет после его смерти в 1980 году. С 1929 года — пятьдесят лет, полвека вместе! Оба они были крайними бунтарями, оба они были аполитичны, но были при этом стихийными революционерами. И оба отрицали буржуазную семью как лицемерную и фальшивую патриархальную условность. И поэтому союз их был совсем иным: поиском альтернативы в личных отношениях.

Они ориентировались в поиске утверждения свободы, свободной любви на образцы русских нигилистов шестидесятых годов XIX века. То есть сначала они заключили пробный союз на два года, потом они его продлевали, и так было принято у нигилистов в России (например, в семье Кропоткина). **Что было характерно для их союза? Это, конечно, не брак, не семья в подлинном моногамно-буржуазном смысле слова. Во-первых, это, конечно, отказ от собственничества. Нет никакой ревности, нет никакого права на другого человека, на монопольное и всецелое обладание им!** У Сартра было множество возлюбленных, и у Бовуар будут другие романы, другие возлюбленные мужчины и женщины. Они много экспериментирвали с союзами втроем-вчетвером (помните Герцена с Огаревым и их женами или союз Мережковского, Философова и Гиппиус?). Кроме того, они большую часть жизни жили порознь. Снимали какие-то гостиницы, встречались в кафе, там же общались и сочи-

няли. То есть жизнь бродяг и скитальцев. Отказ от чувства дома, от чувства «очага» и собственничества, от какой-то общей собственности, от чувства собственности (в том числе собственности друг на друга). Совместный обмен идеями, совместное издание журналов, дружба и любовь, товарищество, общий активизм как общественных деятелей. Но без всех этих «хранительниц очага» и pater familia! И еще один важный момент в их союзе. Союзе единомышленников, друзей, сподвижников, ищущих свободы, а не власти над другим. **Они решили для себя, что у них не будет детей. Дети для них — природное начало, нечто традиционное, родовое, сковывающее и связывающее личность.** Скажем так, некое торжество природы над духом. Это вовсе не означает, что они всем проповедовали отказ от рождения детей; это был их личный, свободный и осознанный выбор. То есть такая вот семья-антисемья. И она пятьдесят лет потом просуществует, несмотря на разные размолвки, кризисы и конфликты! Ведь характеры у этих выдающихся людей, конечно, были непростые, а экспериментировать своей жизнью на ощупь, выстраивая новые отношения — честные и свободные, основанные на доверии, преодолевая гнет традиции, — нелегко!

Но им как-то удалось. И их союз породил огромные и блестящие плоды. Они называли друг друга Кастор и Поллукс (как эллинские герои, братья). Кастор было неформальное прозвище Симоны, Поллуксом был Сартр. А еще у Симоны было второе неформальное прозвище: «бобер». Почему бобер? Потому что по-английски это похоже на ее фамилию: «бовуар» почти «бивер» (бобер). **Сартр посвятит ей свои главные произведения, в том числе и «Бытие и ничто». А она ему посвятит «Второй пол».** Многие их идеи в философии и со-

вместные действия в политике стали их подлинными детьми. Вместе они прожили невероятно яркую жизнь в поисках свободы как в философии, так и в жизни.

Очень интересны их политические взгляды, давайте сразу таким мазком. До 1939 года и Сартр, и Симона были, конечно, резко антибуржуазными людьми, против буржуазной морали, против господствующего строя, то есть у них была эта спонтанная революционность. Но при этом они были абсолютно аполитичны. Их, конечно, интересовало, что происходит там в революционной Испании, в большевистской России, еще где-то. (Как интересовали их современный синематограф, американская литература и феноменологическая философия Гуссерля.) Но, в общем, они считали, что любая политика — это обязательно грязь, это обязательно порабощение человека. И до 1939 года они были вне всякой политической активности. Потом произойдет резкий переход. Вы, конечно, догадываетесь по каким причинам. Резкая смена вектора. До 1939 года оба они были такими спонтанными бунтарями, нонконформистами, но ни в коем случае не какими-то ведущими общественными активистами, какими они станут потом, уже после начала Второй мировой.

Что же дальше происходит с нашим Жан-Полем? С одной стороны, он становится тем, кем хотел стать. У него сформировались две страсти, тесно взаимосвязанные: философия и литература. Он начинает преподавать в средних учебных заведениях, в лицеях в Лионе и в Гавре. Несколько лет, до 1936 года, он преподает философию. Много путешествует, совершает всякие авантюры — вроде дальних поездок на велосипеде, увлечения джазом и кино или экспериментов с расширением

сознания при помощи наркотиков. Много влюбляется, но поддерживает постоянную связь с Симоной — то лично, то по переписке.

Параллельно с этим он начинает углубленно заниматься философией — и получает стипендию. И едет... Вы очень удивитесь, это лишний раз показывает, насколько Сартр был тогда далек от политики, когда я назову, в какие годы и куда он едет! Но вы уже, наверное, догадались. **Значит, он получает стипендию и едет с целью углубленного изучения феноменологии Гуссерля, экзистенциализма Ясперса и Хайдеггера,** сами понимаете, куда. А когда? В 1933–1934 годах! В Германии, сами понимаете, уже Гитлер пришел к власти в это время. Нацизм начинается. Но Сартру пока настолько это все еще побоку, что не мешает ему. И он едет в Германию в 1933–1934 годах, живет два года в Берлине, сам лично знакомится с Гуссерлем, Хайдеггером и Ясперсом. И, конечно, штудирует их сочинения, впитывает идеи.

Здесь, пожалуй, самое время сказать о философских влияниях, испытанных гениальным французским экзистенциалистом. На Сартра очень много кто из мыслителей повлиял. В разное время — разные. С одной стороны, Сартр как французский философ, всегда находился под очень сильным влиянием Декарта. Одна из статей Сартра в сборнике «Проблемы метода» так и называется —«Картезианская свобода». Некоторое влияние оказал Гегель. На позднего Сартра очень сильное влияние окажет Маркс, но я об этом еще скажу особо. У Сартра всегда противоречивое чувство притяжения и отталкивания вызывал Фрейд. С одной стороны, Сартр очень был чуток к фрейдизму, к его вопросам и попыткам найти скрытое в глубинах человеческого сознания, с другой стороны, он не принимал, как и другие экзистенциалисты, основные идеи психоанализа Фрейда. И понятно за что. За натура-

лизацию, за биологизацию человека. Но тем не менее Сартра интересовал Фрейд настолько, что он даже написал о нем киносценарий. Конечно, наш обычный джентльменский набор: Ницше и Кьеркегор, несомненно, Достоевский, несомненно. Ну, эта троица на всех у нас в курсе повлияла: Ницше, Достоевский, Кьеркегор.

В связи с Сартром нужно назвать еще раз: Гуссерль, феноменология. Чем она его привлекла? Вообще, Сартр, как и Хайдеггер, начинает свой экзистенциализм с феноменологии. Она завораживала его тем, что Сартра всегда ужасно интересовало сознание. И он считал, что нельзя ни отрывать сознание от мира, ни растворять сознание в мире. А это, собственно говоря, используя название статьи Сартра, «главная идея феноменологии Гуссерля — интенциональность»: мир, увиденный через сознание. **Причем сам человек — это именно сознание! И для Гуссерля, и для Сартра.** Давайте поиграем немного в Хайдеггера и разберем слово «сознание» по слогам. *Со*-знание — это всегда знание о чем-то! У Гуссерля есть такая идея: интенциональность сознания, направленность на что-то. То есть, с одной стороны, невозможно говорить о мире без нашего сознания, выскакивая из него, а с другой стороны, наше сознание — это уже всегда не пустой лист, но сознание мира. То есть мир и сознание даны всегда вместе, в сцепке, неразрывно. И это будет главной темой сартровской философии. Мир, увиденный через сознание человека. В этом, кстати, по мнению Сартра, радикальное отличие философии от науки. Наука может говорить о мире, как будто нет никакого человека с его сознанием. А философия — это взгляд на мир сквозь сознание человека.

Основы гуссерлевской феноменологии — прежде всего, интенциональность. **То есть сознание человека направлено на мир. Нет мира без человеческого со-**

знания. И нет человеческого сознания ни о чем, пустого сознания. Оно всегда наполнено миром, овеществлено, есть взгляд, направленный на мир и теряющий в нем себя. Так феноменологией успешно преодолевается то самое роковое картезианское противопоставление субъекта и объекта, попытка преодолеть которое характеризует в философии весь XX век.

Я надеюсь, кто-то все же знает что-то о Гуссерле, а кто не знает, я не берусь вам сейчас о нем рассказывать. Просто хочу сказать, что феноменология Гуссерля оказала огромное влияние на раннего Сартра, и он был в той же степени феноменологом, в коей и экзистенциалистом. (Как и его друг и сподвижник Морис Мерло-Понти, или как и Мартин Хайдеггер.) С другой стороны, Ясперс и Хайдеггер, понятное дело, позволили ему сформировать свою собственную экзистенциальную философию. Вот этих трех великих он изучает целых полтора года в Берлине, невзирая на зарождение нацизма.

Потом возвращается во Францию. Преподает. Пишет. Бегло пробежимся и посмотрим: а что Жан-Поль Сартр пишет в те годы?

В 1930-е годы Сартр активно и мощно выступает на арену сразу в двух своих ипостасях: философа и писателя. Мы сейчас говорим о раннем Сартре — до 1939 года.

Как философ Сартр пишет несколько работ. Прежде всего, «Трансцендентальность эго», «Воображение» и «Воображаемое». И наконец, четвертая из его важнейших работ, написанных до войны, — это «Очерк теории эмоций». **То есть что интересует Сартра? Примерно понятно из названий: эстетика, психология,**

связь человека и мира. Первый набросок человеческой субъективности он делает в этих сочинениях.

Параллельно с этим Сартр активно врывается во французскую литературу двумя своими скандальными и новаторскими книгами. Первая книга, с которой он сразу же прославился, — это небольшой сборник из пяти рассказов: «Герострат», «Интим», «Комната», «Детство хозяина» и «Стена». Каждый рассказ — это, конечно, настоящая жемчужина. Все они вызвали страшный скандал.

«Стена», пожалуй, второе лучшее произведение о смерти в художественной литературе после «Смерти Ивана Ильича» Толстого. На мой взгляд, «Смерть Ивана Ильича» — это лучшее, что вообще написано о смерти каким-либо писателем. А вот на второе место я бы поставил, бесспорно, «Стену». Потрясающая вещь. События Гражданской войны в Испании. Главный герой — республиканец, может быть, даже анархист, которого вместе с другими схватили фашисты. Сейчас расстреляют. Но требуют от него, чтобы он сдал командира. Главного подпольщика. Главный герой упирается рогом. Ему говорят, что завтра его расстреляют. Гражданская война, фашисты, анархисты — это все фон. Самое главное другое — то, что происходит с людьми в ожидании смерти. И он на нескольких страницах показывает, насколько все в этот момент становится бессмысленным. Та самая пограничная ситуация передана в этом рассказе с невероятной силой. **Все, что было важно для героя вчера, — вообще все: любовь, честь, достоинство, политические убеждения, отношения с товарищами и возлюбленной, — перед лицом расстрела обнуляется, перестает что-то значить, становится совершенно неважно.**

Но в конце рассказа все еще заканчивается моментом абсурда. В конце героя приводят уже в последний раз на

допрос. Приказывают сказать, где его командир, и говорят, что сейчас уже его расстреляют, а если выдаст — нет. И вот он решает в последний раз поиздеваться над врагами-фашистами и называет им место, где командира точно не может быть. Там какая-то сторожка на кладбище. И они туда пошли. И надо же так случиться, что командир именно туда забрел, и там они его и нашли. Убили. Ему, герою рассказа, соответственно, пообещали сохранить жизнь — и сохранили. То есть тут добавлен момент абсурда. Герой «смеется, не переставая». Еще бы не смеяться: он готовился к смерти — и не умер; решился не предавать — и предал! Очень простенький рассказ, но самое сильное в нем — это описание того, что происходит с человеком перед лицом смерти. Невероятно концентрированная пограничная ситуация. Рассказ «Стена». Вот.

«Герострат», «Детство хозяина» и другие рассказы... Что у них общего? Почему они скандализировали всех? Они показывают крайнее лицемерие окружающего общества. Они ставят сильно тему сексуальности, которая тогда еще была ханжески табуирована в значительной степени.

Какая самая главная мысль во всех этих разных рассказах Сартра? Она в том, что человек хочет стать кем-то, хоть кем-нибудь. Собственно, здесь уже наброски сартровской экзистенциальной философии: каждый человек становится кем-то. Но, став кем-то, он перестает быть собой. Перестает быть человеком. Превращается в функцию и роль. Такая диалектика, да? То, что потом Сартр развернет в своей философии. **Колебания человека между пустотой личности и наполненностью вещи.**

Самый яркий в этом смысле рассказ «Детство хозяина», или по-другому его переводят как «Детство вождя». Описывается сын фабриканта, который постепенно

превращается в вещь. Который начинает играть роли. Вот он знает, что он будет хозяином фабрики, что все рабочие, работницы и работники будут предоставлены ему в безграничное пользование, он начинает насиловать своих будущих служанок и так далее. Он входит в уготовленную ему по праву рождения роль господина. Он вырабатывает взгляды, которые полагается иметь в его положении. То есть презрение к людям и антисемитизм. Он становится фашистом. Но дело тут не в социальной сатире или показе проклятого буржуя и сексиста. Тут все куда глубже. Это все поверхностное. Самое главное в том, как человек становится функцией, как живой человек постепенно превращается в роль. Роль постепенно завладевает человеком. Это очень важная тема для Сартра. То есть как человек-бездна, как живое и непредсказуемо хаотическое и спонтанное, непосредственное неповторимое существо становится ролью, входит в эту роль. И роль постепенно съедает человека.

Одновременно с этим Сартр издает в году 1938 свой первый роман «Тошнота». Нужно сказать, что роман должен был называться «Мелонхолия». По названию известной картины Альбрехта Дюрера, помните ее, наверное? (Или как современный замечательный фильм Ларса фон Триера о Конце Света; но, впрочем, о нем, в отличие от Дюрера, Сартр, естественно, не подозревал!) Но издатель-редактор почему-то настоял на названии «Тошнота», и под этим названием эта великая книга вошла в историю. Это самый известный роман Сартра. Если хотите как-то популярно, художественно войти в то, что такое феноменология и что такое экзистенциализм, прочитайте и перечитайте «Тошноту». Там философские понятия обличены и включены в художественную ткань.

Главный герой, Антуан Рокантен, живет в каком-то провинциальном городке. Параллельно с развитием главной темы идет потрясающая сатира Сартра. Он виртуозно разделывается с иллюзиями гуманизма. Там лицемерные люди, которые из себя что-то изображают... Самый ужасно смешной и горький персонаж, которого Сартр называет Самоучка, воплощает в себе все идеалы гуманизма: он свято верит в человека, верит в знание, в науку. Но в чем выражается его любовь к знанию? В том, что он читает энциклопедию том за томом. То есть все знания человечества тупо вбирает в себя от А до буквы Я. А в чем выражается его любовь к человеку? Он пережил единение с людьми во время Первой мировой войны: его взяли в плен, где-то в бараке его стиснули, как селедку. И там-то он ощутил свое единение со всем человечеством! То есть Сартр очень зло разделывается со всякими слащавыми штампами о человеческом единстве, о могуществе роли разума.

Главный герой, Антуан Рокантен, вдруг, в какой-то момент, начинает видеть мир таким, какой он есть. И в этот момент очень ярко показано то, как относится Сартр к миру, к природе: мир начинает плыть. Мы видим мир через множество фильтров. Это напоминает «Постороннего», который примерно тогда же и был написан. То есть я поясню вам на простом примере. Смотрите, наверняка у каждого такое бывало, что смотришь на руку и перестаешь понимать: что такое рука? Моя рука? Рука... Она расплывается. Обычно мы вроде бы знаем, что такое рука, моя рука, я. Но тут мы руку видим как в первый раз, как что-то даже более неопределенное, чем кусок мяса, как что-то огромное, неопределенное и страшное. Или берешь привычное слово, — и вдруг произносишь его сто раз. И на пятидесятый раз переста-

ешь понимать, что ты говоришь. Чистый звук. Вот это и есть «Тошнота»: когда мир начинает плыть. Когда ты видишь мир, как он есть. Когда природа наваливается на тебя во всей своей бесстыдной наготе и бессмыслице. (О том же и рассказ Набокова «Страх», о котором я упоминал в прошлый раз.) И все это очень хорошо передано. Какие-то истины феноменологии воплощены тут в наглядных художественных образах. Пьесы, рассказы, романы и повести Сартра позволяют спокойно понять его философию. Конечно, я вам советую читать самого Сартра. У него, почти как и у Камю, неразделимы его философские, художественные и политические произведения. Все его художественные произведения очень философичны и очень политизированы.

Тут мы видим еще одну очень важную тему: все бессмысленно. **Абсурд. Отчуждение. Но есть одна маленькая-маленькая отдушина. Что является утешением для атеистического экзистенциалиста? Как вы понимаете, это творчество.** И в самом конце романа есть намек на наличие какого-то смысла. Когда Сартр, точнее не он, а его главный герой Рокантен, во всем отчаявшийся, сидит и слушает джазовую пластинку, он вдруг понимает, что вот что-то может быть в этом мире и не бессмысленно! Потом Сартр скажет: «Когда я сочиняю симфонию, я творю мир». Как для религиозного экзистенциалиста все спасает трансценденция, прыжок в веру, так для атеиста — творчество. Акт трансцендирования. У Сартра тоже тут есть этот намек на спасение, выход из бессмыслицы.

Сартр уже начал активно формироваться как значительный философ и писатель, когда наступило первое сентября 1939 года. И все сразу изменилось. И в мире,

и в жизни нашего главного героя. **В его жизнь насильственно, резко вторглось социальное измерение. Оно, это вторжение, надо сказать, полностью изменило его мироощущение.** Хотя он и не перестал быть экзистенциалистом, индивидуалистом, апологетом свободы, но он очень резко ощутил, что все-таки в чем-то был прав Аристотель, называя человека Zoon politicon, животным политическим. Он не хотел воевать, но его мобилизовали, поскольку Сартр не был таким ужасно больным, как Ясперс или Камю. У него не было, как у Ясперса и Хайдеггера, сердечной недостаточности. Или, как у Камю, туберкулеза. Но Сартр тоже был далеко не Геркулес. Поэтому его мобилизовали в метеорологические войска — везет же экзистенциалистам на эти метеорологические войска!

Надо сказать, что война была для него в начале просто досадной прогулкой. 1939–1940-е годы он сидит в метеочасти, пускает непонятные зонды, что-то замеряет. Война не война какая-то. Сами знаете: Странная война!

Потом все вдруг резко изменилось. Июнь сорокового года: за несколько недель немцы наголову разгромили Францию. И Сартр, как сотни тысяч французских солдат, оказался в плену. Ошеломляющий, позорный и чудовищный разгром. Совершенно внезапный, головокружительный. И Сартр попал в лагерь для военнопленных и пробыл в нем почти год: с июня 1940-го по апрель 1941-го. Сартр подбадривал товарищей, организовал в лагере театр и ставил пьесы. (Кое-что из этого опыта он потом опишет в последнем, четвертом незавершенном романе «Странная дружба» из тетралогии «Дороги Свободы».) Но в конце концов, поскольку Германия, как известно, часть Франции заняла, а на другой части был создан коллаборационистский вишистский режим мар-

шала Петена, с которым Гитлер заключил мир и союз, кого-то из солдат стали понемногу освобождать. Сартр имитировал тяжелую болезнь. Его освободили из лагеря через год. И он уехал в Париж к Симоне де Бовуар и своим друзьям, ученикам и возлюбленным.

Я сразу скажу, что война была потрясением для Сартра. В результате он кинулся из крайнего аполитизма, нонконформизма и бунтарства в противоположную крайность (вообще, это был человек радикальных решений и крайностей, а не пресловутой «золотой середины»). Именно тогда в нем возникает зародыш того учения, что впоследствии он назовет своим знаменитым словом «ангажированность». То есть мысль о том, что не может человек, художник, философ быть вне общественных баталий и партийного самоопределения. Да, он остался индивидуалистом, да социум — всегда отчуждение и неправда (в духе Кьеркегора); это очень больная проблема для Сартра. Но главное — он понял силу социальности: если ты не будешь этим заниматься, участвовать в политике, то за тобой придут политики и тобой займутся, и будет плохо. Поэтому он начинает резко меняться.

И смотрите: звездный час философии Сартра, как и Камю, — это война. Я вам напомнил в прошлый раз, что и «Калигула», и «Миф о Сизифе», и, по-моему, даже «Посторонний» выходят во время войны. У Сартра его главные вещи тоже выходят в разгар войны. 1943 год: выходит его magnus opus «Бытие и Ничто». Разгар войны, оккупация. И тогда же выходит его любимая мною пьеса «Мухи». То есть главные работы Сартра выходят в страшные годы мировой войны. «Блажен, кто посетил сей мир в его минуты роковые», — верно заметил Тютчев. А кто-то из советских поэтов не менее верно заметил и противо-

положное: «Чем столетье интересней для историков, тем оно для современников ужаснее!»

И, подобно Камю, Сартр живет двойной жизнью: легальной жизнью философа, писателя, драматурга, и одновременно участвует в Сопротивлении. Может быть, не так активно, как Камю, и не играет такой большой роли. Он тоже нашел левую группу, некоммунистическую, которая называлась «Социализм и свобода».

И вот война заканчивается. И Сартр — уже всемирно известный философ и писатель. С этого момента начинается невероятная мировая слава Сартра. Совершенно фантастическая! Я, как анекдот, привел вам роман Бориса Виана «Пена дней». Моя исключительная стыдливость не позволяет мне цитировать отрывки из этого романа, но роман очень хулиганский, очень натуралистический. Кто захочет, может сам перечитать и увидеть, как в нем изображен Сартр. Важно то, что Сартр в 1946 году уже абсолютный кумир миллионов. В частности, в романе Виана описывается безумная его лекция, как тысячи людей ломятся. Почитатели Жан-Соля Партра забрались на балкон, набились на крышу, и крыша рухнула. Какие-то такие всякие скабрезные вещи. Очень утрированно. **Но популярность Сартра и экзистенциализма становится совершенно невероятной.**

И Сартр — признанный лидер французских некоммунистических левых. Вокруг него группируется круг близких друзей, к числу которых относится и Камю, с которым через пять лет Сартр разругается. И еще одно имя, которое достойно быть упомянутым: Морис Мерло-Понти. Я не раз вам говорил о нем: выдающийся французский экзистенциалист и феноменолог, крупный философ. И, конечно, Симона де Бовуар. И тот же самый Борис Виан, который с Сартром познакомился, стал его сотруд-

ником. То есть Сартр с Симоной де Бовуар основывает издательство и журнал Les Temps modernes. Культовое издание. То есть Les Temps modernes — это «Новые времена» по-французски. У них свой журнал, они пытаются создать свою левую партию. Правда, из этого ничего не получается.

Давайте очень беглыми штрихами пробежимся через второй период жизни Сартра. Война очень резко их разделила: первый и второй. То есть Сартр продолжает много писать как публицист и философ. В 1946 году, после «Бытия и Ничто», на него напали, и он выступил с лекцией «Экзистенциализм — это гуманизм». Очень хорошее, популярное и доходчивое введение в его философию.

Несколько слов о разных направлениях его активности. С одной стороны, Сартр — активнейший общественный деятель, активист, лидер общественного мнения. Он в это время выдвигает теорию ангажированности и пишет книгу «Что такое литература?», в которой объясняет, что художник должен быть в схватке. Он не вступает формально в компартию, но его политические взгляды крайне левые, левее, чем у официальных просталинских коммунистов. Он выступает по всем значимым общественным вопросам: против колониальной войны в Индокитае; когда начинается война в Алжире, он выступает за независимость Алжира. Это все, кстати, очень хорошо показано в фильме, который я вам называл: «Сартр. Годы страстей». Тогда на него начинается охота, ультраправые организации выдвигают лозунг: «Убить Сартра!» И это далеко не аллегория. Его квартиру два раза взрывают, он скрывается чуть ли не в подполье. То есть все, мягко говоря, серьезно. На него бук-

вально охотились французские националисты за его политическую позицию по Алжиру.

Вообще, Сартра не зря, наверное, ругали в советское время, относя к «мелкобуржуазным анархистам». Сам он довольно редко прямо признавался, что он — анархист. Но я думаю, что Сартр очень близок к анархизму или, чуть шире, к либертарному антиавторитарному персоналистическому социализму. **Потому что, судите сами, он — критик бюрократического социализма, капитализма, колониализма и бюрократизма. Он — решительный сторонник освобождения женщин и вообще радикальной эмансипации личности.** Он пишет много произведений обо все этом; и, в частности, у него есть замечательная пьеса «Почтительная потаскушка». Там две темы соединены вместе: сексизм и расизм. Очень советую всем прочитать. Описывается Америка, где женщина все время оказывается жертвой, но в то же время виноватой. И параллельно с этим описывается судьба тяжелая негров. Не буду пересказывать, почитайте, очень ярко выставлены темы расизма и сексизма.

У Сартра очень сложные отношения с французскими коммунистами и с Советским Союзом. Его несколько раз приглашают в СССР как «прогрессивного» «попутчика», хоть и «анархического», «мелкобуржуазного» и «заблуждающегося»... Но все-таки левый. Все же наш! Был у него период бурного романа даже с Кубой, когда он поехал на Кубу, общался с Фиделем и Че. В 1965 году приезжал в СССР; даже две его маленькие книжки издали ничтожным тиражом. Но параллельно с этим он очень резко осуждает в 1956 году венгерскую историю: введение советских войск в Венгрию и подавление рабочего восстания; в 1968 году советскую агрессию в Чехословакии. Когда

началась ресталинизация в СССР, он, как и многие западные интеллектуалы, очень сильно прозрел. (Хотя и не до конца и запоздало!) В общем, его бросало порядком. Замечу, что он был очень активен в двух советских диссидентских историях. Это дело Синявского — Даниэля, в котором он очень активно выступал в 1965 году в защиту репрессированных большевистским режимом замечательных писателей-диссидентов. И особенно нужно заметить его чрезвычайно благотворную роль в деле Бродского. Как вы знаете, Иосифу Бродскому грозили серьезный срок и большие неприятности. Сартр был одним из главных западных интеллектуалов, которые начали собирать подписи в защиту Бродского. В итоге Бродского депортировали из СССР, в том числе и благодаря такой мировой величине, как Сартр. А могли бы и в Сибири сгноить! То есть он не боялся и нападать на Советский Союз, когда права человека нарушались.

Параллельно с этим он пишет книгу за книгой. Сразу после войны выходит его тетралогия «Дороги Свободы», потом множество замечательных пьес. Я назову некоторые. «Дьявол и Господь Бог» — одна из самых сложных и огромных пьес, где ставятся главные моральные, религиозные и метафизические вопросы. Очень интересная пьеса — «Грязными руками», по мотивам убийства Троцкого, где ставятся вопросы революционного насилия.

Наконец, поздний Сартр обращается еще к двум темам. Во-первых, он хочет написать огромный труд, соединив в нем марксизм и экзистенциализм. Сартр, открыв для себя социальность, дружа с коммунистами и часто обращаясь к марксизму, многое в марксизме не принимает. Особенно Энгельса. И придуманного, порожденного им убогого «диамата»: диалектического материализма. И Сартр хочет соединить, «скрестить беге-

мота с носорогом»: гегельянца Маркса и антигегельянца Кьеркегора. Экзистенциализм вышел из Кьеркегора, марксизм вышел из Гегеля. Сартр хочет их скрестить, говоря, что экзистенциализму не хватает социального измерения, а марксизму не хватает личности. Вот, давайте мы, как у Гоголя, помните? Нос Ивана Ивановича прибавим к губам Петра Петровича. Возьмем из марксизма социальность, возьмем из экзистенциализма личность — и соединим их! Нельзя сказать, что у Сартра это очень получилось. Я не думаю, что так легко можно их скрестить. Хотя многие пытались. Та же Франкфуртская школа. **Но Сартр увлечен именно этой идеей: соединить социальные идеи Маркса с экзистенциальными персоналистическими идеями.** Кьеркегорианство и гегельянство. Это выразилось в его замысле огромной книги, так и не завершенной, которая называется «Критика диалектического разума». Она на русский целиком не переведена; вышло два тома на французском. Но вот эта работа «Проблемы метода» стала важной составной частью «Критики диалектического разума». Ее интересно прочитать. А то, боюсь, нам еще лет двадцать придется ждать, когда всю эту двухтомную глыбу переведут наконец на русский язык.

Вторая тема, которая также очень сильно волнует Сартра в это время, — это развитие экзистенциального психоанализа, биографического метода. Почему мы — это мы? Почему люди разные, как связаны личное и социальное? Или как Сартр это называл: «интернализация» и «экстернализация». То есть как мы вбираем в себя внешнее и как мы изнутри формируем внешний мир. То есть человек как объект и как субъект. Действительно, вопросы огромные и волнующие! И все это он, прежде всего, осуществляет в громадной книге о Флобере.

Еще раз: 1964 год — история с Нобелевской премией и демонстративным отказом от нее. Это тоже важная веха в его биографии. Последний его большой многотомный труд, также, разумеется, незаконченный — это книга «Идиот в семье», посвященная Густаву Флоберу, где он пытался показать, почему Флобер — это Флобер. Он там ставит милый вопрос, на котором любой марксист непременно сломает себе шею. Он говорит (я своими словами): «Ну, вот. Почему Флобер — это Флобер? Марксист вам скажет, что Флобер — это типичный мелкий буржуа. А мы спросим этого марксиста: но почему не всякий мелкий буржуа является Флобером? И тут марксист поплывет и замолчит». То есть получается, что все мы, кроме того, что мы пролетарии, буржуа или еще кто-то, мы еще с вами что-то сверх того. И то, что сверх того, это и есть экзистенция. И это самое интересное!

Параллельно с этим, конечно, случается «лебединая песнь» Сартра как общественного деятеля и философа — 1968 год, Красный Май. Сартр уже старенький, жутко больной. Но не такой старенький, сколько больной. У него развиваются гипертония, диабет, он почти ослеп. В общем, все плохо. Лет-то всего 63, но еле ходит. И вот он, конечно, абсолютно на ура принял студенческую революцию, и не только студенческую, как мы знаем! И вот, когда студенты захватили театр «Одеон», превратили его в постоянно действующий дискуссионный клуб, Сартр перед ними выступал, участвовал в демонстрациях. Сартр был абсолютно культовой фигурой во время Красного Мая. И он был одним из немногих людей старшего поколения, абсолютно бескомпромиссно поддержавших восставших. И с этим связана одна забавная история, такая мифологическая, анекдотическая. Когда будто бы министр внутренних дел Франции пришел к президенту

Шарлю де Голлю и сказал: «Мой генерал, Сартра надо как-то арестовать, он опасен». На что де Голль будто бы гордо ответил: «Франция Вольтеров не арестовывает!» Надо сказать, что, видимо, де Голль плохо знал историю, потому что Вольтер в свое время несколько месяцев просидел в Бастилии. Но фразу красивую де Голль сказал. Наверное, он понимал, что Сартр мечтает, чтобы его арестовали. Но де Голль не доставил ему такой радости.

В 1970-е годы здоровье у Сартра почти совсем разрушилось, он почти ослеп. И в 1980 году он умирает. На его похороны вышло 50 тысяч человек, такая огромная демонстрация. Фигура, конечно, совершенно легендарная, культовая и знаковая.

Вот краткий рассказ о его жизни и личности. Я попытался вам представить этого неуемного, неуравновешенного человека, которого бросало по жизни, который увлекался разными идеями, который, конечно, не был ангелом, но без которого трудно представить себе XX век. Понять его не только потому, что Сартр во всем участвовал и ко всему имел отношение (от дела Бродского до Второй мировой войны, от Красного мая до Алжира), но и потому, что Сартр задумывался над такими вещами, пытался осмыслить такие вещи, которые очень важны не только для философии и философов профессиональных.

Ну а сейчас, после небольшого перерыва, я кое-что бегло расскажу вам о философских идеях Сартра, с поправкой на то, что — авансом и контрабандой — я кое-что уже об этом поведал, пока излагал его биографию.

Я буду рассказывать вам сейчас преимущественно о некоторых идеях раннего Сартра тридцатых — сороковых годов, когда он был в наибольшей степени экзистен-

циалистским экзистенциалистом. За основу возьмем трактат «Бытие и Ничто», с поправкой на его лекцию «Экзистенциализм — это гуманизм» и на пьесу «Мухи». И потом под занавес скажу два слова о позднем Сартре.

Как я уже сказал, Сартр вырос из Гуссерля, но очень самостоятельно повел себя как философ. **То есть для него нет смысла говорить о мире вне человека, вне человеческого сознания. Человеческое сознание делает мир возможным.** Хайдеггер немногим ранее говорил, что человек — это единственное сущее, которое способно поставить вопрос о смысле бытия. Примерно то же говорит и Сартр, что на человеческом сознании базируется вся реальность. С другой стороны, человеческое сознание само по себе есть ничто, потому что оно есть *со*-знание именно о самой этой реальности и не о чем ином.

И вот давайте разберем само название книги Сартра. «Бытие и Ничто». Это антитеза. Сартр говорит о двух, скажем так, регионах реальности, сферах реальности, если угодно.

Первую сферу (я предельно упрощаю, да простит меня Сартр!) реальности Сартр называет Бытие-в-себе. Бытие-в-себе — это фактичность, данность, это мир. А мы уже знаем, что Сартр не очень хорошо относился к миру, к природе. Вспомните роман «Тошнота». И действительно, все, что можно сказать о Бытии-в-себе: это нечто абсолютно бессмысленное, абсолютно материальное, бесформенное. О нем можно сказать очень мало — что мир есть, что он есть в себе, он на нас наваливается. И еще, заметим, его слишком много. Не случайно это всегда вызываемое им в нас чувство тошноты. То есть мир как-то все время давит на нас своей фактичностью. Своей данностью. Угрожает нам, унижает нас, противостоит нам,

стремясь нас поглотить в своей бессмысленной аморфной массе.

Конечно, куда интереснее вторая реальность, о которой говорит Сартр, связанная с первой, но противостоящая ей. Человеческая реальность. Ее Сартр обозначает как Бытие-для-себя. Это и есть человек. Тут надо снова сказать, что такое человек для Сартра. Я буду говорить об одном и том же, но с разных сторон. Еще раз: человек — это не данность, это усилие быть человеком, человек — это проект, человек — не вещь. Вообще человек или экзистенция определяется Сартром в основном негативно. Экзистенция неопределима, невыводима. Она причина самой себя. Как Спиноза определял субстанцию: causa sui. Причина самой себя. То есть Бытие-для-себя — это и есть вот это самое человеческое.

Впрочем, надо всегда помнить и понимать, что Сартр все время говорит о сознании! То есть вы скажете: а как же все остальное — тело, пол, национальность, классовая принадлежность, эпоха? Все это есть, но это не есть я. Я — что-то сверх этого. Конечно, Флобер, может быть, и мелкий буржуа, но не всякий мелкий буржуа — Флобер. И Флобер во Флобере — это не мелкий буржуа, а то, что сверх мелкого буржуа. Вот это очень важно. То есть наша человечность в нас — это то, что сверх данности, сверх фактичности. Как скажет Сартр: мы не выбираем свою эпоху, но мы выбираем себя в этой эпохе. Тут очень важный ход мысли: человек — это усилие быть человеком, человек — это проект быть человеком. (Помните паскалевское гениальное: «Человек бесконечно превосходит человека»?) Человек — это не данность, а деятельность. То есть человек не задан. Ранее я привел вам пример с сартровским кондуктором и греческий пример о Данаях и Чаше Данай.

Надо сразу сделать отступление, что мироощущение Сартра, как мало у кого из экзистенциалистов, предельно трагично. Оно сильно напоминает то, что я в прошлый раз говорил о Камю, об абсурдности. Для Сартра, как и для Камю, очень важны Ницше, с его констатацией «смерти Бога», и Достоевский, с его констатацией саморазрушения гуманизма. Что получается? То есть Бог умер, мир обессмыслился, мир стал абсурдным. Но ведь раньше человек находил свое достоинство в своей божественной природе. Тогда означает ли факт смерти Бога, или, по Камю, абсурдности мира, что человек утратил свое достоинство, свое уникальное место в мире, над миром? То, с чем Сартр и борется. То есть если небеса опустели и смысла в мире нет? **«Если Бога нет, то все позволено» — он часто повторяет эти слова Достоевского как исходные для всей философии экзистенциализма.** Означает ли это, что человек стал просто пылинкой? Вещью среди вещей? И вот весь пафос Сартра — доказать, что невзирая на смерть Бога и бессмысленность ужасного мира человек не стал просто пылью, не утратил свое достоинство! В этом глубокий трагизм всей философской ситуации, в которой действует Сартр.

Еще раз повторю: просто надо, чтобы вы осознали это. Бог умер, смысл исчез. Человек черпал свое достоинство именно в этой божественной трансцендентной инстанции. Она исчезла. Но человек при этом не должен сам превратиться просто в ничто, не должен раствориться в материи. Не должен стать частью бессмысленного ландшафта. **И весь пафос Сартра — это пафос антидетерминистский и антиредукционистский.** То есть доказать, что есть свобода, которая для Сартра, забегая вперед, тождественна ответственности и осознанности. Свобода вырывает человека из порядка мироздания, обрекает на

уникальность и самоопределение перед лицом враждебного мира. Эта свобода может быть очень тяжела, неприятна, но, если не будет свободы, не будет человечности. То есть человек не детерминирован и не редуцируем. И поэтому Сартр снова и снова ведет борьбу с попытками биологизировать или социалогизировать человека. Это крайне ценно и крайне важно, особенно в XX веке! Сартр (это относится ко всему экзистенциализму, но у Сартра с его полемичностью, с его резкостью это особенно ярко выражено) подчеркивает эту человеческую безосновность, неопределимость, несамотождественность. Человек не фактичен, не часть инертного Бытия-в-себе. Он не данность, а проект, разрыв в цепи причин-следствий. Он то, что сам делает из себя. Человек не редуцируется ни к чему социальному или натуралистически-биологическому. И человек тотально не детерминирован. И все это можно описать одним словом: Ничто. Да, не так ли? **Бытие и Ничто, Бытие-в-себе и Бытие-для-себя. Можно, несколько упрощая, сказать, что Бытие — это мир, а Ничто — это человек, «дыра в Бытии», как выражается Сартр.**

Но в каком смысле Ничто? Я сейчас не буду говорить о Ничто, уходя в глубокие историко-философские дебри. Хотя мне приходят в голову разные философы, размышлявшие о Ничто, начиная с Парменида и Псевдо-Дионисия Ареопагита и до Хайдеггера, Бердяева или Гегеля. Не буду сейчас об этом.

Но тут в мою анархистскую голову неизбежно, конечно, приходит Макс Штирнер. Я уже говорил, что Камю можно сравнивать со Штирнером. И Сартра тоже можно сравнивать и сближать со Штирнером. По крайней мере, в этом пункте. Штирнер начинает и заканчивает свою великую книгу цитатой из Фейербаха: «Ничто — вот на чем

я основал свое дело». Ничто Штирнера — это не пустышка, не ноль; это Ничто в смысле невещественности. То творческое бездонное человеческое Ничто, из которого возникает все! И тут, конечно, возникает прямая параллель с Сартром. То есть Ничто в смысле «не вещь». Нечто неопределенное, недетерминированное. **Человек — это некая пустота, из которой вырастает все. На которой основано все.** Почему я все время возвращаюсь к этим метафорам: Чаша Данай, «заяц» в поезде и контролер, требующий у него ответа? То есть человек перед лицом мира. Как мир невозможен без человека, так и человек невозможен без мира. Они как бы противостоят друг другу. Причем если мира здесь всегда слишком много и он наваливается и вызывает тошноту, то человека всегда слишком мало. Человек — это пустая и жаждущая наполнения Чаша Данай. Его переполняет ощущение пустоты и недостаточности. Избыток отсутствия себя (простите мне напыщенный стиль и оксюмороны, но только так можно передать парадоксальность и трагизм человеческой ситуации в мире). Человек, который ощутил себя, говоря языком Шестова, в состоянии апофеоза беспочвенности, все время проваливается в бездну. Но все время хочет за что-то ухватиться, кем-то стать, в чем-то прочном утвердиться. (Помните, Великий Инквизитор у Достоевского говорит: «Человек — бунтарь, жаждущий преклониться перед чем-то, но ищущий отдать свою свободу только тому, что бесспорно и прочно»?) **Повторяю: основное чувство, которое пронизывает философию Сартра, — чувство абсолютной рискованности, негарантированности. Он говорит об «авантюре индивидуального бытия», то есть человек за все отвечает, человеку не на что опереться.** Опять же, вспомните Ортегу-и-Гассета: «У нас нет природы, но есть сво-

бода. Жить — это упражняться в свободе». И то же самое говорит Сартр.

То есть человек — Ничто, не вещь. Нечто неопределимое, незаданное, свободное! Недетерминированное, уязвимое, шаткое, которое постоянно должно себя творить, утверждать, оправдывать, выбираться из неопределенности своего Ничто к Бытию (с неизбежным риском тут же раствориться в нем, овеществиться). И получается тождественность человека и свободы. Выходит, свобода — это не атрибут человека, это я сам. Я могу утратить свободу, но тогда я перестану быть человеком.

Я говорил об экзистенциальном психоанализе Сартра. Это как раз попытка докопаться до самого глубинного, первичного, дорефлексивного выбора, который делает человек, и через который он становится сам собой. **Что это за выбор? Это выбор, во-первых, который никто за меня не сделает.** Вот мы с вами живем в таком чудовищном потребительском обществе, в котором выбор — это выбор между вещами: посмотреть пятую программу по телевизору или пятнадцатую, купить сыр такой или сыр сякой. Вот это, конечно, не тот выбор, о котором говорит Сартр! Потому что мы уже находимся в ситуации сделанного выбора — быть потребителем. То есть мы уже сделали выбор, что мы будем болтаться где-то в небытии между сырами и телепрограммами. И это эфемерный выбор. А вот выбор выбора: быть ли вообще потребителем, который будет видеть смысл в том, чтобы вообще находить разницу между сыром и программами пятой и пятнадцатой? **То есть это именно некий фундаментальный выбор — выбор не вещей, не объектов обладания и потребления, а выбор самого себя.** Вот о каком выборе идет речь. И что еще крайне важно, это выбор, который часто не только дорефлексивен, но и ко-

торый в принципе не может быть рационален. В котором мы не можем ничего взвесить и рассчитать.

Вот Сартр в своей лекции «Экзистенциализм — это гуманизм» приводит очень известный пример о том, что такое экзистенциальный выбор. Он вспоминает, что, когда он участвовал в движении Сопротивления во время оккупации Франции, к нему за советом пришел юноша, его ученик, и спросил, что же ему делать. У юноши была такая ситуация: у него больная старая мать, но, с другой стороны, он хочет бороться с нацистами, поскольку они поработили его родину, убили его брата. Но у старой своей матери он — теперь единственный сын, ее опора и утешение. И вот он не знает, что ему делать. То ли ему, грубо говоря, пойти в Сопротивление, с риском на войне погибнуть, и тогда несчастная мать останется одна, и ей будет плохо; или же его главный долг перед матерью и плевать на Сопротивление и порабощенную Францию? И понятно, что в такой ситуации никто за человека не может решить. Как тут взвесишь, как рассчитаешь? Вот что такое экзистенциальный выбор. Тут нельзя взвесить: с одной стороны — счастье матери, с другой стороны — свобода Франции. То есть, как вы видите, это выбор фундаментальный. Выбор себя в мире, а не внешних вещей. Выбор дорефлексивный, который невозможно рационально просчитать.

О свободе у Сартра я еще сегодня, конечно, скажу. **Но важно, что свобода по Сартру — это не атрибут, а сама суть человека. Человека как Ничто. Свобода, человечность, осознанность и ответственность — это одно и то же у Сартра.** Можно отвернуться от осознания, но тогда человек утрачивает свободу и перестает быть человеком. Становится вещью, частью мира Бытия-в-себе, бездумного и инертного.

У Сартра еще есть такое понятие, как модусы экзистенции. То есть различные проявления нашей человеческой субъективности. И Сартр приводит ряд модусов, то есть проявлений: заброшенность, тошнота, ужас, виновность. Они вам уже немного знакомы. Поэтому я по ним пробегусь лишь скороговоркой. **Это фундаментальные характеристики нашей экзистенции.**

По поводу заброшенности Сартр говорит так. Вот мы оказались внезапно в огромном театре мира. Театр раньше нас начался, после нас кончится. Мы не знаем, кто режиссер в нем, в чем суть и цель представления, каков жанр играемой пьесы. Драма? Фарс? Оперетта? Трагедия? Мелодрама? Водевиль? Но, ничего этого не зная и не по своей воле оказавшись на этой странной и страшной сцене, мы должны играть!

Как говорит Сартр, «не по своей воле мы рождаемся и не по своей воле уходим». Человек уже находит себя на сцене. Сартр как заклинание повторяет (и в философских сочинениях, и в пьесе «Мухи», и в других произведениях), что «человек обречен быть свободным». Свобода у него, как вы уже почувствовали, не какой-то сладкий пряник — это тяжелая и невыносимая ноша. Тотальная свобода — тотальная ответственность. **Почему обречен? Казалось бы, не хочешь — не будь. Но Сартр говорит, что на свободу нас обрекают только две несвободы: рождение и смерть. Я не могу не родиться, и я не могу не умереть. Я уже здесь.** Во многих культурах, у греков, индусов, как вы знаете, рождение — это трагедия, несчастье, катастрофа. Помните античный миф, как царь Мидас изловил бога Пана, спутника Диониса, и спросил его, в чем состоит счастье человека. На что бог Пан жутко рассмеялся и сказал: «Счастье вам, смертным, недоступно. Счастье — это вовсе

не родиться. А второе после этого — родившись, сразу умереть». Вот греческий взгляд на счастье. Можно вспомнить и строки великого поэта Востока, мистика-суфия Хакани о том же: «Моя мудрая, новорожденная дочь, увидев, что мир этот — место плохое, ушла». Но это великое счастье не быть обреченными на рождение и заброшенными в бытие, нам недоступно, мы уже здесь. Мы уже заброшены. Иногда маленькие дети просят: «Мама, роди меня обратно!» Но это, увы, невозможно. По словам Фромма, рождение — величайшая травма, фрустрация и катастрофа для каждого человека: выход в чуждый мир из материнского чрева. И мы не можем не умереть. Мы приговорены, неведомо кем, к рождению и к смерти. В этом, и только в этом мы не свободны. (Человеческая свобода в философии Сартра, как и вообще в экзистенциализме, неразрывно связана со смертью.) **Человек — это, как сказал Хайдеггер, бытие-к-смерти. Мы родились, и не родиться невозможно. И не умереть тоже. Это две вещи, в которых мы несвободны.** Но во всем остальном именно поэтому мы абсолютно свободны. Наша несвобода в рождении и смерти обрекает нас на свободу во всем остальном. То есть на тотальную осознанность и тотальную ответственность. Вот это — модус заброшенности.

Замечу, что отсюда с очевидностью следует, что отказ от свободы — это тоже свободный акт. **Отвернуться от свободы, как от смерти, можно, но нельзя от нее уйти и уклониться. То есть я свободно решаю быть несвободным. Я свободно, рационально (или, чаще, дорационально) решаю, что я — не я.** Я снимаю с себя ответственность: я — член партии, я — представитль нации, я почему-то горжусь тем, что не является моим выбором и моей заслугой, но навязано мне нелепым

фактом случайности рождения. Я горжусь тем, что у меня такой-то пол, такая-то национальность или статус, что я — мужчина, я — чиновник номер пятьдесят шесть в такой-то иерархии... Но и тогда я осознанно решил не быть человеком. Или неосознанно. Но очень важно, что сам акт отказа от свободы — это тоже свободный акт. Свободу легко потерять, но потеря свободы — это тоже проявление свободы.

Затем другие модусы. Тошнота, я уже говорил, это когда человек встречается с миром. Нас всегда слишком мало, мира всегда слишком много. Вот это очень важно. Возвращаясь к первому сборнику рассказов Сартра. О чем все эти рассказы? О том, что человек хочет стать кем-то — и перестает быть собой. То есть уникальным и вечно неопределяемым творческим Ничто, мучимым жаждой определенности и укорененности в бытии. Свобода — это не то, чем можно обладать.

Почему образ Чаши Данай — это образ человеческой судьбы? Потому что вода все время утекает. **То есть мы делаем выбор; в этом выборе свобода реализуется — и умирает.** Мы играем роль; эта роль становится нами, и она нас порабощает. И надо снова и снова отрывать прилипшую маску с лица. В этом трагедия человека: мы хотим укорениться в бытии, но как только мы в нем укоренимся, мы перестанем быть собой. И мы колеблемся между пустотой и избыточностью. Пустота нашего Ничто — это еще не мы, избыточность вещи, тяжесть Бытия-в-себе — это уже не мы. И человек вот так вот пребывает в вечной адской муке, подобно несчастным убийцам, дочерям Даная. Свободой нельзя обладать, а выбор нельзя сделать раз и навсегда. Ничего не гарантировано и не окончательно, пока мы живы. **Человек — это мучение метаний между избыточно-**

стью мира и недостаточностью самого человека, вечное колебание между двумя этими полюсами.

Теперь что касается страха или Ужаса. Вы помните, что эта тема также любима экзистенциалистами. Помните книгу Кьеркегора «Понятие страха». И у Хайдеггера был Ужас (Angst), в котором человек встречается с Ничто. Сартр говорит о том же самом: именно в экзистенциальном ужасе человеку раскрывается то, что он не вещь, что он безнадежно выпадает из природного порядка и обречен на свободу, выбор, ответственность. Пример, который уже многие слышали от меня, но не могу его снова не привести. Из «Бытия и Ничто». Вот человек идет по горам и боится падения камня ему на голову. Но ужас он испытывает не перед камнем, а перед пропастью, которая внутри него, а не вне. Экзистенциальный ужас — это головокружение от свободы. В этом ужасе нам открывается то, что мы не вещь среди вещей.

Ну, и наконец, виновность. **В человеке, по словам Сартра, есть изначальная виновность, и мы все несем ответственность. За себя, свой выбор (всегда трагический и несовершенный) и за положение дел в мире.** Мы пошли по одной дороге, значит, не пошли по другим. И всегда поэтому безнадежно виноваты! Выбор всегда отягощен виной. Невинных нет. Но, говорит Сартр, вторя Канту с его категорическим императивом, хотя каждый из нас делает выбор сам, за себя, в ситуации полной негарантированности, от своего лица, в то же время через нас выбирает все человечество.

В чем еще трагизм мировоззрения Жан-Поля Сартра? Я уже сказал, что Сартр — воинствующий атеист, и он считает, что экзистенциализм — это выведение всех ло-

гических выводов из факта смерти Бога, и он здесь отталкивается от «Бог умер» Ницше и от «Если Бога нет, то все дозволено» Достоевского. Это чем-то очень напоминает то, что я говорил в прошлый раз касательно Камю. В чем трагедия? **Мир стал абсурдным, обессмысленным. Но человек в этом мире не может без смысла, и потому он берет на себя ношу Бога. Он создает смыслы, творит ценности, наводит порядок в хаосе. Но эта ноша непосильна для человека. И поражение неизбежно.**

Сартр говорит то же самое, но по-другому. Каждый человек стремится укорениться в бытии. То есть, будучи Ничто, он хочет стать даже не просто кем-то, а всем. Не просто кем-то, а сразу всем. Этого хочет наше Ничто. Быть. Быть всем, всегда и везде. При этом, конечно, оставаясь собой, а не кем-то иным. Но что значит оставаться самим собой? Рефлектирующим, осознающим собой? И при этом быть всем, всегда и везде. Вы, конечно, понимаете, что это — проект быть Богом. Человек стремится стать Богом, но никогда не может им стать. Это всегда неудача, крах, провал. И Сартр выражает это в знаменитой фразе: «Человек есть бесплодная страсть». Бога нет, но человек пытается занять его место, как Сизиф у Камю: катит свой камень в гору, пытаясь внести смысл. Но человек — все-таки не Бог. И не может стать всем, всегда, везде. Утвердиться навечно в бытии, оставаясь самим собой. И все время проваливается с этим фундаментальным проектом.

Здесь вспоминается еще одна важная мысль Сартра о несамотождественности человека. Он говорит, что у человека не может быть определений. Помните эти знаменитые сартровские слова? «Человек не есть то, что он есть. И есть не то, что он есть». Нарушение логического закона тождества — вот что такое человек: без-

донный, противоречивый, уникальный, непостижимый, развивающийся и... лишенный сущности, эссенции. Человек всегда ускользает от любого определения, от любой фиксации.

И тут он выходит к главной фразе, которую объясняет в своей лекции: **«Существование предшествует сущности».** Ее он считает определением человека во всем экзистенциализме. **Экзистенция предшествует эссенции. В этом специфика человека и человеческой свободы. В этом уникальность места человека в мире.** То есть невещественность человека, его нерастворимость в мире. Гармоничность — это самотождественность. Природа гармонична. У всего в мире существование и сущность совпадают. Но не у человека. (Вспомните мою прошлую лекцию об абсурде и о выпадении человека из природы.) Грубо говоря, сущность, эссенция — это платоновский эйдос, это аристотелевская форма, а существование — это ее сиюминутное пребывание, нечто эфемерное, текущее.

И Сартр иллюстрирует это примером, кажется, со столяром. Он говорит: вот столяр делает стол, у него есть сущность, Эйдос стола в голове. И стол — это Стол. Стол гармоничен, самотождественен. Стольность стола и его фактическое существование совпадают. Стол не может стать кошкой. Не может даже стулом стать стол. Пока его не сломают вот эти студенты нашего вуза, он будет столом. А с человеком не так. Он изменяется в течение всей жизни.

И в этой связи Сартр зло и точно высмеивает теорию «великих людей» (правда, совсем иначе, чем Толстой в «Войне и мире»). Он говорит, что очень красиво и удобно для нас, когда мы говорим: «Ну, это с детства великий человек! Он ест как великий человек, пьет как великий

человек! А мы — маленькие людишки. Оправдываем себя тем, что мы маленькие. У нас и делишки мелкие, и страстишки жалкие, и спроса с нас никакого!»

Удобная и подлая позиция! **Сартр говорит, что нет «великих» и «маленьких» людей. Нет злодеев и нет героев. Никто не имеет никаких привилегий. Злодей может стать святым, святой — злодеем. Личность постоянно меняется, в отличие от стола и стула.** Человек — это усилие быть человеком. Стол самотождествен, человек — нет. У стола существование и сущность совпадают, эссенция и экзистенция, то есть стольность стола (как бы сказал Платон). А у человека все не так. Сегодня я злодей, завтра я раскаялся. И наоборот. Сегодня я живу не подлинной, не своей жизнью, а завтра начинаю жить своей и подлинной жизнью, чтобы послезавтра снова провалиться в нежить! Человек не есть что-то застывшее. Вот она — формула человечности. Сартр считает, что фраза «существование предшествует сущности» и есть суть свободы, она есть обреченность человека на свободу.

Очень люблю свой пример из «Волшебника Изумрудного города», я им очень горжусь как дидактическим достижением. Пытаясь объяснить с разных сторон эту фразу Сартра, обязательно вспоминаю эту пресловутую сказочку про волшебника Изумрудного города. Потому что это простое и детское произведение, если вдуматься, при всей своей примитивности и незамысловатости, очень экзистенциальное. Возьмем одного из героев: Трусливый Лев. Вот он идет с друзьями по дороге из желтого кирпича в Изумрудный город, чтобы волшебник Гудвин сделал его смелым. Трусливый Лев знает, что его сущность, его эссенция — трусость. И он хочет, чтобы волшебник изменил эту эссенцию, вложив в него другую — смелость. При этом по пути они попадают в различные ситуации с друзь-

ями, когда либо пан, либо пропал. Когда тебя либо съедят — причем в прямом смысле, — либо надо быть смелым. И вот Трусливый Лев, вопреки своей сущности-трусости, каждый день проявляет себя храбрецом. Утверждает смелость. И в какой-то момент он, может быть, и поймет, вспомнит, что он ведь трусливый, и убежит от этих страшных саблезубых тигров — и действительно будет трусом.. Но нет! Не убегает. Держится. Лев-экзистенциалист.

Теперь мы с вами после всех вступлений снова выходим, нет, не на дорогу из желтого кирпича, ведущую в Изумрудный город, на нашу с Сартром столбовую дорогу философствования — на тему свободы. Не зря тетралогия Сартра, самое громадное его произведение, называется «Дороги свободы». **Сартр снова и снова повторяет, что на свободу мы обречены, что свобода — это ответственность. Свобода — это осознанность, это я сам. Это то, как и что я из себя делаю.**

Прежде чем я пойду дальше, приведу пример из пьесы Сартра «Мухи». Тема Ореста и его печальной истории, в целом, любимая тема греческой трагедии. Эта пьеса очень ярко иллюстрирует основные идеи Сартра. Она писалась одновременно с трудом «Бытие и ничто». И, как, скажем, «Посторонний» и «Калигула» иллюстрируют идеи «Мифа о Сизифе», так и «Мухи» помогают прояснить мысли «Бытия и Ничто».

Орест юношей, почти мальчишкой, попадает в город Коринф — сюжет формально греческий. (Но только формально! Помните, знаменитую песню Окуджавы: «Ах, форум, ах, форум! Вот римская деталь»? И здесь примерно то же самое: минимум греческих декораций и мак-

симум новоевропейского содержания XX века!) Но формально сюжет тот же. Был Агамемнон, он приехал из-под Трои. Его жена Клитемнестра со своим любовником Эгисфом его пристукнула, убила. Осталась дочь Электра, которая влачит жалкое существование рабыни при ненавистной матери и ее любовнике. Был мальчишка Орест, которого спасли, укрыли, увезли. И вот он приехал в Коринф. Но на этом вся греческая история заканчивается, потому что тут нет темы Судьбы, как это полагается в греческой трагедии.

Тут очень интересно представлена тема богов. Действующего здесь бога Сартр почему-то называет не Зевс, а Юпитер. Ну ладно, самое главное в том, что он на самом деле никакой не Юпитер и не Зевс, а он воплощает в себе христианство, христианские ценности. Тут Сартр наносит мощный и сокрушительный удар по христианской морали и религии. Как и Камю. Юпитер здесь такое карикатурное существо, хоть и носит языческое имя. Он, в сущности, правит в этом городе.

А что это за город? Давайте посмотрим повнимательнее. Это город, в котором все пропитано грехом, убийством, ложью. Все виноваты: кто в большом злодеянии, кто в злодействе поменьше. И все каются. Сартр издевается над старой этой мыслью: не согрешишь — не покаешься. Все знают, что есть официальный и главный грех: убийство Клитемнестрой Агамемнона, — и раз в году выкатывают камень из большой пещеры. Тогда выходят духи умерших, рассерженные и злые. И все еще формально живые жители Коринфа начинают каяться, биться лбами о стены и говорить: «Мы виноваты, виноваты». Выполняют эту комедию ежегодного всеобщего публичного покаяния. Потом все заканчивается, духи убираются обратно, и все продолжают жить так же замечательно. И всем этим дирижирует Юпитер.

Причем вот, что ужасно забавно. Представляете, то, что у греков было Хором в трагедиях, у Сартра в его трагедии безумно деградировало, измельчало, и, фактически, Хором в этой трагедии являются... мухи. Которые воплощают собой эту атмосферу всеобщей лжи, лицемерия, показного покаяния. И все это всех устраивает. Представляете трагедию, в которой хор деградировал до... нет, ни до мышей, а до мух!

Но Орест оказывается таким enfant terrible. Сначала Электра, которая ждала, была бунтаркой. Приходит Орест, и Юпитер предлагает ему сделку. Он говорит: ты тут ни при чем, парень, все прекрасно, тут все нормально живут, раз в году каются, все пронизано ложью и лицемерием, я договорился с правителями. Правители управляют народом, ты уходи. А Орест в итоге решает вмешаться. И совершает то, что он совершает. Убивает свою мать и ее любовника.

Но тут «сломалась» Электра. Она вначале была носителем бунта в трагедии. Она не вынесла ужаса содеянного ими преступления. Она говорит: это не я, меня смутили, меня попутали. Она хочет встать на прежний путь покаяния. А Орест бескомпромиссен. Он говорит: да, я это сделал, я за это отвечаю. Я вступаю в ваш мир через преступление.

Я уже говорил, что здесь представлена важная тема, когда человек хочет укорениться в реальности, пусть даже таким страшным путем. Но тут есть еще одна важная тема. Оресту в уста Сартр вкладывает эти слова. **Он говорит: я свободен, а значит, никакие боги со мной уже ничего не могут сделать. И это главная тайна, которую Эгисф и Юпитер совместно скрывали от народа.**

Орест здесь — носитель абсолютной человеческой ответственности и акта абсолютной безосновной само-

порождающей человеческой свободы. Он нарушил гармонию города, преступников, лицемеров и мух. И нарушил всю эту идиллию. То есть вот все эти сюжеты, о которых так загадочно, непонятно и тяжеловесно Сартр написал в книге «Бытие и Ничто», он с невероятной силой поведал в чудесной трагедии «Мухи».

Причем обратите внимание: она была поставлена в Париже в 1942 году. И как воспринимали ее смысл парижане? На поверхностном уровне как тираноубийство, как призыв к сопротивлению. Орест убивает Эгисфа. Понятно, какие отсюда выводы: надо всем встать и пойти убивать нацистов.

Но, конечно, здесь, как и в случае с произведениями Камю, есть несколько пластов смысла. Один пласт — тираноборческий, а под ним все остальные: пласт разоблачения христианской религии, морали и так далее. Под ней идея человеческой свободы, с которой, если она осознана, никто не может ничего сделать, никакой Юпитер. То есть все здесь предельно концентрированно. Это моя любимейшая пьеса Сартра.

Вернемся к свободе. Я не случайно в начале своего сегодняшнего рассказа сказал, что Сартр — это идеальный «прокурор». Еще одна его любимая тема, она прямо ницшеанская. Мы знаем, что Ницше, как к нему ни относись, был болезненно честен и искренен. И что уж точно ненавидел Ницше, так это любую ложь. **И у Сартра есть важное философское понятие «дурная вера». Или «ложная совесть, нечистая совесть» (по-разному ее переводят на русский и называют). То есть Сартр подробнейшим образом развенчивает то, что немного позднее Эрих Фромм назовет «бегством от свободы».**

Попытки человека спрятать концы в воду, уклониться от своей человечности, ответственности, свободы. Это очень тяжело, очень болезненно. Ведь вы понимаете: ужасно неприятно делать выбор, причем не один раз, а все время. И люди стремятся от этого убежать. Сартр бьется головой об стенку, повторяя, как заклинание: человек не редуцируется, не детерминируется, он ответствен.

И вот еще одно понятие философии Сартра (точно из словаря прокуроров взятое): алиби. Прямо-таки действительно из юриспруденции в философию пришло это понятие. Сартр разбирает его в романах, пьесах, в «Бытии и Ничто», даже в лекции «Экзистенциализм — это гуманизм». Разные виды человеческих алиби. То есть, как люди хитроумно пытаются извернуться и снять с себя ответственность. И Сартр с невероятной последовательностью разоблачает эту нечистую совесть, дурную веру. Попытки сказать, что я — не я и лошадь не моя.

Начинается с совсем простого: с ссылки на начальников, как на войне, например. Это мне приказали. Как многие немцы или русские после Второй мировой говорили: я не отвечаю за злодейства и преступления, это все мои начальники, это воля партии, это Гитлер или Сталин. Сартр говорит: нет, братец мой! Нельзя ни на кого перекладывать, нельзя прятаться, всегда есть выбор. Дезертировать. В крайнем случае, покончить с собой даже. Если ты кого-то убиваешь, то это ты убиваешь, а не Гитлер и не Сталин!

Помните гениальную пьесу Шварца «Дракон»? (Или хотя бы намного менее гениальный фильм Марка Захарова «Убить Дракона»?) Там есть знаменитая сцена, когда Ланселот, сразив Дракона в бою, приходит в освобожденный и не готовый к свободе город (прямо как СССР в Перестройку) и навстречу ему выбегает главный мер-

завец и приспешник Дракона, сын бургомистра, Генрих. Он падает на колени и униженно молит: «Прости нас, Ланселот! Да, мы делали ужасные вещи, но так нас учили!» И вы, конечно, помните, что ему отвечает Ланселот: «Всех учили. Но почему ты стал первым среди всех учеников, скотина этакая?»

Можно сослаться (и так часто делают) на эпоху, на начальников, на условия. **Сартр говорит, повторю еще раз, что «мы не выбираем время, но мы выбираем себя в своем времени».** Как горестно с отчаянием писал кто-то из известных советских поэтов: «Мне выпала доля родиться в двадцатом проклятом году и столетьи проклятом». Да, тут уж не позавидуешь! Да, все это есть: кто-то рождается больным, кто-то здоровым, кто-то мальчиком, кто-то девочкой, кто-то в семье нищего, кто-то в семье генсека. Но мы, говорит Сартр, это то, что сверх этого. Человек начинается у Сартра там, где заканчивается данность, природная и социальная обусловленность, фактичность. То есть все биологи, социологи, даже некоторые философы пытаются растворить человека, говоря: время, эпоха, социальное, сословное, политическое, половое, национальное, генетически наследственное. Сартр говорит, что все это есть, но я — это я.

Он говорит удивительные слова, над которыми много потом все размышляли и спорили, что «никогда мы еще не были так свободны, как тогда, когда немцы вошли в Париж». Почему?! Казалось бы, парадокс. Оккупация. Немцы заняли Францию, а «мы свободны». Но почему? Но тут он говорит об абсолютной свободе, не об относительной. Эта абсолютно свободная ситуация самоопределения в ситуации катастрофы и непределенности выявит, кто коллаборационист, а кто нет. Когда рухнули все внешние связи, все ориентиры. И весь мир рухнул.

Вот она — абсолютная свобода и пограничная ситуация. Человек, выбитый из всех своих социальных ролей. Здесь Сартр говорит об изначальной, бытийной свободе человека. Это свобода помимо, сверх и вне фактичности.

Итак, алиби — ссылка на начальство — не проходит. Еще один вид алиби — это «природа человека». Есть «великие люди» и есть «невеликие». Маленькие, жалкие, обычные, безответственные. Пусть великие мучаются, страдают, а мы будем, с одной стороны, на них умиленно смотреть, а с другой стороны, обывательски изучать «донжуанский список Пушкина» и так далее. С одной стороны, благоговейно говорить: «Ах, Пушкин — гений! А я — нет!», а с другой стороны, говорить: да, надо же и у Пушкина, не только у нас, были какие-то слабости и мелкие грешки. Мы не хуже Пушкина, но ни за что не отвечаем. То есть мы сразу ставим между собой и великими стену. Словно бы рождается великий человек — и сразу должны взреветь трубы, ударить фанфары: родился великий человек! А то рождается маленький человечек; и лишь мелкая дудочка насвистывает: родился мелкий, ничтожный человек. Сартр отрицает все это. Каждый будет тем, что он из себя сделает. Никто не рожается великим и жалким.

Затем еще один, очень странный вид алиби. Это советчики. Как, помните, заметил еще Атос в «Трех мушкетерах», совета просят обычно затем, чтобы ему не следовать. Но всякое бывает. Я уже приводил вам пример с юношей, который пришел к Сартру и спрашивал, как ему поступить: остаться с матерью или пойти в Сопротивление? Сартр говорит, что и советчики, конечно, это не алиби. Выбор советчика зависит от того, кто ты такой сам. Если ты верующий, ты идешь к священнику; если ты суеверный, то идешь к экстрасенсу; если сциен-

тист и веруешь в науку, а не в религию — к ученому эксперту. И самое главное: ты, именно ты решаешь, к кому обратиться за советом, и ты решаешь, что делать с этим советом. И Сартр берет предельный случай советчика: казалось бы, алиби дальше некуда. Представьте себе, что к вам сию секунду явился ангел божий и сказал: «Делай так!» (Как Аврааму с Исааком.) Значит ли это, что у вас есть полное алиби и что дело не в вас? Нет, говорит Сартр. Если вы верующий, то поступите, как сказал ангел. А если вы атеист? Вы скажете: я с ума сошел, мне галлюцинации мерещатся, лечите меня, люди добрые! Я не признаю ангела! Это уменя «крыша поехала куда-то». Помните, у Достоевского, кажется, в «Братьях Карамазовых» описывается атеист, который попал на тот свет и стал говорить, что это противоречит его убеждениям, что он выражает протест. Тут такая же история. Если вы атеист, вы просто скажете, что ангел вам померещился. Опять дело не в ангеле, а в вас. Вы выбираете и советчика и что с ним делать.

Сартр разбирает еще один утонченный вид алиби. И тут мы как раз видим связь с фрейдизмом. **Сартр в принципе отрицает такую вещь, как бессознательное у Фрейда. Потому что, как вы понимаете, бессознательного нет у Сартра, есть алиби.** Есть попытки запутать следы, спрятать концы в воду. Но у Сартра, как и у Декарта (в этом смысле он — своеобразный картезианец, последователь Декарта), человек — это свобода, это осознанность. Так вот, что это за вид алиби? У него есть два названия: более поэтичное и более научное. Более научно Сартр (не только великий философ, писатель и общественный деятель, но и великий психолог) называет это «самоинспирируемое беспамятство». То же самое он называет куда более просто и поэтично: «обморок

совести». Наверное, каждый из нас что-то такое переживал: когда что-то сделаешь, потом много дней совесть мучает. Что это такое? Это когда человек ссылается на аффект. Он говорит: вообще-то я хороший, я это знаю. Я умный, я смелый, я честный. Но меня застали врасплох. Сказали: «Подпиши донос». Если бы я подумал часочек-другой, а тут вот, конечно... Человек говорит: я не успел, не подумал, растерялся, испугался, меня обманули. Но Сартр говорит, что все это — просто хитрые попытки спрятать концы в воду. Напоминаю, Сартр, в противоположность фрейдизму, отрицает бессознательное как таковое. С его точки зрения, бессознательное — это наша умело подстроенная попытка обмануть самого себя.

Вот вам мой пример на тему Сартра. Представьте себе, идут два человека вдоль реки и вдруг видят, что кто-то тонет. Оба застигнуты врасплох этой ситуацией. Но поступают они по-разному: один, застыв в параличе, бездействует (потом он будет ссылаться на неожиданность случившегося), а второй, особо не размышляя, бросается в воду и спасает тонущего. Каждый наш проступок вытекает из предыдущего, из всей глубины нашего экзистенциального выбора. И мы не можем ссылаться на благие мотивы, хорошие пожелания, нереализованные возможности (типичный «комплекс неудачника», утешающего себя за провал своего жизненного проекта). Помните, в пьесе Шварца «Обыкновенное чудо», король говорит, что он «вырождается», и это — не его поступки, а в нем гнилое наследие его предков? Поэтому Сартр и говорит, что обморок совести — тоже не алиби. Попытка сослаться на аффекты. Свалить на них свою трусость или подлость.

Так последовательно он разбирает все то, что потом Фромм назовет бегством от свободы. Наши постоянные попытки свалить свои поступки на обстоя-

тельства, на эпоху, на начальство, на советчиков, на свою природу и аффекты. С одной стороны, это разоблачение ужасно симпатично, как и все у Сартра. С другой стороны, это немного отталкивает, как и все у Сартра. Кажется: ну, нельзя же быть таким требовательным, таким беспощадным! Неужели нельзя проявить немного снисхождения к людям? Как можно требовать от каждого героизма и абсолютной честности и ответственности?

В страшном XX веке, когда весь мир постоянно говорит: «Ты — никто! Ты — функция от общества, набор генов, лагерная пыль, ты никогда и ничего не решаешь!», очень нужен был такой мыслитель, такой исступленный и фанатичный приверженец свободы, как Сартр, который встал и сказал бы: **«Нет, человек, ты все можешь. Ты за все отвечаешь. Ты не есть просто функция от общества, не просто набор генов, ты что-то сверх этого!»** И нашелся человек, который так беспощадно, исступленно, уперто и бескомпромиссно жестко отстаивал эту стоическую позицию. Повторяю, как бы она нам не казалась невыносимой, непосильной, жестокой, бесчеловечной. (Иногда для того, чтобы просто не быть сволочью, «жить не по лжи», уже требуется героизм.) Все это так. Но нужно было, чтобы кто-то сказал это. Жан-Поль Сартр сказал. И честь и хвала ему за это! Но я буду понемногу двигаться к завершению.

Хочу рассказать еще о трех небольших сюжетах под занавес. Во-первых, а что вообще с моралью-то? Как у Сартра обстоит дело с этической проблематикой?

Повторяю, Камю называл себя моралистом; он в центр своей философии ставил именно моральные темы. Как вы понимаете, у Сартра это не так. Но все-таки что мож-

но сказать о сартровской морали? **Главная добродетель у него — это честность. А главный враг — та самая нечистая совесть. Это все-таки выучка Ницше — с ненавистью ко всему, где есть попытка лицемерия.** Что бы мы ни творили, по крайней мере, мы должны быть честными, мы должны быть ответственными.

Конечно, еще одна главная добродетель для Сартра — это ответственность. Каждый должен жить подлинно, аутентично, делая выбор. Никто не может свалить свою ношу на другого. Французский мыслитель хотя и исходит из тезиса Достоевского, что «раз Бога нет, то все дозволено», уверен, что мы должны, по крайней мере, быть честными. Свою ответственность мы не должны валить на других. И еще одно, что сближает его с Кантом. Негарантированность выбора. Если я что-то выбрал сегодня, это еще не значит, что завтра мои друзья не выберут противоположное. Но все-таки каждый свой выбор я делаю за всех людей. Это что-то в духе кантовского категорического императива. Помните? «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла стать принципом всеобщего законодательства».

Вообще, у Сартра с вопросами этики, насилия, в частности, все было мучительно болезненно, остро; порой концы с концами не сходились. Это очень заметно в его пьесах «Грязными руками» и «Дьявол и Господь Бог».

Еще одна заключительная часть книги «Бытие и Ничто», которой я не могу не коснуться напоследок, — это тема Другого. Мы говорили о Бытии-в-себе мира, о Бытии-для-себя человека (или Ничто). Но есть еще, конечно, Другой. Тему Другого мы проводили через все лекции. Говорили в связи с Ясперсом об экзистенци-

альной коммуникации, говорили в связи с Бердяевым об этом. Еще немало поговорим в следующий раз, на нашей последней встрече, когда я немного поведаю вам о Марселе и Бубере.

Как с этим у Сартра? У Сартра с этим очень плохо. Он крайний индивидуалист. У него все какое-то кривое, изломанное, сплошной Достоевский. Сплошные надрывы и несостыковки. **Его бросает от крайнего индивидуализма к ангажированности.** От героических попыток отстоять человеческое достоинство в мире «смерти Бога» к горькому признанию того, что «человек — это бесплодная страсть» и неудача. От любви к Советскому Союзу до ненависти. В политике, эстетике. И нас не удивляет, что у него — и у позднего, и у раннего, но особенно у позднего — соединяется какая-то партийность с крайним индивидуализмом. Концы с концами не сходятся. (Помните, в одном романе Стругацких, кажется «Град Обреченный», приводится анекдот. Верблюда спросили, почему у него горб такой кривой. А что у меня вообще прямое? — удивился он. Вот это у меня ассоциируется с Сартром.)

Как бы Сартр не был гениален, как бы не был честен, интересен и симпатичен, по моему ощущению, он вряд ли вообще знал, что такое человеческая любовь, человеческое тепло. И это очень ярко видно в его рассуждениях об этом: о любви, о Другом, о коммуникации. Кто такой Другой для Сартра? **Другого он всегда воспринимает в категориях конфликта, вражды, столкновения. Никак иначе. И даже поздний Сартр, который пытался к марксизму податься и примкнуть.**

По Сартру, не нужно доказывать бытие Другого. Это нелепость. То, что Юм показал: надо доказывать бытие мира. То, что существует нечто вне нас, как убедительно продемонстрировал Юм, принципиально недоказуемо

на основе нашего опыта. Остается лишь верить в это. Кант назвал это «скандалом в философии». Для Сартра Другой уже есть. Другой — это взгляд, устремленный на меня. И всегда угрожающий мне, превращающий меня в вещь.

Почему Другой — это всегда конфликтность? Потому что для самого себя я — всегда центр мира. Я — субъект. Я — свобода. Я — не вещь. А для Другого я — всегда вещь. Я не центр, а периферия. Не бездна, а плоскость. Что-то овеществленное и всегда внешнее. То есть «я падаю под взглядом Другого», говорит Сартр.

И Сартр подробно разбирает любовь как фундаментальное отношение конфликта, когда один человек стремится поработить другого, сохранив его свободу и одновременно подчинив его субъективность. Но не буду пересказывать эту сложную теорию Сартра из «Бытия и Ничто». Лучше, как обычно, сошлюсь на художественный пример.

Из всего множества пьес Сартра у нас почему-то ставят (да и то редко) обычно только одну (как из нескольких пьес Камю — «Калигулу»). Иногда у нас ставят пьесу Жан-Поля Сартра «За закрытыми дверями». Я пару раз смотрел ее постановки в московских театрах (в том числе в одном студенческом). Это самая маленькая его пьеса. И очень интересная. Самое интересное, что в ней описывается... ад атеиста. И не просто атеиста, а современного атеиста. Причем модернизированный ад, ад бизнес-класса, основанный на самообслуживании. Атеистический.

Представьте себе: комната, дверь закрыта (как и следует из названия). И в ней находят себя три человека. Две женщины и мужчина. Потом выясняется, что они уже умерли. Дальше оказывается, что все они, говоря христианскими словами, большие грешники. И становится,

собственно, понятно, что это за место. И тут как раз Сартр очень доступно разворачивает свою философию Другого. Отсюда никуда нельзя уйти, свет всегда горит, а ты всегда находишься в компании других своих коллег по несчастью. И выясняется, что у каждого из них страшные «скелеты в шкафу». И каждый из них зависит от других, нуждается в других, в их признании, оправдании себя и поддержке.

Скажем, вот мужчина. Он — трус, в этом его главная проблема. Но всеми силами он хочет доказать себе и мирозданию, что он не трус. Он, когда был жив, говорил и писал высокие слова, потом пытался сбежать и его расстреляли. Главная его проблема, главная страсть его — доказать, что он не трус. При этом из двух женщин ему важна только одна, только ее мнение и признание. Вторая — без каких-либо принципов, идей, взглядов, убеждений и вообще не очень умна. Она его не интересует. Ему важна вторая. Ему нужно, чтобы она признала, что он не трус. Для него это жизненно важный вопрос. И он безуспешно добивается от нее этого. А она все время тычет ему, что он жалкий трус.

Женщина, которая интересует мужчину, — преступница: кого-то убила, потом убила себя. В руках этой умной женщины оказывается теперь все (посмертное) счастье этого мужчины. Но она при этом лесбиянка, и все ее внимание поэтому устремлено на другую девушку. А она — легкомысленная кокетка, и она вся устремлена на мужчину. И получается такой чудесный треугольник созависимостей садомазохистского типа. Мужчина вечно стремится склонить на свою сторону мнение одной женщины, которой важно мнение третьей, которой важно только его мнение. И каждый нуждается в каждом, мучает каждого, и никуда нельзя уйти.

Очень ярко, психологически лаконично и тонко показана в миниатюре модель философии Другого у Сартра. Каждый нуждается в другом, каждый мучает другого. **И в этой пьесе звучит одна из самых известных фраз Сартра: «Ад — это другие».** И мужчина этот говорит просто: не нужно котлов, чертей, которые варят вас в смоле. Это старомодно и архаично. Полное самообслуживание. Каждый из нас — палач. Очень рационализированный и оптимизированный ад, в духе нашего прекрасного времени. Каждый является бесом для другого. Не нужно чертей. Мы и сами неплохо справляемся с этим взаимным и неустанным мучительством ближнего, которому некуда уйти из этой запертой комнаты мироздания.

Вот что такое Другой для Сартра. **Другой — это скандал, это взгляд, устремленный на тебя неотступно, в котором ты нуждаешься и который мучает тебя, превращая в объект и вещь.** Тут я ставлю многоточие.

Я не так уж и много рассказал о Сартре, но это и не было задачей лекции. Как обычно, моя цель — дать вам общее ощущение, побудить читать, указать рукой.

Совсем коротко скажу о позднем Сартре. То есть о Сартре шестидесятых годов. После войны он пытается связать кьеркегоровскую экзистенциалистскую традицию личности, субъективности, свободы с марксизмом. Но при этом он хочет очень радикально реформировать марксизм. Он пытает это сделать в своей второй огромной книге, «Критике диалектического разума».

Что влекло Сартра в марксизме и что его отталкивало? **Что влекло — понятно: критика буржуазного строя. И, конечно, теория отчуждения — сердцевина и самое, вероятно, ценное, что есть в марксизме.**

И самое главное — теория праксиса, практики. Почему теория праксиса тоже жемчужина марксовской мысли? Потому что в теории праксиса человек и субъект, и объект. Он творится историей, и он способен начать ее творить. У Маркса человек и продукт общества, и творец. И для Сартра эта мысль необычайно важна. То есть как общество делает нас и как мы делаем общество. (В это же время сам Сартр пытался исследовать это в своей книге о Флобере.) **Но, повторяю, Сартр пытался внести в марксизм этот пафос свободы и личности. А для этого ему нужно было очень многое в марксизме выбросить.** Прежде всего, первого вульгаризатора Маркса — Энгельса с его убогим диалектическим материализмом. То есть диамат: идея, что у материи есть какая-то диалектика. Одухотворяя материю, обожествляя природу, Энгельс тем самым овеществлял человека, устраняя его отличие от мира природы (указанное Кантом), и растворяя его в детерминизме мироздания. Энгельс, перенеся свойство духа на материю, тем самым овеществил дух. И Сартр стремился отделаться от этого нелепого диамата. Как многие творческие марксисты XX века (те же франкфуртцы), Сартр стремился сохранить исторический материализм Маркса, избавившись от диалектического материализма Энгельса.

Я не буду сейчас подробно говорить об этой попытке синтеза. Ограничусь одной цитатой. Она очень красивая: **«Важно не то, что сделали из человека, а важно то, что он сделает из того, что сделали из него».** В этой фразе то, что я говорил последние три минуты. Тут мы видим эту идею марксистского праксиса: человек — субъект и объект, продукт и творец. Исходная точка и результат. Как человек интериоризирует внешнее и экстериоризирует внутреннее: здесь нерв проблематики позднего Сартра,

если я правильно понимаю (а понять бывает нелегко: как вы уже заметили, Сартр умел порой писать совершенно эзотерическим и невыносимым языком). Но, по-моему, его синтез марксизма с экзистенциализмом не удался.

С другой стороны, его очень интересует еще одна тема. Для раннего Сартра, как и для Кьеркегора, было очевидно: все социальное неизбежно отчужденное. Социальное — всегда ложь и неподлинное существование. А вот поздний Сартр ставит вопрос о возможности социального коллективного действия, которое фатально не отчуждало бы личность, а сохраняло ее суверенность и свободу. **Возможна ли какая-то теория социального действия, которое не было бы неизбежно отчужденным? И как совместные действия людей постепенно отчуждаются и становятся над ними, как враждебные им? Он это именует «терией человеческих ансамблей».**

Он строит сложнейшую теорию коллективов и групп. Где он показывает, как неотчужденное действие постепенно отчуждается и превращается в нечто враждебное человеку. И он приводит два понятия: группа и коллектив.

Группа — несколько личностей, экзистенций свободно и временно соединились для совместной деятельности. Пример, приводимый Сартром: штурм и разрушение Бастилии. Сбежалось несколько парижан, решивших начать восстание против тирании и сломать тюрьму. Это еще не отчужденная группа и еще не отчужденное действие. Когда возможно творчество и подлинность.

Но потом, показывает Сартр, группа всегда превращается в коллектив. В процессе вырождения временной группы в постоянный и формальный коллектив, формирования иерархий и истеблишмента личность теряется, свобода выхолащивается, происходит неподлинное окостенение, формализация и бюрократизация. Это, конеч-

но, напоминает Штирнера с его противопоставление «общества» и «союза эгоистов». «Союз эгоистов» — нечто неотчужденное, творческое, ситуативное, основанное на свободе: дети, играющие во что-то, кооператив, группа друзей, союз стачечников... А «общество» для Штирнера (как коллектив для Сартра) — всегда синоним тюрьмы, нечто принудительное, застывшее и всегда встающее над личностью. И Штирнера волновало, как союз эгоистов вырождается в общество, так и Жан Поля Сартра волновало, как и почему группа вырождается в коллектив.

Нам важно наметить, куда Сартр развивался в свой поздний период. Прямо говоря, он имеет в это время уже мало отношения к нашим разговорам об экзистенциализме. В это время он не так часто использует это слово. Экзистенциалистский Сартр — это сороковые и пятидесятые годы. Это была слава, миллионы почитателей. Что могло быть более высоким признанием — и это плавно подводит нас и перекидывает мост к первой теме следующей встречи, — чем тот поразительный факт, что папа Римский в пятидесятом примерно году выпускает буллу против экзистенциалистов?! Он подразумевает под ними атеистический экзистенциализм Сартра. То есть Сартр невероятно прославился. Если даже папа Римский должен писать буллу против него! Это, мягко говоря, от противного показывает масштабы Сартра, его всемирной славы и популярности. Со всем тем плохим и тем хорошим, что всегда связано со славой: мода, вульгаризация, опошление идей, но и их проникновение в театр, кинематограф, психологию...

Но поздний Сартр уже не является чистым экзистенциалистом. Я намного меньше люблю и знаю его, чем раннего. Поэтому о позднем я сказал буквально два слова. И в рамках нашего курса этого довольно.

ЛЕКЦИЯ 12.
ГАБРИЭЛЬ МАРСЕЛЬ

Сегодня наша с вами заключительная встреча. И два философа, без которых разговор об экзистенциализме был бы совсем не полным. Они вносят в общую панораму экзистенциальной мысли важные штрихи. Два мыслителя, во многом созвучных и близких друг другу, как, надеюсь, вы почувствуете. О каждом будет небольшая лекция.

Первый из двух сегодняшних наших героев — еще один французский экзистенциалист. У нас он не так «раскручен», не так зачитан, не так на слуху у всех, как Камю или Сартр. И все же, на мой взгляд, это тоже замечательная фигура, которая вносит вклад в экзистенциальную философию. Это Габриэль Оноре Марсель.

Возможно, с него стоило начать разговор о французском экзистенциализме, потому что он намного раньше, чем Камю или Сартр, выступил на этой философской ниве. Он прожил чрезвычайно долгую жизнь, пережил Камю и почти дожил до смерти Сартра. **Начал он как философ-экзистенциалист еще в Первую мировую войну, за двадцать — тридцать лет до Камю и Сартра.** Он, как и Ясперс, относится к числу ранних экзи-

стенциалистов. При всех отличиях от Камю и Сартра у них есть много общего с Марселем. Подобно Камю и Сартру, Марсель не только философ, но и драматург. Это их очень сближает, роднит. В его жизни огромную роль играет театр, как у Камю и Сартра. Если охарактеризовать Марселя, у него не будет такого длинного ряда эпитетов, как у Сартра, ведь Сартр — общественный деятель, драматург, психолог, эстетик, писатель, философ. В случае Марселя это будет короче. **Философ, драматург, театральный и музыкальный критик. Вот три его главные ипостаси.**

Театр для него, как для Камю и Сартра, очень важен, но он, в отличие от них, не был известным общественным деятелем, он довольно аполитичен. Не пытался играть большую общественную роль, как они. Он не писал прозу, не писал рассказы или новеллы. Но что особенно важно, он — религиозный экзистенциалист, христианский экзистенциалист.

У Габриэля Марселя много самоназваний его философии. И, наверное, стоит с этого начать. Конечно, дело не в ярлычках, тем более в случае с Марселем. Но все-таки. Он — один из первых, кто начал использовать само слово «экзистенциализм» для характеристики своего философствования, но впоследствии ему пришлось от этого ярлычка отказаться. Долгое время у него был ярлычок «христианского экзистенциалиста». Он был католиком. После того как папа Римский в 1950 году издал специальную буллу против экзистенциализма после того как экзистенциализм стал ассоциироваться с именем Сартра, с радикально левой мыслью, с атеизмом, то перед Марселем встал простой вопрос — или снять свой ярлычок (за который он не очень и держался), то есть уйти от названия христианского экзистенциализма, или

уйти из церкви, порвать с самим христианством. Конечно, при всем его нонконформизме, бунтарстве и ересях, уходить из церкви ему не хотелось. Поэтому он просто отказался от ярлычка экзистенциалиста.

И вот еще три названия, которые чаще всего описывают его философию после 1950 года. Первое — это конкретная философия. Что это означает, я потом объясню. Второе название, которое чаще всего использовали для описания его мысли, — неосократизм. От имени Сократа. И третье название, которое реже всего используется, — новый орфизм. От имени Орфея; но тут, собственно, не сам Орфей имеется в виду, а великий поэт Рильке, который написал всем известный цикл философской лирики «Сонеты к Орфею». Они оказали сильнейшее влияние на нашего героя. Но чаще всего используются для характеристики мировоззрения Марселя «неосократизм» или «конкретная философия». Почему? Скоро я объясню вам.

Сначала давайте, как всегда, поговорим о книжках, а потом очень бегло о его биографии — на ней можно сильно сэкономить. И потом об основных идеях философа.

Сейчас многие основные труды Марселя изданы на русском языке. Одна из последних книг, в которой собраны труды Марселя, называется «Присутствие и бессмертие» (М., 2007).

Маленькая, очень маленькая и важная книга — «Быть и иметь» (Новочеркасск, 1994). Это антитеза, которую у него Фромм позаимствовал впоследствии.

Еще одна книга — «Трагическая мудрость философии» (М., 1995).

Затем очень важный сборник, вышедший в сильно деградировавшей (внешне по сравнению с девяностыми годами: книги стали по виду скромными и тоненькими) знаменитой серии «Мыслители XX века»: «Опыт конкретной философии» (М., 2004). Это тоже сборник небольших статей.

Очень важная книга Марселя — «Метафизический дневник» (СПб., 2005).

Так как огромную роль в жизни и творчестве Марселя играл театр, то важен сборник «Пьесы» (М., 2002). В нем четыре или пять очень важных пьес Марселя. Это не все его пьесы и даже не все самые главные, но все-таки...

Еще одна крошечная компилятивная художественная книжечка-цитатник, где собраны важные высказывания Марселя — «Ты не умрешь» (СПб., 2008). Это не какая-то работа, а популярный набор афоризмов и цитат.

Как вы видите, Габриэль Марсель написал невероятно много, и, к счастью, очень многое издано уже на русском языке.

У нас в России есть два крупнейших марселеведа. Одна дама и один мужчина. Дама написала вступительную статью в «Пьесах» и статью-послесловие к «Конкретной философии»; она довольно известный философ Гаянэ Тавризян. У нее нет какой-то одной обобщающей работы о Марселе, но у нее несколько хороших статей о нем. Несколько лет назад наконец-то вышла фундаментальнейшая монография: Визгин В. П. «Философия Габриэля Марселя» (СПб., 2008). Здесь и о жизни, и об идеях, и о пересечениях героя с другими мыслителями...

Коротко поведаю вам о его биографии — с акцентом, как обычно, скорее на внутреннюю ее сторону.

Габриэль Оноре Марсель прожил очень долгую жизнь — 84 года (1889–1973). Он, подобно Сартру, — в этом смысле они похожи, — происходил из верхушки французской интеллигенции. Если у Сартра дедушка был профессором Сорбонны со всем, что отсюда следует, то у Габриэля Марселя — отец, Анри Марсель, был, во-первых, крупным чиновником, послом Франции в Швеции. Но также его отец был крайне образованным художественно, человеком высокой культуры и привил сыну любовь к музыке и литературе. А через десять лет после рождения сына стал директором всех художественных музеев Франции.

Первая веха в жизни Марселя, которая наложила решающий отпечаток на его личность и философствование, — смерть матери. Когда ему было четыре года, умерла мама. Впоследствии сестра матери вышла замуж за его отца, чтобы помочь воспитанию ребенка и поддержать Анри Марселя в его утрате. Габриэль был единственным ребенком в семье. **Таким образом, маленький мальчик столкнулся с фактом смерти. Таинство смерти: отчаяние, бессмыслица, надежда — станет важнейшей темой его философии.** А образ матери будет всегда присутствовать. Он жил как бы двойной жизнью. Мать умерла, но она где-то здесь есть, рядом. Живая мать и мертвая мать. Жизнь посреди смерти и смерть в центре жизни. Он приставал ко взрослым и спрашивал их: вы не знаете, куда деваются люди, которые умирают? Взрослые пожимали плечами и отвечали: нет, мы не знаем. Он говорил им, что вырастет и постарается разобраться в этом. Вот это потрясение от потери самого близкого человека, постоянные диалоги ребенка с умер-

шей матерью, переходы от отчаяния к надежде через неведомое, мысль о безнадежности и необратимости утраты, о преодолении безнадежности — все это, я думаю, сформировало его личность.

Но пойдем дальше. Я дам его биографию несколькими штрихами, избегая подробностей.

Он получил прекрасное образование в Париже. Молодой Марсель на всю жизнь очень увлекся театром и музыкой. Самое сильное влияние из всего, что он слышал, на него оказали лекции Анри Бергсона. Бергсон, как вы, конечно, знаете, величайший оратор, лектор, на выступления которого весь Париж сбегался. Своим антидогматизмом, художественностью, интуитивизмом он потряс и вдохновил Марселя.

В целом же Марсель всегда плохо относился к университету, к академическим кругам и институтам. Он не будет связывать свою судьбу с профессорством, он покинет Сорбонну, чтобы быть вольным литературным критиком. Вся его жизнь развивалась по этой линии: философия, театр, литература. Он очень много сотрудничает с разными журналами, пишет как музыкальный, театральный критик, начинает сочинять пьесы.

Следующая важнейшая веха в его жизни: когда началась Первая мировая война, Габриэлю Марселю пришлось работать в Красном Кресте. Причем ему пришлось там заниматься самой ужасной работой, а именно: переписываться с теми, у кого пропали без вести или погибли родные. Заниматься информацией о пропавших без вести, встречаться с их родственниками. Трагизм, катастрофизм войны, ужас XX века он ощутил буквально «на пальцах», пропустил через свою душу. Тогда он до конца пережил трагизм и эфемерность человеческой судьбы, мучительное крушение всех

гуманистических иллюзий. Надежда, ужас, отчаяние — все это пришлось ему изведать в полной мере.

В это время он начинает писать экзистенциалистские вещи. Часто спорят, с чего начинать отсчет современной экзистенциальной философии XX века. Многие считают такой точкой появление работы Ясперса «Психология мировоззрений» в 1919 году. Но во Франции уж точно первым экзистенциальным текстом XX века является написанный Марселем в 1914 году «Метафизический дневник», который он начал писать в начале Первой мировой войны, задолго до Ясперса, до Хайдеггера и тем более Камю и Сартра.

Следующая важнейшая веха в его жизни — в 1922 году он окончательно уходит из Сорбонны, связывает свою жизнь с литературой, с театром, занимается музыкой. Особую роль в его становлении играет музыка — особенно Бетховен; поэзия — особенно Рильке; из прозаической литературы — особенно Марсель Пруст, любимейший его писатель.

И следующая важнейшая веха в его биографии — 1929 год. Если вы посмотрите на даты жизни Марселя, вы увидите, что ему уже сорок лет. В 1929 году, в более чем почтенном возрасте, зрелом, он принимает христианство. Это был очень сознательный выбор. Причем католическую версию, что странно. Почему это странно? Потому что отец его был неверующий скептик, мать — протестантка, а его любимая жена тоже протестантка. Мать, жена — протестантки, отец — скептик, почти атеист. А Марсель неожиданно для всех выбирает и принимает католицизм. Очень осознанный экзистенциальный выбор. Его философия во многом внеконфессиональна, тяготеет к каким-то протестантским нотам,

но все-таки он принял католицизм. За его вселенскость, за его универсальность, терпимость.

Тут я должен сделать маленькую ремарку. XX век во Франции, как вы, конечно, знаете, как люди культурные и образованные, это бум католической мысли, ее невероятный подъем и замечательный расцвет. Можно вспомнить ряд великих философов и писателей, которые обращаются к католицизму, которые составили славу французской и мировой культуры в XX веке. (Многие имена я уже не раз называл в этом курсе.) Достаточно вспомнить: неотомизм — Этьен Жильсон, Жан Маритен, два выдающихся философа неотомиста, Эммануэль Мунье — католический персонализм, знаменитый Пьер Тейяр де Шарден, создатель учения о ноосфере, иезуит, крупнейший мыслитель, великий ученый, католик... Если вспоминать великих французских писателей XX века, то это два выдающихся писателя, которых вы, наверное, читали, — Франсуа Мориак и Жорж Бернанос. Два выдающихся писателя-католика. Марсель попал в этот же великий и мощный поток, благотворно и живительно повлиявший на всю человеческую культуру нашего столетия.

Пришло время сказать по поводу влияний и пересечений. На Габриэля Марселя огромное влияние оказали Бергсон, конечно, Кьеркегор, Паскаль. Видно, что многие мысли Марселя напоминают нам о Паскале. И, прежде всего, самое главное, напомню, Паскаль писал: «Мой Бог — это Бог Авраама, Исаака, Иакова, а не Бог философов и ученых, творец геометрических истин». Противопоставление живого Бога, Бога как присутствия, как вспышки света, и Бога как Бога философов и ученых, о котором скучно теоретизируют, доказывают, рассуждают, оно будет очень фундаментально для Марселя. Это переживание станет главным в его философии.

Итак, кто наиболее важен для мысли Марселя? Конечно, я уже говорил, Паскаль и Кьеркегор, я уже упоминал Рильке, Пруста, Бетховена. **Он развивается параллельно с Камю и Сартром; но он в оппозиции к ним, как философ не левый, а скорее либерал, но не участвующий в политической борьбе, как прежде всего религиозный философ.** Большое влияние на него оказали Ясперс сначала и Хайдеггер потом. Если вы откроете книжку «Опыт конкретной философии», то увидите отличную статью Марселя о пограничных ситуациях у Ясперса. Учение о пограничных ситуациях, об экзистенциальной коммуникации и многие другие идеи Ясперса очень близки Марселю. И поздний Хайдеггер с его мыслями о Бытии. С Бердяевым Марсель сначала дружил, а потом их пути разошлись. Еще важен наш сегодняшний второй герой — Мартин Бубер. Они с Марселем развиваются параллельно и довольно долго не знают друг о друге, но оказываются близки и созвучны друг другу. Вот круг идейных влияний, которые испытал Марсель.

Что еще сказать о его долгой жизни? Она небогата внешними событиями, но, как и подобает философу, наполнена внутренними событиями, мыслями, переживаниями. Ее этапы: книги, пьесы, статьи, сборники, лекции... Он очень плодовитый автор, написавший десятки томов.

После Второй мировой войны он становится всемирно известен, его приглашают с лекциями выступать в Америку, в разные другие страны, присваивают почетные премии.

Уделю минуту и зачитаю названия его книг, чтобы вы представили круг его тем: «Экзистенция и объективность», «Метафизический дневник», «Быть и иметь», «Таинство бытия», «Очерк конкретной философии»,

«К трагической мудрости и за ее пределы», «От отказа к призыву», «Упадок мудрости», «Homo Viator (человек-странник, человек-пилигрим на латыни)», «Люди против человеческого», «Пролегомены к метафизике надежды», «Человек проблематический», «Современность и бессмертие».

Я должен остановиться на том, как Габриэль Оноре Марсель философствует. Это очень важно. Я уже сказал, кто и что на него повлияло.

Прежде всего, надо сказать два слова о театре. Сам Марсель, как ни странно, считал, что свои философские идеи он выражает прежде всего в своем театре. **Театр для него — это возможность преодолеть анонимность, объективность, обобщенность, абстрактность. В театре все от первого лица.** Театр не завершен, драматичен, дает прекрасную возможность разыгрывать драму идей через живых людей, проигрывать различные жизненные сценарии. Поэтому я отсылаю вас к сборнику пьес Марселя и к неплохой статье Гаянэ Тавризян об этом.

Другие формы писания Марселя нас не удивят после всего, что мы с вами уже знаем об экзистенциализме. Философ часто принципиально отказывается от трактатов, очень любит эссе, любит афоризмы, дневниковый жанр. Посмотрите, например, «Метафизический дневник».

Почему философия Марселя называется конкретная философия или неосократизм? Потому что Марсель пытается преодолеть сциентистские формы философствования: безличные, обобщенные, анонимные. Он все время подчеркивает, что истина всегда личностна и конкретна, необобщаема и непередаваема. Подобно Сократу,

цель французского экзистенциалиста — пробудить в человеке его личностное начало. Кто-то хорошо сказал, что «вся философия Марселя — это методология неверифицируемого». Не подлежащего объективации, незавершенного, не могущего быть доказанным — но лишь показанным. Человек всегда незавершен. Истина всегда личностна. Главный враг Марселя, как и того же Бердяева, объективация. Западня субъект-объектности. То, с чем экзистенциализм воюет. То, что можно изложить на языке науки, анонимном, всеобщем, с тем воюет Марсель. Поэтому конкретная философия, поэтому дневники, поэтому театр.

В этой связи надо сказать еще два слова о его религиозности. Я уже сказал, что сам Марсель говорил, что он философ вне конфессий. **Он, конечно, христианин, но его христианство антидогматично.** Вы уже поняли, что все религиозные экзистенциалисты были еретиками и не ортодоксами. Это Марсель доказывает, как и все остальные, как Кьеркегор, Унамуно, Бердяев, Ясперс или Шестов. Как вы, конечно, знаете, ортодоксальная философия католицизма — это томизм и неотомизм. Учение святого Фомы Аквинского, объявленное Ватиканом «вечной философией», ну и Жильсон, Маритен, которые замечательно все это развили, обновили и систематизировали в XX веке. Марсель — крайне, последовательный и убежденный враг неотомизма. Он католик, но выступает против католического мейнстрима. И в этом он уже на грани фола. Он едва удерживается, чтобы не впасть, по католическим меркам, в ересь. Понятно, почему он резкий враг неотомизма. Неотомизм, вслед за самим Фомой, пытается рационализировать веру, доказывать бытие Бога. А для Марселя все это чудовищно, и для него ориентиром является не святой

Фома, а святой Августин. Августин для экзистенциализма крайне важная фигура. Как можно доказывать бытие Бога? «Мой Бог — это Бог Исаака, Авраама, Иакова». **Бог — это то, что нельзя объективировать. Бог — это не то, что доказывают; Бог — это Тот, с Кем беседуют. Его нельзя переложить на языке теорем, аксиом, схем.** Поэтому этот фундаментальный и грандиозный проект Фомы Аквинского, томизма, неотомизма — рационализация веры — вызывает у Марселя последовательную критику. О Боге нельзя говорить, можно говорить с Богом. Это бессмысленно доказывать; это кощунственно, оскорбительно — и для Бога, и для человека. Вам же не придет в голову доказывать бытие вот этого стола или вот этой ручки; зачем же пытаться доказывать бытие Бога?!

Я уже сказал, что он был на грани того, чтобы подвергнуться внутрицерковным гонениям, хотя был одним из самых влиятельных католических философов XX века. Я уже упомянул про буллу папы против экзистенциалистов.

Марсель не был теологом в обычном смысле слова. Он говорит о человеке. **Хотя это и глубоко религиозный мыслитель, но в центре его философии — человек. Причем человек в его обыденности и повседневности.** Он говорит о Боге, о вере, о человеческих переживаниях. Центральные понятия его философии (мы это скоро увидим): надежда, верность, любовь. Это отнюдь не какая-то систематическая, абстрактная, наукообразная теология. Это описанный и осмысленный философом в экзистенциальном ключе опыт человеческой жизни. Опыт описания важнейших человеческих переживаний, благодаря которым мы еще в какой-то небольшой степени пока остаемся людьми. Вот то, на

чем основывается философия Марселя. Вот почему он так любит дневники и обращается к театру. Повседневность. Конкретность. Описание.

Марсель, как и другие экзистенциалисты, ощущает катастрофизм нашего времени. Одна из важных тем его философии, особенно в позднем творчестве, критика технократизма и бюрократизма. Он органично связывает и соединяет две темы: критику бюрократии и критику технократии и сциентизма. Технократия, сциентизация культуры и духовной жизни, с одной стороны, и бюрократия, с другой, — это две стороны отчуждения в современном мире.

Человек выбит из своей жизни, лишен своего жизненного мира. И он вводит свое знаменитое понятие (насколько в экзистенциализме и в конкретной философии вообще возможны «понятия») — «человек из барака». Это нам всем понятно и знакомо. Миллионы беженцев, людей вышибленных и растерянных. Люди бегут из Африки, из охваченных войной регионов Земли, от голода, нищеты. Марсель фиксирует этот феномен. Это предельно конкретное понятие становится у него предельно метафизическим. Человек, которого лишили его жизненного мира. Человек, которого вырвали из его почвы, из его среды, из его традиций и пытаются заменить какими-то словами, типа «социальные пособия, аграрные реформы». Чем-то предельно абстрактным, безликим. Человек из барака — это человек, вышибленный из своего жизненного мира. Столь характерный для катастрофы XX века. Главный архетипический персонаж современности. В каком-то смысле, сознаемся, мы все с вами оказываемся «людьми из барака».

Вот что стоит за словами «конкретная философия» и «неосократизм». Вот специфика марселевской рели-

гиозности. Поистине паскалевская, кьеркеговорская, августиновская, находящаяся в постоянной упорной оппозиции к неотомизму. Вся его философия — это постоянная героическая атака на объективность. На обесчеловечивающую субъект-объектность, на объективацию, как бы она ни называлась и ни проявлялась: сциентизация, технократизация, бюрократизация, тоталитаризм.

Он возвращает новый смысл и весомость таким понятиям как ощущение, например. Он считает, что в философии Нового времени это слово утратило свой смысл. И хочет вернуться к его добэконовскому, доновоевропейскому пониманию, выродившемуся и утерянному потом в эмпиризме. **Ощущение — не просто форма познания какого-то объекта каким-то абстрактным субъектом, а то, что непосредственно связывает конкретного и уникального меня с миром. Мир — это не мир объектов.** (Помните, у позднего Бердяева есть знаменитая книга «Я и мир объектов»?) Борьба с объективацией. Ощущение — это бытийный акт. Это не просто анонимный акт какого-то абстрактного гносеологического субъекта. Это то, через что я связан с миром, подключен к Бытию. Эти темы станут главными у Марселя: связь человека с бытием, — причем вот этого, живого, конкретного, непостижимого, незавершенного, повседневного, не обобщаемого принципиально человека, — связь этого человека с Богом, — не с абстракцией и формулой, а с живым Богом, с другими людьми. Тема сопричастности Бытию.

Теперь я кратко пробегусь по его философии. Вообще, признаться, рассказывать о философии Марселя — это всегда нелегко. И это было бы совсем безнадежным

делом, если бы... Скажите, как можно изложить конкретную философию? Как можно изложить философию Сократа? У Сократа был метод, но не было учения; так же и у Марселя. Он принципиально подчеркивает методологию неверифицируемого. Философия антисистематичная, не подлежащая экспликации. Но один спасательный круг, помогающий мне, все же имеется. Есть, к счастью, одна нить Ариадны, за которую я могу, кое-как ухватившись, как-то рассказать вам о философии Марселя при всей сложности этой задачи. **У Марселя есть такая особенность мышления, как любовь к оппозициям, антитезам. Вся его философия строится вокруг множества противоположных пар, антитез.** И вот эти антитезы позволяют мне (хотя бы в дидактических целях и с учетом всей искусственности и упрощенности этого предприятия) немного «препарировать» его философию и преподнести ее вам хоть как-то.

Первая антитеза, самая фундаментальная, с которой обычно (и вполне оправданно) начинают изложение философии Марселя, это знаменитая пара (очень богатая, многоаспектная, плодотворная и хорошо подводящая итог всему нашему краткому курсу, о которой я люблю размышлять): тайна — проблема. Слово «тайна» даже, кажется, недостаточно сильное, по-французски это — «мистерия», таинство. Лучше и уместнее, кажется, говорить даже не о тайне, а более возвышенно — о таинстве. Одна из главных книг нашего героя так и называется: «Мистерия Бытия». Вот эта антитеза: тайна — проблема. При помощи этой пары мы сразу входим в очень многое у Марселя и в экзистенциализме в целом. Вообще, Марсель нам более знаком и понятен после Паскаля, Кьеркегора и многих других.

При помощи этой пары противоположных понятий Марсель противопоставляет философию и науку, метафизику и науку. Наука занимается проблемами, а метафизика (философия) имеет дело с тайнами. Проблемы — это, когда мы идем от известного к неизвестному, проблемы основаны на субъект-объектном познании. Наука имеет дело с проблемами. Проблема имеет дело с объектами. Проблема это то, при рассмотрении чего я могу себя игнорировать, вынести за скобки. Не важно, кто я: X, Y, Z. Иванов, Петров, Сидоров. В науке не важно, кто занимается проблемами. Лишь бы добросовестно рассчитал формулу или провел эксперимент. Личность человека в науке несущественна. Как говорит Марсель, проблема — это шлагбаум, который перегораживает нам дорогу. Наука решает проблемы. Все проблемы могут быть решены и рано или поздно решаются наукой.

А что же такое тайна (или таинство)? Во-первых, это не то, где мы идем от известного к неизвестному, а то, где все взрывается, все становится неизвестным. Это то, где под вопрос ставимся мы сами, весь мир, вся реальность. Напомню, что Хайдеггер параллельно с Марселем говорил (в работе «Что такое метафизика?»): в чем особенность метафизики? Одна из главных особенностей метафизического вопроса — это вопрос, который ставит под вопрос того, кто его задает. Это напоминает бумеранг. Не я ставлю вопрос, а вопрос ставит меня под вопрос. Метафизический вопрос возвращается к вопрошающему. Кант говорил, что все вопросы метафизики можно свести к вопросу: а что такое человек? Или Сократ: познай себя — и познаешь все. Это очень похоже на то, что говорит Хайдеггер о метафизике и Марсель — о тайне. В случае с тайной нет известного и неиз-

вестного. Все вдруг становится неизвестным, загадочным. Я сам становлюсь загадочным, мир становится загадочным. Тайна не знает ни завершенности, ни окончательности. Она никогда не может быть разгадана до конца, как может быть решена наукой проблема. Это то, что радикально отличает философию от науки. Нет вечных проблем, но все тайны — вечны.

Но это еще не самое главное. Самое главное другое. **Тайна — это то, где я не могу вынести себя за скобки. То, что радикально отличает философию от науки.** Когда я рассуждаю о тайне, я не могу сделать вид, что меня нет, что я не я, что мне все равно, что не важно, кто я такой. В тайне исчезает субъект-объектное противопоставление. Тайна не имеет дела с миром отчужденных от меня объектов и со мной, отрезанным от мира, как наука и ее проблемы (всегда условные, локальные, сконструированные и фрагментированные). В случае с тайной стирается грань между мной и миром.

Сейчас я приведу вам пример. Пример художника, который творит музыку, стихи или картины. Непонятно: художник в искусстве или искусство в художнике? Бессмысленный вопрос. В художественном опыте грань между творящим и творимым стирается. В отличие от научного познания, всегда объективирующего реальность и тем убивающего и расчленяющего ее. Вот пример преодоления субъект-объектности. Нет грани между тем, кто творит, и тем, что им творится. Выросший из романтизма, из «философии жизни», из бергсоновского интуитивизма (с познанием через непосредственный опыт проникновения в мир и экстатическое плотиновское слияние с ним), экзистенциализм постоянно возвращается к опыту искусства. Марсель — сын человека, который был директором всех художественных музеев Франции, сын,

чья жизнь прошла в музыке и театре, литературе и поэзии, для которого Рильке, Пруст, Бетховен так же философски важны, как и тот же Августин, — он все время обращается к опыту искусства.

Приведу примеры таинств. Прежде всего это тайна Бытия. Бытие — не проблема; об этом еще Ясперс замечательно говорил. Бытие — это не отвлеченное понятие и не сфера вещей и предметов, это нечто большее. Поэтому философия не может быть наукой, если философия всерьез занимается Бытием, а не проблемами и не предметами. **Я — тоже Бытие, я — часть Бытия, я к нему сокровенно и неразрывно причастен и оттого не могу встать над ним, выскочить из него и говорить о Бытии как о чем-то постороннем мне.** Тайна — это то, чем я поглощен. То, внутри чего я себя нахожу. То, вопрошая о чем, я одновременно вопрошаю о себе. Нечто глубокое и, как говорил Ясперс, объемлющее и трансцендентное, через причастность к чему и я тоже есть. Бытие — это таинство.

Стремление Марселя — не только преодолеть отчужденность в технократическом, бюрократическом мире, но и попытка вернуть человечность и сакральность в культуру. Таинственность, глубину, жизнь. Многие из вас, конечно, хорошо помнят мысль Макса Вебера об «расколдовывании мира», об изгнании таинственного, о рационализации в процессе модернизации современной культуры. Марсель пытается сделать обратное. Возвращает миру сакральность. Некий процесс, обратный модернизации по Веберу, говорившему о расколдовывании мира.

Бытие — тайна. Я внутри Бытия, а не вне его. Для Марселя тайна — это конечно же и Бог. Бог — это не вещь, не объект, не проблема для досужего ума, не шлаг-

баум, о нем нельзя говорить в третьем лице. Бог — тайна, это не что, а кто. Надо заметить, что как для христианина, для католика, для Марселя Бытие и Бог совпадают. Когда мы говорим о Бытии, в случае с Марселем мы говорим о Боге. И наша причастность к Бытию или, напротив, отпадение от него («забвение Бытия» как диагноз современности, по Хайдеггеру) — это наша встреча с Богом или отпадение от Него.

Далее: тайна зла. Зло — это не проблема. Зло не вовне, не где-то далеко. Зло всегда во мне, и я спрашиваю себя же (кого же еще?): почему я зол? Опять тут христианская идея первородного греха.

Смерть есть тайна. Как можно исследовать смерть? Любовь есть тайна. Тайна Бытия, тайна Бога, тайна зла, любви, смерти. Вы, конечно, сейчас спросите у меня: а разве нельзя превратить тайну в проблему? Нельзя научно подойти ко всем этим вопросам? К сожалению, можно, говорит Марсель. Можно опустить тайну в проблему. Можно осушить тайну до проблемы. Можно упростить и выхолостить тайну до проблемы. И это ужасно. Когда о Боге начинают говорить как о вещи. Когда Бытие превращают в объект. Когда весь мир становится объектом, и человек тоже объективируется в сциентистском дискурсе. Понятно, что Марсель спорит с неотомизмом. Он обвиняет его в том, что тот вырождается, превращая Бога и Бытие в проблему. Доказывает бытие Бога. Как будто это нужно и возможно делать!

Давайте для примера возьмем два случая: смерть и любовь. Можно ли сделать смерть не тайной, а проблемой? Увы, да. Превратим смерть в объект научного познания. Есть ведь и такая наука о смерти — патологоанатомия. Только она занимается не смертью, а всего лишь... трупами! Вот пример, когда мы смерть превратили из

тайны в проблему. Но что осталось? Только труп. А тайна не решена. Опыт смерти личностен и не передаваем. «Дальше — тишина», как у Шекспира. Вот пример, когда таинство вырождается в проблему.

Или любовь. Например, великий писатель Стендаль. Все вы наверняка читали его замечательный трактат «О любви». Он написал гениальное глубокомысленное исследование. Он сделал любовь предметом, объектом. Он показал, как любовь (вообще любовь!) развивается, «кристаллизуется». Но когда ты любишь сам, ты внутри любви. Ты не отделяешь любовь от себя. Одно дело, когда ты, подобно Стендалю, как ботаник со скальпелем, изучаешь любовь, как дуб или клен, и совсем другое, когда тебе умирать, ты влюблен, ты ощущаешь собственное зло, ты встречаешься с Богом, ты переживаешь себя как часть Бытия! Марсель очень глубоко и тонко, на разные лады обобщил, договорил, додумал проблему объективации, отчуждения, с которой борется весь экзистенциализм. И в этом, по-моему, его огромный вклад в философию. Вот некоторые примеры различия тайны и проблемы.

Последнее, что хочу сказать, завершая этот сюжет. Еще одна тема, еще одна тайна, которая волновала и неустанно интересовала Марселя. Здесь он не одинок. Тема, которая была одной из главных на протяжении всего его философского пути — это тайна телесности. Причем, именно человеческой телесности. **Я и мое тело, как я соотношусь с ним? Задумайтесь: как вы соотноситесь с вашим телом? Вот тайна тайн! Мое отношение к телу таинственно. Или, как еще называет ее Марсель, тайна инкарнированности.** (От слова «инкарнация» — воплощение.) Тело — это то, через что я включен в Бытие. Но тело глубоко таинственно. Сказать, что я есть

мое тело, неправильно, наверное. Я не есть тело. Сказать, что я имею тело, тоже неправильно.

Я не тождествен телу, но я не обладаю телом как какой-то вещью. Вот тайна телесного, включенности человека в мир. С одной стороны, тело может быть предметом обладания. С другой стороны, может быть чем-то существенно бо́льшим. Это тайна, тайна того конкретного и очень важного, через которое человек включается в мир, приобщается к миру, хотя не сводится к миру. А с другой стороны, легко можно превратить свое тело в вещь. Мое тело — моя вещь, мой инструмент. Это первый фундаментальный пример обладания.

(Замечу в скобках, что, с одной стороны, параллельно с Марселем размышляет обо всем этом еще один знаменитый французский экзистенциалист и феноменолог — Морис Мерло-Понти. Тема телесности у него станет главной.) С другой стороны, подумайте вот о чем. Тело отчуждается от человека — через систему здравоохранения, через систему государственного контроля, через тюремную и пыточную систему, через государственный контроль за репродукцией, через моду и медицину, через прививки и армию. Марсель очень много размышлял над этим. Дальше это все, как вы уже поняли, растет и развивается в мысли Фуко. Что с нашим телом делают бюрократические структуры? Как они его конструируют, им манипулируют, отчуждают? Параллельно с Мерло-Понти, задолго до Мишеля Фуко, на которого, как и на Рикера и Фромма, очень сильно повлиял Габриэль Марсель, французский экзистенциалист разворачивает свои размышления о человеческой телесности как тайне, как проблеме, как чем-то таинственном и как объекте манипуляции.

Итак, вот эта ключевая антитеза: тайна — проблема, таинство (мистериальность) и проблемность; она сразу вводит нас в философский мир Марселя. В мир, где нет объективации, нет субъект-объектности. Через тайны и проблемы мы вошли в мир, в котором человек слит с Бытием, связан, вступает в диалог с другими людьми, с Богом. Сопричастен, не противопоставлен, не доминирует, не конкурирует, не отчуждает, не отчуждается. Это мир диалогический. Мир встречи. Мир диалога, мир связи.

Следующая важнейшая базовая антитеза, которая, наряду с тайной и проблемой, определяет философию Марселя: быть и иметь. Вот эту тему потом блестяще разовьет Эрих Фромм. Но наметит ее Марсель, одна из главных работ которого так и называется: «Быть и иметь» (или «Бытие и Обладание», переводят по-разному). Это два модуса человеческого существования. Понятно, что за темой «быть и иметь» скрывается то, что на языке Гегеля и Маркса называется отчужденное — неотчужденное, на языке других экзистенциалистов, Хайдеггера или Сартра, — подлинное — неподлинное или аутентичное — неаутентичное. Все здесь сплелось. Все сочеталось. **Можно быть, а можно иметь — вот два способа нашей включенности в мир. Вот на этих двух полюсах все у Марселя формируется.** Установка на бытие: встреча, творчество, сопричастность, свобода, солидарность, подлинность. Установка на обладание: отчуждение, неподлинность.

Человек, жаждущий обладания, создает вокруг себя зону отчуждения, в которую, как пылесосом, начинает втягивать все вещи и всех людей. Причем, что очень важно, тело в этом случае — первый образцовый и архетипический пример того, чем мы обладаем. Человек гово-

рит: мое тело — это моя вещь! А потом моей вещью («моей собственностью, моим сокровищем», как говорил небезызвестный Голлум у Толкиена, одержимый и порабощенный жаждой иметь) становится все, включая меня самого, моих близких, друзей, моих любимых, мои мысли. **Я имею свои мысли, статусы, свое тело, своих любимых, своих друзей. Это субъект-объектные отношения. Между мной и миром — пропасть, я отгородился, я манипулирую, отчуждаюсь. Обладаемое — это то, что можно отделать от меня.** То, что можно накапливать и предъявить миру. То, что можно отнять и захватить. Я подумал, и я накапливал мысли, как гербарий. Я кладу их в банк, наращиваю на них проценты. Ощутите разницу: иметь мысль и мыслить, быть в мысли. Ты не можешь удержать это состояние, его надо возобновлять вновь и вновь. Как все настоящее оно неудержимо, сиюминутно, неуловимо. Но оно и неотделимо от тебя. Обладание, как все ненастоящее, легко отделимо от тебя. Как говорит Марсель, — то, чем больше мы имеем, тем больше это имеет нас. Наши вещи нами обладают. Все, что мы имеем, превращает нас в своих рабов. Об этом же говорил Диоген-киник. Он плыл на корабле, его захватили пираты, начали продавать его на невольничьем рынке, и он начал кричать: кто желает купить себе господина? Отношения обладания порабощают человека. Модус обладания означает то у меня, что не есть я. То, что у меня есть, то что от меня можно отделить. Накопить, предъявить, передать. Бытие нельзя отменять, делить. Оно неуловимо, неудержимо, неделимо, непередаваемо и неотбираемо (как свобода, как личность). Оно здесь и сейчас.

Давайте я немного углублюсь в тему бытия и обладания, в базовую антитезу, из которой вырастет тот же Эрих Фромм. Тема бытия и обладания, в свою очередь,

распадается на добрый десяток других важных оппозиций и антитез.

Ну, например, вот одна пара: мудрец — эксперт. Эксперт — узкий специалист, настоящий профессионал (которых мы так любим сегодня и которыми так хотим стать). **Эксперт — тот, кто обладает знанием, а мудрец находится в модусе бытия, эксперт же находится в модусе обладания.** Эксперт, подобно античным софистам, много знает, но ничего не понимает, имеет много компетенций, кроме одной — быть человеком. Мудрец, напротив, постигает главное...

С этим связана другая антитеза. **Мыслитель — идеолог. Мыслитель — тот, кто мыслит, мысль от него неотделима. Он свободен, он творит. А идеолог — это тот, кто порабощен и одержим своими мыслями.** Это партийный человек: вот есть какая-то идея, и я должен ее развивать. Я не могу от нее куда-нибудь уйти. Я не свободен, я не творю. Идеолог имеет свою мысль, свою поработившую и закабалившую его навеки однобокую и неверную в своей гипертрофированной однобокости идею, а мыслитель пребывает в мысли. Почувствуйте разницу! Идеолог воплощает собой модус обладания, а мыслитель — бытия. (Тут невольно вспоминается не только платоновское размышление о мудрецах и софистах, но и марксовское определение идеологии как «ложного, отчужденного сознания» и совсем уж хулиганский афоризм Джерри Рубина: «Идеология — это болезнь мозга».)

То же самое Марсель говорит о свободе и любви. Он противопоставляет подлинную свободу как встречу и свободу как произвол. Он мало занимался политикой, а в той мере, когда обращался к ней, все-таки он либеральный в целом мыслитель. Но здесь он выходит из

либеральной парадигмы и напоминает нам, как ни удивительно, никого иного, как... Михаила Бакунина! Хотя, конечно, сам Марсель очень удивился бы этой параллели, анархического у него почти ничего нет, но в этих размышлениях о любви и свободе он похож на Бакунина намного больше, чем на коллег-либералов. Либералы говорят: моя свобода начинается там, где заканчивается свобода других. **Свобода как забор. Мой участок — ваш участок. Каждый свободно сидит на своем крошечном огородике и держит кольт наготове. Не суйся ко мне, я не сунусь к тебе. Марсель говорит: это не свобода. А свобода — встреча, выход, сопричастность.** Свобода других не ограничивает мою свободу, а расширяет ее. Я — не атом, я — часть Бытия. Совершенно бакунинский разворот мысли. И совершенно антилиберальный. Я нуждаюсь в свободе других. Она не ограничивает мою, а продолжает ее. Свобода не как забор, а как преодоление всех заборов. Не как отгораживание от других, а как радикальный выход за рамки. Это совсем не похоже на то, о чем пишут либералы от Локка до Хайека и Поппера.

То же самое говорил Марсель о любви. Любовь как обладание. Я отношусь к другому как к объекту, пытаюсь его присвоить, захватить. Или, напротив, любовь как встреча. Я не отгораживаюсь от другого, я преодолеваю его чуждость, открываясь и выходя навстречу ему из своей замкнутости, из своего космического одиночества.

Общий ход мысли Марселя понятен: преодоление субъект-объектности, преодоление отчужденности. Это встреча, сопричастность, включенность в Бытие. Это относится ко всему: к людям, к Богу, к миру. Стирание границ. Преодоление чуждости и разобщенности.

Следующая антитеза вам уже хорошо знакома по лекции о Ясперсе. Это вера — знание. Знание всегда имеют, в вере всегда бывают. Нельзя иметь веру и быть в знании. Потому что моя вера — это всегда я сам, она неотделима от меня, а знание — всегда нечто чужое, не я, именно отделимое и передаваемое. Вспомните, что я рассказывал про Галилео Галилея и Джордано Бруно. Знание всегда от меня отделимо. Оно для всех и ни для кого, оно анонимно. Нельзя быть в знании. Можно иметь знание. Можно иметь его больше или меньше. Можно прочитать тысячу книг и иметь их в себе. А вот веру нельзя иметь, в ней можно только быть. Отсылаю вас к классическому примеру Бруно и Галилея из Ясперса. Вера — это бытийное состояние. Вера — это то, что я есть, она неотделима от меня. Знание отделимо.

С этим связана еще одна антитеза. Свидетельство — доказательство. Доказательство связано с модусом обладания, свидетельство — с модусом бытия. Как я не раз уже вам говорил, веру нельзя доказать, о ней можно только свидетельствовать. Как Сократ свидетельствовал, как первые мученики-христиане свидетельствовали. Знание связано с доказательством. Везде, где мы имеем дело с анонимным, отделимым от человека — не важно, о чем идет речь: о Боге, о любви, о свободе, о творчестве, — везде там модус обладания. Это хорошо видно на примере веры и знания. Марсель последовательно проводит эту антитезу бытия-обладания и получает впечатляющие и плодотворные результаты.

Последние две антитезы, как мне кажется, очень интересные и не столь очевидные, как все предыдущие. С модусом обладания он связывает талант, а с модусом бытия — гений. Многие считают, что талант и гений соотносятся просто количественно. Гений, мол, это очень

большой талант, а талант — это недоразвитый гений. Марсель считает, что все наоборот. **Талант — это то, что нам дано (судьбой, Богом, родителями, воспитанием), чем пользуются или не пользуются как инструментом, чем обладают, что от меня отделимо.** Мне это дано, но я могу это похоронить («закопать талант в землю», как сказано в Евангелии), могу продаться (как в «Портрете» Гоголя), могу не использовать. А гений — это то, что я есть, это я сам. Гений — это дело не в масштабе, это не громадная фигура. Гении по Марселю отличаются не количественно, а качественно. Талант — это то, что отделимо от человека, гений — это сам человек. Поэтому он рассматривает эту антитезу как два модуса бытия и обладания. Не знаю, убедил ли вас Габриэль Марсель, согласитесь ли вы с ним в понимании гения и таланта? Меня он почти убедил. Мне кажется, хрестоматийный пример к такому пониманию гения и таланта — Моцарт и Сальери (не реальные, конечно, а в гениальной трагедии Пушкина). Пушкинский Моцарт предельно органичен и естествен (он, так сказать, познал свое Дао и не пытается что-то изображать), а пушкинский Сальери предельно искусствен и одержим жаждой зависти и обладания.

И наконец, еще одна антитеза, которая венчает собой этот ряд антитез: самоубийца и мученик. Казалось бы, это близкие понятия, но, по Марселю, это предельно разные понятия. Самоубийца — это предельное воплощение модуса обладания. Я отвергаю Бога, себя, свою жизнь, я обладаю собой как объектом. И высший знак, высшее проявление этого обладания то, что я убиваю себя, отнимаю себя у себя. Мир чужд и враждебен мне, Бога я не приемлю, себя воспринимаю как вещь. Поэтому я ее ломаю и выкидываю. Прямо его противополож-

ным, хотя, казалось бы, внешне очень и похожим, является модус мученика, потому что мученик противоположен самоубийце. Это предельная близость и доверие к Богу, предельное слияние с ним. Не противопоставление, не отрицание, не гордыня. Мученик, по Марселю, предельно противоположен самоубийце.

Вот, повторю еще раз в завершение, базовая антитеза: бытие-обладание обыгрывается и раскрывается Марселем через целый ряд других пар оппозиций-противопоставлений: талант-гений, самоубийца-мученик, идеолог-мыслитель, эксперт-мудрец, знание-вера, свидетельство-доказательство и некоторые другие.

Я перейду к завершающей части разговора о Марселе. Как я уже несколько раз сегодня говорил, Марсель предельно не абстрактный, не систематический философ. Он говорит всегда о принципиально необобщаемом, необъективируемом и несистематизируемом. И хотя, как вы, конечно, уже почувствовали, Габриэль Марсель — глубоко религиозный философ, но он говорит о трансцендентном не как о чем-то далеком, абстрактном, анонимном, а он говорит об обыденном человеке: о его переживаниях, о таинствах нашего бытия, о человеческих состояниях. И именно через это он выходит на религиозные вопросы.

Я хотел бы коснуться понятий, о которых много размышляет Марсель: это верность и надежда. Два проявления человеческой жизни. Сам мир Марсель воспринимает, как все экзистенциалисты, глубоко трагически и катастрофически. Мир, в котором человек предельно отчужден, само тело наше стало объектом манипуляций, мы сами для себя чужие, бездомные «люди из ба-

рака». Мир, в котором правит техника, царит сциентизм. Мир, которым правят бюрократы, технократы, эксперты и идеологи. И вот в этом мире все-таки есть верность и есть надежда как некоторые свидетельства пути к Богу, пути примирения, вочеловечивания человека. Пути прямого, не дискурсивного, не рационального, не субъект-объектного.

Вот что такое верность? Я это представляю себе так: все в мире течет, все проходит и рассеивается, умирает и исчезает. Мы с вами это знаем. И вот эта текучесть, преходящесть, обессмысливание всего побуждает нас к предательству. Но, говорит Марсель, надо верить, что да, все проходит, но что-то остается! В мире горизонтали — построить вертикаль. В мире текучем и неверном — сказать, что есть что-то, что не утечет и не пройдет, когда все пройдет. Поперек реки времени и смерти воздвигнуть плотину. Да, я знаю, что все преходяще, все пройдет. И что все умрут; и я сам умру, и все те, кого я люблю. А я, вопреки этому знанию и очевидности, все-таки решусь верить и жить так, как будто не все ничтожно, а что-то в этом мире имеет смысл и ценность. (Это напоминает Бунт Камю.) Все проходит, но что-то останется! Хотя вся наша жизнь искушает нас жить иначе: в отчаянии, вырастающем из суеты, и в суете, вырастающей из отчаянья.

Верность понимается французским религиозным философом как то, что вырастает из человека и противостоит мировой энтропии. Феномен верности — то, что в расколотом мире собирает человека, в текучем мире противостоит текучке, в мире суетном противостоит суете. Верность — это такое простое и незамысловатое словечко для обозначения того, что на красивом и мудреном языке философов называется

«трансцендирование». Способность человека противопоставить потоку времени и смерти плотину постоянства и мечты. Проявление *до*-верия человека к Богу и Бытию. Демонстрация того, что в мире, в котором правят разрушительные силы, все склоняет к предательству и отчаянию, все проходит и обессмысливается, все же что-то остается и что-то не бессмысленно.

Помните эти знаменитые строки (о том же) Владимира Соловьева?

Смерть и время царят на Земле.
Ты владыками их не зови.
Все, кружась, исчезает во мгле.
Неподвижно лишь Солнце Любви.

И вот, наконец, самое сокровенное понятие, о котором постоянно размышлял Марсель, — это надежда; одна из его книг так и называется — «Метафизика надежды». Марсель очень много размышлял о том, что такое надежда. В каком мире она возможна? В духе Канта он ставит вопрос: «Как возможна надежда?» **Если в мире есть только причины и следствия, все закономерно, все обусловлено, детерминировано и просчитываемо, то в таком мире надежде места быть не может.**

Эта тема, конечно, как вы почувствовали, отсылает нас к Шестову с его «философией обыденности» и «философией трагедии». Пока мы живем в обычном мирке, пока «над нами не каплет», не нужно никакой надежды. Я точно знаю, что, если я выйду из этой комнаты, поверну направо, там будет лестница, а не поверхность Марса, что это вот — парта, она не вырвется, не убежит из-под меня как зебра, — все очень надежно! Иллюзия того, что все под контролем, что узкой полоски принудительного зна-

ния мне довольно для жизни. Но тут как раз возникает тема пограничной ситуации. Бывают такие крайние моменты, крайние ситуации, когда если все в мире только конечно, обусловлено, детерминировано, естественно, то тогда нет места надежде. Надежда может быть только в том мире, в котором есть место неопределенности, свободе, чуду и отчаянию. Марсель замечательно, как мне кажется, назвал надежду «оружием безоружных». По-моему, это прекрасно!

Когда я размышляю о месте надежды в философии Марселя, я всегда вспоминаю одну песню очень мною любимого поэта Булата Шалвовича Окуджавы. Вы, конечно, знаете ее — это одна из самых его известных песен «Молитва Франсуа Вийона». Молитва, естественно, обращение к Богу. И там есть такие строки:

Я знаю: Ты все умеешь.
Я верую в мудрость Твою,
Как верит солдат убитый,
Что он проживает в раю.

Здесь схвачено главное в парадоксе надежды. Когда больному врачи авторитетно говорят, что «твоя болезнь неизлечима», и он все же начинает надеяться... Надежда, как и верность, связаны с *до*-верием, и это намек на нечто Иное, неведомое. Она ничего не доказывает. Обратите внимание: никаких доказательств! Только свидетельства. Марсель — философ, который ничего не доказывает (напротив, он указывает на ненужность и неполноту доказательств), а только свидетельствует. То есть Марсель размышляет, в каком мире возможна надежда. В мире причин-следствий, в мире естественном надежды быть не может. Надежда, как и верность, акт

нашей свободы. Она ничего не доказывает, только свидетельствует против отчаяния. Он отлично понимает, что в делах веры доказательства невозможны. Это одна из причин того, почему он такой непримиримый враг неотомизма (смешивающего свидетельства и доказательства, пытающегося подменить веру знанием). Надежда понимается им как то, что остается у человека в мире катастрофическом и в катастрофической ситуации, в той самой пограничной ситуации, столь любимой экзистенциалистами.

Но пора нам подводить итоги. Я попытался как-то обозначить некоторые самые важные темы мысли Марселя. Многие из них вам уже хорошо знакомы из предыдущих лекций нашего курса. Но все же мне кажется, он внес что-то очень важное и свое: и с «тайнами-проблемами», и с модусами «бытия и обладания», и тайной телесности, и с критикой сциентизма, и с размышлениями о надежде и верности. Марсель — предельно антисистемный философ, достойный ученик Сократа. И самое главное: он попытался преодолеть тотальное отчуждение во всех его ликах: сцеинтизации, технократизации, бюрократизации. Он говорит о мире, где человек не отделен от Бытия, а сопричастен Бытию; не далек от Бога, а может общаться с Богом; не противостоит другим, а сопричастен другим; где свобода — не стена, а связь с другими людьми; где тело — не что-то мне чуждое, манипулируемое, а то, через что я включен в мир, и так далее. Иначе говоря, это философ, преодолевающий субъект-объектность, философ в центре мучительных размышлений которого — тема диалога. (Как, и еще в большей степени, у нашего второго сегодняшнего героя — Мартина Бубера.)

Марсель, к сожалению, философ далеко не такой известный и читаемый у нас, в России, как Камю и Сартр. Может, потому, что он не писал таких замечательных романов и рассказов, а только пьесы, которые крайне редко ставят.

Чтобы оценить его место в философии XX века, назову только тех, на кого многие его идеи очень повлияли. Это, во-первых, Поль Рикер, крупнейший французский философ конца XX века, герменевтик, он был учеником Марселя. Это, во-вторых, Эрих Фромм с его темой «иметь или быть», он прямо начинает свою главную книгу с того, что опирается на Марселя в этой антитезе. И, как я вспоминал, в-третьих, среди его неожиданных продолжателей — Мишель Фуко с темой телесности и властных манипуляций над телом. Достаточно хотя бы этих имен (а можно назвать и многие другие), чтобы понять значение Габриэля Оноре Марселя и важность его мысли. В самом конце нашего курса он напомнил нам о тех, с кого мы начинали: о Блезе Паскале и о Сёрене Кьеркегоре. Философ — очень непростой, но значимый, глубокий и волнующий. О нем нужно было нам поговорить, хоть немного.

ЛЕКЦИЯ 13.
МАРТИН БУБЕР

Последний наш герой, Мартин Бубер, еще один философ, в чем-то очень созвучный Марселю, которого я тоже чрезвычайно люблю и ценю, который также является религиозным экзистенциалистом, но уже не христианским или околохристианским, как все наши предыдущие герои, а крупнейшим еврейским философом XX века. Это совершенно грандиозная фигура — величайший мыслитель XX века, поэт, писатель, мистик, исследователь традиции хасидизма. Его часто называют продолжателем еврейских пророков.

Что касается книг, на русском языке его издали немного, но достаточно, чтобы получить о нем представление. В самой главной книге, вышедшей первый раз на русском в серии «Мыслители XX века» и позже переизданной в нескольких издательствах, собраны все его важные работы под общим названием «Два образа веры» (М., 1995). Шесть работ, и среди них прежде всего его шедевр и самая великая вещь — «Я и Ты», а также работы «Диалог», «Образы добра и зла», «Проблема человека», «Два образа веры» и «Затмение Бога». По этим названиям вы уже можете судить о его проблематике.

В другой фундаментальной книге, «Хасидские истории» (М., 2006; в переводе моего друга студенческих лет Михаила Львовича Хорькова) Бубер предстает совсем в другой ипостаси — как мистик и исследователь мистической традиции иудаизма — хасидизма. Это не философская книга, она имеет к философии несколько опосредованное отношение.

Наконец, еще одна ипостась Бубера — его единственный роман «Гог и Магог» (СПб., 2004), тоже очень мистический и философский. Гог и Магог, как известно, это библейские народы, связанные с Апокалипсисом.

Есть еще стихи, но мне не встречались их переводы на русский язык.

Как я уже сказал, эти книги выражают три ипостаси Бубера — философа, мистика и писателя. О нем самом, насколько мне известно, хороших книг на русском пока почти нет, есть несколько статей. Впрочем, есть небольшая книжечка Т. П. Лифинцевой: «Философия диалога Мартина Бубера». Она вполне «ликбезовская» и крайне обзорная. Самая фундаментальная статья о Бубере, которую мне приходилось читать — в книге «Философы XX века». В этой серии вышло уже три тома с добротными статьями о многих важнейших философах XX века, написанными крупнейшими специалистами. Статьи эти для энциклопедий достаточно большие, для монографий достаточно маленькие, по 20–30 страниц о каждом. В этих книгах десятки героев. В том числе почти все герои нашего курса, которые жили в XX веке. В другой такой книге есть статья и о Марселе, написанная Г. Тавризян. Рекомендую эти книги всем интересующимся философией, но не очень сведущим, так как они очень хороши в качестве популярного введения в разных философов. О Бубере у нас написа-

но так мало, что приходится даже хорошим статьям радоваться. И вот, во вторую книгу включена статья о Бубере Т. П. Лифинцевой. Итак, «Философы XX века. Книга 2» (М., 2004), статья о Бубере.

Кратко об этой личности. Бубер прожил невероятно долгую жизнь, еще больше, чем даже Марсель: почти девяносто лет. Годы его жизни: 1878–1965.

Но прежде, чем я начну говорить о его личности и жизни, я хочу сделать маленькое отступление. Для меня всегда, как для историка, по крайней мере наполовину историка, наполовину философа, очень важна одна тема в истории философии, я и старался эту тему по мере возможности проводить и в этом курсе — философия как свидетельница. Философия не только как попытка говорить о вечном, но и, как говорил Гегель, душа культуры, как выражение чего-то важного и сущностного в нашей современности.

И вот тут я хочу позволить себе маленькое отступление. Я часто сравниваю современную философию с разбитым зеркалом. Культура распадается, и философия распадается на множество осколочков, кусочков, отражает разными гранями распад этой культуры. **И одна из главных особенностей нашего времени — это чудовищная степень отчуждения, одиночества, разобщения, неспособности к диалогу.** На всех уровнях, начиная от экзистенциального одиночества человека в большом городе, который боится всех вокруг, который больше коммуницирует, да простят мне это слово в таком контексте, с телевизором, нежели с людьми, и кончая тем, что Самюэль Хантингтон назвал бы «конфликтом цивилизаций». То есть на всех уровнях война всех

против всех, отчуждение, непонимание, немота, глухота, одиночество. Это диагноз XX века. Один из диагнозов, но очень фундаментальный.

Но, как говорил все тот же Гегель, «сова Минервы вылетает в сумерки». Там, где сгущается тьма этого одиночества, там философия реагирует интенсивными размышлениями о возможности диалога. Сама отчаянная ситуация нашей эпохи, XX, а теперь уже XXI века, порождает как реакцию колоссальные усилия многих мыслителей размышлять на тему человека как существа, способного все же к пониманию, способного к диалогу, способному к встрече. Именно потому, что само это понимание, сама эта встреча стали в высшей степени проблемными, проблематичными. И рождается, например, Михаил Бахтин в России, рождаются герменевтика, тот же Гадамер или Рикер. Потом еще Хабермас. И рождается Марсель, и рождается Бубер. Вот только некоторые имена философов, которые поставили тему диалога, встречи, способности человека к пониманию, способности услышать другого, преодолеть пропасти.

И я позволю себе, начиная разговор о биографии Бубера, сказать, что Бубер родился, жил и существовал на двух великих исторических разломах. Его судьбу пропахали два тектонических разлома XX века, что глубоко не случайно, что человек, переживший эти два разлома, поставил вопрос о диалоге в центр своей философии. Что это за два разлома? Бубер — еврей по рождению, по самоощущению не просто еврей, а хасид, мистик, иудей. Но при этом человек, который провел огромную часть жизни в Австро-Венгрии, учился в Германии, писал диссертацию о немецкой мистике. Вот первый разлом — евреи и немцы. Его два родных языка — это еврейский и немецкий. Вы сами понимаете, что стоит за этой па-

рой — евреи и немцы. Мы знаем Холокост, мы знаем Вторую мировую войну, мы знаем миллионы убитых в концлагерях. То есть Бубер, который считал и немецкий, и еврейский одинаково родными языками, который сделал одной из главных задач в своей жизни — связать христиан и иудеев, не эклектически, не поверхностно, а как-то сущностно, глубинно, на уровне фундаментального диалога. Он прошел через этот великий разлом. И второй великий разлом, на который приходится вторая половина его длинной жизни, продолжается и сегодня — это евреи и арабы. Мы сами знаем, насколько это кровоточащая рана на Ближнем Востоке. И вторая половина жизни Бубера связана с Израилем. Тут все понятно, вечная война: Израиль (евреи) и арабы. И Бубер пытается встать над этим конфликтом, пытается навести мосты и здесь. То есть два самых страшных, если не говорить о личностном уровне, а об уровне социальном, национальном, культурном — это два величайших конфликта XX века: немцы и евреи, евреи и арабы. По Буберу проехались оба конфликта, и мне кажется здесь глубокая связь его философии, его личной судьбы и судьбы человечества в XX веке. Ну а теперь, после всех этих необходимых вступлений, я скажу очень коротко о его жизни с упором на важные детали в его биографии.

Мордехай, или Мартин (в немецкой транскрипции), Бубер родился в 1878 году в очень богатой и интеллигентной еврейской семье в Вене, и вся его юность связана с Австро-Венгрией. У него был замечательный дед Соломон Бубер, собиратель еврейских рукописей, филолог, мыслитель, деятель Хаскалы (то есть еврейского Просвещения).

Но начало жизни нашего героя очень напоминает, я бы даже сказал — подозрительно напоминает, начало жизни Марселя. Опять потеря матери, тоже в три-четыре года. Только она не умерла, но фактически для ребенка умерла — его родители развелись. Мать Элиза оставила его отца Карла Бубера вместе с ребенком и уехала в Россию, влюбившись в русского революционера-народовольца, чтобы принять участие в революционной борьбе. В следующий раз он ее встретит, когда ему будет уже 33 года. Он сам уже будет отцом. **То есть вот эта тема — разлука, встреча и невстреча, она онтологична для его философии и жизни.**

Воспитывал его дед Соломон, и детство его проходило в Галиции, подо Львовом, в Буковине. Именно этот регион был родиной хасидизма, мистического течения в иудаизме. И с детства начинается увлечение Бубера хасидами. В 26 лет он прочитает изречение основателя хасидизма о рвении и ежедневном внутреннем обновлении благочестивого человека и на пять лет оставит свою политическую и журналистскую деятельность, удалится в уединение размышлять над хасидскими мистическими текстами, переживет обновление и преображение... Я не буду сильно уходить в эту область, все-таки я не религиовед и не гебраист, то есть специалист по евреям и иудаизму.

Интерес к хасидизму у Бубера был в крови. И впоследствии в своем творчестве он совместит лучшее, что было в мистической традиции хасидизма, и нечто противоположное — идущее от деда Соломона влияние Хаскалы, Просвещения.

Он учился в польской школе, где учились вместе польские и еврейские дети. И он рассказывал, что, когда начинался урок, входил ксёндз, все вставали; поляки моли-

лись, а евреи молчали. Никто их не обижал, не призывал к погрому евреев, но сама эта дистанция, пишет Бубер, когда одни молятся, а другие стоят и молчат, очень поразила его сердце с детства. И эта тема разобщенности, отчужденности, отделенности стала одним из самых сильных воспоминаний детства.

Затем еще один важный эпизод жизни нашего героя, который много о нем говорит, описан в работе «Проблема человека». Когда Буберу было 14 лет, как он пишет, он начал всерьез задумываться над философскими вопросами. И его страшно мучил один вопрос, который и меня часто мучил, и, наверно, всех вас как-то касался. Это вопрос о конечности и бесконечности мира во времени и пространстве. Бубер пишет, что пытался представить себе конечный мир — и не мог; пытался представить бесконечный мир — и тоже не мог. И все время переходил из одной крайности к другой, и уже думал, что сейчас сойдет с ума, и даже, чтобы этого избежать, хотел покончить с собой. Представьте себе это. Четырнадцатилетний ребенок с живым воображением, который пытается разрешить вопрос о конечности и бесконечности мира, и чувствует, что начинает сходить с ума! Но тут ему попались в руки «Пролегомены» Канта, и тогда удалось сохранить и ум и жизнь. Как вы знаете, Кант переводит вопрос о времени и пространстве в другую плоскость. Он говорит, что время и пространство это вообще не что-то объективное — это априорные формы чувственности. Я не буду излагать учение Канта, думаю, все его знают хотя бы чуть-чуть. То есть все здесь характерно. Четырнадцатилетний ребенок, мучаемый вопросами о конечности и бесконечности мира и который опять же, как не всякий из нас, в четырнадцать лет уже читал Канта. Все это много говорит о нем.

Поскольку его родители были богаты, то есть отец и дед, он позволил себе учиться не ради денег, а ради знаний. Он получает блестящее образование, учится в нескольких университетах Германии, Австрии, изучает искусство, историю, философию. И защищает диссертацию. Надо сказать, что учителя у него были, прямо скажем, мягко говоря, неплохие: Вильгельм Дильтей и Георг Зиммель! Я думаю, что эти имена вызывают у нас с вами зависть. И научным руководителем его диссертации был как раз Георг Зиммель. **О чем он пишет диссертацию? Он увлекся мистикой в христианстве. Он занимается много Мейстером Экхартом, Франциском Ассизским и Николаем Кузанским. А диссертация его посвящена Якобу Бёме — величайшему протестантскому мистику.**

В эти же годы в нем усиливается интерес к хасидизму и вообще к традиции еврейской религии и культуры. Интересно, хоть и не хочется на этом застревать, так как Бубер не был по преимуществу политическим или социальным философом, что он связывается с появляющимся в XX веке сионистским движением, движением за права евреев, за возвращение евреев в Палестину, но он занимает в этом движении крайне оригинальное место. Впоследствии он сформулирует свою позицию как антинационалистический сионизм. Вдумайтесь, словосочетание довольно шокирующее. То есть, с одной стороны, огромный интерес к теме возрождения традиций еврейской культуры и религии и создания еврейского очага в Святой земле. Он был редактором и основателем журнала Der Jude с 1916 по 1924 год, писал статьи на различные социальные и педагогические темы. С другой стороны, Бубер по своим социальным взглядам был одним из великих философов-анархистов. Он был очень близко дружен с крупнейшим немецким анархокоммунистом Гу-

ставом Ландауэром, и на него огромное влияние оказал Кропоткин. Бубер считал важнейшим влиянием на себя в социальном смысле мысли Петра Алексеевича. Это не главное у Бубера, но я не откажу себе в удовольствии это констатировать.

Что интересно — немного забегая вперед — в буберовском подходе к проблеме сионизма, что также, кстати, является одной из причин, по которой его, при всех его невероятных заслугах и популярности в мире и при том, что он — самый великий из еврейских философов XX века, ужасно не любят в нынешнем официальном Израиле и пытаются замалчивать. **Бубер от начала и до конца был категорическим противником создания государства Израиль.** Он говорил — и, как мы знаем, он оказался совершенно прав, — что в рамках логики государственности решение проблемы взаимодействия евреев и арабов невозможно. Создание еврейского государства (с отторжением миллионов арабов и их дискриминацией) — это вечная война. Единственный выход лежит по ту сторону государства! Создание арабо-еврейской федерации общин в Святой земле — вот выход, который он отстаивал. Как мы знаем, его не послушали, но тем не менее. То есть Бубер был убежден, что создание еврейского государства, отдельного от арабов, сегрегация арабов, миллионы беженцев и так далее — это вечная война. Поэтому решить эту проблему можно только какими-то иными, асимметричными логике этатизма, государственничества путями.

Пойдем дальше. Он влюбляется и женится на еврейской журналистке и художнице Пауле Винкер. Он испытал огромное влияние Ницще. Также сильное влияние на его мысль оказали Достоевский и особенно Кьеркегор: идеей непосредственного диалога человека с Богом, образом

рыцаря веры, призывом найти себя прежде, чем вступать в диалог. Вообще, он очень много чем увлекался и знал больше десяти языков, многие в совершенстве. **Он говорил, что у него три родных языка: любимый — греческий, о вере он размышлял на иврите, а о философии — на немецком.** То есть такой абсолютный эрудит-полиглот. И вся его жизнь — это попытка навести мосты между культурами.

В 1922–1923 году выходит самая известная его книга. Он много прекрасных книг написал в своей жизни, но эта книга является абсолютной вершиной, шедевром, жемчужиной. Я безумно вам советую ее прочитать и надеюсь побудить вас к этому. Это фактически философская поэма или мистический текст, очень медитативный: «Я и Ты». В основном в этой лекции я буду говорить о ней. Имейте в виду, что, когда вы начнете ее читать, нужен особый настрой. Ее надо читать не рассудком, а как бы «отключив мозги» и отдаваясь потоку музыки, как Дао Дэ Дзин или какие-нибудь лучшие вещи Ницше. Это именно философская лирика в прозе, и это надо иметь в виду, не пытаться понять каждое слово, а опираться на течение сердца.

В 1923 году Бубер занимает кафедру гебраистики во Франкфуртском университете. Но, как вы понимаете, пришел Гитлер — и Буберу надо было уносить ноги. До 1936 года он жил в Германии, хотя, естественно, был без работы и подвергался преследованиям. В 1936 году он перебирается с женой в Швейцарию, а потом, с 1938 года, живет в Израиле. (Хотя Израиль еще не создан, так что, скажем так, в Палестине.) **То есть с 1938 года его жизнь связана с тем местом, которое через десять лет станет государством Израиль.** Он преподает в Иерусалимском университете, пишет книгу за книгой. К основным направ-

лениям его деятельности относятся, во-первых, все-таки философские работы. Он — религиозный философ, мистик. Исследования хасидизма, целый ряд книг о хасидах, стихи, статьи и лекции, роман.

И другое важнейшее дело его жизни. В начале двадцатых годов он, совместно с другим крупнейшим мыслителем, Розенцвейгом, берется за титанический труд, который, если угодно, должен был как раз навести мосты между христианами и евреями: это перевод с арамейского на немецкий Ветхого Завета. Розенцвейг скоро умирает, а Бубер посвящает работе сорок лет, огромный период своей огромной жизни. К началу шестидесятых он завершает этот титанический труд.

Его известность в мире была колоссальна. Его раз восемь выдвигали на Нобелевскую премию по литературе (в том числе два раза — сам Герман Гессе!) и примерно столько же раз выдвигали на Нобелевскую премию мира. Хотя и не дали. Он получил много разных других почетнейших премий, в том числе Государственную премию Израиля. И даже два года был первым (!) президентом Академии наук Израиля. Много и успешно выступал с лекциями во всем мире, в том числе в Америке. Такая насыщенная, долгая, интересная жизнь.

Достаточно о его биографии. Два слова по поводу его хасидизма. Я прямо скажу, что не силен в еврейской мистике. Могу только сказать, что всем, кто интересуется, очень советую прочитать книгу «Хасидские истории». У него есть и другие книги о хасидах, еще не переведенные на русский. **Хасидизм Бубер выражал так: суть хасидизма — в том, что Бога можно встретить в каждой вещи и достичь его каждым чистым поступком.**

То есть мысль о присутствии Бога, о встрече человека с Богом — центральная мысль хасидизма, и она станет центральной мыслью философии Бубера.

Прежде чем я начну говорить о его философии, я позволю себе еще одно отступление. Это очень глубокая тема — давайте вспомним о том, что я говорил в самом начале нашего курса, на лекции о романтизме, — тема Другого, тема диалога и его возможности. И у нас все время неизбежно присутствует образ Сократа. Он присутствовал в связи с Кьеркегором и в связи с Марселем, когда мы говорили о неосократизме, и он появляется в связи с Бубером.

Если мы с вами одинаковые, диалог невозможен и не нужен. Диалог между тождественным невозможен. Если мы с вами абсолютно разные, то диалог тоже не нужен и невозможен, потому что у нас нет ничего общего. Давайте еще раз вспомним мысль Ореги-и-Гассета: нельзя смотреть на мир анонимным зрачком. Каждый из нас неповторим, но есть что-то глубинное, что нас связывает, делает близкими и интересными друг для друга.

Смотрите, в чем во многом маразм современного мира. В том, что есть две стратегии, и обе они отвратительные. Первая — нетерпимость, вторая — терпимость. Нетерпимость, основанная на фанатизме и ненависти, догматизме и партийности, говорит: у меня вся истина! «У меня» — не важно у кого, у большевика, фашиста, мусульманина, христианина, немца или китайца. Вся истина у меня в кармане. А вы все будете, как я, ходить по пятницам в мечеть или по воскресеньям в костел, читать «Капитал» Маркса или Mein Kampf Гитлера. Это монолог, это нетерпимость.

Есть и вторая позиция. Основанная не на фанатизме и ненависти, а на безразличии и отчужденном высокомерном эгоцентризме. Ее любят либералы. Она кажется лучше, но мне она почти так же отвратительна, как первая. Это либеральная терпимость, которая говорит, ну черт с тобой, ладно. Ты — китаец, я — немец, ладно, будь китайцем. Я — христианин, ты — мусульманин, ладно, будь мусульманином. Но мне до тебя нет дела!

В первом случае один ведет подавляющий монолог, который всех стремится подвести под один знаменатель. Во втором случае — множество изолированных монологов. Мое христианство в том, что я хожу по воскресеньям смотреть на распятие, твой ислам в том, что ты по пятницам совершаешь соответствующие процедуры в мечети. И мне до тебя нет дела. Когда я слышу слово «терпимость», мне сразу, естественно, приходит в голову — дом терпимости и всякие другие соответствующие ассоциации и коннотации. Вместо одного всеподавляющего тоталитарного диалога — тысячи монологов тысяч одиноких и чужих людей. Немец с немцами, мусульманин с мусульманами, христианин с христианами, еврей с евреями, большевик с большевиками.

Но ведь есть третья позиция. Сократовская позиция, романтическая позиция, буберовская позиция. Это позиция диалога! Я очень люблю эту историю, и я, может, уже приводил ее в рамках нашего спецкурса. Я так ее люблю, что еще раз приведу. Вот небезызвестный Франц Кафка. У него было сложно с разными идентичностями. Он был еврей, жил в Праге, в Австро-Венгерской империи, одно время увлекался анархизмом, интересовался сионизмом. Его спросили: «Как ты относишься к сионизму, к анархизму?» На что Кафка ответил парадоксально. Как, помните историю с Христом, «побить кам-

нями или не побить?», а Христос дал ответ неожиданный, не в логике побить — не побить. Как, помните, «кто без греха, пусть бросит в нее камень». Так же глубоко и остроумно, как Иисус, и даже глубже ответил и Кафка. Его спрашивают: «Как ты относишься к сионизму, к анархизму?» (В смысле: скажи нам свое credo. Чьих ты будешь?) А он отвечал: «Я не знаю, как я отношусь к сионизму, к анархизму; я не знаю, как я отношусь сам к себе». То есть смотрите, ответ — не на уровне поверхностных и партийных «-измов», не на уровне Буквы, а на уровне Духа.

То есть подлинный диалог может состояться только на уровне Духа. Не на уровне готовых, безличных, штампованных и догматичных ответов, а на уровне переживания общих вопросов и вечных тайн! Подлинный диалог возможен только между различными, но у которых в глубине мы обнаруживаем нечто созвучное. Это очень важно. Пока мы на поверхности — мечеть, костел, русский, немецкий, вся истина у меня, вся истина у тебя, — мы никогда не договоримся. Мы даже не услышим и не увидим друг друга! Мы будем или терпимыми, или нетерпимыми. Подлинный диалог возможен на каком-то другом уровне — на уровне сократовском. Ты — это ты, я — это я, ты мне интересен, а в конечном счете все об одном. Об одном, но по-разному. Вот что такое диалог. Это очень важно. Это некая третья логика. Она отрицает как нетерпимость, так и терпимость. Это крайне ценно.

И Бубер идет именно по этому пути. Он не говорит: Я еврей, и вся истина у меня, у моих хасидов, а вы — христиане, вы мне чужие, вы мне враждебны и неинтересны! Нет, он говорит: Вы мне интересны! Вы христиане, но мне христианство интересно именно потому, что оно другое. Мы с вами не можем договориться на поверхности, но мы можем договориться в глубине. Не на уровне Буквы, а на

уровне Духа. Не на уровне экуменической эклектики, где десять религий свалены в кучу и получено что-то среднее, постмодернистское, а на каком-то более глубоком уровне встречи и понимания.

Вот такое вступление я хочу позволить себе, чтобы было понятно, что то, о чем говорит Бубер, бесконечно важно.

Теперь давайте я два слова скажу о его книге «Проблема человека», используя ее как введение, и еще три слова на тему «Я и Ты».

Итак, начнем с «Проблемы человека». Это курс лекций, который Бубер читал в Иерусалимском университете в тридцатые годы; издано в сороковые. Здесь, понятно, речь идет о проблеме человека, взгляд на него с древности до современности.

И первая важная мысль, которую Бубер здесь высказывает, очень дорогая мне мысль, с которой я начал наш курс и логично будет ею же закончить. Я на первой лекции уже приводил ее и сейчас позволю себе ее напомнить. Бубер говорит, что самопознание человека развивается не поступательно, не линейно, не непрерывно, а рывками, дискретно. То есть, как он говорит, есть периоды обустроенности, есть периоды бездомности. То есть бывают периоды в истории — и огромные, — когда проблема человека не ставится. Когда человек для себя не есть проблема. Человек растворен в чем-то большем, высшем, не важно — полис, космос, Божий мир, еще что-то. И такие периоды порождают таких философов, как Аристотель, Фома Аквинский, Спиноза и Гегель. Это периоды экзистенциальной обустроенности. Повторяю, человек тогда не есть вопрос, человек определяется че-

рез нечто большее. В полисе человек определяется как zoon politikon, политическое животное через полис или еще через что-то.

Но есть периоды, говорит Бубер, когда мир рушится, когда человек оказывается один, подставлен всем ветрам. Такой великой эпохой была эпоха крушения Античности, и она породила великого Августина. Прямо по Сартру, голый человек на голой земле, — это как о Сартре, так и об Августине. То есть все стало проблематично. Как сказал святой Августин, «тайна великая есть человек». Старый мир рухнул, новый не появился, и вот Августин вопрошает: «А кто я? А зачем я? Откуда я взялся?» Это экзистенциалист за полторы тысячи лет до экзистенциалистов.

Такая же эпоха бездомности, говорит Бубер, наступает с Паскалем. Он очень много пишет здесь о Паскале, о его ужасе перед молчанием бесконечных пространств... И Бубер констатирует, что эпоха экзистенциальной бездомности наступила и в XX веке. Он очень подробно разбирает три темы, связанные с крушением органических основ общества, когда рухнуло традиционное общество — большая семья, традиционная мораль и религия, органические связи между людьми, община. Он говорит о демонизме техники, демонизме экономики и демонизме бюрократии. **Три огромные силы: экономика, рынок, техника, вышедшие из-под контроля, и государство, бюрократия — манипулируют беззащитным человеком.** Старые структуры, в которых человек был укоренен, рухнули. Возникают какие-то эрзацы — партии, профсоюзы, — но они не могут заменить человеку того, чем была для него большая семья или община. И человек оказался под вопросом. Вот это первая очень красивая и очень важная буберовская мысль об эпохе обустроенности и эпохе без-

домности. Он разбирает в ней Августина, Фейербаха, Паскаля, Спинозу, также очень подробно — двух современных ему философов и их разрешение проблемы человека — Макса Шелера и Мартина Хайдеггера.

Предпоследнее, что я хочу об этой книге сказать. В связи с XX веком Бубер говорит о двух стратегиях решения проблемы человека, и обе они, по Буберу, негодные. Это то, от чего он отталкивается. Одну он называет индивидуализм, а вторую — коллективизм. Вот антитеза индивидуализм — коллективизм. **Индивидуализм, по Буберу, обособляет человека, отделяет его от всего остального. Человек рассматривается в своей атомизированности. Но человек-атом — это не весь человек. Фактически, индивидуализм берет только часть человека.** И, говорит Бубер, если индивидуализм рассматривает не целостного человека, а только его часть, то коллективизм рассматривает человека как часть чего-то большего. Коллективизм не видит проблемы человека, он глух к экзистенциальным запросам личности, он растворяет человека в социуме, например в массах. То есть индивидуализм обособляет человека, а коллективизм растворяет его, и оба промахиваются мимо человека.

А что же тогда такое человек для Бубера, если он не атом, не частица и не функция общества? Тут Бубер ухватывается за одну мысль одного, прямо скажем, не самого блестящего и оригинального философа XIX века, которого еще по инерции, так как Маркс на него опирался, проходят до сих пор в наших (пост)советских институтах, но, я думаю, рано или поздно выбросят, так как это наследие и пережиток марксизма. Философ не самый великий, но заслуживающий быть упомянутым — Людвиг Фейербах. Все, я думаю, о нем слышали, все что-то

о нем знают. И у Фейербаха есть одна блестящая мысль. Он даже сам не понял, насколько он глубокую мысль высказал. А Бубер за нее ухватился. Фейербах написал: человек это всегда не «Я», а «Я плюс Ты». **Человек не может быть понят в обособленности, он всегда нуждается в другом.** Через это, как вы знаете, Фейербах строит свою концепцию религии. Он считает, что «Ты» — это как раз Бог, абсолютный собеседник. У Фейербаха эта мысль о Я и Ты не развита, она у него просто так брошена, как жемчужина, а Бубер из нее сделал все далекоидущие выводы.

То есть предварительно можно сказать, что, по Буберу, человек — не функция общества, не атом, а человек есть связь. Человек может быть понят через свое соотнесение с чем-то. Это очень важно. Человек всегда: Я плюс Ты. И через это мы с вами выходим на, собственно, главную работу Бубера, о которой я обещался говорить. Это «Я и Ты».

Здесь я буду говорить очень быстро и скорее указывать на то, о чем мы говорили на сегодняшней первой паре. Поэтому я буду сверхкраток. Несколько основных тезисов и примеров.

В чем одна из главных особенностей человека? И сила, и слабость. Я не раз уже говорил в нашем курсе, что это можно понимать как трагедию, а можно понимать как удачу. Природа гармонична, а человек негармоничен. Природа самотождественна, человек несамотождествен — то, что Сартр обозначил формулой: «существование предшествует сущности». Человек не есть то, что он есть, и так далее. Так вот, что очень важно. Животные, говорит Бубер, никогда не отделяют себя от своих состоя-

ний, от своих поступков. Это как раз и есть часть гармонии животных. Кошка — это прыжок кошки. Собака — это любовь собаки к ее хозяину. То есть животное все целиком, самотождественно и гармонично, присутствует в своих действиях. А человек, говорит Бубер (и не он один! Макс Шелер еще говорил и другие!), способен к дистанцированию, он может дистанцировать себя от своих состояний. Это огромная возможность, но это и огромная опасность. То есть я могу отделить какие-то свои аспекты, свои состояния, свои поступки, свои отношения от самого себя. Я могу дистанцироваться от ситуации. Кошка не может, собака не может, дерево не может — а я могу. Это позволяет, сами понимаете, очень многое, делает меня хозяином мира. Но это же чревато отчуждением. Это дисгармония.

По Буберу, человек в своей жизни «произносит два основных слова», как он это поэтически называет. Оглядываясь все время на предыдущую лекцию о Марселе, можно сказать, что есть два модуса человеческого существования или два основополагающих слова, по Буберу. **Первое — это «Я-Ты», и второе — это «Я-Оно».** Обратите внимание, Бубер говорит, что никогда нельзя просто быть «Я»! Человек всегда находится в связи, он всегда связь: или «Я-Оно» или «Я-Ты». Не может быть «Я» отдельно от «Оно» или от «Ты». На самом деле, когда Бубер говорит о двух словах или двух модусах, фактически он говорит то же самое или почти то же самое, о чем я рассказывал на предыдущей паре. То есть эти два основополагающих слова, как вы, конечно, уже догадались, это и есть марселевские «иметь» или «быть». Или подлинное — неподлинное, отчужденное — неотчужденное существование. Два способа отношения человека к миру. Только Бубер называет это «Я-Ты» и «Я-Оно». (С од-

ной стороны, я делаю сейчас нечто чудовищное. А именно: я перелагаю высокую поэзию Бубера на схематичный язык пошлой прозы! Но, с другой стороны, после лекции о Марселе — да и всего нашего курса, — полагаю, вам будет несложно почувствовать, о чем идет речь в поэме Бубера.)

Очень коротко охарактеризую, что это значит. Как вы понимаете, Я-Оно — это картезианская парадигма. Кто только не пытался преодолеть это! Вспомните рациовитализм Ортеги-и-Гассета, вспомните Хайдеггера и других философов. **То есть отношение «Я-Оно» — это отношение отчуждения, манипуляции, властвования, использования, обладания, дистанцирования, монолога.** В общем, субъектно-объектное отношение. «Я-Оно» раскалывает мир, отделяет меня от него, порабощает его мне. «Я-Оно» никогда не может быть целостным. В «Я-Оно» я всегда выделяю в вещах: полезное — неполезное, съедобное — несъедобное и так далее. То есть отношения «Я-Оно» это отношения доминирования, властвования, манипуляции, использования, в общем, субъект-объектные отношения.

С другой стороны, «Я-Ты» — это, как вы понимаете, не противопоставление, а встреча, связь, диалог. «Я-Ты» всегда целостно, «Я-Ты» — это всегда открытость. «Я-Ты» — это всегда неутилитарность. Вот два способа фундаментального отношения человека к миру: утилитарный и неутилитарный, открытый и закрытый, целостный и расколотый, манипулятивный и бескорыстно принимающий. «Я-Ты» — это риск.

И это во всем. «Я-Ты» и «Я-Оно» относятся к Богу, к миру, к людям, к вещам.

Давайте посмотрим, например, что это значит. Вот, к примеру, — растение, дерево. Вы пришли с компанией

друзей в лес и видите дерево. Что будет здесь отношением к нему «Я-Оно»? Меня интересует это дерево с утилитарной точки зрения. Сухое оно или влажное, тонкое или толстое, хорошо или плохо горит. Я хочу нарубить дрова, разжечь костер, я подхожу и срубаю его. Меня дерево интересует исключительно как вещь для костра.

А что значит «Я-Ты»? Я даю дереву высказаться, пусть довербально, но я воспринимаю его целостно. Я любуюсь им, прикасаюсь к его коре, я обнимаю его и ощущаю его жизнь и дыхание. Я воспринимаю его целиком, в его особости, уважительно и бескорыстно. Оно мне ни для чего не нужно; оно мне интересно само по себе, а не как объект использования и обладания. Я даю дереву высказаться так, как оно высказывается, на языке листьев, коры, веток. Вот встреча с деревом и, наоборот, манипуляция деревом. Или с животным, неважно.

То же самое с людьми, то же самое с Богом. Поскольку Бубер прежде всего — религиозный мистический философ, то он говорит такую фразу, которую мог бы высказать и Марсель по поводу Бога. Бубер говорит следующее, цитирую: **«Если верить в Бога — говорить о Боге в третьем лице, то я не верю в Бога. Если верить в Бога — это говорить с Богом, то я верю в Бога».** То есть Бог как абсолютное «Ты» — это не то, о чем или о ком говорят, а тот, с кем говорят. Тут вы, конечно, вспоминаете знаменитую цитату Марии Цветаевой, у нее есть очень похожее и очень верное высказывание, я очень люблю эту мысль. Помните? «Что мы можем сказать о Боге? Ничего. Что мы можем сказать Богу? Только все». Это совершенно в духе Бубера и Марселя: о Боге мы не можем сказать ничего, Богу — все. Бог — как абсолютное Ты и нечто абсолютно необъективируемое, неманипулируемое. А можно, как римляне, помните: даю, чтоб Ты дал.

Ты — мне, я — тебе. Это пример отношения сделки с Богом, манипуляции.

«Я-Ты» и «Я-Оно» пронизывают все. Бубер иллюстрирует эти отношения примерами. **Пример абсолютного «Я-Ты» — это диалог Сократа. Сократ не обменивается информацией, ему ничего не нужно от собеседника.** Сократу нужно пробудить в другом человеке его личность. Вступая в диалог, он взывает к «Ты». Его диалог — это абсолютный отказ от манипуляции и абсолютный призыв к пробуждению в собеседнике личности. Другой пример «Я-Ты», приводимый Бубером, — это проповедь Христа. Комментарии не нужны, все представляют себе, о чем идет речь. Также он приводит в пример отношение Гёте к природе.

Пример «Я-Оно» очень интересный, хотя и очевидный. Это Наполеон, скорее даже не реальный, а мифологический Наполеон. Для него все люди — это пешки, миллионом больше, миллионом меньше, орудия для большой игры. Вы знаете, что Наполеон был большим шахматистом. Помните, как у Пушкина: «Мы все глядим в Наполеоны: двуногих тварей миллионы для нас орудие одно; нам чувство дико и смешно». Как раз «Я-Оно» предельное — это Наполеон Бонапарт. Отношение к людям как к объектам для манипуляции, как к пешкам в шахматной игре.

Любовь, подлинная любовь, это всегда, конечно, «Я-Ты». Потому что очень важно, как я уже сказал в «Я-Ты» — это бескорыстие, самораскрытие, нерасчлененность, целостность. Нелепо же сказать: я люблю тебя за то-то и то-то. У тебя есть пять достоинств, и за них-то я тебя люблю. Согласитесь, это смешно. Наоборот, я вижу, что у тебя двадцать пять недостатков, но я все равно тебя люблю, потому что я принимаю тебя, какой ты есть,

целиком. То есть подлинная любовь — это всегда целостная встреча с риском, с принятием. А когда я расчленяю и говорю: вот, у тебя шестнадцать достоинств, и ты мне ими полезен, это уже — «Я-Оно».

Хотите, я вам получше объясню, что такое «Я-Оно»? Тогда вот слушайте. Много лет назад (лет десять — пятнадцать назад) я тесно сотрудничал с Энциклопедией для детей издательства «Аванта+». Я писал статьи для многих томов: по философии, истории, культуре. И вот однажды я принес редактору пачку очередных статей. А она была еще и редактором тома «Наши домашние питомцы». И вот я увидел на ее столе статью, название которой меня потрясло: «Для чего нужна собака?» Я чуть не ахнул! Представляете? Собаке не дают быть просто собакой: бегать, лаять, резвиться! Она выступает для нас исключительно как наш объект, утилизируется и редуцируется! Почему бы нам не отстать от собаки, не проявить к ней хоть какое-то уважение? В мире, где все расчетливо объективируется и оценивается, становятся неизбежными и Холокост и Голодомор (два главных преступления XX века), и хладнокровная утилизация рынком и человека и природы!

В свое время Хайдеггер, развивая мысль Ницше о нигилизме как судьбе европейской культуры, как об «обесценивании всех ценностей», задумался: а почему это мир обесценился? Да потому, что когда-то человек поставил себя в центр мира, навязал себя миру, отвернулся от Бытия, отказал миру в праве быть и начал все оценивать. На все наклеивать ярлычки и лишать мир его собственного достоинства и самобытности. Естественно, рано или поздно, вещи, растения, животные, лишенные самостоятельного, независимого от человеческой оценки бытия, должны были обесцениться. Однажды, будучи студен-

том, я возмущенно спросил своего приятеля (ныне известного историка и доктора наук): «Дима, ну почему мы так на все любим наклеивать ярлычки?!» Он, не задумываясь, ответил: «Чтобы потом продать подороже!» Вот вам: мир «Я-Оно» во всей красе!

Я обычно иллюстрирую произведения Бубера и тему «Я-Ты» — «Я-Оно» безумно любимым мной произведением, которое я знаю почти наизусть, «Маленьким принцем» Экзюпери. Я думаю, не нужно рассказывать, что это за сказка. Она просто прекрасно иллюстрирует то, о чем говорит Бубер.

Я, когда каждый год прихожу к новым студентам, — это я пока еще не цитирую, как вы понимаете, Экзюпери, там про студентов ничего, — я смотрю на них и думаю: «Вот сидят какие-то люди, какие-то абстрактные чужие, незнакомые и посторонние студенты. Я их не знаю, они меня не знают. Мне нет до них никакого дела, а им — до меня». Через полгода я их всех узнаю, я буду знать, как их зовут, к кому лежит душа, а к кому не очень, у них появятся лица и имена, и тут придется расставаться. Это будет тяжело, больно.

Теперь об Экзюпери. Помните, Лис говорит Принцу: «Вот, есть тысяча роз, тысяча лисиц, каких-то анонимных роз и лисиц, а ты приручи меня, и тогда я буду единственный Лис или, как у тебя есть, единственная Роза». То, что Экзюпери называет «приручи», и есть переход из модуса «Я-Оно» в модус «Я-Ты». Просто какие-то студенты, какие-то лисицы, какие-то розы. И вот они уже живые, тебя что-то с ними связывает. У Экзюпери очень хорошо показано, как происходит этот переход из модуса «Я-Оно» в модус «Я-Ты». Вот что такое диалог. **Повторяю, «Я-Ты» — это встреча, это открытие, это открытость, это риск, это принятие, это целостное**

отношение, это бескорыстие. «Я-Оно» — это отчуждение, это монолог, это субъект-объектность, это противопоставление, это использование, это разрезание на кусочки, это манипуляция.

И тут вы меня, конечно, спросите: а неужели можно всю жизнь жить на высоте «Я-Ты»? Конечно, «Я-Оно» — это плохо, это неправильно, но Бубер говорит: нет, нельзя все время жить на высоте «Я-Ты». Помните, как звучит вторая формулировка категорического императива Канта? **«Относись к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого хотя бы отчасти как к цели, но никогда только как к средству».** То есть Кант понимает, что мы не можем без ролевых игр: контролер — пассажир, продавец — покупатель, родитель — ребенок, учитель — ученик. Но если мы будем только так относиться, мы перестанем быть людьми. Наверное, все время на высоте «Я-Ты» может жить только святой. «Я-Ты» — это то, что в христианстве называют словом «благодать», и это состояние на самом деле можно назвать таким богословским понятием. Понятно, что в состоянии благодати можно быть только в какие-то мгновения. И мы не можем не играть роли, не выполнять функций. Но тут вспоминайте лекцию о Бердяеве: творчество и объективация, взлет и падение, падение — и снова возможность взлета. Ты падаешь в «Я-Оно», но ты можешь снова подняться на уровень «Я-Ты». Снова пасть и снова подняться. И Бубер поясняет: человек не может обходиться без мира отчуждения и объективации, без мира «Я-Оно», но тот, кто живет только в мире «Я-Оно», уже не человек!

Реальные живые люди совсем не святые. Только действительно святые люди, которые постоянно живут в со-

стоянии святости и благодати, могут, как Сократ, как Христос, как святой Франциск, как Гёте или Будда, может быть, жить на высоте и в состоянии «Я-Ты» все время, относиться к миру и людям всегда в соответствии с буквальным пониманием кантовского императива — все и всегда воспринимать как цель. Нет, мы играем в игры, что-то используем, действительно делаем костер из дров. Ну хотя бы едим пищу из кого-то живого, из растений или животных, пользуемся транспортом и, в общем, проделываем тысячи манипуляций. Но если мы живем только на уровне «Я-Оно», мы перестаем быть людьми. Вот что говорит Бубер.

То есть за этой поэтической формой «Я-Ты» — «Я-Оно» он скрыл тему отчуждения, подлинности и неподлинности, диалога. И, опять же, он говорит о преодолении Буквы в Духе. Подлинный диалог возможен только в Духе. Не на поверхности, где ритуалы, обряды, формулы, догматы и одежды. Если мы будем говорить, что русский — это гармошка, водка, матрешка, австралиец — это кенгуру, мусульманин — это чалма, и все должны носить чалму или все обязаны любить гармошки и матрешки, поскольку именно это — наши «духовные скрепы», тогда, понятно, ничего хорошего в мире не будет. Я не зря начал разговор о Бубере с Кафки. Я не знаю, как я отношусь к самому себе. Я сам для себя — тайна, а не набор готовых ответов. Надо повернуть этот вопрос внутрь себя, в сторону самопознания, в сторону углубления — от Буквы к Духу, в сторону раз-объективации. И тогда что-то получится. Не на уровне всех этих причиндалов, всех этих догматов, ритуалов, обрядов, национальных костюмов, песен и ансамблей «Березка», а если говорить именно по сути дела. Вот тут диалог возможен. Не на поверхности, а в глубине, как у Сократа.

Мне кажется, Бубер — это философ необычайно актуальный в нашу эпоху тотального отчуждения, одиночества, взаимного непонимания. Он — философ, который попытался обо всем этом заговорить. Конечно, повторяю, все это не ново. Я уже Сократа упоминал, романтиков и герменевтику. И Мартин Бубер в этом смысле продолжает экзистенциальные рассуждения и вносит в них свой очень важный штрих. Как мы с вами видели, тема Другого, тема интерсубъективности, коммуникации, очень мучительна в экзистенциализме. В случае с Сартром просто возникает стена. Также Ясперс, Бердяев, Марсель пытаются через эту стену перебраться.

Причем, что очень важно, «Я» растет во встрече с «Ты». При подлинной встрече «Я» не умаляется, а возрастает. И как во всяком настоящем диалоге истина — не отдельная реплика, а истина — сама речь. Это старая добрая сократовская истина. Почему и Платон писал диалогами, и Кьеркегор прибегал к «непрямым высказываниям». Истина не в отдельной реплике, а в диалоге как целом. При подлинной встрече с «Ты» растет «Я». И наоборот, при встрече с «Оно» «Я» хиреет, деградирует, загибается, вырождается, превращается само в вещь, объективируется. Как у Марселя: то, чем я владею, превращает меня самого в вещь, завладевает мною, опустошает меня.

Я бы хотел закончить и эту лекцию, и весь наш небольшой курс пламенным призывом ко всем вам: непременно прочитать «Я и Ты»! Это великолепный образец философской поэзии. Только повторю, нужно отдаться течению, а не поверхностной мысли, внутренней ритмике этого произведения, его музыке. И тогда вы почувствуете насколько оно красиво, прекрасно и возвышенно.

Вопросы

— Может ли диалог рассматриваться от одного лица? Обязательно ли, что если я рассматриваю другого человека как «Ты», чтобы и он меня также рассматривал?

— Мне кажется, что отношение «Я-Ты» всегда обоюдно. Другое дело, что поскольку Бубер включает в него все, не только людей, но Бога и природу, то этот ответ может быть как в вербальных, так и в невербальных формах. Дерево говорит иначе, чем человек, и Бог говорит иначе. И здесь есть элемент взаимности. Другое дело, что если ты не готов открыться, то никакого открытия ты и не сделаешь. Если ты не готов встретиться, не протягиваешь руку человеку, животному, Богу, то не удивляйся, что с той стороны ничего не появляется. Но конечно же Бубер говорит о некой взаимности. Диалог равноправен не в смысле какой-то абсолютной эгалитарности, это именно встреча, а она предполагает как минимум двух участников.

Кстати замечу, очень важная тема в рамках разговора об отчуждении и «Я-Оно»... Вы помните, с чего начался иудаизм? С борьбы с идолопоклонничеством. С этого начинали первые еврейские пророки. И это и есть тема борьбы с идолами — с поклонением не Богу, а камню, не Абсолютному присутствию и субъекту, а подменяющим его объектам. Тема идолопоклонничества — это есть первая формулировка темы отчуждения. Ничего не гарантировано, но для того, чтобы произошла встреча, ты должен открыться, и если повезет, то ты что-то встретишь с той стороны.

— Мой вопрос скорее относится к современности, современному восприятию человеком мира и других людей. В ситуации повсеместного отчуждения, когда

люди говорят не от себя и думают не от себя, но выступают в качестве агентов каких-то систем, убежденные в том, что это они. По Буберу, возможно ли создать ситуацию встречи, если человек находится в состоянии говорения не от себя, а от лица чего-то большого, к чему, как он уверен, он принадлежит и что является тождественным его собственной сущности. То есть можно ли из этой ситуации выйти, из этого отчуждения, или никак?

— Я, не случайно начал с истории с Кафкой. Есть уровень «-измов», а Кафка говорит, что не знает, как относится сам к себе, на другом уровне. Я всегда предпочитаю такую инверсию: «не я как человек, а человек как я». Не «я как мужчина», не «я как представитель нации»... То есть начинать не с этой какой-то ложной, навязанной идентичности, а все время начинать с этого. С проблематичного и неясного, но предельно конкретного Я. Как я отношусь к своему телу? К своему имени? К своему гендеру? Кто я такой? И чем я отличаюсь от всех этих данностей? И что во мне моего? Это некоторый первый и необходимый шаг для того, чтобы состоялась встреча «Я-Ты». Пока мы находимся на уровне некой неотрефлексированной идентичности, извне сконструированной и навязанной нам, ни о каком диалоге или встрече речи быть не можем. (Вспомните сартровского героя из рассказа «Детство хозяина», растворившегося в навязанной роли; и напротив, вспомните Ясперса, сказавшего любимой жене: «Германия — это я...»; вспомните Унамуно, у которого «болела Испания».)

— То есть даже если это будет одна сторона и она будет проецировать такой диалог, с другой стороны будет постоянно поступать ответ от лица чего-то большо-

го, например нации, государства, класса, религии, то одна сторона, скорее всего, не сможет спровоцировать встречу.

— Тут как раз очень уместно еще раз вспомнить Сократа. Тут не нужно никому объяснять, что такое ирония Сократа, собственно, первый шаг на пути сократовского метода. Это как раз преодоление человеком всего этого наносного и навязанного. То есть когда человек говорит: «я думаю», а Сократ просит его ответить за свои слова. Это ты так думаешь или тобой так думают? Это твоя позиция? — тогда защищай и продумывай ее! — говорил Сократ. И через эту деконструкцию путем вопросов он сбрасывает с человека все наносное. Сократ развенчивал то, что человек считал своей идентичностью, своими убеждениями (непродуманными и воспринятыми извне) и что оказывалось в действительности неким информационным мусором, неким непереваренным эклектическим набором стереотипов, который удобно заменял ему свои убеждения. Я думаю, что сократовская ирония — это необходимый шаг. Нужно заставить человека отстаивать свою позицию, продумать ее до оснований. И тогда то, что останется, то и будет им. А все остальное рухнет.

Приложение.
МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ*

Итак, как я построю свой рассказ?** Вполне типично для ликбезовской лекции. Я буду сначала говорить об эпохе, биографии, влияниях, испытанных Мишелем Монтенем, и о его личности. Потом о взглядах Монтеня на познание, на религиозную веру, потом на жизнь, на природу, на человека, на смерть. И довольно много в конце поговорю о том, на кого и на что он повлиял.

А вообще, рассказывать о Монтене... знаете, в чем сложность? **Это философ предельно не систематический.** Вот в этом смысле он абсолютно противоположен Декарту, Спинозе, Лейбницу, Гегелю. Философ, который с трудом поддается какому-то обобщению, систематизации. Поэтому я отчасти восполню эту проблему тем, что буду много его цитировать. А цитировать его весьма приятно и полезно.

---

* Доклад прочитан осенью 2016 года на философском кружке при историческом факультете МПГУ.

** Вступительная часть доклада (первые 15 минут), в которой представлялась литература по теме доклада, не была записана на диктофон. Литературу о М. Монтене — см. в Библиографии.

Но давайте начнем все-таки с его удивительной жизни, хотя, с виду она была совсем неяркой, и в ней было мало выдающихся событий.

Годы жизни: 1533–1592. Давайте вспомним, что это за эпоха. Это конец Ренессанса. В Италии уже отбушевали ужасные Итальянские войны. Италия превращена в пустыню. В Европе разгораются Реформация, Контрреформация и религиозные войны. А поскольку мы говорим о Франции, жизнь Монтеня приходится на самый пик гражданских и религиозных войн: резня, католики режут гугенотов, гугеноты пытаются, в свою очередь, отбиваться, идет взаимная поножовщина.

Все историки, конечно, помнят эту дату, 24 августа 1572 года — ночь Святого Варфоломея. Как вы можете заметить, случилась она, когда нашему герою было сорок лет. То есть вот фон: угасание, упадок, разложение, вырождение Возрождения (простите эту не совсем невольную рифму-оксюморон).

В этом смысле Монтень, в отличие от многих других, двойствен: мыслитель Возрождения, но Возрождения в период его разложения, упадка и саморазрушения. И в Монтене будет много от Возрождения, но еще больше от его упадка и от его, скажем так, самокритики и кризиса. Это — эпоха Реформации, всех связанных с ней страстей, и жутких религиозных войн.

Что еще? Это время, что важно заметить, конечно, Великих географических открытий и начала колонизации Нового Света. На Монтеня это тоже сильно повлияло, потому что в своей книге он будет время от времени вспоминать про индейцев, про Новый Свет. Это расширяет горизонты, это позволяет сравнить нашу старую-добрую матушку Европу и вот этих новых странных людей, живущих естественной жизнью. И чаще всего

у Монтеня это сравнение — не в пользу европейцев, а в пользу индейцев. (Здесь он такой прадедушка Руссо и его «добродетельных дикарей».) И, вообще, как все по-разному бывает у людей, какие разные нравы! В общем, это важный контекст, важный фон для Монтеня и его книги.

Еще несколько эпиграфов к этому докладу. Монтень так хорош, что хочется предварить свою основную речь парочкой-троечкой эпиграфов.

Первая цитата — из философа экзистенциалиста и феноменолога, друга Сартра, Мориса Мерло-Понти, из его изумительной, замечательной статьи «Читая Монтеня». Очень хороший эпиграф ко всему тому, о чем я сегодня вам буду говорить эти два с половиной часа: **«По правде говоря, речь не может идти о разрешении проблемы человека, а только о том, чтобы описать человека в качестве проблемы».** Это одна из самых точных характеристик философской программы Монтеня. Не решить проблему человека, но описать его в качестве проблемы!

Еще две цитаты, одна — о Монтене, другая — самого Монтеня.

Цитата Вольтера о Монтене: **«Прекрасен замысел Монтеня наивным образом обрисовать самого себя, ибо он в итоге изобразил человека вообще».**

Ну и, наконец, одна из самых известных цитат, принадлежащих нашему герою. Он весь растаскан на цитаты, все три тома «Опытов».

Монтень пишет, что его удивляет, что люди стремятся совершать великие дела и от этого мучаются. И вот он пишет:

«— Я сегодня ничего не совершил.

— Как, а разве ты не жил? Просто жить — не только самое главное, но и самое значительное из всех твоих дел. А сумел ли ты обдумать свою повседневную жизнь как следует? Если да, то ты уже совершил величайшее дело».

Удивительное высказывание, не правда ли? И оно сразу вводит нас в суть философии Монтеня. Однако, возвращаемся к эпохе.

Время упадка Возрождения, время религиозных войн во Франции, время колонизации со всеми зверствами, варварствами, со всеми подвигами конкистадоров всех сортов и видов.

Что же происходит в жизни нашего героя и каковы внешние обстоятельства его жизни?

Вообще, с Монтенем связано много парадоксов: он живет в эпоху Возрождения, но при этом он — только отчасти человек Возрождения, отчасти нет; он — католик, но не фанатик и не участвует в религиозной распре. Он как бы между всего и всех. Просто уединенный человек в эпоху всеобщего безумия. Философ Возрождения и критик Возрождения в эпоху упадка Возрождения; купец, ставший дворянином, но не ставший самодовольным аристократом, но переставший быть барышником; он — политический деятель, стремящийся уйти из политики; католик, далекий от страстей и ненависти кровавых религиозных войн

Давайте посмотрим подробнее на его жизнь. Во-первых, он гасконец, как д'Артаньян, как Декарт, как Сирано де Бержерак, как слишком многие известные нам и любимые нами всеми французы. Родом из Южной

Франции. Гасконь, которая в XVI–XVII веках породила столь многих близких нашему сердцу людей. Для всех, кто, как я, наверное, полностью вырос на романах Дюма, или хотя бы любит ростановского Бержерака, или для кого важен и дорог Декарт. Конкретно, область Перигор, или Перигер.

Предки Монтеня — купцы. Причем интересны и отцовская, и материнская линия. Вообще, его зовут Мишель Эйкеем, а Монтень — дворянский титул. Полное имя: Мишель Эйкем де Монтень. По папе Мишель — Эйкем, это очень богатое купеческое семейство. Отец — уважаемый человек, был мэром Бордо. Из того сословия, что называлось тогда (как и предки Паскаля), «дворянство мантии»: купцы — не аристократы по происхождению, а выслужившиеся в дворяне.

Интересное семейство и у его матери. По матери — Лопесы. Во всех книгах написано разное: то ли из Португалии, то ли из Испании, в общем, с Пиренеев. Его предки бежали оттуда. Семья зажиточных арагонских евреев. Думаю, вы знаете, что происходило с евреями на Пиренеях в то жуткое время? (Все, я думаю, здесь читали «Испанскую балладу», роман Лиона Фейхтвангера, или хотя бы роман Хаггарда «Прекрасная Маргарет» о тех ужасных событиях?) Евреев в XV веке в Испании ставили перед жесткой дилемой: или вы умрете, или иммигрируете, или креститесь. **Его мать как раз из семьи марранов, крещеных евреев, которые, спасаясь от репрессий, бежали в чуть более веротерпимую Францию.**

Прадед Мишеля купил замок и родовое имение. Замок, поместье Монтень, по которому мы и знаем Мишеля Монтеня, в котором он проживет большую часть жизни и напишет свою знаменитейшую книгу. Это предки.

Я ни в коей степени не марксист, вовсе не марксист, и не стремлюсь, как они, полностью выводить человека из его социальной функции, ролей и так далее. Но мне кажется, что это важно: эпоха, контекст, происхождение. То есть смотрите: дворянин, но не родовитый, без чванства дворянского, купец, но выбившийся в дворяне, образованный. Отец — судейский, мэр; сам Монтень занимался службой в судейском сословии. Это интеллектуальная элита, но не аристократия, но уже и не купечество. Но Гасконь плюс биография беженки-матери, пострадавшей от религиозного фанатизма, — все это важно.

Конечно, очень много говорят о воспитании, которое получил Монтень. Оно просто идеально для эпохи Возрождения! Я думаю, уже упоминавшийся сегодня Жан-Жак Руссо просто умер бы от зависти. В детстве отец отдал его в крестьянскую семью, чтобы ребенок не чванился. И он полюбил природу, крестьянский быт. И впоследствии Мишель не раз говорил, что простые крестьяне гораздо лучше, проще и естественнее, чем вся эта ученая публика, эти схоласты. Простота, природосообразность.

Потом к нему был приставлен воспитатель-немец, который говорил с ребенком только по латыни. И латынь стала для него родным языком. Потом он также выучил греческий, впоследствии — фантастическое самообразование, эрудиция и прекрасное владение языками.

Потом Мишель Монтень продолжил образование. С шести до тринадцати лет он изучал право в Гиенском колледже, потом в университете Бордо, затем в универ-

ситете Тулузы. Получил очень приличное образование. Латынь выучил с малолетства. Купец по происхождению, дворянин по титулу, юрист по образованию.

Часть жизни он посвятил — ну, естественно, с такой-то биографией — тому, что работал в полугосударственных, полуобщественных, полукорпоративных организациях, связанных с правом. Многие годы (начал в 1557 году, в двадцать четыре года) он был членом парламента Бордо. Как многие знают, раньше парламент был не тем, что сейчас мы привыкли так называть, вовсе не представительным органом власти; это — корпоративные органы, созданные для решения судейских вопросов.

Сразу скажу о его общественной жизни и позиции. Монтеню в жизни пришлось против желания много заниматься политикой и общественными вопросами. Он был очень независим, пользовался всеобщим колоссальным уважением, потому что был очень эрудирован, честен, умен, доброжелателен, порядочен и внепартиен, обладал обширными знаниями... и, конечно, его предки — богатые купцы, а отец был мэром. И поэтому впоследствии, даже когда он хотел уединиться и уйти от общественной жизни, его дважды избирали мэром Бордо, в 1581 и в 1583 годах. В общем, с 1581 по 1585 год он был мэром Бордо. Человек, повторяю, всеми уважаемый. При том, что он играл большую роль не только на уровне провинциальной политики.

Я, честно говоря, сразу скажу, поскольку я не знаю фундаментальных биографий Монтеня (если они и есть на русском языке, то мне они неизвестны). Но мы знаем, что в какой-то момент Мишель стал всячески стремиться и пытаться уйти из общественной жизни — в этом, как и во многом ином, он напоминает Декарта и Паскаля.

И в этом отношении, как и в других, он — прадедушка экзистенциализма.

Его отношение к политике было таковым: он считал (как через три века Кьеркегор, а через четыре — Сартр), что все социальное, все общественное и политическое отчуждает человека, порождает мир фальши, а всякая власть отвратительна и бесчеловечна. Надо повиноваться, но презирать эту власть. Лучше всего бежать от публичности, от политики, сохраняя внутреннюю независимость. Но сама жизнь выталкивала его на общественную сцену, как бы он ни хотел от нее уйти.

Мишель Монтень был вольнодумцем, не был сторонником абсолютной королевской власти, считал, что тирания — это плохо, а политика и социальность несут что-то отчуждающее человека. Тем не менее мэром Бордо он был. И во всех его биографиях сказано, что он лично был знаком с двумя королями, которых вы все хорошо знаете, если знаете хорошо историю Франции, период религиозных войн, или просто, как я, читали всего Дюма, который много томов этой эпохе посвятил. Вспомните: «Королева Марго», «Графиня де Монсоро», «Сорок пять». Читали? Они об этой эпохе. Он лично был знаком и встречался с Генрихом III и Генрихом IV, первым Бурбоном, уж о нем-то вы точно помните (многие кроме Дюма наверняка читали и романы Генриха Манна о нем?), который чудом выжил в Варфоломеевскую ночь, который был Генрихом Наваррским, не раз менял свою веру и сказал, что «Париж стоит мессы». Он был просвещенным вольнодумцем-прагматиком и издал Нантский эдикт о веротерпимости — предтечу всех современных деклараций о правах и свободах. Неудивительно, что именно его в конце концов начал поддерживать Мишель Монтень. Они встречались. И даже сохранилась их переписка, представляете?

В эпоху Варфоломеевской ночи, в эпоху, когда, с одной стороны, угрюмые и разъяренные протестанты, а с другой стороны, Лига католическая, а с третьей — Генрих III, последний лукавый и жалкий Валуа, а с четвертой — герцоги Гизы, а с пятой — Генрих Наваррский; и все друг на друга бежали с ножом, чтобы прикончить, кругом царил фанатизм. **И вот в эту кровавую и безумную эпоху Монтень — сторонник, как вы уже поняли, партии мира среди войны, католик, который против и католического, и протестантского фанатизма, «за мир во всем мире», что называется, против нетерпимости, против резни.** Его позиция принципиальна: пошли вы все, так сказать, подальше с вашим религиозным фанатизмом, с вашим кровопролитием. И это, конечно, очень сказалось на его философии. Важный контекст. Волей судьбы он должен, вынужден был иногда играть политическую роль, сидеть в Бастилии, встречаться с королями и принцами, быть мэром и членом парламента, но он совсем не хотел этого и, когда была возможность, от этого всеми силами уклонялся. Подобно Эпикуру, он желал одного — «прожить незаметно», прожить свою частную, независимую, осмысленную жизнь.

Сказав о политической позиции Монтеня в это время, надо бы сказать пару слов о том, что обычно называется личной жизнью, семейной, частной. Монтень, который плоть от плоти с Античностью, как полагается человеку Возрождения, который фантастически эрудирован, который только что не молится на греков и римлян, подобно им весьма высоко ставит дружбу, но невысоко ставит любовь между мужчинами и женщинами, семью. **Любовная страсть и семья в его жизни играли минимальную роль. А дружба в его жизни была — и была великая.**

Часто философ повторял фразу любимого Сократа: «Женись или не женись, все равно пожалеешь».

Женился Мишель Монтень, как он признается в «Опытах», не по любви, а «по обычаю», по привычке, по традиции и из долга на состоятельной купчихе, и я, к сожалению, даже не знаю ее имени. Женился он в тридцать три года, поздно, и не по своей собственной воле. Женщины в его жизни не играли особой роли. А в философии он скорее, как и почти все античные мыслители, даже был женоненавистником, что, как и очень многое от Монтеня, потом передалось и Шекспиру, но мы еще об этом поговорим. У него было шесть дочерей, пять из них тут же умерли в младенчестве, как тогда бывало часто. Вот он что пишет по этому поводу: «Я утратил двух или трех детей в младенчестве — не без сожаления, но и без отчаяния». То есть жалко, конечно, но — дело привычное.

Ну а вот дружба — совсем другое дело. Культ дружбы — возвышенной и прекрасной, вносящей в жизнь смысл, высоту и содержание. Совершенно античный культ. Как у пифагорейцев и эпикурейцев, как у Ореста с Пиладом. Казалось бы, Монтень — одинокий, независимый, замкнутый, интровертивный, самодостаточный человек. **Но в его жизни был великий друг, интересный человек и, по-видимому, главное событие во внутренней жизни Монтеня.** Этот человек очень интересен и заслуживает отдельного разговора. Его звали Этьен де ла Боэсси. Он прожил совсем недолго, годы его жизни 1530–1563. Как вы видите, он был чуть-чуть старше Монтеня и умер в 33 года. О нем очень мало сведений, хотя я о нем кое-что знал и раньше, независимо от его дружбы с Монтенем, по тем причинам, по которым вы сейчас поймете. Его обычно описывают как философа, поэта

и писателя. Монтень признается, что Ла Боэсси знал его больше него самого. **В каком-то смысле «Опыты» — это попытка продолжения разговоров с другом, написанные уже существенно после его смерти. Смерть ла Боэсси в 1563 году его совершенно потрясла.** Эта дружба была очень для него важна, она была очень глубокой, очень настоящей, идеальным примером диалога двух выдающихся людей.

Чем Ла Боэсси известен, хотя прожил всего тридцать три года, кроме того, что он был близким другом самого великого Монтеня? Тем, что написал сочинение, которое называется «Рассуждение о добровольном рабстве». Это сочинение считается протоанархическим (вот откуда я знаю о нем), и в нем он говорит, что государство — это зло, всякая власть — это зло, подчиняться власти — это нехорошо, и если и надо, то из-под палки, по принуждению. Произведение очень тираноборческое, антиэтатистское, антигосударственническое, свободолюбивое. То есть я многократно встречал это имя в книгах по истории анархизма, и это сочинение упоминалось. И этот человек был ближайшим другом Монтеня. И я думаю, что отношение Монтеня к государству очень близко к позиции ла Боэсси. И, замечу, большой кусок этого сочинения Монтень включил в свои «Опыты». Сами «Опыты» — во многом беседа с любимым другом, который знал его больше, чем он сам, как говорит Монтень.

Повторяю, в жизни Мишеля Монтеня была очень большая, великая и редкая дружба и никакой большой любви, рутина семейной жизни, довольно печально закончившаяся. Это что касается частной жизни. При этом, судя по всему, Монтень очень любил своего отца. Был благодарен за воспитание, которое он ему дал, называл его лучшим отцом из всех отцов на свете.

Очень рано, в значительной степени, может быть, под влиянием происходящего в стране ужаса гражданской и религиозной войны, а может быть, под влиянием смерти любимого друга, Монтень в 1571 году, в тридцать девять лет, уходит от мира. Правда, как вы, наверное, заметили, он уходит от него не совсем. Мир за ним приходит и зовет его в мэры через некоторое время, мир все время пытается его вытащить, а Монтень стремится от него бежит. **В общем, в 1571 году он продает свою должность советника парламента.** Так раньше было принято: все должности продавались и покупались, патенты, все такое. Не подумайте, что это коррупция — это было вполне нормально. Это не как у нас сейчас принято покупать и продавать депутатское звание, потому что парламент был тогда не совсем то, что у нас. У нас все-таки купля депутатского мандата хоть и повсеместна, но формально не узаконена; а во Франции это было совершенно законно и нормально. И в 1571 году, в 39 лет, Мишель Эйкем удаляется в тот самый замок Монтень в Перигоре, родовой замок, купленный прадедом за сто лет до этого, где придается наконец любимому занятию.

Повторяю, Монтень, судя по тому, что он пишет сам о себе — а о себе он пишет очень много в своей книге, — и по всему, что мы о нем знаем, человек исключительно... Вот, если попросят назвать одну главную его черту, я скажу, что это тонкость. Эта черта проявилась и в его философии. Мир невероятно сложен, человек невероятно сложен, все неоднозначно. **Монтень тонок, восприимчив! Это не значит, что он безволен — он именно тонок. Он утончен.** А если говорить о других его чертах, это стремление к независимости, к уединению, доброжелательность, честность, порядочность, почитание

дружбы, небольшое внимание к семейно-любовно-брачным делам.

И вот, он уединяется в замке Монтень. Замечу, что все-таки в его жизни были и другие книги, кроме знаменитого трехтомника. Да, Монтень и «Опыты» — все-таки «близнецы-братья», это главное произведение. Но я встречал упоминание о других его работах. Например, он написал «Путевой журнал» в 1580–1581 годах, но издана эта книга только в XVIII веке. Мне на русском языке она не попадалась, не могу ничего о ней сказать, но «Путевой журнал» упоминается. Были у него и еще какие-то сочинения...

Но именно в семидесятые годы он начинает писать книгу, о которой мы будем дальше говорить, ставшую его визитной карточкой. **«Опыты», повторяю, — это не просто книга, это «книга книг», это собрание множества фрагментов, отрывков, это такая эпохальная великая вещь.** В 1580 году в Бордо издали первые два тома. В 1588 году он дорабатывает и переиздает первые два тома и третий том. В итоге три тома вышли при жизни автора. И уже после его смерти одна его почитательница в Париже в 1595 году издает еще раз.

Этой книге сразу была суждена высокая популярность, что удивительно, потому что писал он не для широкого читателя. Тем не менее, за полвека после его смерти, «Опыты» во Франции переиздаются двадцать раз! В 1603 году они выходят на английском языке и сразу становятся настольной книгой Шекспира, Бэкона и многих других великих англичан того времени. **Книга, написанная, казалось бы, в виде дневника про себя и для себя, приобретает уже при жизни автора невероятную популярность.**

В 1592 году Монтень умер от каменной болезни. И, как обычно пишут, «жизнь закончилась, началось бессмертие». Это главное, что я хотел сказать о жизни, обстоятельствах, биографии человека, чрезвычайно симпатичного лично мне — и не только мне.

Теперь, конечно, надо немножко поговорить о жанре «Опытов». О том, как написана эта книга.

Давайте вспомним: Монтень изобрел новый жанр. Уже одного этого было бы достаточно, чтобы признать его великим в истории. Переведем слово «опыты» на латынь, — и получим слово «эссе»! Монтень ни много ни мало — отец эссеистики, жанра, который очень популярен сейчас и существует отнюдь не только во Франции. Но особенно — во Франции. Не будь Монтеня, не было бы Ларошфуко, Лабрюйера, Паскаля... и вплоть до Камю и многих других. Ну, мы знаем, что эссе кто только не писал! Отнюдь не только французы. Просто Франция очень преуспела в этом жанре, столь созвучном «острому галльскому гению». В общем, жанр эссе и само слово «эссе» — нечто иное, как «Опыты»! Говоря словами Пушкина, на наших глазах рождается жанр «ума холодных наблюдений и сердца горестных замет».

Прежде чем говорить о форме этой книги, как она написана и почему она так написана, надо еще сказать немножко о том, кто на нее повлиял. На самом деле, сложнее сказать, кто на нее не повлиял. **Потому что, действительно книга наполнена множеством цитат.** Монтень — очень эрудированный человек, который много чего впитывал себя; многое вызывает разные аллюзии и ассоциации. Поэтому эта книга полна множества цитат.

Что прежде всего приходит в голову и вспоминается при чтении Монтеня? Во-первых, ощущается коллосальное влияние Античности. В этом Монтень — человек Ренессанса. Он куда больше пишет в «Опытах» о событиях Античности, об эллинах и римлянах, чем о своем веке. Во многом эта книга строится вокруг баек, цитат и историй из Античности. Автор, конечно, пишет и о современных событиях во Франции, Германии и о Средневековье. Но его любимейший персонаж — Сократ, и можно увидеть очевидные параллели между Сократом и Монтенем. Сократ, с его неугомонностью, сомнением, поиском, с его жизненной философией и готовностью выслушать всякого и все поставить под вопрос, созвучен Мишелю Монтеню.

Я думаю, стоит сразу сказать (это о пользе количественных методов в разных науках), кто-то посчитал, что в трех томах «Опытов» три тысячи цитат! Причем из Библии — всего 30 (один процент), а из Плутарха — 400. Он, Плутарх Херонейский, великий мистик-неоплатоник, писатель и историк заката Античности, кстати, самый цитируемый автор, на секундочку. Я вроде бы античник по одному из семи-восьми своих главных интересов, но многие имена и сюжеты, о которых пишет Монтень, я не мог вспомнить: а кто это, а что это? Какие-то совершенно восьмистепенные философы, шестиразрядные, заштатные политики и полководцы. **В Античности Монтень был как рыба в воде.** Все это — его, все родное: Сократ, Платон, намного в меньшей степени — Аристотель, Плутарх, Геродот, Фукидид, Сенека, Цицерон и так далее. Три тысячи цитат!

Далее, забегая вперед, замечу, что, хотя Монтень обычно в упрощенных схемах и в примитивных до абсурда учебниках (и как все упрощенное — неправильных;

знаете, мы живем во все более «оптимизированном» мире, где все надо вогнать в формулу и на все надо наклеить ярлычок) проходит как «французский скептик позднего Возрождения», в какой-то степени это неправильно. На него наклеен глупый ярлычок «скептик», чтобы под этим ярлычком продавать его удобнее в учебниках и лекциях все более оптимизированным ученикам. **Он и скептик, и не скептик, и не только скептик.** До Монтеня, в 1569 году, опубликовали труды Секста Эмпирика, главный источник по античному скептицизму. И те, кто их публиковал, как и сам Монтень, видели в античных скептиках противоядие против религиозного безумия, фанатизма, нетерпимости. Как мы увидим, у Монтеня было тоже именно так. Но, конечно, античные скептики на него тоже повлияли: и Секст Эмпирик, и сам основатель античного скептицизма Пиррон Элидский, который, впрочем, ничего не писал, да и французские ренессансные скептики, которые завелись во Франции еще до Монтеня... **Забегая вперед, скажу так: если уж непременно надо навешивать ярлыки, то о познании Монтень говорит как скептик, о жизни — как эпикуреец, о смерти — как стоик, а вообще вся его философия полна платонизма и сократизма.** И кто он после этого? И при этом он никто из этого! Вообще, стоицизм на его взгляды повлиял ничуть не меньше, чем скептицизм. А в целом, он любил Платона, Сократа... Вот кого он точно не любил, так это Аристотеля. По вполне понятным причинам, потому что называет его «Богом схоластов». Ну, как и почти все философы Возрождения от аристотелизма отталкивались (как от основания ненавистной им схоластики).

В общем, в цитатах в «Опытах» преобладают античные авторы.

Какие ассоциации у меня еще возникли во время чтения «Опытов»? Монтеня можно сопоставить в чем-то с Августином, в его автобиографичности и пронзительности. Особенно с «Исповедью» и характерной для нее экзистенциальностью. С Франческо Петраркой, но, главным образом, не с великой его поэзией, а с прозаическими исповедальными произведениями Петрарки — в обращенности к себе, размышлении от первого лица. А также в чем-то очевидны и другие переклички... Давайте вспомним, какой еще великий француз — старший современник Монтеня? Вспоминайте, дорогие историки! Прямых параллелей я не нахожу, но здесь выплывает важный контекст. Два великих француза. Франсуа Вийон, который жил раньше на сто лет, и француз, который жил чуть раньше Монтеня, Франсуа Рабле. Не могу сказать, что раблезианская стихия близка Монтеню, но общий дух свободомыслия, каламбуры, афоризмы, шуточки-прибауточки, наверное, как-то повлияли.

Так вот, возвращаясь к параллелям, перпендикулярам и всяческим ассоциациям: многие мысли Монтеня вызывают ассоциации с Эразмом Роттердамским и Николаем Кузанским. Подобно им, Монтень ненавидит схоластическую ученость, абстрактную, заумную и самодовольную, и противопоставляет ей простонародье с его добродетельностью, здравым смыслом, не претендующим на познание Абсолюта. Эта общая закваска резкого отталкивания от Аристотеля, от схоластики, от многознайства. У Кузанского есть несколько диалогов о Простеце, простом человеке из народа, более мудром, чем ученые мужи. А у Эразма — «Похвала глупости», здесь прямые параллели с «Опытами». Конечно, приходит в голову «Похвала глупости», когда читаешь «Опыты». Помните эту мысль Эразма Роттердамского о безумии

как фундаменте и основе жизни? Во всех смыслах, как в прямом, саркастическом — мир сошел с ума, — так и в более глубоком: безумие как мудрость, смирение, вера и осознание принципиальных границ разума... Если уж цитировать нашего героя следующего заседания кружка: «Есть многое такое, друг Горацио, что и не снилось нашим мудрецам». **То есть разум не схватывает глубину жизни, чувство — первично и правее любых разумных конструкций и ухищрений.** Да, ведь «Похвала глупости» амбивалентна. С одной стороны, «Похвала глупости» — это сатира, насмешки над глупой современностью, но с другой — буквальная похвала глупости, потому что вера глупа перед разумом, и Эразм на стороне этой глупости. И Монтень тоже; он защищает веру как вид священного безумия, а не ограниченный и самодовольный разум. Если учесть, что Эразм — признанный глава гуманистов, Монтень не мог не читать многие его работы. Тут много чего ощущается, если говорить о влияниях на него.

Но давайте вернемся к жанровому своеобразию «Опытов». Произведение идет вразрез со всей своей эпохой и действительно закладывает начало нового жанра эссе, мыслей. Что в этой связи можно сказать?

Во-первых, принципиальная антисистемность, фрагментарность. Я очень хочу, чтобы вы прочитали «Опыты», потому что это великолепная книга! Ее можно начать читать с любого места — с начала, конца, середины. «Опыты» — собрание множества маленьких (чаще всего на две-три страницы, иногда на одну, иногда половину, редко десятки страниц) шедевриков, напоминающих то ли дневник, то ли анекдот с комментариями. Тут все сразу:

и психология, и мораль, и история, и дневниковость, принципиальная разрозненность, бессистемность, фрагментарность, хаотичность. Зачем это? Почему это? Тут есть то, что потом будет близко сердцу любого экзистенциалиста, любого эссеиста.

То, что принципиально для Монтеня: истина не завершена, не систематизируема, не дана нам целиком в готовом и абстрактно-безликом виде, она всегда конкретна, она всегда многолика, она всегда отрывочна; человек несистематизируем, неабстрагируем; мысль всегда отрывочна, поэтому нельзя говорить о Человеке, об Истине с высоты познания, выстраивая всеобъемлющую систему. Нет, если ты хочешь говорить об этом, надо быть скромнее и ближе к конкретности! И вообще, надо начинать с себя самого!

Если что-то и делает этот великий труд единым, так это интонация и личность автора. Он пишет в ней о самом себе. Вот признание Монтеня: «Эта книга создана мной в той же мере, в какой я создан ею». **Дневниковость, исповедальность, искренность, отрывочность, афористичность — вот что такое «Опыты».**

Еще одна удивительнейшая черта «Опытов», сразу резко бросающаяся в глаза, — **книга написана на разговорном французском языке.** Этот великий знаток латыни и греческого пишет книгу на разговорном французском. На языке простонародья, а не ученой братии. Я думаю, как Данте в «Божественной комедии» создал литературный итальянский, как Лютер, переводя Библию, создал современный немецкий, так, может быть, Монтень своими великими «Опытами» — один из создателей литературного французского. Принципиальный отказ от языка ученых. Латынь — его стихия, но он пишет на французском. Монтень стал для Франции, фран-

цузского литературного языка почти тем же, чем Лютер стал для Германии, Данте для Италии, Сервантес для Испании, Пушкин для России. Может быть, я немного преувеличиваю, но, поверьте, не очень сильно. И это в эпоху всеобщего засилья латыни — языка ученых, схоластов, философов, богословов, юристов, врачей, священников, всех интеллектуалов. Латынь — общий язык европейской учености, включая ученость ренессансную. Но он берет — и пишет свою книгу на живом французском со всеми разговорностями, шероховатостями, хотя мог бы прекрасно писать на высокой и совершенной латыни.

В «Опытах» мы с изумлением видим нечто, совершенно противоположное пафосу возрожденческого гуманизма. Отказ от разговора о Человеке с Большой Буквы, который «звучит гордо», который имеет какую-то природу (тем более — божественную!), величественно и самодовольно венчает собой мироздание. В книге идет разговор о человеке с маленькой буквы, об изменчивом, конкретном, противоречивом и несовершенном, — о самом себе. В этом, как и в очень многом ином, видны зародыши (и не только зародыши) будущего экзистенциализма, то есть рассуждения о целостном живом человеке в его быту, повседневности, различных ситуациях: и на краю смерти, и в моменты аффекта. Зарисовки. Наброски. Наблюдения и замечания, не претендующие на завершенность и универсальность. Как писал Монтень: **«Каждый человек выражает человеческий удел в целом».** Если мы хотим познать человека, мы должны в первую очередь не разглагольствовать о Человеке вообще, но посмотреть на маленького человека, на одного конкретного, данного, личного, наиболее нам близкого, знакомого и притом неиз-

вестного — на самого себя. Монтень решительно протестует, вослед Сократу, против любой универсальности, абсолютности, завершенности, обобщения.

Этим, замечу, Монтень, как мне кажется, как никто, близок к Марселю. Потому что Габриэль Марсель назовет спустя четыре века свою философию «неосократической» и «конкретной философией». Конкретной в том смысле, что Марсель будет подчеркивать: моя философия — философия, обращенная к конкретным ситуациям и уникальным личностям, принципиально не обобщаемая, не универсализируемая, не объективируемая, а ее герой — человек от первого лица, человек не завершенный и не абстрактный.

Я повторюсь, по жанру «Опыты» — принципиально хаотичная смесь. «Разные истории, разные анекдоты, разные цитаты. Очень много о себе — авторе, Мишеле Эйкеме де Монтене — откровенного, некрасивого, исповедального. Огромная степень простоты, отказ от любых позерств, самолюбования. Монтень вспоминает и рассказывает многие эпизоды из своей жизни, что, конечно, напоминает нам Августина и Петрарку. И это очень нетипично для европейской культуры Возрождения и культуры наступающего XVII века, потому что они тяготели к универсальности, объективности, системности, завершенности. А здесь вдруг «Монтень» с его «Опытами» и разрозненными наблюдениями за собой самим, а потом Паскаль со своими «Мыслями»... Так возникает философия от первого лица, смешанная с психологией, этикой, историей, не претендующая на какие-то глобальные, окончательные и завершенные выводы. **Путь к универсальному лежит не через абстрагирование от личности, а через погружение вглубь этой личности; по этому пути пойдут потом и романтики, и экзистенциальные философы.**

Дух свободы, дух человечности, дух скромности — вот вся «методология» Монтеня. С большинством из вас у нас были занятия по истории философии два или три или пять лет назад. Вспомните, как мы разбирали Сократа? Большую часть из времени, выделенного на него, мы говорили о методе Сократа. Вновь и вновь пытались понять, почему он не пишет, почему он так философствует. Или, помните, мы с вами очень много говорили о платоновских диалогах: почему ученик Сократа, гениальный Платон, все-таки пишет и почему он пишет диалогами. Понять, почему Монтень пишет в такой необычной и странной форме, значит почти все понять, о чем и зачем он хочет сказать.

Еще, может быть, пара цитат. Монтень писал: **«Я выставляю на обозрение жизнь обыденную и лишенную всякого блеска. У каждого человека есть то, что свойственно всему роду людскому».** Ну вот он вновь и вновь повторяет на все лады: важен и интересен не Большой Человек, а маленький. Взятый в обыденности, в его фрагментарности, в непостоянстве, в его жизненности, в привычных обстоятельствах, но также и в его пограничных ситуациях, как сказали бы через четыреста лет экзистенциалисты, начиная с Ясперса. Человек на краю, перед бездной. Конечно, это тоже волнует Монтеня. То есть тут Монтень оказывается предшественником великой традиции французской — и не только французской — эссеистики, экзистенциального философствования и много чего еще, что вы сами можете заметить и прочувствовать.

Иногда даже, знаете, какая ассоциация у меня возникала, помимо Августина, Эразма, Кузанского? Вы очень удивитесь сейчас! Иногда, местами, «Опыты» стилистически напоминают «Государя» Макиавелли, потому что

Макиавелли любит сочетать жанры исторического воспоминания и анекдота и какого-то прикладного морализаторства. «Государь» Макиавелли — это, конечно, как вы помните, такая развернутая инструкция: как взять власть и удержать ее. Монтень не пишет такую инструкцию, тем более он в основном — не про политику. Но стилистически это чем-то близко. То есть: а вот, император Конрад осаждал город, хотел всех убить, но жители его умилили, и он испытал умиление и не стал всех убивать. Никаких выводов тут нет. Ну, или он дальше на основе этой истории рассуждает о нашем людском непостоянстве, о страстях, скорби. Вот, но те, кто читал «Государя», могут почувствовать, что тут есть что-то общее, при всем бесконечном различии Макиавелли и Монтеня (и, конечно, бесспорно в пользу человечного и тонкого Монтеня по сравнению с циничным и бесчеловечным флорентийцем).

С другой стороны, мне кажется, есть еще одно произведение, которое сильно оказало влияние на французского философа. Также мог повлиять на «Опыты» Марк Аврелий Антонин. «Наедине с собой» — философский дневник, записи многострадального римского императора-стоика. Тоже написаны для самого себя, а не для читателя: текст бессистемный, автобиографичный, лаконичный и пронзительный. Мне кажется, если мы попытаемся понять и определить «предков» «Опытов» Монтеня в смысле стиля и жанра, то тут будет и августиновская «Исповедь», и Сократ, и, может быть, Макиавелли, и, может быть, Марк Аврелий, и много кто еще, и Петрарка, несомненно. Самые разные влияния. Но это мои собственные наблюдения, я не читал подробных работ по Монтеню, где все это бы детально анализировалось.

А сейчас я вас повеселю. Я прочитаю обращение автора к читателю, предваряющее «Опыты». Я вам его прочитаю и потом немного прокомментирую. Итак, слушайте:

«К читателю,
написано первого марта тысяча пятьсот восьмидесятого года.

Это искренняя книга, читатель. Она с самого начала предуведомляет тебя, что я не ставил себе никаких иных целей, кроме семейных и частных. Я нисколько не помышлял ни о твоей пользе, ни о своей славе. Силы мои недостаточны для подобной задачи. Назначение этой книги — доставить своеобразное удовольствие моей родне и друзьям: потеряв меня (а это произойдет в близком будущем), они смогут разыскать в ней кое-какие следы моего характера и моих мыслей и благодаря этому восполнить и оживить то представление, которое у них создалось обо мне. Если бы я писал эту книгу, чтобы снискать благоволение света, я бы принарядился и показал себя в полном параде. Но я хочу, чтобы меня видели в моем простом, естественном и обыденном виде, непринужденным и безыскусственным, ибо я рисую не кого-либо, а себя самого. Мои недостатки предстанут здесь как живые, и весь облик мой таким, каков он в действительности, насколько, разумеется, это совместимо с моим уважением к публике. Если бы я жил между тех племен, которые, как говорят, и посейчас еще наслаждаются сладостной свободою изначальных законов природы, уверяю тебя, читатель, я с величайшей охотою нарисовал бы себя во весь рост, и притом нагишом. Таким образом,

содержание моей книги — я сам, а это отнюдь не причина, чтобы ты отдавал свой досуг предмету столь легковесному и ничтожному. Прощай же!

Де Монтень».

Чудесное вступление, которое заканчивается фразой: «Прощай же!» Он с самого начала провоцируют читателя: «Закрой эту книгу! Неинтересная она! Она обо мне! Тебя это не касается! Здесь ты ничего не найдешь для себя!» Тут, по-моему, все великолепно: и простота, и провокативность, и ирония, и краткость, и афористичность, — все в этом коротеньком вступлении. Книга начинается не с рекламы: «Из этой книги вы узнаете много умного, полезного, великого, станете в сто раз умнее!» Отнюдь нет — это антиреклама. В этом весь Монтень — с его простотой, достоинством, независимостью, созерцательностью, иронией, смирением и некоторой эпатажностью.

Здесь ясно видны и симпатия мыслителя к первобытным народам, которые ходят нагишом, выставляя себя напоказ и не стыдясь этого, и искреннее обещание говорить просто и честно, насколько позволяют общественные приличия. Очень колоритное вступление и — признайтесь! — совершенно неожиданное.

Это вступление к книге дает неплохое представление о стиле и манере автора. Повторяю: Монтень тем и прекрасен, что его можно читать с любой страницы. Даже с середины какой-нибудь главки, любого пассажа и отрывка. Это сочинение принципиально не претендует на то, чтобы открыть нам некую абсолютную истину о человечестве. Она куда ценнее. Смотрите и еще раз оцените. На дворе XVI век, далее на пороге XVII век: великие системы, спинозовское «не смеяться, не плакать, не от-

ворачиваться, но понимать», универсальный Декарт, универсальный Лейбниц — всеобщие системы объяснения всего. И тут — простой человек, частный, уединенный человек, написавший о себе, свои мысли, какие-то воспоминания, какая-то эрудиция, что-то из Античности, самоанализ и самоирония, и все с большим количеством шуток-прибауток обо всем: о политике, о психологии, о смерти, о жизни, об этике, о религии. Неуниверсальность, незаконченность. Маленький, конкретный, живой человечек в его неповторимой субъективности. Вот, этот — Мишель Монтень!

Книга безо всяких претензий! Надо понять, до какой степени (хотя я назвал всяких отдаленных жанровых предков «Опытов») это звучит по-новому, необычно!

Ну вот, я попытался дать вам представление о жанре, о том, как написана эта поразительная книга.

А теперь я с некоторым страхом перехожу наконец к тому, о чем эта книга. Но как, скажите на милость, прикажете это делать?! Как говорить о принципиально не систематичной книге, которая не претендует на завершенность? Вот о Декарте рассказывать одно удовольствие: он рассуждает логично, пользуясь математическим методом: тут я подумал так, натолкнулся на такую проблему, вывел из нее так-то и так-то... Теорема, аксиома, доказательство (сразу видно — математик!), ряд теорий, доказательств. Даже если где-то у него все сшито белыми нитками. Все понятно, системно; можно увидеть, как он шел, до чего дошел, из чего исходил, на что налетел, где споткнулся, как поднялся и обошел препятствие. Вот вам система. Причем сразу надо дойти до первых оснований. До того, что несомненно. Cogito ergo

sum нашли — и на этом фундаменте воздвигли всю новую культуру и новую философию. Методично и не оставляя зазоров.

У Монтеня все не так. Он не претендует на то, чтобы построить всеобщую теорию всего. Он не раскрывает нам свою мысленную внутреннюю кухню. Он поразительно нескромен для европейца того времени (и Средних веков, и Возрождения, и Раннего Нового времени) — все время говорит: «я». Но при этом говорит о себе некрасивые, не очень приятные вещи: о своей плохой памяти, о своих недостойных поступках. Это было непривычно и вроде бы неприлично, что мыслитель так много говорит и пишет в книге о себе. Кругом Бог, Человек с Большой буквы, Природа — и вдруг какой-то маленький человечек! В этом вся прелесть книги, ее новаторство.

Я нахожусь в дурацком положении человека, который не может дать вам услышать симфонию, но пытается вам рассказать, о чем там писал Бетховен в Девятой симфонии, пытаясь насвистеть отдельные темы из симфонии. Примерно такая же нелепость. Мой способ спасаться — хвататься за тексты и цитировать, цитировать, цитировать!

Ну, попробуем разложить все по полочкам. При всем понимании невозможности сделать это.

Какие же у нас будут полочки? Первая полочка — познание и религия. Как Монтень относится к этим вопросам? Как он относится к познанию, к вере, к Богу?

Еще раз повторю: Монтеня в дурацких и слишком коротких и «оптимизированных» учебниках обычно записывают как «скептика». Это в какой-то степени справедливо только в вопросах познания. Но не слишком спра-

ведливо во всем остальном. **Что же такое скептицизм Монтеня и как он соотносится с предыдущими и с последующими скептиками?**

Да, конечно, на Монтеня повлияли Пиррон, Секст Эмпирик. Но, во-первых, он намного менее радикален, чем античные скептики. Как давно замечено, скептицизм Монтеня более умеренный. У тех античных скептиков сомнение — начало и конец философии, и его цель — атараксия (то есть безмятежная невозмутимость души). Секст Эмпирик говорил, что скептики сомневаются во всем, в том числе и в самом собственном сомнении. Монтень же все-таки использует скепсис умеренно, не доводя его до конца, не универсализируя (как и что бы то ни было вообще). Он боится любых окончательных истин, партийности, завершенности, в чем бы это ни было, в том числе и в сомнении. Задолго до Паскаля, который будет во многом его последователем, Мишель Монтень говорит: чваниться своими знаниями — это одна крайность, полностью отрицать другие знания — это другая крайность. На языке Паскаля, как вы, наверное, помните, эта фраза звучит так: есть две крайности — полностью зачеркивать разум и признавать только разум. Скептицизм у них обоих умеренный, условный. А зачем он нужен?

В вопросах познания у Монтеня есть два ключевых слова: сомнение и самопознание. И то и другое напоминает нам о Сократе. Говорят, в замке Монтеня на стене была написана, я бы сказал, дзен-буддистская фраза, над которой, как над коаном в дзене, он постоянно медитировал: «А что я знаю?» Это постоянный интеллектуальный вызов, который смиряет гордыню.

Одна из немногих цитат Монтеня, которую я знаю наизусть: «**Начало философии — это удивление, ее про-**

должение — это исследование, а итог — незнание». Сразу же в голову приходит и Пифагор («Я не мудрец, а только любомудр, философ»), и Сократ («Я знаю только то, что ничего не знаю»), и Николай Кузанский («Все, что мы желаем знать, есть наше незнание»), и Паскаль, и Кант («Я ограничил разум, чтобы оставить место вере»), и некоторые другие мыслители. Эта мысль древняя как мир, восходящая чуть ли не к царю Соломону, но Монтень, ярко одаренный «острым галльским смыслом», выразил ее с присущем ему умением обращать в афоризмы старые добрые мысли.

С сомнения мы начинаем и им заканчиваем. Мы начинаем с вопроса: «А что я знаю?» Сначала мы удивляемся сложности мира, его текучести, далее исследуем его. А в конце мы возвращаемся к собственной конечности, собственному несовершенству и осознанию собственного незнания. Вот что такое сомнение Монтеня.

Конечно же важно понять: откуда взялся этот скепсис? (Помимо уже названного прямого источника влияния: 1569 год — публикация Секста Эмпирика, Франция знакомится с античным скептицизмом.) Если говорить о более глубоких вещах, это — реакция на фанатизм религиозных войн. Вот, послушайте, какая замечательная цитата из Монтеня: **«Заживо поджарить человека из-за своих домыслов — значит придавать им слишком большую цену».** Хорошо сказано! Вот вам один из ответов на вопрос, зачем Мишель Монтень обращается к скептицизму. Ударим скепсисом по фанатизму! Схоластическому, протестантскому, католическому, реформационному и контрреформационному. И старому, и новому.

Обратите внимание: как и многие другие деятели Возрождения, Монтень остается формально католиком. Давайте вспомним Эразма Роттердамского, Томаса Мора.

Уж как они, эти ключевые деятели гуманистического ренессансного движения, бранили католицизм за индульгенции, коррупцию, моральное разложение монахов и разврат папской курии, схоластическое самодовольство... Но, когда перед ними вдруг вырос товарищ Лютер, когда поднялся король Генрих VII, и объявил: «Все, теперь я буду главой церкви вместо папы, а кто не согласен — пожалуйте на плаху!» — Эразм и Томас, ключевые фигуры гуманистического движения, предпочли остаться с католической церковью, не перебежали к протестантам, начали с ними борьбу. Потому что католицизм для них, хоть и старое привычное зло, но все же часть вековой культуры, носитель европейских традиций и христианского вселенского единства. А эти протестантские упертые товарищи готовы растерзать Европу ради своего христианского фундаментализма. Вы, наверное, понимаете, что за люди были эти Лютеры, Мюнцеры, Цвингли и Кальвины, что за мрачные фанатичные психологические типажи. Это все очень напоминало современный ИГИЛ (запрещенный в Российской Федерации). Помните, как Кальвин в своей Женеве то ли содрал с Мигеля Сервета кожу, то ли поджарил его на медленном огне за инакомыслие? И когда Эразм и Томас Мор с Монтенем посмотрели на все это, они решили: нет, уж лучше мы останемся с католиками. Как мы их не критикуем, но все же это для них — единая Европа, все-таки это полуторатысячелетняя традиция... А вот эти вот протестанты — нет, спасибо! В протестантизме они ясно увидели новое варварство, мрачный фанатизм, войны, опустошение и раскол европейской цивилизации. И вот Эразм нападает на своего бывшего соратника Лютера, а Мор кладет голову на эшафот в борьбе с Реформацией.

В этом смысле позиция Монтеня — во многом реакция на гугенотов с их фанатизмом. В советское время Монтеня, разумеется, искусственно подтягивали до атеиста. (Мол, мы-то, конечно, понимаем с вами, что он был наш, был скрытым атеистом и почти марксистом, но был вынужден маскироваться!) **Но, как и у античных скептиков, у Монтеня пафос критики направлен не столько против притязаний веры, сколько прежде всего против безумного дерзновения разума.** То есть его скепсис своей главной целью полемики выбирает даже не религиозной фанатизм, а схоластическое многознайство, нелепую претензию разума на всезнание. И тут мы видим другой аспект его мировоззрения.

Интересно посмотреть, в чем Монтень — человек Возрождения, а в чем — человек анти-Возрождения, оппонент Ренессанса. Он человек Ренессанса в своей страсти к Античности, в своем натурализме, пантеизме и религиозном индивидуализме.

Но также он человек, живущий в эпоху распада гуманизма и антропоцентризма. (О чем так ярко и вполне справедливо написал А. Ф. Лосев в своей «Эстетике Возрождения».) Гуманизм и антропоцентризм рухнули. За сто лет до этого всякие уважаемые люди, гуманисты XV века, все эти Марсилио Фичино и Пико Делла Мирандоллы, могли говорить: «Человек — это звучит гордо! Человек божественен и прекрасен! Человек все знает! Мы в центре мира!» А вот в конце Возрождения, на руинах надежд, когда Итальянские войны сокрушили Италию, религиозные войны опустошили Францию, поднимается капитализм со всеми своими ужасами первоначального накопления, огораживаниями, зверствами и геноцидами колонизации... Появляется Коперник (как раз современник Монтеня) с его гелиоцен-

тризмом, наносящим смертельный удар по претензиям гуманизма и отбрасывающим человека на окраину Вселенной. Возникает ощущение человеческого одиночества, несовершенства, слабости, конечности. Вовсе мы не звучим гордо, вовсе мы не повелители мира. Надо быть поскромнее, товарищи гуманисты! Монтень в этом смысле — автор — вот парадокс! — эпохи вырождения Возрождения. Идеал человека-титана, повелителя мира, который вот-вот все познает и все подчинит себе, рассыпался на куски. Да нет же! Такой человек не будет опустошать Европу религиозными войнами, не будет совершать все ужасы пресловутого раннего капитализма, не будет говорить, как Коперник, что мы заброшены на окраину космоса, в какую-то дальнюю дыру и провинцию мироздания! Приходит осознание суетности человеческого тщеславия, границ нашего одиночества, заброшенности, экзистенциальной тоски человеческой. И Монтень, и Шекспир, и Сервантес — это все про это: каждый по-своему, со своей стороны.

Скептицизм Монтеня прицельно бьет по всем идолам того времени: идолам схоластики, идолам нового религиозного фанатизма протестантского образца, возвышения своих взглядов и избиения несогласных (в духе такого: вот, я сейчас познал истину и сейчас буду резать и жечь не познавших ее). Монтень говорит, что истина всегда связана с человеком и мало таких истин, за которых человека стоит сжигать и резать, как в ночь Святого Варфоломея. С другой стороны, его переполняет ощущение конечности, смирения, заброшенности, несовершенства, ограниченности человека. Скепсис его бьет по этому возрожденческому титанизму, антропоцентризму, всем этим «ура-ура» в честь величия человека. Человек вовсе не так велик.

Может, он и не ничтожен, но он вовсе не венец творения. И мир создан не для нас, и мы не в центре его — во всех смыслах, включая коперниковский гелиоцентризм. И мы противоречивы, и мы меняемся. И вовсе мы не на «ты» с Богом и не на «ты» с истиной.

Скромнее надо быть, взывает Мишель Монтень, призывая нас обратиться от Человека с Большой Буквы к обычному человеку с маленькой буквы. Скептицизм его от этих всех причин возникает, конечно, не только потому, что тогда переиздали Секста Эмпирика. А потому, что бушуют религиозные войны, потому, что Возрождение в руинах, человек одинок. Скромнее надо быть, и надо от фанфар во славу мнимого человеческого величия трезво и внимательно обратиться к человеческой повседневности, к маленькой человеческой личности, которая несовершенна, но при этом все, что у нас есть, — это мы сами. Искусство жить — высшее философское искусство, по Монтеню. Я объяснил, откуда берется скепсис, при этом, повторяю, не доведенный до конца, как и все у Монтеня, и мирно соседствующий со всякими противоположными мыслями.

Вот замечательные цитаты об этом.

«Если хочешь излечиться от невежества, надо в нем признаться».

(О, острый галльский смысл!)

«Люди ничему не верят так твердо, как тому, о чем они меньше всего знают».

«Наш кругозор крайне мал: мы не видим дальше своего носа».

«Об истине же нельзя судить на основании чужого свидетельства или полагаясь на авторитет другого человека».

Книгу Монтеня хочется разобрать на тысячу плакатов и везде вешать.

Между людскими «я знаю» и «я не знаю» мы должны выдвинуть третье: «А что я знаю?» Надо постоянно смиренно и критично осознавать границы нашего познания; надо постоянно рефлексировать, понимать, что мы верим авторитетам, в которых верить не стоит, полагаемся на свой разум, хотя он не так велик, считаем себя центром мира, хотя это не так. Надо быть скромнее, смиреннее — и от всеобъемлющих истин обратиться к истинам собственной жизни.

Если как-то все это изложить, то получается, что Монтень постоянно насмехается — и это напоминает Николая Кузанского и Эразма Роттердамского — над схоластическим самодовольством. Ему смешны рассуждения о том, что люди все познают и готовы поджарить оппонентов за их убеждения, хотя они вовсе не стоят такого поджаривания. Острие скепсиса Мишеля Монтеня направлено против самоуверенности разума, против суеверий, против нетерпимости веры. Он осуждает веру в чудеса, сжигание ведьм, самодовольство ученых, ставя ему в противовес как достойный образец простеца крестьянина, который живет на лоне природы и не претендует на познание мировых истин, но намного добродетельнее и лучше. Монтень постоянно ссылается на Новый Свет, на американских индейцев, говорит, как разнообразен мир! Мы во что-то верим не потому, что это истина, а мы считаем это истиной потому, что привыкли к этому. Привычка, авторитет, самодовольство, нетерпимость — все это надо подвергнуть рефлексии и критике. Вот, что стоит за этим знаменитым монтеневским: «А что я знаю?»

Горизонт расширился, появился Новый Свет, так давайте на него посмотрим. Монтень не устает противопо-

ставлять Новый Свет Старому (ну, это для европейской культуры давняя традиция: противопоставлять Европе остраненного добродетельного дикаря задолго до Руссо и вольтеровского «Простодушного»; вспомните Корнелия Тацита с его германцами добродетельными, которые являются немым укором развращенным римлянам). Вот что он пишет об индейцах Америки: **«Что до благочестия, соблюдения законов, доброты, щедрости, верности, свежести. Это было больше на пользу нам, чем им. Они погибли из-за этого преимущества и сами себя предали и продали».** Индейцы опять, подобно руссоистским добродетельным дикарям, выступают воплощением соблюдения законов и доброты, свежести и щедрости, но... пришли цивилизованные европейцы и безжалостно погубили их. Так же, как он противопоставляет крестьянина схоласту, так он противопоставляет индейца Нового Света чудовищным конкистадорам и европейцам, которые к ним незванными пришли, всех перерезали и ограбили.

Софистика или античный скептицизм — во многом следствие походов Александра Македонского, греко-персидских войн, когда эллинам открылось вдруг разнообразие культур мира. Все было по-разному: вера, похороны, брак. Во времена софистов войны с Персией расширили кругозор и заставили сомневаться в однозначности истины и нормативности своих обычаев. Где истина? — вопрошали софисты и скептики Античности, умудренные новыми открывшимися им горизонтами после войн с персами. Во времена Александра Великого завоевание Востока вновь расширило кругозор эллинов и породило скептицизм Пиррона Элидского, дошедшего с македонским войском до Индии.

То же самое во времена Монтеня: его постоянный аргумент — Новый Свет. Где истина? У кого она? У них или у нас? Давайте посмотрим с разных точек зрения. Есть наши предрассудки и привычки, а есть их; так, может, они лучше? Оказалось, что, как минимум, есть альтернативная реальность. Наши чувства ограничены, разум самодоволен, но не велик — мы зависимы от усвоенной культуры и традиций. Монтень призывает провести работу над отказом от суеверий, фанатизма.

И куда же нам обратиться за истиной, если все так шатко и непрочно? Обращаемся от сомнения ко второму слову — самопознанию. Опять привет от Сократа.

Монтень пишет: **«Я изучаю самого себя. В этом моя метафизика и физика».** «Познай самого себя!» — старый добрый сократовский призыв. Даже не сократовский, а дельфийский.

Самосознание, как мудро заметил Мерло-Понти в своей изумительной статье о Монтене, для него было отправным пунктом и мерой всех учений. И это — процесс, а не достигнутая точка. Это то, во что мы постоянно погружаемся. Монтень говорит: мы вечно колеблемся, мы не можем уйти в себя, но не можем слиться с вещами. И мы мечемся туда-сюда, бегая между вещами и собой. Давайте, ребята, не будем суетиться, не будем претендовать на всеведение, а обратимся к себе во всем нашем несовершенстве, повседневности. Жизнь хаотична, она не знает догм, окончательности, завершенности. Поэтому самосознание — это вечный процесс, философия — искусство жить. Старые античные сократовские истины засияли здесь новым светом в новую историческую эпоху. Поэтому самопознание как вечный процесс — то, к чему нас призывает Монтень.

Очень важно понять, как соотносится в его философии человечество и маленький человечек. **Монтень, как вы уже почувствовали, всегда против нетерпимости, систематичности, абсолютизации Человека с Большой Буквы.** И оттого тем более ему интересен и дорог человек маленький, живой, конкретный, неповторимый, вот эта личность, он очень интересен, потому что в нем и есть весь мир. Если начать с себя, может быть, ты и доберешься до человечества, чего-то универсального, общего. Но это не есть цель для Монтеня. Именно самопознание — то, что нам ближе, роднее и нужнее всего. Нужно идти от себя, от своей личности, от своей экзистенции (хотя он, конечно, не знает этого слова), от своей биографии, от своих дневников и локальных наблюдений и через них пытаться понять что-то о человеке. А не наоборот, как это обычно делают философы; неважно кто: схоласты, Декарт или Спиноза.

Теперь тема очень интересная и очень неоднозначная — отношение Монтеня к вере, религии, Богу, христианству, католицизму и протестантизму. Кто же Монтень по своим религиозным взглядам? Как он решает вопрос о соотношении веры и разума? Это вопрос непростой, совершенно неоднозначный. Как я уже сказал, Монтень скорее нападает больше на гордыню, самодовольство, всемогущество разума, чем на религию как таковую, на веру как таковую. **Религию и веру он хочет очистить от фанатизма, суеверий, от веры в чудеса, от окончательности.** От всего «слишком человеческого», говоря словами Ницше. Не нужно фанатизма католического, фанатизма протестантского. Даешь мир, дружбу, братство!

Но еще хуже для французского философа — самодовольство разума, который наивно и глупо думает, что все может и даже с Богом на короткой ноге. И вот тут, констатирую я, Монтень конечно же не атеист и, подобно Эразму, защищает то «святое безумие», которое есть вера. Не только религиозная вера, а вообще вера. Монтень большое внимание уделяет нашим чувствам, эмоциям, нашим внутренним убеждениям. Монтень противопоставляет веру — конечно, не слепую веру, не абсолютную веру, не непререкаемую веру, но веру как некоторое личное убеждение — разуму. И здесь он на стороне этого «безумия» и против этого ума (как и Эразм Роттердамский в «Похвале глупости»). Он остается в лоне католической вселенской церкви, потому что протестантский фанатизм и свирепый христианский фундаментализм ему кажется еще хуже и опаснее. Хотя, конечно, Монтень против католической схоластики, и конечно же он не одобряет происходящее в его стране гонение на протестантов и Варфоломеевскую ночь. Монтень поддерживал короля-вольнодумца Генриха Наваррского (Четвертого) в его решимости помирить истекающую кровью страну и в его переходах из одной религии в другую.

Что же касается Бога, то Монтень считает, что, прежде всего, надо осознать, что религия — это некоторое чувство переживания невиданного, чудесного, понимание того, что мир прекрасен, непостижимо глубок и таинственен. И Бог, конечно, есть — это что-то непостижимое и загадачное. Но, разумеется, Он совершенно не тот Бог, о котором нам говорят догматы религии и тем более суеверия. Монтень не раз высказывает протесты не только против преследования ведьм, но и против всяких чудес и суеверий.

И вот тут мы опять очень ярко выходим на тему антивозрожденческих, антиантропоцентрических и антигуманистических идей Монтеня. Человек должен быть не только скромнее в своем познании, осознать свои пределы, понять свои предрассудки, понять, что вера правомерна наряду с разумом и даже в чем-то имеет преимущество. Но человек должен понять, что он не на «Ты» с Богом, и Бог не похож на человека. Не похож на все наши представления о нем. Возрожденческий титанизм говорит, что мы — небожители и бросаем вызов Богу. Магия и алхимия невероятно расцветают в эпоху Ренессанса. Но что такое магия, алхимия, астрология? Это желание человека дерзко, по-ребячески непочтительно и фамильярно, схватить Бога за бороду и похлопать его по плечу как равного. Даже не понимая, а кто такой Бог!

Интересная цитата из «Опытов» Монтеня на этот счет, подобная ушату холодной воды, опрокинутому на наивный гуманизм и оголтелый титанизм, и антропоцентризм Возрождения, и поражающая как своей мудрой, благочестивой и выстраданной религиозностью, так и экологическими прозрениями:

«Кто уверил человека, что это изумительное движение небосвода, этот вечный свет, льющийся из величественно вращающихся над его головой светил, этот грозный рокот безбрежного моря, — что все это сотворено и существует столько веков только для него? Для его удобства и к его услугам?»

Знаете, что мне это напоминает? Это напоминает мне слова Лао Цзы в Дао Де Дзине, сказанные за две тысячи лет до «Опытов»: «Земля и Небо не знают человеколюбия (жэнь)», когда даосы спорят с конфуцианцами (утверждающими принцип человеколюбия и гуманности (жэнь) и ставящими человека в центр всего мироздания) и го-

ворят этим ярым цивилизаторам и покорителям природы: «Мы — крошечная часть мира; надо быть скромнее». Вдумайтесь в красоту этой цитаты и ее глубоко антивозрожденческую главную мысль!

А вот о Боге сходная мысль:

«Что может быть нелепее, чем желать представить себе Бога с помощью наших уподоблений и догадок? Или пытаться подчинить Его и мир нашим законам и мерить их нашими силами? Или пользоваться в применении к Божеству той крупицей способностей, которую Ему было угодно уделить человеческой природе? Или желать низвести Его на землю и сделать столь же тленным и жалким, как мы сами, только потому, что мы не в состоянии простереть своих взоров до Его светлого престола?»

Вслушаемся в эти мудрые слова! **И мир существует не для нас, и Бог для нас недоступен. И смешно пытаться представить себе Бога антропоморфным в угоду своему антропоцентризму и своей мальчишеской гордыне.** Разумеется, это не атеизм. Монтень — вольнодумец. Он против фанатиков и догматиков. Да, исповедуемая им религия говорит о таинственном и чудесном. Это религия, в которой Бог нами непостижим, она говорит о загадочности Божественного присутствия в мире. Все предрассудки культуры придуманы людьми под себя. Мы смело беремся рассуждать о том, каков Бог и как устроен мир. Мы скроили мир и Бога под себя. Но откуда, с чего люди это взяли? Надо быть скромнее. Нелепо представлять себе, что мир устроен ради нас, что мы — венец и цель творения, что все просто, что Бог хоть сколько-то похож на нас и мы завтра (со своей окраины мироздания) все постигнем своим разумом и своими жалкими религиозными и разумными предрас-

судками! Простота, скромность, смирение, сомнение, самопознание — прививки Монтеня от титанизма Возрождения. Вот его религиозная позиция.

Она ассоциируется у меня с одной из величайших философских книг XX века: роман Станислава Лема «Солярис». Наверное, многие из вас ее читали? (Нет, фильм Тарковского здесь не заменит роман — он совсем о другом.) Лем там пишет как раз про это: про несоизмеримость Бога и человека, про встречу человека с чем-то трансцендентным и принципиально нам недоступным.

Вот еще одна цитата Мишеля Монтеня о Боге:

«Его рука управляет всем с одинаковой твердостью. Наши интересы не имеют при этом никакого значения, наши побуждения и оценки Его не трогают». Это не похоже на христианское представление о Боге, который любит человека и ради нас даже посылает Сына на смерть. Поэтому весьма трудно и сомнительно говорить о христианстве Монтеня. **Да, Монтень католик по принадлежности, но вольнодумец, далеко выходящий за тесные рамки христианства. Хотя и атеизм ему категорически не нравился.**

В советских учебниках писали, что это прикрытие, что Монтень скрытый атеист, наш человек. Но на мой взгляд, вот еще одна цитата — совершенно искренняя: «Атеизм есть предположение противоестественное, чудовищное и тягостное для человеческой души». (А разве это не так?) То есть атеизм ему решительно не нравится, но и попытки скроить Бога под человека и под человеческое разумение ему тоже не нравятся.

Я уже сегодня вам говорил, что слово, которое хорошо описывает Монтеня, — тонкость. Монтень даже в сомнении не доходит до крайности, избегает любых одно-

значностей, комбинирует разные позиции, стремится к самопознанию, скромности, конкретности, выступает против абсолютизации любых установок и любых законченных схем. Надо быть очень сильно оптимизированным преподавателем, чтобы решиться навесить на него грубые ярлыки: «скептик» или «атеист». Как вы видите, все намного сложней, тоньше и интереснее. Он — католик, но не фанатик; атеизм не одобряет, фанатизм тоже; разум у человека есть, но не нужно его слишком превозносить и следует ограничивать, больше полагаясь на веру; вера важна, как вид «святого безумия» более мудрого, чем разум, но все же не заслуживает того, чтобы кого-то за нее или ради нее сжигать; знание о себе — вот самое важное и близкое нам знание; знание о мире всегда неполно и частично, знание о Боге всегда сомнительно и более чем частично. Вот адекватная позиция Монтеня без ярлычков и однозначных завершенностей.

В завершение этой части моего доклада еще одна удивительная и странная цитата из «Опытов» по вопросам познания. Это высказывание парадоксально (любовь к парадоксам потом, как и многое другое, передастся от Монтеня Паскалю), но я думаю, что это не просто каламбур или эпатаж. Вот оно:

«Наше бодрствование более нелепо, чем сон. Наша мудрость менее мудра, чем безумие. Наши фантазии стоят больше, чем наши рассуждения».

Да, это психологически смело и по-эразмовски мудро — решиться встать на защиту фантазии, безумия, сна, против схоластического и идущего ему на смену новоевропейского рационалистического самодовольства рассуждений, мудрости, бодрствования.

Переходим плавно к следующей части. В «Опытах», как и в жизни, все связано одно с другим. О Монтене очень сложно говорить: каждая попытка его систематизировать — насилие над его произведением и его вольной мыслью. С одной стороны, мне приятно говорить о нем, приятно его цитировать и передавать вам свои ощущения, но, с другой стороны, очень сложно вогнать его в какую-то схему. Поэтому схема выходит весьма условная и самовзрывающаяся изнутри. Монтень говорит нам: мир хаотичен, все противоречиво, изменчиво, нерационально, загадочно, непостижимо. Истина противоречива и противоречие — истинно. Отсюда и такая пластическая форма «Опытов», не боящихся противоречий и не стремящихся к единообразию и законченности.

Переходим к следующей части: природа, жизнь и смерть.

Опять тут вылезают некоторые возрожденческие черты мысли Мишеля Монтеня. Все же это человек хоть и заката и упадка — но все-таки Возрождения. Поэтому многие справедливо говорят о пантеистических моментах и мотивах у Монтеня. Он, конечно, против того, чтобы ставить человека на одну доску с Богом: Бог непостижим, Бог загадочен. Он за то, чтобы рассматривать человека как обычную часть природы, а вовсе не как венец творения. С одной стороны, это вполне по-возрожденчески: гимн природе, таинственной, живой, загадочной, прекрасной, неисчерпаемой, божественной, творящей и одушевленной! Это вполне в духе Ренессанса: природа как высшая и последняя инстанция.

Но человек — не центр природы, а просто ее часть, и тут людям не стоит зарываться, забываться и превозноситься, говорит Монтень. Не стоит наив-

но думать, что мы — венец природы, какие-то самые главные. Монтень очень много, замечательно и увлеченно говорит о талантах, уме и выдающихся способностях животных. Он не человека ставит во главе природы, а даже, пожалуй, наоборот, животных возвышает над людьми (еще одно удачное противоядие против нашей заносчивости и гордыни!). Он бы никогда не согласился с Декартом, который через полвека скажет, что животные — это сложные автоматы, у которых нет души, со всеми вытекающими из этого, весьма печальными для них, последствиями. **Христианский антропоцентризм и логично вырастающий из него оголтелый гуманизм Нового времени, приведшие нас к опустошению природы и к экологической катастрофе, глубоко чужды французскому мыслителю.** Он постоянно подчеркивает, что у животных он находит и разум, и способность рассуждать, называет их нашими братьями, говорит, что они во многом лучше нас. Так же как Монтень парадоксально и провокативно поднимает простого крестьянина над ученым, так же как добродетельность индейцев возносит их в глазах философа выше испорченных цивилизацией растленных колонизаторов и конкистадоров-европейцев, так же и животное он полемически ставит над человеком (опять же, вопреки гуманизму и антропоцентризму).

Вот замечательная, мудрая и шутливая фраза из «Опытов» об этом (напоминающая и о Чжуанцзы, и о Кэролле), мне кажется, бесконечно много можно медитировать над ней. Это одно из наиболее любимых мною изречений Монтеня — прелестный пример инверсии: «Когда я играю с кошкой, кто знает, не забавляется скорее она со мной, чем я ею?» А и в самом деле: кто с кем играет, кто над кем тут потешается?!

То есть не стоит думать, что это — звери, которые годятся только на то, что мы их должны пустить на шерсть и мясо! И больше-де они ни на что не пригодны. Животные, как минимум, обладают не меньшими, чем мы, люди, талантами и способностями. **Вовсе человек не венец мира!** С одной стороны, человек не подобен Богу, а Бог не подобен человеку, сокрыт от него, не доступен нашему познанию; с другой стороны, человек проигрывает даже животным. И, конечно, лично мне подобная позиция намного ближе, чем Декарт с его животными-автоматами (от которых недалеко — у Ламетри и Гольбаха — и до Человека-Машины и Мира-Машины!).

Вот еще послушайте, пожалуйста, как замечательно: «По суетности воображения он равняет себя с Богом, приписывает себе Божественные способности, отличает и выделяет себя из множества других созданий, приуменьшает возможности животных, своих собратьев и сотоварищей».

Человек не подобен Богу и не выше животных. И тут мы замечаем, что Монтень говорит здесь уже не как скептик — а как кто? Как стоик и эпикуреец (при всей их взаимной противоположности и борьбе). Многие исследователи говорят, что Монтень развивался от скептиков к стоикам и эпикурейцам. Я думаю, у него все рядом, синтез. Он не партийный человек не только в вопросах политики, но и в вопросах философии. Как известно, это стоическая мысль: дóлжно жить в согласии с природой, природа как нечто великое и абсолютное.

С другой стороны, эпикурейские мысли о наслаждении, о радостном отношении к жизни. **Монтень призывает человека жить осознанно, осмысленно, жить в скромности, в самопознании, в смирении, уединенно и призывает нас радоваться мимолетной жиз-**

ни. Вот мы встречаем в «Опытах» совершенно эпикурейский тезис: «Отличительный признак мудрости — неизменно радостное восприятие жизни».

Подобно эпикурейцам (но не стоикам!), Монтень резко разделяет Божественное и природу. Как некогда античный деист Эпикур вынес богов за скобки мироздания, поселив их в «междумириях» (интермундиях), так же поступает и Монтень. Только для него Бог играет более важную роль: Он связан с человеком через веру и через тайну. Призыв радоваться, не высовываться, жить скромно, независимо и уединенно, культ дружбы — эпикурейская струя в мировоззрении Монтеня. (Впрочем, культ мужской дружбы в сочетании с пренебрежением к любви к женщинам — общая античная мысль.) А стоическая тенденция у него — когда он говорит о природе как о высшей инстанции, которая выше всего, и выше нас, а мы ее часть, мы не выше животных, а может, даже ниже.

Очень интересно и поучительно нам, живущим в страшную эпоху краха и банкротства культуры Нового Времени, посмотреть, как Возрождение разрушается и приходит к самоотрицанию в творчестве Монтеня. **Гуманизм, антропоцентризм, титанизм саморазрушаются.** И последовательно категорически отрицаются им — и через сравнение человека с Богом, и через сравнение его с природой.

Ну и, конечно, через все «Опыты» лейтмотивом проходит старая античная мысль о философии как об искусстве жить. Иметь мужество принимать жизнь со всеми ее скорбями, глупостями, катастрофами, играми, условностями. У Монтеня много мыслей и высказываний на этот счет. Монтень призывает человека, помимо скромности и самопознания, еще к одной важнейшей добро-

детели — к естественности и простоте. Ничего не изображать, не пытаться казаться величественнее, прекраснее и мудрее, чем ты есть. Проделав путь из купцов в дворяне, Мишель Монтень не признает сословных перегородок и издевается над фальшью светской придворной жизни.

Тут, конечно, отчасти выход на политику, со всей ее суетностью, несправедливостью, бесчеловечностью, ложью и отчуждением. **И Мишель Монтень, наверное под влиянием своего друга-протоанархиста Ла Боэсси, мудро считает власть и политику чем-то плохим.** Да, власти надо повиноваться — ничего не поделаешь. Но при этом ее надо презирать. Политика — это вообще важная экзистенциальная тема. Человек, когда вступает в сферу социального и политического, неизбежно отчуждается, начинает жить фальшиво и неподлинно. Поэтому многие философы, от Эпикура до Кьеркегора, проповедовали культ уединения. «Если выпало в Империи родиться, лучше жить в глухой провинции у моря», — как все вы знаете от поэта. Сартр позже об этом будет много размышлять и писать. Это эпикурейская тема: «Проживи незаметно!» Равенство людей, свобода, дружеское общение, самопознание и созерцание, отказ от любых поз и имиджей. Даже вспомните вступление к книге, которое я цитировал в начале своего доклада, где он готов показать себя всем нагишом.

На эту тему пара цитат из «Опытов»:

«Человек может быть лишь тем, кто он есть. Он способен выдумывать лишь в меру собственного опыта. Какие бы усилия он ни предпринимал, ему всегда будет известна лишь собственная душа».

То есть мы — это мы. Для нас отправной пункт — лишь наш собственный опыт, и высшая цель — само-

познание, обретение целостности, осмысленности и «неслыханной простоты» (по Пастернаку). Но при этом люди обычно очень суетятся. Что-то изображают, имитируют, говоря простым языком — выпендриваются. Как и Паскаль, его продолжатель и во многом ученик, философ из Гаскони демонстрирует невероятную противоречивость и странность человеческой натуры. Монтень как тонкий психолог-парадоксалист, постоянно показывает человеческую противоречивость: люди пытаются выйти из себя, бегут к миру; а когда мир их не устраивает, они к себе возвращаются.

«Не достигнув желаемого, люди делают вид, что желали достигнутого».

Это напоминает басню Эзопа и Лафонтена «Лиса и виноград» в кратком изложении.

Или вот еще, про равенство: «Души императоров и сапожников скроены на один лад». Это о равенстве людей вне сословий.

Еще одно прекрасное высказывание на тему отказа от позерства и вымученной искусственной сложности. Его особенно часто любят приводить в различных пересказах философии Монтеня: «И что толку становиться на ходули, ведь и на ходулях нам придется идти своими ногами. И на возвышеннейшем из тронов мира мы будем восседать на собственном заду, а не на чьем другом». Призыв к самопознанию, цельности, простоте, осмысленности проживания своей жизни вне ужасов и фарсов политики. Это эпикурейское «проживи незаметно». Это и у Паскаля есть. Не суетись! Не возносись, будь ровен. Стоическое: стремись к самопознанию, избегай страстей! (Хотя человеку свойственно впадать в страсти.) Самопознание — как ключ ко всему остальному. Нет для нас познания вне человека, знание человека о самом

себе фундаментально и изначально — так в духе Сократа говорит Монтень.

Если подытожить его мысли о природе, о Боге и человеке, то выйдет вот что. Он против очеловечивания Бога, против превознесения человека над природой. Природа загадочна, прекрасна, непостижима, как и Бог. Животные ничуть не хуже, а в чем-то и лучше человека. Мы можем у них многому поучиться. Не надо суетиться. А люди суетны, непостоянны, изменчивы, капризны. Мир хаотичен. И этому хаосу мира соответствует и продуманная хаотичность книги «Опыты». Ее принципиальная несистемность, незавершенность и фрагментарность.

И наконец, если о жизни Монтень многое по-эпикурейски говорит: «Радуйся, довольствуйся малым, проживи незаметно», то еще одна важнейшая тема, в которой мы также можем увидеть будущего экзистенциалиста, — тема смерти. Тут явно преобладают в мысли Монтеня и Платон, и стоики. Одно из эссе в «Опытах» называется прямо по Платону (из диалога «Федон»): «Философствовать — это искусство умирать».

Монтень говорит о том, что мы должны непрерывно осмысливать свою жизнь и упражняться в искусстве умирания. Он пишет: «Нет ничего более прекрасного и оправданного, чем хорошо и честно исполнить роль человека». Но что это значит: исполнять роль человека? Давайте подумаем.

Монтень полон острого чувства присутствия смерти. И он всегда подчеркивает, что смерть — это, в первую очередь, именно наша смерть, а не смерть вообще. Вы, наверное, знаете, что Мартин Хайдеггер, спустя 500 лет в книге «Бытие и время» поднимает этот же вопрос и го-

ворит о двух способах отношения к смерти: подлинном (в первом лице) и неподлинном (всегда в третьем лице). И то же самое находим в повести Льва Толстого «Смерть Ивана Ильича», помните? Когда умер Иван Ильич, все его знакомые облегченно подумали: вот он умер, он неудачник, а нас это, конечно, не касается! Уж мы-то никогда не умрем, не сделаем такой глупости! Это не про нас.

Монтень считает, что даже когда мы говорим о смерти, изображаем ее, мы ничего о ней не знаем («Дальше — тишина!»). Все эти наши разговоры о смерти — способы ее забалтывания. Он приводит хороший пример: каждый из нас — ребенок, которого отвлекают от болезненной операции разговорами, чтобы он не увидел ланцета. Это способ заговорить смерть, отвернуться от нее, уйти от невыносимо мучительной сути вопроса.

Монтень утверждает: если бы смерти как-то можно было бы избежать, можно было бы о ней не думать. Но поскольку смерть — это единственное и неотменимое, что нас всех ожидает, мы должны об этом постоянно и непрерывно думать. Необходимо постоянно предаваться размышлениям о смерти. Эта мысль сократовская, платоновская, стоическая: философия — как непрерывное упражнение в смерти и умирании.

Приведу в пример цитаты из «Опытов». Сначала личное, очень трогательное и проникновенное признание автора: «Я ощущаю смерть, которая постоянно хватает меня за горло или за почки». Это уже настоящий экзистенциализм: мы случайно появились в этом мире, случайно исчезнем, и все в человеческом мире случайно. А смерть — это самый фундаментальный факт нашей жизни. То есть смерть постоянно рядом, она не когда-то потом, она вокруг, здесь, сейчас. Мы живем в окружении небытия, смерти, которая нависает над нами, дышит нам

в спину и готова каждый день нас поглотить и помножить на ноль. Это чистый экзистенциализм.

И другое рассуждение, менее эмоциональное, более философское: «Вся мудрость и все рассуждения в нашем мире сводятся в конечном итоге к тому, чтобы научить нас не бояться смерти. Предвкушение смерти есть предвкушение свободы. Кто научился умирать, тот разучился рабски служить».

То есть тот, кто не боится смерти, не будет ничего бояться, и потому нам следует постоянно о ней размышлять, неустанно и непрерывно к ней готовиться. Смерть обнажает всю случайность нашей жизни, всю ее шаткость, всю власть судьбы. От нас же зависит лишь одно, но немаловажное: отношение к этому главному событию, ради которого мы ненадолго вброшены в бытие. Опять же чистый экзистенциализм — пограничная ситуация, по Хайдеггеру, смерть подлинная и неподлинная. Уход от своей смерти и бегство в инфантильность. В общем, все то, о чем потом так много и так хорошо будут говорить экзистенциалисты XX века, у Монтеня уже есть.

Почему, собственно, Платон в «Федоне» устами Сократа говорит, что философ ничем не занимается, кроме смерти? Не только потому, что смерть — это выход души из пещеры, освобождение из постылой темницы тела (а кому бы из нас не хотелось поскорее вырваться из этой гнетущей оболочки?); нет, еще по другой причине. Взгляд на жизнь из смерти — это полное смещение и изменение всей оптики видения. Это взгляд на временное из вечности. («С точки зрения вечности», как сказал бы Спиноза.)

Монтень, в общем, размышляя в духе Платона, об этом говорит немного иначе. Тот, кто научился не бояться смерти, перестал рабски служить. **В свете смерти (моей личной смерти, не абстрактной, не анонимной)**

все в мире кардинально меняется. Что важно, что неважно. Что суетно, что случайно. Совсем другие масштабы, совсем все по-другому. Происходит переосмысление. Человек избавляется от самого главного страха. Человек становится взрослым, самим собой, а не инфантильным существом, которое закрывает глаза как страус, прячет голову. Без размышления о смысле смерти нет и не может быть постановки и разрешения вопроса о смысле жизни. Тот, кто не хочет думать о смерти, никогда не проживет свою собственную подлинную жизнь, не станет собой, не станет взрослым и свободным человеком, личностью, а не марионеткой в царстве теней. И вот Монтень об этом, вслед за Платоном и Эпиктетом и перед Хайдеггером и Ясперсом, перед Толстым и Сартром и многими другими, говорит.

Эпикур говорил, что нельзя и не следует живому человеку думать о смерти: она нас не касается, мы с ней никогда не встречаемся, а когда встречаемся, это уже не мы. Жалкий софизм! Попытка заболтать главное онтологическое событие в мире. То, вокруг чего вращается вся человеческая культура. Тут, конечно, Монтень говорит не как скептик и отнюдь не как эпикуреец, а как стоик или платоник и как предтеча экзистенциализма. Он считает, что это важнейший фундаментальный факт в нашей жизни, что мы живем в перспективе смерти, под ее невидящим нас взглядом — и только через размышление о ней понимаем себя, понимаем мир, преображаемся и взрослеем. Поэтому значительную часть своих размышлений в «Опытах» он посвящает мыслям о смерти — больше, чем о политике.

Тут надо поставить многоточие и перейти к последней части моего выступления.

Теперь поговорим о теме Монтень и другие, Монтень и последующая мировая культура. Я говорил, откуда он растет, из каких культурных контекстов, философских, религиозных, литературных и исторических, где у него заметно влияние древних скептиков, где у него стоики, где эпикурейцы, где Эразм Роттердамский, где Франческо Петрарка, где Николай Кузанский, где Марк Аврелий... И теперь, в завершение, посмотрим, что из него самого выросло и осталось в веках.

Почему Монтень — это фундаментальнейшая фигура всей европейской культуры? Почему он любимый автор многих поколений?

Начну я, пожалуй, с длинной цитаты из Ральфа Эмерсона. Он — центральная фигура американской философии и культуры XIX века, великий американский романтик, писатель, основоположник философии трансцендентализма, учитель и друг самого Генри Дэвида Торо. Итак, слушайте и внимайте:

«Разрозненный единственный томик „Опытов“, в переводе Коттона, достался мне из библиотеки отца, когда я был еще ребенком. Он валялся долгие годы, пока я прочел его, по выходе из училища, и достал остальные части. По сих пор помню я удивление и восторг, одушевившие меня при этом знакомстве. Мне казалось, что в какой-то предыдущей жизни я сам написал эту книгу: так искренно отвечала она моим помыслам и опытности. Случилось мне, будучи в Париже в 1833 году, подойти на кладбище Пер-Лашез, к могиле Огюста Колиньона, умершего шестидесяти восьми лет, в 1830 году. В эпитафии его было сказано: „Он жил для справедливости, и «Опыты» Монтеня утвердили в нем добродетель“. Несколько лет спустя я познакомился с превосходным английским поэтом Джоном Стерлингом, и в продолжение нашей переписки он

уведомил меня, что из любви к Монтеню совершил странствие в его замок (все еще существующий в Перигоре, близ Кастеллана) и через двести пятьдесят лет скопировал со стен библиотеки надписи, сделанные Монтенем. Не без удовольствия услышал я, что один из вновь открытых автографов Шекспира нашелся на „Опытах“ Монтеня, переведенных Флорио. Вот единственная книга, достоверно находившаяся в библиотеке поэта. И странно, дубликат труда Флорио, приобретенный Британским музеем для охранения автографа Шекспира, на своем заглавном листе предъявил собственноручную надпись Бена Джонсона. Байрон находил Монтеня единственным великим писателем прошедшего времени, которого он читал с большим удовольствием. Многие другие сближения, о которых я могу здесь умолчать, сделали старого гасконца навсегда новым и бессмертным для меня».

Сколько великих имен посылают друг другу и нам привет через Монтеня!

А теперь давайте более систематически разберем, что из Монтеня осталось в европейской культуре, разложим это по полочкам.

Я уже сказал, уже при жизни автора «Опыты» вызвали огромную реакцию. За полвека после его смерти двадцать изданий во Франции! Уже в 1603 году он вышел в Англии. И, замечу, в 1676 году, конечно же, «Опыты» были внесены в «Индекс запрещенных книг» католической церкви. Но какие важные книги не были туда внесены?

Первое, что приходит в голову, это, конечно, уже цитируемая мной фраза: «Души императоров и сапожников скроены на один манер». Знаете, что я сейчас цитирую? Это не просто цитата Монтеня, а эпиграф «Газеты санкюлотов», одной из главных газет Великой французской

революции, издававшейся в 1792 году. Вместо «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» (как нам привычно) или «В борьбе обретешь ты право свое!» у них на обложке газеты стояло вот это изречение Мишеля Монтеня. Вот вам и его неожиданное влияние на революционную историю.

Теперь ближе к культурным и философским влияниям, оказанным Монтенем.

Первое — это, конечно, создание французского литературного языка и создание жанра эссе. Сам этот жанр свободных и ни к чему не обязывающих рассуждений, которые мы все так любим читать и писать: без законченности, без начала, без конца, немножко мораль, немножко дневник, немножко политика, немножко психология... Весь этот могучий побег культурной традиции растет из Монтеня. Повторюсь, не было бы Монтеня — не было бы многих великих людей, мастеров эссеистики.

Давайте пробежимся по другим фигурам и аспектам.

Паскаль — интереснейшая тема. Паскаль и Монтень. Блез Паскаль мало знал труды философов, читал почти только Святого Августина и чуть-чуть янсенистов. Но Монтень — это его любимый автор. И в своей великой книге (которую мы сейчас знаем как «Мысли»), как вы знаете (ведь большинство из вас читали Паскаля), он упоминает следующие философские школы: скептиков-пирронистов и с ними Монтеня и стоиков (прежде всего, Эпиктета). Когда Паскаль хочет показать, что человек велик и божественен, он апеллирует и прибегает к стоикам, а когда Паскаль хочет сказать, что человек ничтожен, жалок, ограничен, слаб, то обращается к скептикам-пирронистам и к Монтеню. Монтень — постоянный участник диалогов, которые устраивает Паскаль на страницах

«Мыслей». В «Мыслях» Паскаля Монтень занимает почетное место. У него как бы там такие весы, качели (этот образ, кстати, был любим самим Монтенем — качели): все в мире качается, мы качаемся, все хаотично, противоречиво, непостоянно, двойственно.

Кроме этого, у Паскаля есть отдельная работа, она есть на русском языке, и вы можете ее прочитать, она называется «Разговор о Монтене и Эпиктете». Это небольшое сочинение, где он дает свою интерпретацию Монтеня. Паскаль и Монтень очень связаны: форма афоризмов, рассуждение от первого лица, парадоксы, размышления о человеческой двойственности. Конечно, Паскаль очень многим обязан Монтеню, но он все же совсем другой человек, больше христианин и к тому же янсенист. Поэтому многие идеи Монтеня Паскаль ожесточенно оспаривает. Но очень и очень многим он, безусловно, обязан Монтеню.

А через Паскаля от Монтеня идет мостик — куда? — к экзистенциальному философствованию более близкого нам времени, вплоть до Марселя, Сартра и Камю. И тут мы видим все основные сюжеты: прежде всего, обращенность философии к человеческой экзистенции, личности, субъективности. К вот этому конкретному, необобщаемому человеку, не имеющему никакой сущности и незавершенному. Интерес к человеческой повседневности и пограничным ситуациям. Трагизм человека, смерть, одиночество, заброшенность, абсурд (особенно эту тему разовьет Камю). Весь набор экзистенциальных проблем и тем. Я уже упоминал о хайдеггеровских размышлениях о подлинном (в первом лице) и неподлинном (в третьем лице) отношении человека к смерти... Монтень через Паскаля сформировал всю великую традицию европейского эк-

зистенциализма. Можно проводить параллель Монтеня и с Кьеркегором, с его рассуждениями о толпе, что толпа всегда не истинна, только личность истинна, а в толпе, обществе всегда есть некое отчуждение. Целый поток мысли, философствования, начиная от самой формы эссеистического исповедального рассуждения, интереса к человеческой субъективности и кончая конкретными сюжетами и стилем мышления, вышел из великого гасконца. (Хотя, как мы видели, и сам Монтень возник отнюдь не на пустом месте.)

Пошли дальше. И еще один сюжет — Шекспир. Как звучало в приведенной мной цитате Эмерсона, есть автограф Шекспира на «Опытах» Монтеня. **И дотошные шекспироведы нашли в трагедиях Шекспира 700 (!) скрытых цитат из Монтеня!** Оцените это число. Это чтобы понять, насколько Шекспир и Монтень — близнецы-братья. Это нас подготовит к нашему следующему сюжету. Трагизм человека, кризис гуманизма, отношение к политике, к женщинам, к жизни, к пределам нашего бытия, к абсурдности мироздания. Все здесь созвучно Монтеню у Шекспира. Еще раз — 700 цитат!

Дальше — Фрэнсис Бэкон. Тут, конечно, не так велико влияние Монтеня. Он взял у французского мыслителя в основном стиль, форму. В основном жанровый стиль, нежели заимствования в содержании мысли. Если вы знаете, одна из главных работ Бэкона называется «Моральные и политические опыты», то есть эссе. Жанр эссеистики. Бэкон, по видимости, очень впечатлился Монтенем. Дистанция огромного размера между эмпириком, прагматиком, царедворцем, интриганом, зачинателем сциентизма и коррупционером Бэконом и бегущим от всего суетного в уединение своего замка, созерцательным и порядочным Монтенем, медитирующим над вопросом

«Что я могу знать?» Но, скорее по форме, Бэкон многим ему все же обязан.

Вернемся с Британских островов во Францию, на родину нашего героя.

Декарт. Ну-ка, вспомните, с чего начинает Декарт? С сомнения, да! **Монтень сомневается, говорит о скепсисе, призывает к сомнению как к противоядию от самодовольства, от догматизма, Декарт также начинает с сомнения, начинает с того, к чему подошел Монтень!** Давайте еще вспомним, откуда родом Декарт? Он родом из Гаскони, уже это во многом делает их похожими. Родился Рене Декарт в 1594 году, то есть всего через два года после смерти Монтеня. **Декартоведы находят много влияния Монтеня на отца культуры Нового времени.** Несмотря на то что он — систематик, рационалист, математик, строит всеобъемлющую систему, а Монтень протоэкзистенциалист, говорящий о человеческой личности, писатель, не претендующий на всеохватность и на то, чтобы построить новую культуру. У них однозначно есть биографические, географические и философские пересечения: пересекаются они в точке сомнения. Если углубиться в тему Декарта, мы найдем там многое от Монтеня. Хотя, конечно, меньше, чем у Паскаля и у Шекспира. Так что и Декарт, и Бэкон Монтеню кое-чем важным обязаны. Декарт — своим интересом к сомнению как к основе философии, а Бэкон — своими «Опытами моральными и политическими», эссе как формой.

Теперь о прямых «потомках» Монтеня. Есть такое явление в философии начала XVII века, как французские скептики. Был у Монтеня такой друг, ученик и последователь Пьер Шаррон (1541–1603). То есть чуть-чуть младший современник. Он в 1601 году издал книгу «О мудро-

сти», где, опираясь на мысли Монтеня, систематизирует, пропагандирует, развивает его скептические идеи, критикует и суеверия и самодовольство разума. Пьер Шаррон — довольно важная фигура в истории французского скептицизма. 1601 год — попытка привести философские мысли бессистемного Монтеня в некоторую систему, может, отчасти его догматизировать. Я, признаюсь, конечно, о Шарроне мало знаю: о нем везде упоминают в лучшем случае тремя строчками.

А вот потом, дальше, мы видим первую волну выдающихся скептиков, и на них влияние Монтеня велико! Например, Пьер Гассенди, Бейль и многие другие. Они развивают традиции французского скептицизма, монтеневский скепсис.

Дальше Дэвид Юм, самый известный скептик Нового времени из Шотландии. Очевидно, что на него Монтень тоже повлиял, особенно, если взять во внимание его главный труд — «Трактат о человеческой природе», где он начинает с обращения к человеку, с сомнения как прививки от догматизма, с призыва быть скромнее и критичнее в вопросах познания. В общем, при всем отличии этих великих фигур, шотландца Юма и гасконца Монтеня, один продолжает мысли другого.

Любили Монтеня просветители и часто цитировали. (Я уже приводил сегодня хвалебное высказывание о нем Вольтера.) Да и кто только не любил Монтеня? Как говорится: «Далее — везде!»

Если выйти за рамки философии и обратиться к литераторам, то мы увидим невероятный набор фигур, имен. Понятно, что Монтень, с его изящным остроумием, эрудицией, подкупающей экзистенциальностью, задушевностью, вольнодумством и тонкой человечностью,

очень многих задевал и цеплял. Поэтому я перечислю через запятую. Из французов: Монтень — любимый писатель Гюстава Флобера и Марселя Пруста, который вставляет большие цитаты из «Опытов» Монтеня в свою знаменитую серию книг «В поисках утраченного времени» и многие другие. Из России. Очень любил Монтеня Пушкин. Особенно близок к нему был Лев Толстой. Толстовцы в организованном ими кооперативном издательстве выпустили для простого народа популярную брошюру с изложением (очень упрощенным, естественно) жизни и идей Мишеля Монтеня, видя в нем своего предшественника и единомышленника. И даже когда Толстой в 1910 году ушел из Ясной Поляны, он взял с собой как любимую духовную пищу в последний путь «Опыты» Монтеня — и это последнее, что он читал перед смертью.

Теперь вы наверное понимаете, что чтение Монтеня, знание Монтеня поможет вам понять лучше и Возрождение, и кризис Возрождения, и гибель Возрождения, и колонизацию, и Реформацию, и религиозные войны, и Французскую революцию; позволит иметь ключ к жанру эссеистики, к французской литературе и ко многим великим писателям, и к Паскалю, и к Шекспиру, и, в меньшей степени, к Бэкону, Декарту, Юму, и к французскому скептицизму, и к Просвещению, и к последующим писателям-экзистенциалистам... Он — действительно великая и грандиозная фигура.

Я не специалист по Монтеню. Я никогда не писал и, наверное, не напишу ничего о нем. Я не его исследователь — просто он мне очень важен и дорог тем, о чем я пытался сказать. В эпоху фанатизма он выступает в защиту человечности и свободной мысли. В эпоху разнузданного превознесения человека и начала порабощения

и уничтожения природы он говорит о скромности и самопознании, напоминая какие-то сократовские истины. Без него, наверное, не было бы всего того, что я люблю, то есть экзистенциальной философии, например, и не было бы столь любимого нами жанра эссеистики, возможно, не было бы Шекспира.

Сейчас, наверное, я под занавес спародирую передачу, которая идет по телеканалу «Культура», «Игра в бисер». Ее ведет Волгин, известный литературовед, и они там обсуждают всяких писателей и всякие сочинения. У него есть такой ритуальный зачин и конец. И он говорит всегда в финале передачи: «И поэтому я скажу вам в конце: „Читайте и перечитывайте классику!“ Ваш Игорь Волгин».

Вот и я скажу в конце, в духе и стиле ведущего этой неплохой телепередачи: «Читайте и перечитывайте „Опыты“ Монтеня! Ваш Петр Рябов».

Просто это действительно главный призыв сегодняшней лекции. Потому что, повторяю, говорить о Монтене — все равно что насвистывать Моцарта. Это совершенно невозможно. Можно только поделиться с вами своим восхищением, привести какие-то яркие цитаты и передать общее впечатление от этой фигуры. Как писал Гоголь: чтоб вы знали, что «жил такой Петр Иванович Бобчинский». Поэтому моя задача очень скромная: чтоб вы знали, что жил такой Мишель Эйкем де Монтень, потому что без этого нельзя быть вполне культурным человеком, историком, гуманитарием и так далее. А с другой стороны, это действительно замечательное и упоительное чтение, и, если вы захотите, теперь сами сможете почитать.

А сейчас, если у вас еще остались какие-то силы, вы можете мне задать вопросы.

Вопросы

— Вы говорили о том, что, с одной стороны, он — прото-экзистенциалист, а с другой стороны, что на него повлияли стоики. И в связи с этим такой вопрос: верил ли он в свободу воли или нет? И как Монтень вообще относился к этой проблеме?

— Очень хороший вопрос! Ну, на самом деле, сразу скажу. Я очень много размышлял на тему взаимоотношений стоицизма и экзистенциализма вообще, безотносительно к Монтеню. Это не настолько разные течения, как может показаться. Какие-то отдельные стоические мысли, идеи, темы, близки экзистенциализму. Если стоицизм часто называют философией героического пессимизма, философией кризиса и заката (античной) культуры — то же самое говорят об экзистенциализме. Вспомните Сизифа Камю, который должен катить свой камень в гору вопреки всему. Это очень напоминает стоические добродетели, противостоящие крушению и разложению мира.

Но, точно так же, как известно, при всем фатализме стоицизма справедливо с ним связывают открытие человеческой свободы, внутренней глубины личности, ее способности к самоопределению в отношении внешних обстоятельств. Да, мы фатально и тотально зависим от внешнего мира, но зато наше внутренннее отношение к миру — это все, что у нас есть. Вообще говоря, стоицизм, при всем его рационализме, все-таки он — философский внук Сократа (так как стоики вышли из кинизма, а киники — сократическая школа). Поэтому стоицизм с экзистенциализмом имеют кое-какие пересечения. Это не о Монтене, а вообще о взаимоотношениях стоицизма и экзистенциализма.

Что касается Монтеня, я уже сказал (это моя схема, конечно, несколько упрощенная): он черпает из разных

источников. О познании он говорит как скептик, о смерти как стоик и платоник, о жизни как эпикуреец. Просто некоторые его мысли действительно очень навеяны стоицизмом. Философия как жизненная мудрость — это, конечно, общая античная мысль, но он ее рассматривает в стоической перспективе. Стремление к самосознанию и самопознанию как некоторый способ не только самосовершенствования, но и переработки каких-то аффектов.

К вопросу о судьбе: вот, скажем, Лосев в своей замечательной книге «Эстетика Возрождения» считает, что судьба для Монтеня — высшая, последняя инстанция. Мне лично кажется, что, может быть, он немножко преувеличивает. Но тема судьбы, которая, так же как вера, как нечто экзистенциальное, личное, связанное с человеческим «безумием», страстями, намного выше, правее, первичнее, фундаментальнее, чем разум, — эта тема пронизывает все «Опыты». Точно так же как у стоиков, судьба действительно играет важную роль у Монтеня. Может быть, у него нет такой законченной концепции судьбы, как у какого-нибудь Макиавелли с его Фортуной, где, как мы помним, в «Государе» рассчитано, сколько в нашей жизни процентов судьбы, сколько процентов не судьбы, а нашего вирту (доблести, активности). Но, вообще говоря, тема судьбы, тема рока, тема того, что есть что-то, что выше и загадочнее нашего разумения, присуща Монтеню. Снова процитирую «Гамлета»: «Есть многое такое, друг Горацио, что и не снилось нашим мудрецам». Мысль о том, что жизнь неразумна, в ней есть что-то непостижимое, а за этим непостижимым, может, и проглядывает отчасти судьба. Может, она не так свирепа, фатальна, слепа и не наступает на нас, как слон на муравья. Конечно, эта тема здесь присутствует. Опять же, сошлюсь на мнение Алексея Федоро-

вича Лосева, который писал о Монтене во время свирепой и тупой советской цензуры, когда полагалось писать о Монтене, что он скрытый атеист, враг религии и вообще почти материалист, но только не мог все сказать, потому что жил в суровых условиях. И Алексей Федорович там пишет все совершенно иначе — он действительно адекватно и точно говорит о религиозности Монтеня и о его тонкости, буквально на пяти страничках! Вот он мог так же и о Шекспире, о Сервантесе и о других. Такие очень небольшие пассажи, но очень тонкие и очень интересные. Вот он просто считает, что судьба для философии Монтеня, как и для Античности, как и для стоицизма, — это некая абсолютно высшая инстанция, которая стоит над всем хаосом мироздания и не постигается разумом. Повторяю, может такой законченной модели судьбы, как представляется Лосеву, у Монтеня нет, но она проглядывается.

— Не могли бы вы подробнее объяснить про сомнение Монтеня? Это только отрицание суеверий или и некая доброжелательность?

— Естественно, сомнение предполагает понимание, предполагает — не зря я сегодня маниакально-настойчиво повторяю это слово — «тонкость». То есть, с одной стороны, он против любой законченности, окончательности, нетерпимости, схематичности, крайностей, любых фанатизмов, неважно: фанатизм рационализма или фанатизм религии. Но, с другой стороны, мир хаотичен, непостижим, человек странен, невелик, разнообразен. И оттого Монтень выбирает такую форму произведения, такую совершенно постмодернистскую форму, как хаос мыслей-дневников, цитат и так далее. Потому что, с его точки зрения, она идеально соответствует тому, о чем

он говорит: непостоянству жизни человека, его незавершенности.

Поэтому, конечно, вы совершенно верно это уловили: сомнение понимается Монтенем как бытийный акт, а не просто чисто познавательно. Как я уже говорил, самопознание у Монтеня и сомнение у Монтеня, как и у Сократа, ведет к внутреннему изменению человека. Это экзистенциальная вещь, а не просто какой-то там декартовский субъект, который смотрит на мир отстраненно подозрительно! Вот нет. Поэтому сомнение предполагает у Монтеня момент вчувствования, понимания, какой-то снисходительности. Это не просто дистанция: я залез на Олимп и с него смотрю на этот презренный мир. Нет. Хочется все понять, прочувствовать, понять правоту, понять границы разных явлений, разных страстей. Понять, что мы не можем быть всезнайками, но мы и не невежды. Как скажет потом Паскаль, человек не ангел, но он и не зверь. Сомнение это — все проверить, любую позицию, любую ситуацию попробовать на вкус, пощупать с одной, с другой стороны. Но, впрочем, вот так, а, нет, вот эдак, все сложнее! Поэтому, конечно, оно предполагает сопричастность, вчувствование, понимание. Потому что Монтень уделяет огромное внимание чувствам и тому, что потом назовут экзистенцией. Так что, отвечая на Ваш вопрос, да, конечно, сомнение предполагает герменевтическую доброжелательность и открытость миру, а не просто дистанцирование от него.

— По вашим словам, Монтень констатирует неизбежность отчуждения личности в сфере социального? Что же тогда он предлагает делать с сопричастностью человека к социальным процессам?

— Обратите внимание: Монтень не строит раз и навсегда законченную схему человеческого поведения. У него

есть своего рода «музыкальные» сюжеты и темы в симфонии «Опытов». Он скорее похож на Декарта и совсем не похож на Бэкона и Макиавелли. Есть тип философов-политиков, организаторов и деятелей (как Лейбниц) — такие мыслители, у которых сразу сто тысяч идей, и они хотят все их сразу осуществить. А есть другой тип (как Декарт, сбежавший от света в Голландию, или Паскаль, в конце жизни удалившийся в монастырь), которые уединяются и создают труды в этом уединении. Монтень тоже такой. В своей жизни он не вполне свободен от политики и общества. Нельзя в такую эпоху совсем уберечься от такой жизни и общественной позиции, но ему они в тягость. У него есть какие-то разрозненные мысли, но при этом он не предписывает нам какой-то сценарий, например, что все люди должны уйти от общества и забиться в щели как тараканы и сидеть там в одиночестве. Его философия — искусство жить. Он не похож в этом на Макиавелли и Бэкона (для которых жить — это предаваться интригам, брать взятки, делать карьеру, управлять государством, и философствовать они начинают только в оставке или ссылке). У Монтеня нет стройной и законченной политической концепции (хотя ему все же пришлось и мэром побыть, и в Бастилии посидеть), и он не устанавливает, как всем быть в мире политики. У него есть лишь разрозненные мысли об этом — в духе вольнодумства и бессословности, равенства людей и эпикурейской уединенности. Да, есть какие-то социальные связи и конвенции, которым мы вынуждены подчиняться. Но не в этом главное. Для Монтеня это всегда что-то вторичное, неподлинное, чреватое опасностью фальши. Не в этом видит он смысл жизни человека. Для него куда важнее дружба. Особенно когда вокруг бушуют такие страшные бури!

— А в чем источники симпатии Монтеня к человеку, если он полон таких сомнений?

— Понимаете, будучи убежденным противником гуманизма (возрожденческого, но не только), превозносящего Человека как повелителя мира, венца творения и полубога, Монтень вместе с тем открывает что-то принципиально новое в человеке: частного человека, его личность, неповторимость, самопознание, важность пограничных ситуаций. У него всюду проглядывают чувство меланхолии и грусти по поводу суетности человека и острое переживание смертности человека. Если тут и есть человечность, то она не плакатная, не лозунговая, нет. Он возвращается к сократовским темам: человек — это я сам, моя философия — это моя жизнь. Это прорыв к каким-то экзистенциальным прозрениям, но параллельно с этим: понимание человеческого одиночества и трагизма, ограниченности разума, ничтожества, призыв к смирению, понимание того, что во многом животные выше человека. Человек — существо непостоянное, несовершенное. Человечность Монтеня весьма специфическая, не декларативная и культовая, а немного в другом смысле. «Мы не все можем познать, мы не центр вселенной», — открывает нам про нас Монтень. Он открывает какое-то новое (или полузабытое старое) измерение в понимании человечности человека.

А с другой стороны, Вольтер, назвавший Паскаля «возвышенным мизантропом», вполне мог бы обозвать так и Монтеня. Как это так: мы не все понимаем? Как это: мы несовершенны?

— Можно ли назвать Монтеня анархистом XVI века? Но разве для него все люди так уж совершенно равны?

— Вы совершенно правы. Монтеня вернее относить к протоанархистам (учитывая его эмоциональные вы-

сказывания о вредности государства). Монтень — вольнодумец, который боится любого деспотизма: деспотизма власти, религии, догмы, партии. (Даже друг Монтеня ла Боэсси не вполне анархист по меркам XX века.)

Конечно, главное в его мыслях вечно, но важно также видеть его как человека XVI века; это нельзя сбрасывать со счетов. Это был век страшной религиозной вражды и войн. И многое в его мысли определяется именно реакцией на этот ужас: когда бушуют бури, лучше забиться в свой замок (если он у тебя есть, конечно) и выжидать, когда всеобщее безумие закончится. Его ситуация — всегда находиться «между» (вчерашний купец, ставший дворянином, но уже не торгаш, непартийный человек в гуще религиозно-партийной борьбы).

Он не был политическим мыслителем вообще. И конечно, не призывал никого к немедленному восстанию. Он не мыслил себе страны без королей. Для него раз уж есть на троне тиран — надо ему повиноваться. Но не обязательно его уважать и любить. Хотя для него нет абсолютных сословных рамок, для него в политике есть демиурги: он много пишет о царях, современных королях и великих героях древности (не зря же Плутарх — его любимый автор). Тут нет теории, что должно быть безвластие, просто есть общее отстранение от политики и трезвый взгляд на монархию, отсутствие сословной зашоренности и религиозно-политического фанатизма, общее вольнодумство — и не более, не стоит преувеличивать. Он не считает политику чем-то самым важным, а сословное деление — чем-то сакральным.

На Монтеня большое влияние оказал стоицизм. Давайте вспомним Марка Аврелия. Этот философ до мозга костей по горькой иронии судьбы родился римским императором (отдаленный философский «прадедушка» Мон-

теня). И, осознавая всю суетность политики, он честно выполнял свой долг императора (что видно в его гениальной книге «Наедине с собой»). Марк Аврелий хорошо знаком Монтеню и, несомненно, оказал на него какое-то влияние. Монтень по минимуму участвует в политике, без особой охоты, по необходимости. Но масштаб личности и его происхождение требуют участия хоть в чем-то. В этом и заключается его отношение к политике.

— Что такое дружба и любовь в философии Монтеня?

— Дружба для него очень важна, а близкий друг — альтер-эго. У Монтеня это проходит через все его мысли. Его друг Этьен Ла Боэсси, несомненно, главный человек в его жизни. Намного важнее жены и детей. Тот человек, который знает тебя лучше, чем ты сам, и с которым беседуешь в книге даже десять лет спустя после его смерти. И эта дружба — главное. И мысли (в духе Эпикура) о важности и утешительности дружбы для человека (особенно среди потрясений) разбросаны по всей книге «Опыты».

— Как Мишель Монтень понимает Бога и природу? Как в его мировоззрении соотносятся пантеистические тенденции и идея трансцендентности Бога?

— Монтень не теолог, не богослов. Он не выстраивает законченной богословской системы, для этого хватало его великих современников, основателей новых религиозных течений: Лютера, Цвингли, Кальвина. Он скорее ищет, размышляет. Тут есть свои противоречия: у него есть и то и другое. Есть эстетическое любование природой, ощущение величия природы — это еще идет от Возрождения. Надо «жить по природе», «природа загадочна». Природа для Монтеня, конечно, не машина, не бездушное скопление ресурсов (как для следующих веков). Она загадочна,

величественна, и мы — ее часть. Обожествление, быть может, слишком сильное слово для выражения отношения Монтеня к природе. Природа — источник любования и вдохновения. Она не мертвая, не бездушная. Она — высшая инстанция, и Судьба, вероятно, один из ее псевдонимов.

А Бог, с другой стороны, абсолютно трансцендентен. Он не сводится к нашим представлениям, догматам, теориям. Бог бесконечно выше нас. О том, как соотносится Бог с природой, у Монтеня подробно не говорится. «Нет суевериям, нет чудесам», — говорит Монтень в духе эпикурейцев. Хотя разве сама жизнь — не чудо ли для него?

Монтень как мыслитель сложен и тонок. У него скепсис подрезает основания самодовольства разума, а сам разум не дает вырваться мракобесию. Разум противостоит суевериям и нетерпимости. Но Монтень ставит разум в тесные границы и возносит над ним «святое безумие веры». Вера и разум у Монтеня пребывают не в гармонии между собой (как у великих схоластов), а в неустойчивом и противостоящем равновесии.

Обычно в учебниках (а я, готовясь к докладу, просмотрел дюжину учебников по истории философии, где Монтеню, предельно опошляя и редуцируя его до пары «-измов», обычно отводят одну-две страницы!) Монтеню приписывают позицию «скептика» — это смешно и грустно. Скепсис у него весьма условный, относительный и частичный. Нужно быть осторожнее с любыми ярлыками.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Общая литература по философии экзистенциализма

Аббаньяно Н. Мудрость философии и проблемы нашей жизни. СПб., 1998.

Августин. Исповедь. М., 1993.

Акопян К. З. XX век в контексте искусства. (История болезни как повод для размышлений.) М., 2005.

Арендт Х. Опыты понимания. М., 2018.

Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992.

Бохенский Ю. М. Современная европейская философия. М., 2000.

Вдовина И. С. Французский персонализм: 1932–1982. М., 1990.

Губин В. Д. Философия: актуальные проблемы. М., 2006.

Гуревич П. С. Расколотость человеческого бытия. М., 2009.

Гуревич П. С. Философское толкование человека. М., 2012.

Гусев Д. А., Рябов П. В. Великие философы. М., 2005.

Долгов К. М. От Киркегора до Камю. М., 1991.

Заманская В. В. Экзистенциальная традиция в русской литературе XX века. М., 2002.

Золотухина-Аболина Е. В. Философская антропология. (2-е издание, переработанное и дополненное.) Ростов н/Д., 2014.

Зотов А. Ф. Современная западная философия. М., 2001.

Концепции человека в современной западной философии. М., 1988.

Коплстон Ф. История философии. XX век. М., 2002.

Кризис сознания. М., 2009.

Кузьмина Т. А. Экзистенциальная философия. М., 2014.

Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. М., 2010.

Мамфорд Л. Миф машины. Техника и развитие человечества. М., 2001.

Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994.

Мунье Э. Манифест персонализма. М., 1999.

Мунье Э. Надежда отчаявшихся. М., 1995.

Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М., 1990.

Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. СПб., 2000.

Проблема человека в западной философии. СПб.; М., 1988.

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т.4, СПб., 1997.

Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991.

Сафрански Р. Хайдеггер. Германский мастер и его время. М., 2002.

Свасьян К. Человек в лабиринте идентичностей. М., 2009.

Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. М., 2000.

Современная западная философия. Словарь. М., 1991.

Соловьев Э. Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991.

Сумерки богов. Сборник. М., 1989.

Тавризян Г. М. Философы XX века о технике и «технической цивилизации». М., 2009.

Тиллих П. Мужество быть // Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995.

Трещев В. В. Экзистенциализм: репрезентация в художественной культуре Франции и Германии. 1900–1970. СПб., 2008.

Уэст Д. Континентальная философия. Введение. М., 2015, с. 242–267.

Финк О. Основные феномены человеческого бытия. М., 2017.

Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.

Франкл В. Логотерапия и экзистенциальный анализ. Статьи и лекции. М., 2016.

Хайдеггер М. Бытие и Время. М., 1997.

Хайдеггер М. Европейский нигилизм. Что такое метафизика? Вопрос о технике. Письмо о гуманизме. // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.

Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв». // Хайдеггер М. Ницше и пустота. М., 2006.

Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге. М., 1991.

Хёйзинга Й. Homo ludens. М., 1992.

Шелер М. Человек и история. Положение человека в Космосе. // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.

Шишков И. З. Современная западная философия. М., 2004, с. 234–260.

Ясперс

Ясперс К. Введение в философию. Минск, 2000.

Ясперс К. Введение в философию. Философская автобиография. М., 2017.

Ясперс К. Великие философы. Книга 1. Задающие меру люди. М., 2018.

Ясперс К. Вопрос о виновности. М., 1999.

Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. СПб., 2000.

Ясперс К. Истоки истории и её цель. Духовная ситуация времени. Философская вера. // Ясперс К. Смысл и назначение истории М., 1994.

Ясперс К. Кант: жизнь, труды, влияние. М., 2014.

Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. Спб., 2004.

Ясперс К. Ницше и христианство. М., 1994.

Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997.

Ясперс К. Разум и эказистенция. М., 2013.

Ясперс К. Тезисы к вопросу об обновлении высшей школы // Историко-философский ежегодник, 1994, М., 1995.

Ясперс К. Философия. Книги 1, 2, 3. М., 2012.

Ясперс К. Философская автобиография. М., 1995.

Ясперс К. Хайдеггер. // Фауст и Заратустра. СПб., 2001.

Арендт Х. Карл Ясперс. Карл Ясперс: гражданин мира? // Арендт Х. Люди в темные времена. М., 2003.

Байдаева Ф. Б. «Человек, его время и бытие в экзистенциальной философии К. Ясперса», М., 2008.

Власова О. А. Карл Ясперс. Путь философа. СПб., 2018.

Гайденко П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса. // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.

Григорьян Б. Т. Карл Ясперс. // Философы двадцатого века. Книга первая. М., 2004.

Занер Х. «Тезисы к вопросу об обновлении высшей школы» (1933) Ясперса в критическом сравнении с ректорской речью Хайдеггера. // Историко-философский ежегодник, 1994, М., 1995.

Перцев А. В. Молодой Ясперс: рождение экзистенциализма из пены психиатрии. СПб., 2012.

Рыклин М. Метамарфозы великих гномов. // Мартин Хайдеггер / Карл Ясперс. Переписка (1920–1963). М., 2001.

Сидоренко И. Н. Карл Ясперс. Минск, 2008.

Камю

Камю А. Сочинения в 5 тт. Харьков, 1998.

Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.

Камю А. Посторонний. Чума. Падение. Калигула. // Камю А. Избранное. М., 1990.

Камю А. Сочинения. М., 1989.

Великовский С. И. «Проклятые вопросы» Камю. Интеллектуальный театр Камю. Путь Сартра-драматурга. // Великовский С. Умозрение и словесность. М.; СПб., 1999.

Ерофеев В. Найти в человеке человека. Достоевский и экзистенциализм. М., 2003.

Попович М. Об Альбере Камю. // Камю А. Сочинения в 5 томах. Т.1., Харьков, 1998.

Руткевич А. Философия А.Камю. // Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.

Рябов П. В. Человек бунтующий: философия бунта у Михаила Бакунина и Альбера Камю. // Возрождение России: проблема ценностей в диалоге культур. Материалый 2-й Всероссийской научной конференции. Ч.1, Н.Новгород, 1994.

Фокин С. Альбер Камю. Роман. Философия. Жизнь. СПб., 1999.

Эстраде Ф. Альбер Камю. М., 2006.

Сартр и Бовуар

Сартр Ж. П. Бодлер. // Бодлер Ш. Цветы зла. М., 1993.

Сартр Ж. П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2000.

Сартр Ж. П. Герострат. М., 1992.

Сартр Ж. П. Дневники странной войны, сентябрь 1939 — март 1940. СПб., 2002.

Сартр Ж. П. Дороги свободы: Возраст зрелости. Отсрочка. Смерть в душе. Странная дружба. 3 тома, Харьков, 1997.

Сартр Ж. П. Идиот в семье. Гюстав Флобер от 1821 до 1857 года. СПб., 1998.

Сартр Ж. П. Интим.М., 2009.

Сартр Ж. П. Портрет антисемита. СПб., 2000.

Сартр Ж. П. Проблема метода. М., 2008.

Сартр Ж. П. Проблема цели и средства в политике. (Из «Тетрадей по морали».) // Этическая мысль, 1991, М., 1992.

Сартр Ж. П. Человек в осаде. М., 2006. — (Мой XX век).

Сартр Ж. П. Слова. М., 1966.

Сартр Ж. П. Стена. М., 1992.

Сартр Ж. П. Фрейд. М., 2001.

Сартр Ж. П. Философские пьесы. М., 1996.

Сартр Ж. П. Что такое литература? СПб., 2000.

Сартр Ж. П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1990.

Сартр Ж. П., С. де Бовуар. Аллюзия любви. М., 2008.

Бовуар С. Второй пол. СПб., 1997.

Бовуар С. Воспоминания благовоспитанной девицы. М., 2004.

Бовуар С. Мандарины. М., 2005.

Бовуар С. Очень лёгкая смерть. М., 1992.

Бовуар С. Прелестные картинки. СПб., («Азбука Классика»)

Андреев Л. Жан-Поль Сартр. Свободное сознание и XX век. М., 2004.

Борискин В. М. Экзистенциализм Ж. П.Сартра. // Западная философия в XX веке. Саранск, 1996.

Великовский С. Умозрение и словесность. Очерки французской культуры. М.; СПб., 1998.

Зенкин С. Человек в осаде. // Сартр Ж. П. Стена. М., 1992.

Камю А. «Тошнота» Жан Поля Сартра. «Стена» Жан Поля Сартра. // Камю А. Сочинения в 5 томах. Т.4. Харьков, 1998.

Кузьмина Т. А. Жан-Поль Сартр. // Философы двадцатого века. Книга первая. М., 2004.

Монин Н. Сартр. М., 2018.

Тузова Т. М. Жан Поль Сартр. Минск, 2009 . — (Мыслители XX века.)

Мунье Э. Надежда отчаявшихся. М., 1995.

Ерофеев В. Найти в человеке человека. Достоевский и экзистенциализм. М., 2003.

Фуллбрук Э., Фуллбрук К. Секс и философия. (Переосмысление де Бовуар и Сартра.) Харьков, 2014.

Марсель

Марсель Г. Быть и иметь. Новочеркасск, 1994.

Марсель Г. Метафизический дневник. СПб., 2005.

Марсель Г. Опыт конкретной философии. М., 2004.

Марсель Г. О смелости в метафизике. СПб., 2012.

Марсель Г. Пьесы. М., 2002.

Марсель Г. Присутствие и бессмертие. М., 2007.

Марсель Г. Трагическая мудрость философии. М., 1995.

Марсель Г. Ты не умрёшь. СПб., 2008.

Визгин В. П. Философия Габриэля Марселя. СПб., 2008.

Тавризян Г. М. Габриэль Марсель. // Философы двадцатого века. Книга первая. М., 2004.

Бубер

Бубер М. Я и Ты. Проблема человека. М., 1993.

Бубер М. Два образа веры. М., 1995.

Бубер М. Хасидские истории. М., 1999.

Бубер М. Гог и Магог. СПб., 2004.

Гуревич П. С. Экзистенциализм Бубера. // Квинтэссенция: Философский альманах. 1991. М., 1992.

Лифинцева Т. П. Мартин Бубер. // Философы двадцатого века. Книга вторая. М., 2004.

Лифинцева Т. П. Философия диалога Мартина Бубера. М., 1999.

Померанц Г. Встречи с Бубером. // Бубер М. Два образа веры. М., 1995.

Шестов Л. Мартин Бубер. // Бубер М. Два образа веры. М., 1995.

Монтень

Монтень М. Опыты. (в 3 томах) М., 1992.

Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.

Дьяков А. В. Мишель Монтень. СПб., 2016.

Комарова В. П. Шекспир и Монтень. Л., 1983.

Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения М., 1978.

Мерло-Понти М. Читая Монтеня. // Мерло-Понти М. В защиту философии. М., 1996.

Соколов В. В. Европейская философия XV–XVII веков. М., 1996.

Эмерсон Р. Монтень, или Скепптик. // Эмерсон Р. Нравственная философия. Минск — М., 2001

СОДЕРЖАНИЕ

Лекция 9. Карл Ясперс 3
Лекция 10. Альбер Камю 74
Лекция 11. Жан-Поль Сартр 146
Лекция 12. Габриэль Марсель 225
Лекция 13. Мартин Бубер 258
Приложение. Мишель Монтень 288

Избранная библиография 358

Научное издание

Петр Рябов

ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ
ВОЗРАСТ ЗРЕЛОСТИ

Генеральный директор издательства *С. М. Макаренков*

Ведущие редакторы *П. Костюк, Д. Рындин*
Младший редактор *П. Дроздова*
Художественный редактор *И. Лицук*
Корректор *Т. Антонова*
Верстка *М. Залиева*

Подписано в печать 08.10.2020.
Формат издания 60×90 1/16. Усл. печ. л. 23,0.

ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик».
109147, Москва, ул. Большая Андроньевская, д. 23.
www.ripol.ru

Отпечатано: Акционерное общество
«Т8 Издательские Технологии».
109316, Москва, Волгоградский пр., д. 42, корп. 5.
www.letmeprint.ru

12+

Знак информационной продукции согласно
Федеральному закону от 29.12.2010 г. № 436-ФЗ.