

Ален *Эмиль-Огюст Шартье*



Прекрасное и истина



GALLICINIM  M

GALLICINIUM



ИСТОРИЧЕСКАЯ
КНИГА

ALAIN

ABRÉGÉS

pour
LES AVEUGLES

PORTRAITS ET DOCTRINES
DE PHILOSOPHES
ANCIENS ET MODERNES

M.CM.XLIII

PAUL HARTMANN EDITE
11, RUE CUJAS - PARIS

ALAIN

16. 10. 1949

PROPOS

SUR
L'ESTHÉTIQUE



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, PARIS

1949

АЛЕН

Прекрасное и истина

Избранные труды

Перевод с французского

Составление, перевод, статьи и комментарии

К. З. Акояна

Санкт-Петербург

АЛЕТЕЙЯ

2016

УДК 1(091)+18

ББК 87.3+87.7

А 484

Ален

А484 Прекрасное и истина: избранные труды / сост., пер., ст. и коммент. К. З. Акопяна. – СПб.: Алетейя, 2016. – 354 с. – (Gallicinium).

ISBN 978-5-906823-34-2

Основу настоящего издания составили две книги Алена (псевдоним Эмиля Шартье – Emile Chartier, 1868–1951), широко известного во Франции мыслителя, писателя и педагога. Первая из них, «Краткий курс для слепых. Портреты и доктрины древних и современных философов», – это собрание кратких (в основном) эссе, посвященных выдающимся философам и философским школам (начиная от античных и завершая О. Контom, чье учение рассматривается гораздо подробнее, чем остальные) и представляющих собой изящные, оригинальные, но не более чем эскизные наброски к портретам крупнейших западноевропейских мыслителей. Преимущественное внимание автор уделяет не фактологии и даже не анализу отдельных концепций, а передаче интеллектуального впечатления, полученного им в результате осмысления последних. Название книги двусмысленно (даже несмотря на то что в своем первом издании она действительно была набрана шрифтом Брайля), поскольку позволяет предположить, что (еще одним) адресатом ее являются читатели, не обладающие достаточно острым «философским зрением» и не сумевшие в представленных в авторском обзоре философских учениях разглядеть некоторые нюансы, которые были подмечены французским интеллектуалом.

Вторая книга, «Рассуждения об эстетике», представляет собой сборник исключительно своеобразных, стилистически тонких, насыщенных метафорами и метафорическими образами (нередко с трудом поддающимся истолкованию) эссе-размышлений, принадлежащих к «изобретенному» автором на рубеже XIX–XX веков жанру «rporos» и написанных на самые различные и отнюдь не всегда в буквальном смысле слова эстетические темы.

В книгу также включены статьи, посвященные Алену и его творчеству, а его тексты снабжены подробными комментариями.

ISBN 978-5-906823-34-2



9

7 8 5 9 0 6 1 8 2 3 3 4 2

УДК 1(091)+18

ББК 87.3+87.7

© К. З. Акопян, составление, перевод,
статьи и комментарии, 2016

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2016



ЖИЗНЬ И МНЕНИЯ
ЭМИЛЯ-ОГЮСТА ШАРТЬЕ,
ФИЛОСОФА



«Человеческий парадокс состоит в том, что уже все сказано – и ничего не понято».

«В старинных книгах важнее для нас оказывается не то, что там сказано, а те акценты, которые мы сами расставляем»*.

Ален

ЛИЧНОСТЬ В КУЛЬТУРЕ И ПРЕВРАТНОСТИ ЕЕ ОЦЕНКИ

В каждой национальной культуре мы можем легко обнаружить некие, условно говоря, *интравертные формы, процессы, фигуры*. И хотя обращение к ним и знакомство с ними в любом случае открывает новые горизонты, предоставляет возможность проникнуть в доселе неведомый мир и попытаться разгадать его тайны, чаще всего они, эти самые формы, процессы, фигуры, а также многое, что глубинно с ними связано, просто не может быть понято, прочувствовано, адекватно оценено представителями *иных* культур – в силу своей содержательной, смысловой, интеллектуальной труднодоступности (или даже практической недоступности) для последних.

Сказанное может быть отнесено и к какой-либо национальной культуре в целом, и к культуре хронологически конкретной, т.е. ограниченной более или менее четкими временными

* *Alain*. *Propos sur l'Esthétique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1949. P. 24; *Ален*. *Суждения*. М.: Республика, 2000. С. 341. (Во всех статьях переводчика ссылки на эти книги будут даваться непосредственно в тексте посредством указания номера страницы в *круглых* и *квадратных скобках* соответственно.) Замечание переводчика: как представляется, суждение, используемое в качестве второго эпитафия, справедливо отнюдь не только в отношении книг старинных.

рамками, и к культуре «узкоспециализированной», чьи созидание и адекватное восприятие основываются на совершенном владении ее специфическим языком, что предполагает обладание соответствующими профессиональными навыками и знаниями (это, естественно, в значительной степени сужает круг достойных ее потребителей), и к творчеству выдающегося художника или мыслителя, и к ним самим как историческим персонажам, и даже к отдельному артефакту. Во всех перечисленных случаях совсем не обязательно имеются в виду какие-то экзотические и/или эзотерические формы и способы выражения национального, исторического, индивидуального и любого иного духа, но «всего лишь» вполне, на первый взгляд, ординарные явления культуры (если, правда, последние могут быть ординарными в принципе).

В поисках объяснения сказанного нетрудно предположить (не абсолютизируя, тем не менее, данную мысль), что *чем более конкретны и специфичны (хотя бы в каком-то смысле) те разнообразные средства, которые способствовали возникновению некоего артефакта, относящегося к той или иной национальной, исторической, профессиональной либо любой иной «оригинальной» культуре, тем менее легким оказывается проникновение в его тайны как для любознательного, но инокультурального*

À propos: употребление термина «культуральный» («инокультуральный») вместо «культурный» обусловлено отнюдь не желанием автора пооригинальничать (как, вероятно, может показаться на первый взгляд), но, наоборот, его стремлением к соблюдению большей теоретической строгости. Дело в том, что в русском языке прилагательное «культурный» давно и прочно обрело оценочный характер. И хотя оно все еще сохраняет свое словарное значение в качестве указания на близость атрибутируемого объекта «к просветительной, интеллектуальной деятельности», возможное толкование его как «находящийся на высоком уровне культуры, соответствующий ему»¹ (в связи с этим было бы логично задать вопрос: а находящийся на невысоком уровне культуры – но ведь все-таки культуры! – может быть назван

культурным или нет?) придает этому термину нежелательную, а порой и не допустимую, на мой взгляд, в теоретических трудах двусмысленность. Особенно отчетливо оценочный аспект данного слова становится ощущением при употреблении термина «некультурный» в смысле «необразованный», «невоспитанный», «с дурными манерами» и т.п., иначе говоря, в отношении объектов, процессов, ситуаций, рассматриваемых, в соответствии с актуальной и наиболее приемлемой для данного общества системой ценностей, в качестве «плохих», «некачественных».

Кроме того, образование прилагательных от иноязычных вокабул при помощи разноязычных суффиксов «аль + н» (точнее, образование их от иноязычных прилагательных же) в контексте русского словообразования выглядит гораздо более логичным, чем с использованием одного только «н», как это имеет место в слове «культурный». Для подтверждения высказанного предположения можно привести множество примеров: регион – региональный, стадий – стадийный, радиус – радиальный, спектр – спектральный и т.п. Таким образом, термин «культуральный», на мой взгляд, имеет гораздо больше оснований быть воспринятым в строгом соответствии с канонами русского языка образованным, полностью нейтральным, т.е. не несущим никакой оценочной нагрузки, и указывающим на принадлежность определяемого им объекта к культуре во всем ее объеме (а не только «к просветительной, интеллектуальной деятельности», что является очевидным и необоснованно жестким ограничением, причины включения которого в цитируемое выше определение мне не совсем понятны или даже совсем не понятны).

«чужеземца», так и для не менее любознательного «иновременника». Тем не менее, например, достаточно искушенному и эрудированному любителю музыки, на мой взгляд, вполне по силам обнаружить достоинства (если таковые действительно имеются) в неизвестном ему и относящемся к незнакомому для него художественному направлению сочинении,

À propos: несколько опережая события, замечу, что «герой» настоящей работы, Алэн, в свое время рассуждавший в том числе и на эту тему – его позиция была вкратце изложена во включенном в настоящее издание эссе «Школа суждения», – безусловно, не согласился бы с выдвинутым мной тезисом.

а человеку, сведущему в архитектуре, – постичь если и не глубинную суть, то хотя бы общий эстетический смысл непривычного для его глаза сооружения и при этом даже испытать восхищение силой (если таковая действительно обнаружится) инокультурального гения – его создателя, и т.д. и т.п.

Однако в тех случаях, когда «строительным материалом» явления культуры оказываются *слова*, да еще «чужие» и тем более *измененные* – переведенные, а значит, в какой-то степени обязательно *подмененные*, – то тут-то и выясняется, что суть, смысл, отдельные (и нередко очень важные) нюансы состоящего из них текста все-таки ускользают от, образно говоря, *иноязычных* (и, следовательно, инокультуральных) *уха и мысли* и что сам исходный текст зачастую сопротивляется, порою активно, недостаточно деликатному обращению с ним и истолкованию, осуществленному, вполне возможно, с помощью неверно выбранного интерпретатором ключа (а это вводит в заблуждение также и тех, кто ему «поверил»), или же, в худшем случае, вообще не поддается адекватной трактовке. Проецируя сказанное на русскую культуру, очень трудно допустить, чтобы иностранцу, даже не только всего лишь пользующемуся переводом, но и очень хорошо владеющему русским языком, было бы легко в полной мере воспринять все своеобразие, смысловую и художественную насыщенность какого-нибудь скромного стиха А. Тарковского или сочной прозы А. Платонова, оценить по достоинству игру словами (или игрой в слова) В. Хлебникова либо Д. Хармса, признать за философские сочинения труды Н. Федорова или «Уединенное» и «Опавшие листья» В. Розанова... Подлинная культура всегда – к сожалению или к счастью, кто знает? – *эзотерична* (именно это обстоятельство коренным образом отличает ее от культуры потребительской, которая безусловно и принципиально *экзотерична*). Но в то же время она *универсальна*, что, собственно говоря, и позволяет даже упоминавшимся выше «иноземцам» и «иновременникам» с удовольствием и пользой для себя совершать увлекательные путешествия по ее садам, лесам, дебрям.

Кроме того, между разными культурами, как и между разными людьми, довольно часто устанавливаются особые отношения: порой отстраненно холодные, реже – особо близкие. Так, богатейшая и своеобразнейшая, но по многим своим характеристикам достаточно от нас далекая (что совершенно естественно, если принять во внимание хотя бы пространства, разделяющие наши страны, а также особенности исторического развития последних) французская культура, пожалуй, несколько неожиданно и, «на мой вкус», излишне решительно вошла в жизнь послепетровской России, в кратчайшие сроки став в высшей степени востребованной в российском обществе и на протяжении десятилетий оказывая огромное влияние не только на переживавшие в то время сложный период трансформации и русское искусство (которому постепенно все в большей степени и со все возрастающей уверенностью удавалось приобщаться к художественным и, шире, культуральным стилям, распространенным и, тем более, господствовавшим в Западной Европе), и государственное управление, и гуманитарные и естественные науки, но и на повседневный быт россиян – прежде всего, естественно, принадлежавших к высшим социальным слоям, усилиями которых инокультуральные контакты в первую очередь устанавливались, развивались и поддерживались. С другой стороны, результатом того же влияния стала совершенно нелепая ситуация, когда приехавший в Россию «французик из Бордо» «ни звука русского, ни русского лица / Не встретил; будто бы в отечестве, с друзьями; / Своя провинция»². И она, эта ситуация, объяснялась, кроме всего прочего, тем, что несколько поколений имперского *grand monde*³ подобно пушкинской Татьяне выражались «с трудом на языке своем родном», предпочитая ему французский, а многие представители высшего света – современники Отечественной войны 1812 г., по свидетельству Л. Толстого, принялись учить русский (что, кстати, получалось далеко не всегда) лишь из патриотических соображений, демонстрируя тем самым свое неприятие языка страны-агрессора. Отсюда можно сделать вывод, что упомянутому выше культуральному результату, если рассматривать

его с учетом особенностей развития русской культуры XVIII–XIX вв. в целом, вряд ли можно было бы дать однозначную оценку.

К началу XX в. или даже раньше безудержная галломания пошла на убыль. Но при этом Россия сумела сохранить подлинную любовь к французской культуре: мы и сейчас много о ней знаем – и знаем хорошо, многое понимаем – и, можно с достаточной уверенностью утверждать, понимаем неплохо, многое ценим – и оцениваем по достоинству. И все же...

***À propos:** в отличие, например, от А. Блока, пожалуй, излишне самоуверенно считавшего, что «Нам внятно все – и острый галльский смысл, / И сумрачный германский гений...»⁴, я все-таки не собираюсь преувеличивать степень и глубину постижения в России иноязычной культуры. Отсюда это «и все же...».*

Постепенно сужая объект своих рассуждений и переходя к вопросу о французской словесности, я осмелюсь напомнить, что за этим термином «лежит» практически необозримая территория, «густо заселенная» авторами самых разнообразных текстов, своими талантами заслужившими право на «постоянное проживание» на ней и, как собственным семейством, этими текстами окруженными, – выдающимися *мэтрами письма* (или буквы, что по-французски одно и то же), как их можно было бы назвать по аналогии с употребляемым в подобных случаях в русской культуре выражением «мастер слова». Обозревая эту территорию – хотелось бы подчеркнуть данное обстоятельство, – мы можем заметить, что, к примеру, французским писателям, широко известным (во всяком случае, до сравнительно недавнего времени) в России,

***À propos:** мои оговорки такого рода крайне существенны, поскольку я сам, как минимум в силу своего возраста, отношусь к той культуре, которая в современной России все в большей степени становится всего лишь предметом воспоминаний и музейным экспонатом. Говорю об этом не без грусти, но в то же время с понимаем определенной закономерности всего происходящего.*

далеко не всегда принадлежало (и, тем более, принадлежит сейчас) столь же почетное место в иерархии литературных «авторитетов», составленной самими французами, и наоборот.

À propos: в связи со сказанным достаточно указать на крайне неелестно характеризуемых Аленом⁵, но зато любимых (во всяком случае, до сравнительно недавнего времени) в России Г. де Мопассана и Г. Флобера или же, с другой стороны, напомнить о том, как, например, в Предисловии к «Песням западных славян» (1831 либо 1832 г.) А. Пушкин, выделив творчество П. Мериме (безусловно, отнюдь не первого литератора Франции своей эпохи, при этом крайне нелюбимого Аленом), писал о «глубоком и жалком упадке нынешней французской литературы», хотя именно в эти годы создавали свои произведения Р. Шатобриан, А. де Виньи, Ш. Нодье, А. Ламартин, Стендаль (кстати, уже упоминавшийся Флобер не считал Стендаля великим писателем), Ш.О. Сент-Бёв, Жорж Санд, В. Гюго, О. де Бальзак (один из лучших романов которого, «Блеск и нищета куртизанок», четверть века спустя другой русский гений – Л. Толстой в высшей степени снисходительно назвал одной «из тех милых книг, которых развелось такая пропасть в последнее время», выразив в добавок свое истинное отношение к подобным «милым книгам» искренним удивлением по поводу того, что они «пользуются особенной популярностью почему-то между нашею молодежью»⁶) и др.

То же самое можно отнести и к философам, являвшимся еще и писателями (ведь французские философы «стремились философию сделать литературой и, с другой стороны, литературу – философией»⁷), и даже прославленными, но далеко не всегда получавшим признание в интеллектуальных кругах российского общества. И в качестве одного из ярких примеров, подтверждающих сказанное, можно указать на протагониста настоящей работы – Эмиля-Огюста Шартье.

Является ли описанная ситуация опровержением истины, что «нет пророка в своем отечестве»? Думаю, лишь в незначительной степени. Скорее, напрашивается вывод о том, что в конечном итоге и прежде всего сам народ – усилиями, естественно, своих наиболее проницательных умов и наиболее чутких

сердец – способен по достоинству оценить собственных художественных (и не только!) гениев. Хотя и отнюдь не всегда. Но ведь в культуре вообще вряд ли могут быть оправданы поиски законов, правил и однозначных ответов на самые, казалось бы, простые вопросы, и к тому же не исключены ошибки при формулировании как первых, так и вторых. Кроме того, о вкусах, как видно, могут спорить не только отдельные индивиды, но и целые народы. Во всяком случае, в фактах несовпадения культуральных, культурологических оценок мы также имеем возможность увидеть своеобразное проявление эзотеричности любой культуры, в частности культуры национальной.

Действительно, кого из крупнейших представителей французской словесности – в самом широком толковании этого понятия – первой половины XX столетия вспомнили бы представители русской культуры, одновременно являющиеся почитателями культуры французской? Я уверен, что прежде всего были бы названы имена Пруста, Аполлинера, Франса, Роллана, Мартена дю Гара, Сартра, Камю, Мориака, может быть, Бергсона (все-таки лауреат Нобелевской премии по литературе!), Маритена, Марселя... Конечно, могли бы прозвучать и некоторые другие, но с достаточной уверенностью можно предположить, что в любом случае они лишь в малой степени совпали бы с теми, что первыми пришли на ум французскому интеллектуалу – Андре Моруа, авторитет которого в нашей стране (во всяком случае, до недавнего времени был) неоспоримо высок и который сказал: «В мире немало нас – тех, кто считает, что Ален был и остается одним из величайших людей нашего времени. Что касается меня, я охотно скажу “величайшим” и из современников его соглашусь поставить рядом с ним только Валери, Пруста и Клоделя»⁸. Вот так!

Взявшись писать работу об Алене, я ни в коей мере не собираюсь ставить под сомнение приведенное суждение автора «Писем незнакомке», не отрицая при этом его возможной субъективности и «культуральной предвзятости».

БИОГРАФИЯ ФИЛОСОФА, ДОПОЛНЕННАЯ ПРОИЗВОЛЬНЫМИ РАЗМЫШЛЕНИЯМИ *AD MARGINEM*

1.

Итак, речь у нас пойдет об *Эмиле-Огюсте Шартье* (Émile Auguste Chartier)⁹ который появился на свет 3 марта 1868 г. в семье ветеринара, жившего в нормандском городке Мортань-о-Перш.

Ален – это всего лишь очередной, но ставший постоянным псевдоним, взятый в 1903 г. преподавателем философии, к тому времени достаточно опытным в области журналистики, в память о своем знаменитом предке, прожившем недолгую, но яркую жизнь, – *Алене Шартье* (ок. 1392 – ок. 1430), выдающемся писателе и поэте эпохи Возрождения (кстати, оказавшем значительное влияние на современную ему французскую литературу), авторитетном, несмотря на свой молодой возраст, придворном в царствования Карла VI и Карла VII, дипломате и королевском посланнике. Этим псевдонимом подписывались газетные миниатюры, первоначально появлявшиеся еженедельно на страницах газет «*La Dépêche de Lorient*», «*La Dépêche de Rouen et de Normandie*», «*La Démocratie rouennaise*» под рубриками «*Propos de Dimanche*» («Воскресные рассуждения») и «*Propos de Lundi*» («Понедельничные рассуждения»), а затем превратившиеся в хроники, публиковавшиеся уже ежедневно. Краткие эссе, названные их сочинителем *propos*,

À propos: французское существительное «*le propos*» заслуживает особого «культурологического внимания», проявлять которое в полной мере в данной работе было бы, однако, неуместно.

Тем не менее следует пояснить, что оно не только иноязычное для русского языка, но и, если можно так сказать, крайне иносемантическое или, шире и проще, инокультуральное по отношению к русскоязычному строю мысли и речи. Достаточно перечислить хотя бы основные его словарные значения – «речь, разговор; злословие, толки, пересуды; повод, мотив, цель, намерение; решение; предмет, тема»¹⁰, чтобы с этим согласиться. Совершенно очевидно, что найти в русском языке одно-единственное слово, которое хотя бы в какой-то мере передавало семантику рассматриваемого французского, не представляется возможным. Этим и объясняется тот факт, что на русский его переводили и как «суждение», и как «слово», и как «речь», и как «рассуждение». Я предпочитаю последний вариант перевода, поскольку, на мой взгляд, именно он обнаруживает, напрямую или опосредованно, семантическую близость к большей части приведенных выше значений. Кроме того, как мне кажется, в поисках эквивалента любой вокабулы не следует ограничиваться соответствующим ей «официальным» словарным списком. Дело в том, что сами аленовские тексты, без всякого сомнения, несут характер рассуждений по случаю или, можно сказать, кстати (что по-французски обозначается устойчивым выражением с использованием того же слова – «à propos»), но отнюдь не без особого для них повода. В то же время в рамках разговора об Алене я позволяю себе – по мере надобности и в целях сокращения количества комментариев, в которых может возникнуть необходимость, – вводить французское слово «propos» непосредственно в русский текст.

стали вскоре необыкновенно популярными и даже знаменитыми: «Читатели были в восхищении. Многие читали “Суждения” Алена раньше, чем новости»¹¹.

По сути дела, их автор стал зачинателем нового, но отнюдь не авангардистского литературного жанра (что – отдадим этому должное! – в XX столетии, да еще «на фоне» модернистского бума, сделать было непросто). Действительно, многочисленные его опусы, к этому жанру относящиеся, во многом отличаются и от столь ценимых французской культурой максим и остроумных афоризмов, изрекаемых мудрецами, и от написанных «на тему» эссе – типа тех, что составили «Опыты» Монтеня,

и от стихотворений в прозе, необыкновенно популярных среди французских писателей и поэтов разных эпох; однако в чем-то они все же походят и на те, и на другие, и на третьи. Самое же главное – *propos* стали не только визитной карточкой авторского стиля, но и неочевидным и ненавязчивым способом выражения личности, растянувшегося на десятилетия, самого автора (именно по этой причине народившийся жанр был, как видно, обречен умереть вместе с его создателем). В дальнейшем и сам Э. Шартье и (после его кончины) почитатели его писательского таланта неоднократно объединяли избранные *propos* в самостоятельные сборники (выходившие в свет, например, под названиями «Сто одно рассуждение Алена», «Рассуждения о...» и т.п.) и даже многотомники, скомпонованные по хронологическому либо тематическому принципу.

À propos: своими эссе Алел обращался ко всем, вне зависимости от образования, возраста, профессии и т.п., а точнее просто к своему читателю, которого надеялся найти и в чем, надо признать, преуспел. При этом эссеист никогда не пытался с ним изгрывать. Это подтверждается хотя бы тем, что он сплошь и рядом включал в свои тексты и с трудом поддающиеся интерпретации образы, и сложные метафоры («Метафора... слаба, если она всех устраивает» [265], – заметил как-то сам писатель; поэтому понимание метафор Алел, попытки их толкования – это, на мой взгляд, важный путь к пониманию самой сути его творчества), и не слишком очевидные, требующие для понимания солидной гуманитарной подготовки аллюзии, и т.п.

*Тем самым автор *propos* серьезно рисковал: ведь, с одной стороны, кажущаяся простота и «приниженность» избираемых им для своих эссе тем, посвященных культуре повседневности (что даже позволяет их автора в какой-то степени считать предшественником основоположников школы «Анналов», с их идеей истории повседневности), а также в основном используемых в них речевых оборотов были способны обмануть неискушенного читателя, не готового к углубленному анализу попавшего в его руки многослойного текста. И это могло привести к неадекватному прочтению последнего. С другой же стороны, «с помощью» той же обманчивой простоты было нетрудно отпугнуть читателей*

более требовательных, привыкших с недоверием относиться к «несерьезным» литературным жанрам и способных усомниться в возможности обнаружения в сочинениях писателя, пусть даже и выглядящих достаточно «солидно», чего-то заслуживающее их избирательного интереса, тем более что эссеистская манера чаще всего была присуща и его монографическим работам. Но «риск» оправдал себя: книги Алена читают до сих пор (конечно, не все – и слава богу!), а многие читают их и внимательно и с удовольствием.

В начале своей журналистской деятельности и на протяжении нескольких лет Э. Шартье подписывался другими псевдонимами – *Quart d'œil*, Филибер (Philibert)

À propos: довольно трудно объяснить, не будучи посвященным в тайны личной жизни молодого философа, почему он в качестве одного из первых своих псевдонимов выбрал именно это французское выражение – *quart d'œil*, которое на парижском аргю обозначает «полицейский комиссар», а буквально переводится как «четверть глаза». С великой осторожностью можно предположить, что тем самым автор пытался представить себя человеком (поскольку именно таким и должен быть профессиональный сыщик – «какой-нибудь» комиссар Мегре, родившийся, правда, в воображении Ж. Сименона, гораздо позже, лишь в 1929 г., причем сразу в пожилом возрасте, или же «появившийся на свет» в 1916 г. Эркюль Пуаро), чье даже беглого взгляда достаточно для выборочной и точной фиксации важных, но не сразу бросающихся в глаза обывателя с «замыленным» зрением деталей того, что происходит вокруг него, в повседневной жизни. (Кстати, в том же аргю встречается выражение *quart d'auteur*, имеющее значение «литературный раб», т.е. фактический автор конкретного текста, который выполняет свою работу за мизерную плату, но чье имя остается неизвестным. Не исключено, что это значение также «просвечивает» в аленовском псевдониме – см., например, ниже разделы «Действовать и созидать», «Делать, а затем размышлять» и др.)

В отношении тайного смысла другого псевдонима – Филибер – я, к сожалению, не могу высказать даже самых приблизительных предположений. Если же попытаться привлечь исто-

рические факты, то оказывается, что во французской истории наиболее известны несколько персонажей, носивших это имя. Среди них: святой Филибер – монах VII в., два герцога Савойских, прозванные соответственно Охотником и Прекрасным (XV – самое начало XVI в.), и Филибер Делорм – выдающийся архитектор эпохи Ренессанса (XVI в.). Однако продвинуться в своих попытках прояснить ситуацию с псевдонимом чуть далее приведенной констатации мне не удалось.

и хронологически самым первым (с 1893 г.) – Критон (Criton).

À propos: именно этот псевдоним, под которым еще только набиравшийся профессионального опыта журналист писал в «Revue de métaphysique et de morale» («Обозрение метафизики и морали»), привлек мое внимание в особой степени. Конечно же, выбран он был не случайно и, вероятнее всего, отсылал читателей к одному из ранних диалогов Платона, названному тем же именем – «Критон». Исходя из этого я осмеливаюсь предположить, что семантика избранного философом псевдонима не так проста, как может показаться на первый взгляд, поскольку в данном диалоге главная роль отведена не тому великому мудрецу Сократу, который, как мы знаем, увлеченно занимался излюбленной майевтикой, но доживающему по приговору суда свои последние дни и часы пожилому человеку, который уже «...полностью смирился с отечественными законами и стремится во что бы то ни стало им повиноваться, даже если их применяют неправильно»¹². (В качестве небольшого уточнения стоит обратить внимание на то, что Сократ никогда и не был борцом, допустим, с политическим режимом или с социальной несправедливостью.) Если моя догадка верна, то отмеченное обстоятельство может рассматриваться как в высшей степени симптоматичное: ведь именно подобной – по отношению к политике, государству, к правовым нормам – позиции Э. Шартье придерживался практически всю свою жизнь (к данному вопросу мне придется вернуться позже). И пусть со временем он отказался от использования этого «говорящего» псевдонима, но принципам, сформулированным им для себя еще в молодости и определявшим его социально-политические воззрения, о которых будет сказано в дальнейшем, на протяжении всей последующей жизни он практически никогда не изменял.

Выбор специальности стал непростым делом для юноши, поскольку, обладая разносторонними талантами, «...при желании он мог бы стать физиком, поэтом, музыкантом или писателем»¹³. И действительно, окончив лицей в Алансоне, Эмиль сперва намеревался продолжить свою учебу в Политехнической школе, однако после некоторых колебаний все-таки выбрал гуманитарное (литературное) поприще, став экстерном лицея Ванв (Vanves), в настоящее время носящего имя лицея Мишле (Michelet) и находящегося в предместье Парижа. Здесь-то и состоялась оказавшаяся судьбоносной для молодого человека встреча с преподавателем философии *Жюлем Ланьо* (Jules Lagneau).

Окидывая ретроспективным взглядом жизнь Э. Шартье, приходится признать, что она не была, по большому счету, слишком богата экстраординарными событиями личного плана, за исключением его пребывания уже не в очень молодом возрасте на фронте. Поэтому не удивительно, что именно военный опыт, армейские наблюдения и впечатления стали второй из двух важнейших «биографических доминант» – хотя и разномасштабных в их, так сказать, абсолютном измерении, но практически равнозначных по сыгранной ими роли в формировании личности незаурядного мыслителя. Хронологически же первая доминанта была обусловлена интеллектуальным восхищением юноши педагогическим даром и философской убедительностью «...великого Ланьо – по правде говоря, единственного человека, которого я признавал божеством»¹⁴, – как через много лет после окончания Эколь Нормаль написал философ, ставший к тому времени маститым ученым. Не удивительно, что благодарный ученик посвятил своему учителю книгу «Воспоминания о Жюле Ланьо» («Souvenirs concernant Jules Lagneau», 1925).

À propos: на основании приведенного факта воздания должного и максимально достижимого памяти своего учителя представляется возможным сделать некий обобщающий вывод: о скромном и, как видно, действительно незаурядном, хотя и крайне редко публиковавшемся преподавателе и знатоке философии

мы бы не знали ничего, не появись у него такой воспитанник, как Э. Шартье. Но ведь и наши знания, например, о Сократе вряд ли были бы столь богатыми, если бы о нем не писали его ученики. Исходя из сказанного остается лишь пожалеть о том, что многие замечательные учителя, которым не посчастливилось иметь незаурядных учеников, способных подобно Платону, Ксенофону, Алену зафиксировать на бумаге свои воспоминания о них, так и остались не известными истории и нам.

Попутно замечу, что от своего кумира будущий философ получил «в наследство» две научные темы, которые заняли исключительное по значимости место в кругу его философских размышлений – темы восприятия и страстей. Кроме того, он взял себе за правило никогда не догматизировать ни один из тех принципов, которым с большей или меньшей верностью и последовательностью следовал, тем самым выказывая себя достойным учеником Жюля Ланьо, любившего говорить о существовании лишь одной абсолютной истины, состоящей в том, что абсолютной истины нет вообще.

Под влиянием его лекций, а также непосредственного общения с ним в 1888 г. Э. Шартье поступил – уже для получения философского образования – в знаменитую парижскую Эколь Нормаль, десятилетиями с достоинством выполнявшую роль *alma mater* не одного поколения французской интеллигенции. Здесь, среди прочих, он слушал лекции известного литературного критика Ф. Брюнетьера (1849–1906), члена Французской академии, приверженца католицизма и монархиста, знатока и поклонника классицизма, последовательного противника натурализма в литературе и импрессионизма. Его художественные взгляды, вероятнее всего, в какой-то степени сказались на эстетических воззрениях еще совсем молодого человека, однако в решении религиозных и политических вопросов будущий дрейфусар, атеист, демократ и поборник прав человека занимал принципиально иные позиции.

Уже в те времена еще совсем молодой Этьен больше всего желал «...одного – оставаться свободным и уметь точно мыслить»¹⁵. Именно это простое и одновременно необыкновенно

сложное для воплощения в реальность желание на всю жизнь предопределило как сферу реализации им своих способностей и духовных потребностей, так и конкретные формы этой реализации. Он посвятил себя профессионально осуществляемому, последовательному, продуманному и углубленному поиску сущностных смыслов, изучению и анализу первоисточков специфически европейской *любви к мудрости*, первопричин социальных и антропологических проблем. При этом особый интерес исследователя вызывал *человек*, с его страстями, желаниями и мыслями, победами и поражениями, откровениями и заблуждениями, верными решениями и ошибками (о последних будет сказано особо). И постепенно начинающий философ выработывал собственный подход к осмыслению вечных или, как минимум, имеющих многотысячелетнюю историю вопросов.

После защиты диссертации Э. Шартье начал работать (с 1892 г.) преподавателем философии, сохранив верность этой профессии на протяжении всей своей трудовой деятельности. Показательно, что всю жизнь он служил отнюдь не в крупных и знаменитых университетах, а в учебных заведениях среднего звена и, так сказать, средней руки: сперва – в достаточно скромных провинциальных коллежах Понтиви, Лориана, Руана и лишь позже – Парижа (в том числе и в родном для себя коллеже Мишле). Наверное, не случайно Ален говорил про себя: «Я родился рядовым»[199].

À propos: очевидно, что такую самооценку не следует воспринимать чересчур буквально: ведь именно из подобных «рядовых» (парадоксальным образом их, в отличие от множества «маршалов» и «генералов», всегда и везде крайне мало) никогда не может получиться готовых на все за чины и награды идеологов-пропагандистов, которые с радостью состоят на службе у любых разновидностей власти имущих (сказанное относится к самым разным странам, временам, обществам, сферам обнаружения и приложения человеком своих способностей и т.п.).

Учитывая уже сказанное, представляется вполне логичным, что одной из важнейших целей многогранной деятельности Э. Шартье стало воспитание «рядовых» гражданского обще-

ства, которые были бы способны, опираясь на гуманистические идеалы, осуществлять контроль за теми, в чьих руках сосредоточивается (слишком часто неоправданно или даже незаконно) огромный властный потенциал. Результативность его педагогической деятельности подтверждается не только именами некоторых из его многочисленных учеников, обретших впоследствии широкую известность, и зачастую не только во Франции, – писателей А. Моруа, Ж. Прево, Ж. Грака, литературоведа А. Массиса, киносценаристов П. Боста и М. Тоэска, журналиста С. де Саси, и др., но и пронесенным ими через всю жизнь восторженно-благодарным отношением к своему учителю

À propos: один из них писал: «Лично я понял Платона, Аристотеля, Канта, Декарта, Гегеля, Огюста Конта только благодаря Алену. Осмелюсь сказать больше: благодаря Алену я понял жизнь и людей»¹⁶.

и, конечно, к творческими успехами, во многом, по их же словам, достигнутыми ими благодаря урокам мэтра и общению с ним. Здесь же нужно было бы отметить и то воспитательное воздействие, которое, без сомнения, оказывали и оказывают его столь разнообразные сочинения на многочисленных их читателей. Однако детали и подробности этого процесса в его конкретных проявлениях, к сожалению, остаются для нас «за кадром».

Знаменитое дело (1894–1906) капитана А. Дрейфуса, разделившее на рубеже веков всю Францию на два лагеря, затянуло в политику и Шартъе, человека высокой гражданственности, но, по существу, аполитичного, хотя и проявлявшего неподдельный интерес и к этой важнейшей стороне общественной жизни – правда, практически исключительно научный, т.е. преломленный сквозь призму философии, социологии, политологии и даже не существовавшей еще в то время культурологии. В своих размышлениях на связанные с политикой темы – они составляют содержание таких книг, как «Рассуждения о власти. Основы одной радикальной доктрины» (*Propos sur les pouvoirs. Éléments d'une doctrine radicale*, 1916–1925), «Гражданин против властей» («*Le citoyen contre les pouvoirs*», 1926),

«Политические рассуждения» («Propos de politique», 1934) – мыслитель проявлял себя как лояльный (недаром, как мы помним, он выбрал в качестве псевдонима имя *Критон*), но, по его же словам, достаточно радикально настроенный гражданин – «гражданин вопреки властям»¹⁷, как заметил А. Моруа. Сам Аллен, будучи уже немолодым человеком (1922) и автором целого ряда книг, достаточно очевидную внутреннюю противоречивость собственной гражданской позиции выразил так: «Вот и остаюсь я студентом-отличником с неблагонадежным образом мыслей»[200].

À propos: в подобной двусмысленности можно увидеть своеобразное проявление верности традиционным европейским ценностям, основанным на выдающихся достижениях культуры Нового времени, на важнейших принципах демократии и демократического устройства государства, на представлениях о значении цивилизованности как в общественных, так и в межличностных отношениях, о соблюдении законов, об уважении достоинства человека и социальных прав гражданина и т.п. Напомню, что ко времени рождения и начала духовного становления будущего философа подобного рода принципы и нормы, сформировавшиеся еще в эпоху Просвещения, в значительной мере сохраняли и свою чисто человеческую привлекательность и общественную значимость, чего уже в полной мере нельзя сказать об эпохе постмодернизма (застать которую, к счастью для самого Аллена, философу не довелось) и, тем более, о нашем времени – времени борьбы между компромиссами и конфронтациями, гласностью и цинизмом, техническим блеском и духовной нищетой.

2.

Несмотря ни на имевшееся у Э. Шартье официальное освобождение от военной службы, ни на разделяемые им пацифистские убеждения – он, например, писал в своих эссе: «никакой удар не верен»(21), «если вы стремитесь убедить, то отбросьте шпагу»¹⁸, и т.п., – в 1914 г. немолодой уже преподаватель философии пошел добровольцем на фронт, считая, что для успешной борьбы против войны нужно самому испытать ее тяготы,

а также в немалой степени, вероятнее всего, следуя тем самым примеру своего учителя, Жюля Ланьо, добровольцем принявшего участие во франко-прусской войне 1870–1871 гг. При этом Шартье отказался от полагавшегося ему по закону звания офицера и за время службы в действующих войсках (демобилизован он был в 1917 г., так и не сумев восстановиться после серьезного ранения в ногу, полученного годом ранее и сделавшего его хромым на всю оставшуюся жизнь) прошел непростой путь от рядового артиллериста до капрала.

À propos: важный комментарий к сказанному в качестве дополнения к характеристике философа: на фронте «...он научился ненавидеть войну не столько из-за ее опасности (он был отважен и по природе, и по убеждению), сколько из-за рабства, в которое она ввергает граждан, считавших себя свободными»¹⁹. К сожалению, именно этой «благородной ненависти» так не хватало и не хватает множеству людей, живших и живущих на Земле.

Показательно, что, даже находясь в действующей армии, ученый не прекращал творческой деятельности и во время кратких передышек продолжал писать. В результате вскоре после его демобилизации свет увидели такие работы, как «Восемьдесят одна глава о разуме и страстях» («Quatre-vingt-un chapitres sur l'esprit et les passions», 1917; позже она будет включена в состав книги под названием «Основания философии» – «Éléments de philosophie», 1941), «Торговцы сном» («Marchands de sommeil», 1919, которая, также значительно позже, превратится во введение к книге «Стражи духа» – «Vigiles de l'esprit», 1942), а также «Система изящных искусств» («Système des Beaux-Arts», 1920). В дальнейшем, на основе непосредственных впечатлений, накопившихся у незаурядного наблюдателя за годы армейской службы, им были написаны книги «Марс, или Приговор войне» («Mars ou la guerre jugée», 1921) и «Военные воспоминания» («Souvenirs de guerre», 1937).

Из великого множества тем, затронутых исследователем в многочисленных монографиях, статьях и *propos*, заметное предпочтение им было отдано темам, имеющим непосредственное отношение к искусству,

À propos: «Ни один мыслитель, за исключением Платона, не был связан так прочно, как Ален, с кругом человеческих дел и искусств», – писал А. Моруа, добавляя к сказанному: «Он любил разъяснять мысль на примере тела»²⁰ – обстоятельство, которое лишь подчеркивает его особые связи (о них еще будет сказано позже) именно с античной культурой, с античным искусством.

и в частности к литературе, тем более что со временем он был признан незаурядным – в том числе и благодаря своим *propos* – и авторитетным литературным критиком и писателем: так, помимо вполне «естественных» для создателя нового литературного жанра «Рассуждений о литературе» («*Propos de littérature*»), философ опубликовал книги, посвященные любимым писателям – Стендалю («*Stendhal*», 1935), О. Бальзаку («*Читая Бальзака*» – «*En lisant Balzac*», 1935; «*Вместе с Бальзаком*» – «*Avec Balzac*», 1937), Ч. Диккенсу («*Читая Диккенса*» – «*En lisant Dickens*», 1945).

À propos: в связи с этим интересно отметить, что при своей безусловной и достаточно широкой начитанности он постоянно возвращался к особо любимым им литераторам: «...в чтении своем Ален всю жизнь ограничивал себя немногими произведениями, которые без конца перечитывал и знал досконально. Его спутниками были несколько великих умов; остальные для него не существовали»²¹, а «его библиотека состояла главным образом из сочинений нескольких выдающихся авторов: Гомера, Горация, Тацита, Сен-Симона, Реца, Руссо, Наполеона (его беседы с Лас-Казом), Стендаля, Бальзака, Жорж Санд, Виктора Гюго и, разумеется, философов: Платона, Аристотеля, Декарта, Спинозы, Канта, Гегеля, Огюста Конта. На протяжении своей жизни он прибавил к ним Ромена Роллана, Валери, Клоделя, Пруста, а также Киплинга. Выбор предельно строгий, но уж эти великие произведения он знал превосходно»²².

Конечно, по сути Моруа прав, но при этом, как мне кажется, излишне категоричен, поскольку его учитель неоднократно демонстрировал знание сочинений не только своих любимых авторов, но и тех, которые и эстетически и мировоззренчески были довольно далеки от него. Более того, он признавался, например, в том, что читал произведения даже столь заурядных сочините-

лей, как Октав Фёйе, Поль де Кок, Жорж Онэ, Жюль Леметр (см. настоящее издание, эссе «Читатель»).

Логичным следствием тематического разнообразия в творчестве, как и страха перед любыми ограничениями, налагаемыми на процесс мышления, явилось отрицательное отношение философа к умозрительным системам (по его мнению, «все системы – гробницы ума»[350]) как таковым, в любом случае в той или иной степени сковывающим свободу мысли их же изобретателей (чему, кстати, в истории философии действительно можно найти множество примеров). Именно поэтому задачу, стоявшую перед ним как философом, Ален видел не в разработке очередной метафизической конструкции либо системы категорий (чем, надо признать, увлекались многие его современники), но, как уже отмечалось, в поиске истоков разнообразных проблем и процессов, а шире – истоков самой философской мысли, и в посвященных этим поискам размышлениях в духе Сократа. То же самое можно сказать и о его социологических воззрениях, в рамках которых «...он не пытается строить глобальные социально-политические системы, и его мысль развивается главным образом в “домашней” сфере, в области повседневной житейской морали, и, даже рассуждая об общесоциальных проблемах, он берет за исходную точку простые и прямые отношения между людьми – между членами семьи, между учителем и учеником»²³. Иными словами, можно сказать, что *центральной темой аленовского творчества стала культура повседневности*. А в своих историко-философских трудах главное внимание исследователь уделял осмыслению идей интеллектуально близких ему Платона, Декарта, Спинозы, Канта, Конта и некоторых других выдающихся представителей европейской философии, о чем свидетельствуют такие книги, как «Рассуждения о философах» («Propos sur les philosophes»), «Идеи» («Idées»), включенный в настоящее издание «Краткий курс для слепых» и др. В то же время следует отметить, что в книге «Беседы на берегу моря» («Entretiens au bord de la mer», 1931) Ален все-таки решился предложить своим читателям систематизированное изложение собственных философских

взглядов, анализ которых, безусловно, требует специального внимания и проведения особого исследования.

Мыслитель, уверенный во всеисилии и преимущественно цивилизаторской (т.е. соответствующей «французскому», идущему от маркиза де Мирабо, истолкованию термина «la civilisation» как *процесса, облагораживающего и общество и человека*) функции разума; *интеллектуал*, убежденный и верный почитатель эпохи Просвещения и, можно сказать, любимый ее «внук»; *рационалист*, сторонник Декарта, с огромным недоверием относящийся к разговорам о роли инстинкта и бессознательного в деятельности *homo sapiens* (а посему – последовательный противник фрейдизма), Ален придерживался радикальных взглядов («...такие радикалы, как я»[346], – говорил он) при обсуждении самых разных вопросов, в равной степени касающихся практически всех сторон общественной жизни, религии, церкви, нравственности, воспитания, искусства, различных наук, философии и др. Формированию его мировоззрения, безусловно, способствовало то влияние, которое оказали на него выдающиеся философы Античности, и в первую очередь Сократ (подобно которому он, например, был убежден в неразрывной связи знания и нравственности), а также уже упоминавшиеся западноевропейские мыслители первого ряда и, конечно, стоявший особняком *несравненный Жюль Ланьо*.

À propos: при этом – напомню – гражданский, гражданственный радикализм философа носил, как это ни прозвучит парадоксально, не просто умеренный, но можно даже сказать смиренный характер и в известном смысле мог бы быть выражен оксюморонной формулой «сопротивляться, оставаясь послушным», что, на мой взгляд, в первую очередь было обусловлено его радикальным пацифизмом и глубинной аполитичностью. Однако, будучи вполне уместной в годы, предшествовавшие Первой мировой войне, в условиях возрастания угрозы со стороны входившего в силу в Европе 20–30-х годов фашизма идея противления злу без применения силы выглядела, безусловно, как явно устаревшее и в актуальной ситуации «не стреляющее» оружие.

Хотя Алэн, казалось бы, занимал достаточно активную позицию в противостоянии распространению коричневой чумы – например, вместе с физиком Полем Ланжевром (Paul Langevin) и антропологом Полем Риве (Paul Rivet) в 30-е годы он учредил *Комитет проявляющих бдительность интеллектуалов-антифашистов* (Le Comité de vigilance des intellectuels antifascistes), – это не помешало ему уже во время войны вступить в открыто коллаборационистскую *Лигу французской мысли* (la Ligue de la Pensée Française) и в те же годы публиковаться в «решительно очистившемся от евреев и коммунистов» «Новом французском журнале» (La Nouvelle Revue française), что стало достаточным основанием для включения его имени в довольно длинный список французских интеллектуалов, в той или иной форме сотрудничавших с фашистским режимом.

À propos: как ни удивительно, но приведенные факты практически не сказались на общественном отношении к Алэну после освобождения Франции от нацизма: практически во всех биографических справках он характеризуется исключительно как принципиальный пацифист и антифашист. В связи с этим, а также справедливости ради можно было бы задать провокационный вопрос: нельзя ли политику, проводимую в 30-е годы по отношению к гитлеровской Германии ведущими державами Запада и СССР (чьи действия фактически представляли собой откровенное сотрудничество с последней), в большей или меньшей степени рассматривать в качестве «межгосударственного коллаборационизма», что в конечном итоге способствовало превращению Третьего рейха в смертельную угрозу всему цивилизованному миру? Чисто же «французский коллаборационизм» (если таковой существовал) имел в основном те же истоки, что и коллаборационизм, так сказать, общезападный.

Кроме того, следует принимать во внимание, что, во-первых, ситуацию в оккупированной Франции нельзя полностью отождествлять с ситуацией, сложившейся, например, на оккупированных территориях Советского Союза, Польши или Чехословакии, что прежде всего было обусловлено отношением фашистов к славянам; во-вторых, коллаборационизм Алэна можно интерпретировать как превращенную или даже извращенную форму

проповедовавшего им пацифизма, в-третьих, публикуясь при оккупационном режиме, Ален все-таки не писал панегириков фашистским вождям, а, оставаясь, по большому счету, аполитичным (что, правда, в описываемое время обретало вид достаточно определенной политической позиции), продолжал заниматься чистой наукой – делом всей своей жизни (этим, возможно, и объясняется отсутствие критических выступлений и замечаний в его адрес после окончания войны); наконец, прикованный к инвалидной коляске старик вряд ли вообще мог рассматриваться в качестве сколько-нибудь заметной, а главное – деятельной фигуры среди многочисленных французских коллаборационистов, в числе которых, не говоря уже о профашистски настроенных антисемитах типа М. де Вламинка или Л.-Ф. Селина, оказались столь видные деятели французской культуры, как А. Камю, Ж.-П. Сартр, М. Карне, П. Клодель, М. Шевалье, Ж. Кокто, Р. Деснос, П. Форт, С. Лифарь, Ж. Ромен и др., которые в той или иной форме сотрудничали с фашистским режимом, т.е. публиковали свои произведения, ставили их или выступали с ними на сцене, в том числе, естественно, и перед оккупантами. Тем не менее приведенные факты, конечно же, не украшают биографии Э. Шартье. И хотя в рамках «типичного» современного ее изложения они чаще всего деликатно опускаются, из песни слов не выкинешь...

С другой стороны, стоит задуматься и о том, что было бы явной несправедливостью упрекать, например, М. Булгакова, Ю. Трифонова, М. Бахтина, Ю. Лотмана, В. Некрасова, А. Галича, А. Лосева, А. Шнитке, отца и сына Тарковских, Д. Самойлова, М. Ростроповича, а также многих других художников и немногих мыслителей и ученых, которые прожили долгие годы в СССР, в том, что они, по возможности публикуя и исполняя здесь свои произведения, тем самым в какой-то мере сотрудничали с преступным советским государством, в том числе и в жуткие сталинские времена: ведь другого выхода, иных возможностей для обнародования своего творчества у них просто не было. В то же время апологетами соответствующего человеконенавистнического режима, в отличие от бесконечного множества в полном смысле советских художников и «мыслителей», они все-таки не стали.

Выйдя в 1933 г. на пенсию – нужно отметить, что последний урок мэтра прошел в торжественной обстановке и в при-

сутствии почетных гостей, – постепенно лишавшийся возможности передвигаться как из-за жестокого ревматизма, который приносил ему тяжкие физические страдания, так и из-за поразившего его в 1937 г. инсульта, окончательно приковавшего его к инвалидному креслу, Ален последние годы своей жизни провел в уединении – в своем доме в местечке Везинэ.

À propos: здесь уместно заметить, что еще задолго до своей болезни Ален довольно часто касался проблемы одиночества, не выказывая при этом по отношению к последней никакой симпатии, которая, казалось бы, естественным образом пристала философу. Так, в 1907 г. он писал, что, «оставаясь в одиночестве, нельзя быть самим собой». Наоборот, «...чем меньше человек замыкается в своих рамках, тем больше становится самим собой и тем острее чувствует себя живым»[23]. Таким образом, в решении этой проблемы автор *propos* принципиально отличался от множества выдающихся деятелей культуры (в первую очередь писателей и философов, именно в одиночестве видевших как спасение от угнетавшего их воздействия социальной среды, так и оптимальную для них жизненную ситуацию, благоприятствующую их творчеству). Через пару лет свою позицию по этому вопросу, несколько смягчив ее, он разъяснял таким образом: «Как бы странно это ни казалось, но чем больше человек проводит времени в одиночестве, тем меньше думает о себе, особенно если у него яркое воображение, способное объять весь мир»[67]. Что ж, это замечание можно рассматривать как некий компромисс, позволяющий, сохраняя неприязненное отношение к одиночеству, признать некоторые достоинства последнего.

Все сказанное позволяет говорить о французском философе как о ярко выраженном экстраверте, свою основную, так сказать профессионально-жизненную, задачу видевшем в оказании посильной – духовной, эмоциональной, интеллектуальной – помощи окружающим путем предоставления в их распоряжение того, что в постоянных наблюдениях за жизнью удавалось обнаружить, обдумать, прочувствовать и описать ему самому. К счастью, в старости Алену, как видно, так и не довелось испытать одиночество. Во-первых, его регулярно навещали друзья-сверстники и бывшие ученики, со временем так-

же превратившиеся в его друзей. Во-вторых, начиная с 1900 г. и вплоть до своей смерти (1941 г.) рядом с ним находилась Мари-Моник Морр-Ламбелен (Marie-Monique Morre-Lambelin), бывшая его доверенным лицом и секретарем, постоянно оказывавшим ему огромную помощь в повседневной работе и в подготовке к публикации его трудов.

В-третьих, здесь же уместно рассказать и о явно неординарной истории любви философа, который еще в 1907 г. сблизился с приемной дочерью своих друзей Габриель Ландорми (Gabrielle Landormy), бывшей на 20 лет младше него. Правда, сложившиеся между ними и сохранявшиеся на протяжении более двух десятилетий отношения не помешали ей в 1929 г. переехать в США, где она стала директрисой салона высокой моды. Однако очень показательно, что в письмах, посланных ей Аленом за 15 лет ее пребывания в Америке (на протяжении этого времени Габриель неоднократно посещала Францию), содержится 70 посвященных ей стихотворений (что, кстати, с трудом согласуется с образом рационалиста, каковым в основном предстает перед нами французский мыслитель). Как бы то ни было, но в 1944 г. она окончательно вернулась на родину, а в 1945 г. вышла замуж за своего давнего и к тому времени очень большого друга.

10 мая 1951 г. из рук министра культуры (кстати, своего бывшего ученика) Ален принял вручавшуюся тогда впервые Большую национальную премию по словесности – первую и последнюю официальную награду, полученную им за всю свою жизнь. А 2 июня 1951 г. философа не стало. Похоронен он на кладбище Пер-Лашез в Париже.

* * *

Более чем за 40 лет до смерти Ален писал: «...чем полнокровнее жизнь человека, тем меньше он боится ее потерять»[40]. Мне, естественно, трудно гадать, о чем философ мог размышлять в свои последние недели и дни перед смертью, но я полагаю, что он возвращался к этой мысли, и очень надеюсь,

что у него оказалось достаточно оснований, чтобы убедиться в собственной правоте.

3.

Завершить некое подобие краткого биографического очерка я хотел бы небольшим, но представляющимся мне важным замечанием, спровоцированным репликой, уже много лет назад брошенной в высшей степени уважаемым мной российским исследователем в адрес «героя» данного очерка. Сожалея о том, что скудость русскоязычных материалов о нем не позволяет мне отослать интересующихся к иным оценкам личности этого мыслителя, а иноязычные ее характеристики, так сказать, нерелевантны по причине их принадлежности к иной культуре (что в данном случае очень существенно), я хотел бы попытаться своим кратким комментарием восстановить научную, да и просто элементарную справедливость. А дело в том, что, как, в частности, утверждал С. Зенкин, давая общую характеристику Алену, «...и по происхождению, и по складу ума он был *мелкобуржуазным* мыслителем» и «именно таким “классовым сознанием” сформированы его этика и политика»²⁴.

На мой взгляд, это высказывание существенным образом искажает образ Алена, сложившийся, как минимум, в современной французской культуре, а как максимум – в культуре мировой. Кроме того, как мне казалось, подобного рода атрибутирование (ведь совершенно очевидно, что определение «мелкобуржуазный» в контексте русской культуры звучит как некое клеймо или даже оскорбление – наподобие определений «мещанин» или «иностранный агент») осталось (во всяком случае, должно было остаться) в сравнительно недалеком советском прошлом, поскольку мыслитель либо интересен, оригинален, содержателен, масштабен, глубок и т.п., либо он не мыслитель; «плохие» мыслители не остаются в истории философии; социальное происхождение философа, в отличие от его работ, чаще всего мало о чем может сказать его читателя и почитателям; философ – это не должность, не звание, не профессия, не ремес-

ло (на чем настаивал и Ален); наконец, сама философия – это не абстрактная любовь к рассуждениям по некоему поводу, смысл и сущность которого недоступны постижению профанов, это отнюдь не отточенное умение высказывать наукообразные мысли по любым пустякам и т.д., и т.п.

В целом все отвергаемые мной характеристики – не более чем ряд обывательских представлений об испокон веков казавшейся их обладателям странной фигуре более или менее одинокого (все-таки! – вопреки упоминавшемуся отношению к одиночеству самого Алена) мыслителя. Термин «философ», используемый к качеству характеристики прежде всего указывает (в случае ее адекватности, конечно) на особое состояние духа характеризуемого, на неординарность его интеллекта, мировоззрения, мироощущения и, вероятно, даже подсознания, на специфическое по своим особенностям и механизмам функционирование его менталитета. То, что Ален был сыном ветеринара, то, что он всю жизнь довольствовался скромной ролью преподавателя коллежа, то, что он был еще и оригинальным журналистом, писавшим преимущественно о «мелочах» «текущего» момента, то, что он рассуждал о повседневных радостях, счастье, страстях и прочих столь волнующих простого человека вопросах, то, что тремя главными вещами в мире были для него «всего лишь» «труд как жизненная потребность, покой в домах, пища на столе»[344], – все это ни в коем случае не позволяет принижать, а точнее – сужать, общекультуральную значимость его личности и литературного наследия, поскольку самым существенным в последнем обычно является не то, *о чем* размышлял оставивший нам его, а то, *как* он это делал и *что* писал по поводу предмета своих размышлений.

Во-вторых, все богатейшее и разностороннее, в высшей степени проблемное и содержательное творчество французского философа говорит – причем для «имеющего уши» достаточно отчетливо – совершенно об ином. Ален был необыкновенно плодовит, и тематика его многочисленных трудов поражает своим разнообразием. Но, вспоминая о *propos* своего

учителя, А. Моруа писал, что хотя их автор «интересуется всем на свете и рассуждает как о дрессировке лошадей, так и о любовных страстях, политических хитростях, искусстве художника, войне, Боге... каждое рассуждение подкрепляется у него несколькими центральными идеями, составляющими как бы остов его мысли, – идеями, к которым он постоянно возвращается, чтобы лучше отшлифовать их». Иначе говоря, «в этом длинном ряду “суждений” у Алена есть излюбленные темы»²⁵, авторская интерпретация которых, как я собираюсь показать в дальнейшем, и должна быть положена в основу характеристики мировоззренческих взглядов их интерпретатора. И, забегая вперед, можно утверждать, что, как показывает даже достаточно беглый анализ последних, это был, если можно так сказать, философ чистой воды, философ-традиционалист, сохранявший верность принципам, сформировавшимся еще в Античности, т.е. на самой заре философии как специфической формы сознания человечества.

Лишь немногие мыслители вообще и XX в. в частности наряду с самыми что ни на есть философскими образами и к темам «низменным», которые вызывали перманентный интерес у Алена. Вероятно, поэтому в ретроспективе истории философии, тем более на фоне своих современников – французских экзистенциалистов и персоналистов (кстати, и на тех и на других, как и на историков школы «Анналов», о чем уже говорилось, его творчество, вероятнее всего, оказало определенное влияние), структуралистов и пришедших в науку уже после его кончины постмодернистов, со столь искусно сформулированной (а точнее – оформленной) и столь блестяще разработанной проблематикой своих трудов – он действительно может показаться всего лишь «рядовым». Однако, если попытаться повнимательнее вчитаться и глубже осмыслить написанное им, я уверен, будет нетрудно прийти к выводу, что в его богатом наследии обнаруживаются и уникальность, и масштабность, и оригинальность, и глубина, и тонкость, и прозорливость, никак не согласующиеся с унижающей, на мой взгляд, этого мыслителя характеристикой «мелкобуржуазный».

И в-третьих, процитированный выше отечественный исследователь явно противоречит самому себе. Так, он пишет: «Ален кое в чем предвосхитил современное “экологическое” направление в культуре...». Но скажите, пожалуйста, под силу ли что-либо подобное «мелкобуржуазному» философу? Ответ очевиден, хотя данное возражение отнюдь не самое значительное. А поэтому – еще один аргумент: «...такой тип личности – человека независимого и самостоятельно мыслящего – он утверждал в своем творчестве, отстаивал в борьбе против любых видов властного подавления: государственного бюрократизма, милитаристского угара, религиозного фанатизма и фашистского террора»²⁶. Сказано хорошо и точно. Но самое интересное заключается в том, что приведенная только что характеристика принадлежит уже цитировавшемуся автору, который несколькими строчками раньше назвал таким образом характеризуемого мыслителя мелкобуржуазным. Вопрос: могут ли столь разные суждения относиться к одному человеку?

И последнее соображение на ту же тему: если высокоинтеллектуальный постмодернизм, чуть ли не во всех сферах, которых коснулась блестящая и пытливая мысль его адептов, оставил после себя выжженную землю и разрушенные идеалы, то «приземленный» Ален всегда стремился к тому, чтобы жизнь – полнокровная и достойная мыслящего и чувствующего человека, обладающего чувством самоуважения гражданина, тонко воспринимающего настроения окружающих собеседника и т.п. – продолжалась и после него. Однако в сравнительно отдаленной перспективе этот философ, как видно (если все-таки принимать во внимание состоявшийся после его кончины приход к «философской власти» упоминавшихся постмодернистов), потерпел поражение, в связи с чем можно предположить, что Ален принадлежит к числу *последних философов-гуманистов*, чья эпоха в контексте истории мировой культуры после их ухода из жизни окончательно превратилась в историко-философское прошлое.

À propos: в качестве дополнительной характеристики сути происшедшего я мог бы привести миниатюру одного из самых

скромных российских поэтов, который написал через четверть века после смерти героя настоящего очерка (естественно, ни в какой мере не имея в виду его, что в данном случае еще более показательно):

*«Вот и все. Смежили очи гении.
И когда померкли небеса,
Словно в опустевшем помещении
Стали слышны наши голоса.*

*Тянем, тянем, слово залежалое,
Говорим и вяло и темно.
Как нас чествуют и как нас жалуют!
Нету их. И все разрешено»²⁷.*

АЛЕН – АВТОР PROPOS

Мыслить и контролировать мысль

Приступая к рассмотрению теоретических воззрений Алена,

À propos: хочу подчеркнуть, что предлагаемый вниманию читателя анализ осуществлен исключительно на основе текстов самого Алена и Алену посвященных, которые были уже опубликованы в России или включены в настоящий сборник.

я отдаю себе отчет, что не только сравнительно небольшая, но и достаточно развернутая статья вряд ли могла бы вместить их подробный анализ, краткий вариант которого мне очень хотелось бы начать (в первую очередь с целью соблюдения «философских формальностей») с отношения французского философа как к собственной профессиональной деятельности (о чем, правда, уже было немного сказано ранее), так и к фундаментальным в ее рамках вопросам. Однако привлекаемые мною тексты, к сожалению, содержат не слишком богатый для такого рода размышлений и выводов материал, поскольку ни в коей мере не претендуют ни на философскую строгость и основательность, ни на последовательное осмысление онтологических и/или гносеологических проблем, ни на выявление специфики профессионального труда философа, ни на анализ личности этого культурального персонажа и т.п. Например, упоминая о последнем вскользь, французский эссеист довольствуется предельно простым суждением, делая к тому же акцент на его неформальном характере: «В обиходе мы привыкли называть философами тех, кто в любой ситуации умеет выбрать наиболее верный тон и самые нужные слова, точно попадающие в цель»[18], – пишет он. Тем не менее на основе

приведенной характеристики (которая, на мой взгляд, все-таки не может претендовать на содержательное резюме сложившегося в общественном мнении представления об обсуждаемом персонаже), а также учитывая другие высказывания Алена, можно сделать вывод, что, по его мнению, философ – это не кабинетный ученый, не далекий от реальности «специалист по созданию умозрительных конструкций», но необыкновенно точно и чутко ориентирующийся в бесконечно и непрерывно меняющемся калейдоскопе повседневных событий наблюдатель, обладающий огромным жизненным опытом и способный оперативно принимать адекватные решения, в первую очередь руководствуясь *здравым смыслом* – критерием, традиционно высоко ценимым типичными представителями французской культуры, французского общества,

À propos: раз уж зашел разговор о культуральных типах, то попутно и в качестве не предполагающего оценки сопоставления можно заметить, что менталитету столь же типичного россиянина, скорее всего, соответствовал бы прямо противоположный жизненный принцип, очень просто «сформулированный» цитировавшимся чуть выше Давидом Самойловым, который, в качестве представителя именно этого типа, «советовал» своим читателям

*«Не опускаться до того,
Чтобы руководил рассудок!»²⁸.*

вплоть до не только «прославившегося» чуть ли не абсолютизацией этого критерия (но при этом занимающего достаточно скромное место и в национальной и, тем более, в мировой философской табели о рангах) В. Кузена, но и великого Р. Декарта. Иными словами, это совсем не обязательно выдающийся интеллект (поскольку «...можно быть человеком большого ума и поступать ему вопреки десятки раз на дню»[347], что для поклоняющегося здравому смыслу француза, тем более для французского философа-традиционалиста и еще в большей степени – для более или менее явного картезианца, совершенно недопустимо), а, с одной стороны, рационально мыслящий

теоретик, с другой же – искушенный в «плаваньях по житейскому морю» практик (из чего, возможно, и возникло желание «обозвать» выразителя подобных взглядов мелкобуржуазным философом; см. выше), собирательным и в то же время модельным образом которого мог бы, вероятно, служить Монтень.

С вопросом о здравом смысле теснейшим образом связаны рассуждения о мышлении, чему Ален уделил довольно много места на страницах своих книг. При этом сам мыслительный процесс в трактовке Алена выглядит довольно своеобразно: так, он пишет, что «мы всегда начинаем, как мне кажется, с нелепых мыслей, которые выправляем, изживаем и забываем – это называется мыслить; мыслить – значит управлять своими мыслями по двойной модели – неподатливого мира и здравого смысла»[162]. Отсюда вытекает, что мыслителю не нужно бояться «нелепостей», лезущих ему в голову и обусловленных, вероятнее всего, тем, что на первых порах определяющую роль в процессе мышления играет «неподатливый мир», их порождающий. «Думать – значит забывать о себе... – пишет картезианец (или неокартезианец), как видно, на время “вынесший за скобки” главный принцип картезианства “мыслю, следовательно, существую”. – Размышлять – это значит отправляться в путешествие, пусть и ненадолго»[68], а «...путешествовать – это сделать шаг или два, остановиться и оглядеть то, что только что видел, но под новым углом зрения»[11]. Что ж, путешествия действительно совершаются ради обретения и накопления новых впечатлений, нередко становящихся исходным материалом для дальнейших размышлений и активизирующих благодаря собственной событийной и смысловой насыщенности наше воображение. И все же последнее, если вспомнить хотя бы того же Декарта,

À propos: напомню, что, по Декарту, воображение «...представляет собой лишь частный род мышления о материальных вещах...»²⁹.

есть всего лишь особый тип мыслительного процесса. В связи с этим аленовский вывод о том, что «...мыслить – это выду-

мывать, не веря в выдуманное»[24], также не встраивается в картезианскую модель, противоречит другим высказываниям автора *propos* на ту же тему (поскольку при помощи одного и того же процесса трудно и «управлять своими мыслями», и «выдумывать, не веря в выдуманное») и выглядит как излишне широкое и лишенное внутренней последовательности и логики обобщение.

À propos: во всем этом проявляется противоречивость авторской позиции, истоки которой (и позиции, и отличающей ее противоречивости) следует искать, вероятно, в философии Конта (см. хотя бы аленовскую статью о Конте в настоящем издании), чьи идеи оказали большое влияние на ее автора.

Поэтому точнее было бы отнести приведенное замечание лишь к первому, условно говоря «безответственному», вероятно, наиболее увлекательному для индивида и зачастую даже обретающему художественную ценность этапу мышления, в рамках которого допустимы и нелепые мысли, и отсутствие контроля со стороны здравого смысла, а следовательно, и многое другое, что должно быть устранено впоследствии.

À propos: в связи с этим можно напомнить, что великий соотечественник и даже современник философа, размышляя о «начальном этапе» жизни стиха, имел в виду, по сути, «аленовскую» схему движения мысли:

*«Пускай он выболтает сдуру
Все, что впотьмах, чудотворя,
Наворожит ему заря...»³⁰.*

Великий же русский поэт, задолго до рождения Алена рассуждая примерно о той же проблеме – только в прозе и в гораздо более масштабной ее постановке – также «по-аленовски» предположил, что «страсти не что иное, как идеи при первом своем развитии: они принадлежность юности сердца, и глупец тот, кто думает целую жизнь ими волноваться: многие спокойные реки начинаются шумными водопадами, а ни одна не скачет и не пенится до самого моря»³¹. Этот вывод гипотетически близок аленовскому: подчиняя мыслительный процесс контролю разума, об изначальных (и, не исключено, спонтанных) идеях, порожденных

страстями (и, вполне вероятно, воображением), не испытывая в них необходимости, следует забывать...

И все же: а почему бы не попытаться сохранить хотя бы некоторые из них в памяти? Мне кажется, это только обогатило бы и ее и ее носителя/хранителя. Собственно говоря, именно так «на деле» и поступал сам Алэн, что я в дальнейшем попытаюсь показать.

Сказанное может быть дополнено замечанием философа о том, что «мыслить – это значит отрицать»(116), в связи с чем на первый план выходят вопросы о позитивной составляющей мыслительного процесса и об ответственности индивида за его результаты: «Разумеется, думать приятно, но за удовольствие мыслить приходится расплачиваться искусством принимать решения»[237] (а также ответственностью за их реализацию, добавил бы я).

À propos: остается, правда, непонятным, представляет ли собой принятие решений самостоятельный интеллектуальный процесс, или оно является всего лишь одним из этапов – завершающим – мышления в целом?

В итоге получается, что двойственный характер всего хода развития мысли требует от индивида скорейшего прекращения «развлекательного» его этапа, включения механизма отрицания (как видно, содержащего в себе и «механизм забвения»³²) и неперемогного подчинения движения мысли контролю разума.

À propos: приходится признать, что Алэн не слишком последователен в обсуждаемом вопросе, поскольку, торопя с завершением «развлекательного» этапа процесса мышления, он в то же время отмечает, что в этом «путешествии» – которое, напомню, по Алэну, и есть размышление, – приходится все время останавливаться, дабы более пристально разглядеть то, что открылось взору. Кроме того, «...если я возвращаюсь к уже виденному, оно действительно захватывает меня больше, чем если бы было чем-то новым, да в сущности это и есть нечто новое»[11]. Полностью соглашаясь с последним тезисом³³, я считаю возможным спросить: а стоит ли в таком случае искусственно ускорять прохождение этого, как оказывается, крайне важного для всего про-

цесса мышления (и, безусловно, далеко не всегда заслуживающего забвения) этапа? Ответов на возникающие вопросы я у Алена (пока?) не нашел.

Именно: контролю не великого ума («наимудрейшие изречения не стоят и крупницы подлинного знания»[74] – выстраивает несколько загадочную и даже парадоксальную оппозицию позитивист Алена), не творческого воображения и, конечно, не чувств,

À propos: философ справедливо считает, что под влиянием эмоций люди мыслят принципиально иным образом, и это, естественно, также заслуживает внимания исследователя: «...я пытаюсь понять, как люди рассуждали в ту пору, когда полностью доверяли страстям»[299], – пишет он, имея в виду, вероятно, глупую древность.

но разума, под которым, вероятнее всего, и в данном случае подразумевается здравый смысл, что делает понятнее призыв: «...рационализировать нужно многое, и по возможности скорее»[333]. Однако автор этого призыва далеко не всегда следовал ему сам. И вообще: стоит ли так спешить?

* * *

В связи с обсуждением вопроса о мышлении мне хотелось бы особо выделить три момента, придающие позиции французского философа очевидное своеобразие. Во-первых, в рассуждениях Алена довольно трудно уловить специфику взаимоотношений, складывающихся между духом, сознанием, разумом и умом (что, весьма возможно, во многом обусловлено эссеистским характером этих рассуждений).

À propos: следует также иметь в виду, что французское «l'esprit» может быть переведено в немалой степени друг от друга отличающимися русскими словами «дух», «сознание», «рассудок», «ум», «остроумие», даже «привидение» и др. В то же время для обозначения смыслов, входящих в ряд приведенных чуть выше, часто используются такие французские вокабулы, как «l'entendement» («рассудок, способность суждения»), «la raison»

(«разум»), «la conscience» («сознание») и др., что порой ставит перед переводчиком (по крайней мере, на русский) трудноразрешимые задачи и не позволяет быть уверенным в адекватности перевода.

Казалось бы, к наивысшему уровню в этой группе терминов должен был бы быть отнесен «дух» (даже в «атеистическом» его истолковании). Во всяком случае, в самом главном или, как минимум, наиболее доступном продукте творческой деятельности – тексте, по мнению Алена, именно «дух творит мысль из каждого слова»[265. Курсив мой. – К. А.]. В другом же месте писатель утверждает, что «...над всем властвует ум, касается ли это поступков, или чувств»[171. Курсив мой. – К. А.]. Конечно, подобные разночтения можно было бы списать на двусмысленность французской вокабулы «l'esprit». Однако в том же самом эссе автор вполне однозначно заявляет, что «разум в определенном смысле – наименьшая ценность, но все ценности провозглашают его царем, ибо именно с помощью него, неподкупного, все они и познаются»[172]. Получается, что разум (который, конечно, принадлежит к «юрисдикции» духа и почти до полного отождествления близок уму, но способен выступать и в роли здравого смысла, довольно тесно связанного «с телом»), не обладая самоценностью, выполняет лишь некую служебную роль. Более того, он может даже рассматриваться в качестве «твердого предрассудка», который-то, как оказывается, и «зывается разумом»[194].

С другой стороны, Ален совершенно справедливо считает, что «...человек благоразумия не любит: он устроен иначе»[332].

À propos: как тут не вспомнить аналогичные, хотя и во многом ёрнические высказывания черта в его знаменитой беседе с Иваном Карамазовым?

Однако как быть в таком случае с требованием осуществления чуть ли не тотальной рационализации, о чем уже говорилось выше? И не является ли сказанное итоговым признанием бесполезности «услуг», предлагаемых пресловутым здравым смыслом?

Но и это еще не все: предчувствия индивида, которыми нередко бывают обусловлены его ошибки, по мнению Алена, вырастают не из интуитивного предвидения, подсознательных импульсов или чувственного восприятия чего-либо (что выглядело бы вполне логично),

À propos: как уже отмечалось, материалист и реалист Ален крайне скептически относился к подсознанию, интуиции – а потому и к философии А. Бергсона и З. Фрейда – и вообще к любым намекам на «мистику». Инстинкт же он считал только «плодом воображения», например: «...мы воображаем некую потребность, пробуждающуюся внутри животного»[220].

а из раздумий: «...человек формулирует предчувствия, исходя из размышлений, и часто ошибается»[174]. Столь противоречивый вывод можно было бы счесть либо признанием ограниченности высоко ценимого философом контроля разума над процессом мышления, либо предположением о хотя бы частичном распространении этого контроля даже на предчувствия, которые, как оказывается, можно своеобразно формулировать. В результате недостижимость однозначного толкования приведенного вывода, как представляется, не позволяет с достаточной определенностью говорить о позиции, занимаемой философом по данному вопросу.

Второй из упомянутых выше моментов заключается в особенностях выбора им единой и единственной доминанты, определяющей ход и характер мыслительной деятельности, что в какой-то степени оказывается связанным с известной двойственностью, отличавшей точку зрения его кумиров – Декарта и Конта. Так, в одном месте Ален утверждает, что «...умственные способности являются тем двигателем в самом человеке, который посредством своих собственных законов управляет одновременно и эмоциями и действиями»³⁴, а в другом выражает уверенность, что «...чувство всегда является главным двигателем как для познания, так и для деятельности»³⁵ (курсив в обоих случаях мой. – К. А.); с одной стороны, он вроде бы признает, что «...под влиянием чувства, особенно усиленного общественными потребностями, ум естественным образом отдаля-

ется от истины»³⁶, подчеркивая тем самым гносеологическую недостаточность или даже ущербность чувства, с другой же – выражает свои сомнения по поводу результатов «действий» как «здорового рассудка», который, оказывается, нас не только «вразумляет», но и «обманывает»³⁷, так и познавательных возможностей наших умственных способностей, отмечая, что «...это не более чем прислуга» и что «...первый импульс им всегда сообщают действие и потребности, точно так же как вдохновение всегда приходит к ним благодаря чувству. Отсюда следует, что умственные способности, хотя бы немного освободившись от подобного рода связей, осуждены на блуждание без руля и без ветрил и что, наконец, умственные способности контролируют ситуацию и обладают возможностью внести улучшения в действие и чувство лишь в той мере, в какой они сами формируются реальной наукой в соответствии с непоколебимым и неизменяемым порядком, существующим в окружающей среде. “Действовать в соответствии с эмоциями и мыслить, чтобы действовать”»³⁸, – предлагает философ некое фразеологическое подобие ленты Мёбиуса, подталкивая нас к выводу о том, что *разум, эмоции и действия составляют некий триумвират*, ни один из членов которого не обладает «контрольным пакетом акций» в мыслительном процессе (с чем, пожалуй, не так уж и трудно согласиться).

À propos: здесь уместным представляется привести изображение Арнгейма, персонажа романа младшего современника Алена Р. Музиля «Человек без свойств», по словам которого «в одном месте “Вильгельма Мейстера” великий Гете с известной страстностью дает рецепт правильной жизни, он гласит: “Думать, чтобы действовать; действовать, чтобы думать!” <...> “Это рецепт, содержащий всю мудрость жизни, – подумал он, – а тот, кто хочет быть моим противником, знает только одну его половину – думать”»³⁹. Как мне кажется, в приведенном чуть выше высказывании рационалист Ален показал себя все-таки более мудрым, не только чем противники рефлексивного литературного персонажа, но и чем Гете, казалось бы, «обязанный» по своему статусу художника с уважением относиться к чувствам,

и, тем более, оценивающий его точку зрения Арнгейм (или все-таки сам Р. Музиль?).

В контексте обсуждаемой темы необходимо учитывать и специфику понимания Аленом взаимосвязи *мышления* и *действия*: «...Бесполезно сначала стараться мыслить и лишь затем – выразить свою мысль, – пишет он; – мысль и ее выражение идут в ногу. Думать, не произнося слов, – это значит пытаться слушать мелодию еще до того, как она была пропета»(104). В дополнение к этому, в целом поддерживаемому мной, тезису (хотя, честно говоря, думать, мыслить, как известно, можно и образами) приведу некое «шокирующее» (даже с учетом того, что оно носит, казалось бы, сугубо эстетический характер) и внутренне противоречивое высказывание атеиста и рационалиста Алена, в соответствии с которым «человеческое сознание формируется не ради того, чтобы выбирать, но ради того, чтобы принимать на веру; не ради того, чтобы решать, прекрасно ли то или иное произведение, но ради того, чтобы размышлять о прекрасном произведении»(90). Здесь уже, как мы видим, автором «сталкиваются лбами» вера и размышление (которые, как известно, совместимы лишь в определенных границах, задаваемых первой), противопоставляются интуиция (без которой подлинная вера, пожалуй, невозможна) и рациональное начало (без которого размышление, безусловно, бессмысленно), фактически допускаются, с одной стороны, игра воображения (без чего любое размышление о произведении искусства бесплодно), а с другой – отказ от принятия решений (без чего мышление непродуктивно и бесполезно). В результате рассматриваемый вопрос запутывается еще больше; попытки же его распутать будут предприняты мной позже.

Наконец, третий «обещанный» мной момент сводится к тому значению, которое философ придает в мышлении телесному началу: «Тело говорящего также истощает мысли»[265]. Более того, пишет Ален, «я осмелюсь предположить, что именно человеческое тело свидетельствует о сознании, всегда несколько колеблющемся в определении своей собственной причины, и укрепляет его. Ибо красота некоего стихотворения,

драматической сцены или романа тотчас же властно погружает тело в состояние счастья, а это доказывает, что все функции на короткое время становятся едины, каковыми они и должны были бы быть»(79).

На мой взгляд, это высказывание умножает число противоречий, хотя я и не стал бы преувеличивать их значимости. Во-первых, напомним, что выводы в настоящей работе делаются только на основании эссе, написанных зачастую на «нефилософские» темы и, как известно, по своей природе не только не предполагающих теоретической строгости, но даже сознательно допускающих подобного рода вольности (к сказанному хочу добавить, что эссеистская манера изложения присуща философу практически во всех его сочинениях). Во-вторых, не следует забывать, что когда речь идет о необъятной сфере культуры, каждая конкретная ситуация, обнаруживаемая в ней и обсуждаемая, уникальна, а оценка ее должна быть исключительно контекстуальна. В-третьих, нужно учитывать антиномичный характер многих авторских выводов, что обусловлено, условно говоря, культурологичностью (в ее самом широком понимании) его размышлений. И это обстоятельство, как видно, не пугало Алена (например: «Ведь никто не станет утверждать, что прекрасные сказки правдивы. Но уже тем более никто не осмелится сказать, что они лгут»[339]), хотя непосредственно о самой антиномичности он практически не высказывался.

Таким образом, можно предположить, что на вершине гипотетической иерархии идеальных сущностей, эскизно набросанной атеистом (казалось бы) Аленом и реконструированной здесь на основе его высказываний, пребывает все-таки *дух*. Во-вторых, философ-рационалист (казалось бы) даже *предчувствия* выводит из *размышлений*, во всяком случае допускает возможность подобного их происхождения. В-третьих, он не абсолютизирует роль *разума*, называя его в том числе и предрассудком (фактически опровергая тем самым самого себя), и, по сути дела, отказывает ему в осуществлении исключительной, руководящей и определяющей, роли в мыслительном процессе, чего можно было бы ждать от последовательного рационали-

ста. В-четвертых, *тело* он практически уравнивает в правах с разумом (поскольку и оно «исторгает мысли») и объявляет его носителем сознания. Все это даже не материализм,

À propos: конечно, по целому ряду отрывочных высказываний все-таки можно предположить, что многие вопросы атеист Аллен разрешает именно с материалистических позиций (например: «...решают все внешние силы»[198] и др.)

а какая-то (между прочим, очень симпатично выглядящая), условно говоря, теоретически обосновываемая мистика (к тому же во многом, пожалуй, соответствующая представлениям, давно уже бытующим, как минимум, в философии,

À propos: например, еще Г. В. Ф. Гегель говорил об особой форме чувствительности, которая, возможно, «выходит за пределы нервной системы и пронизывает все другие системы организма». А поэтому не исключено, что «чувствительная система должна вообще обозначать нечто совершенно иное, чем то, что называется нервной системой...»⁴⁰. И т.д. и т.п.

а как максимум – и в естественных науках).

* * *

Что и говорить, рассмотренные высказывания пестры, могут даже показаться эклектичными, и их вряд ли удастся объединить в стройную и непротиворечивую концепцию – как минимум, из-за колебаний автора между умственными способностями, чувством, телом и действием при выборе начала, играющего определяющую роль в процессе мышления. Однако я хочу напомнить, что, во-первых, на многие из затронутых вопросов однозначного ответа просто не существует, а во-вторых, к созданию таковой (имеется в виду «непротиворечивая концепция») Аллен, по большому счету, и не стремился, занимая по большинству вопросов позицию, принимающую аргументы как «с одной стороны», так и «с другой». Кроме того, практически все гносеологические проблемы он был склонен разъяснять довольно просто: «Обладать настоящим знанием значит ясно воспринимать окружающие нас в данный момент

вещи»[74]. Это, своей простотой довольно удивительное для XX столетия, объяснение напрямую отсылает нас к устойчивой философской традиции, идущей от Декарта, считавшего, что *«все вещи, которые мы воспринимаем очень ясно и вполне отчетливо, – истинны»*⁴¹. Другой, видимо также воспринятый у Декарта, принцип (замечу: вполне разумный, хотя и несколько «отдающий» механицизмом) Ален формулирует следующим образом: «Если хочешь понять все как следует, надо прежде всего захотеть понять немного»[195]. И т.д. и т.п.

Итак, Ален, как и Декарт, мечтал о достижении истинного знания о вещах. В поисках же точки отсчета, так сказать, всеобщего познавательного процесса (следуя в этом уже примеру Конта) на первое место среди наук он выводил астрономию – как видно, по причине наглядности (на мой взгляд, всего лишь кажущейся) ее предмета: так, он высказал вполне контовское предположение о том, что, «по-видимому, когда люди смотрели вверх, у них и возникла впервые мысль о позитивном знании»[91]. (Правда, данное суждение, вероятнее всего, относится – прежде всего или даже исключительно – к древним людям, по мнению Алена, даже в своих познавательных устремлениях руководствовавшимся лишь страстями; см. об этом выше.)

В то же время для философа крайне важна в некотором роде паскалевская мысль, в соответствии с которой «...знание подразумевает понимание того, каким образом самый маленький объект связан со всем мирозданием...»[90]. Здесь, по-видимому, коренится и этим объясняется интерес философа, проявлявшийся им ко всей окружающей его действительности «в деталях» (о чем также говорилось выше). В первую же очередь, если не исключительно, философ стремился не к постижению природного мира, не к раскрытию тайн субстанции, не к обнаружению ответов на традиционные для философии онтологические и гносеологические вопросы, но к максимально глубокому пониманию самого человека и общественного бытия, вернее, функционирования первого в сложнейшем контексте второго, представлявшегося ему хаотичным и непредсказуемым: «...это в небытии имеются ранги; небытие организовано прекрасно.

Бытие же отвергает организованность, которая есть упорядоченность»(61–62), – не боясь обвинений в парадоксальности утверждал он.

Однако если Алэн столь серьезно относился к неорганизованности и неупорядоченности (а следовательно, и к противоречивости и даже к антиномичности) окружающей нас действительности, понимаемой как мир человека, то можно предположить, что ему было недалеко и до, как минимум, «мягкого» агностицизма, поскольку в рамках подобного отношения к реальности фактически утрачивается надежда увидеть вещи «ясно и отчетливо», а мечты о господстве рациональности на фоне согласия с тем, что «нет такого порока, который нельзя было бы представить добродетелью...»[246], выглядят малоубедительными. Что ж, таким образом можно прийти к гипотетическому выводу, что сама жизнь вносила существенные коррективы в «философские чаяния» последнего европейского оптимиста и гуманиста, каковым являлся, а точнее стремился быть – насколько ему это было доступно, Алэн.

Верить, любить и надеяться

Поразительно, но несмотря на все свои знания и жизненный опыт «Алэн был оптимистом. Он твердо – кому-то покажется, что даже слишком безоглядно – верил в прогресс, в торжество здравых сил жизни, в ее способность к саморегуляции»⁴². Я, честно говоря, не столь категоричен в своих суждениях по этому вопросу (см. также об этом ниже), даже несмотря на то, что мне приходится возражать близко знавшему Алэна А. Моруа, который писал, что «мы оба – Алэн, а вслед за ним и я – поклялись отставаться оптимистами, ибо, если не поставить себе за правило во что бы то ни стало быть оптимистом, тотчас же будет оправдан самый мрачный пессимизм»⁴³. Да, в целом алэновский оптимизм неоспорим и, на мой взгляд, прежде всего свидетельствует о том, что сам философ был в высшей степени честным, порядочным, открытым, добрым и все же, наверное,

немного наивным человеком. Но ведь и мудрый Сократ был убежден (кстати, как и Ален), что нравственность напрямую обусловлена тем знанием, которым обладает индивид!

Воспитанный на достижениях Античности, с ее праздничным мировосприятием, с исключительностью ее роли в формировании и развитии возрожденческой и просвещенческой мировоззренческих парадигм, в выработке принципов гуманизма и демократии, в утверждении беспредельной веры в разум и творческие силы человека, а иначе говоря – в созидании классической европейской культуры, Ален признавался: «Если бы мне вдруг пришлось написать трактат о морали, то на первое место среди наших обязанностей я поставил бы хорошее настроение. ...Лучшее, что мы можем сделать для любящих нас, – это быть счастливыми»[48, 213], – полагал он. А формула счастья, подкрепленная клятвой, которую «надлежало принести ему» (счастью. – К. А.), очень проста и, как уже говорилось, «состоит из одного слова: надежда»⁴⁴, потому что «надеяться – значит быть счастливым»[83].

А propos: с этим, пожалуй, трудно спорить. Даже столь очевидный пессимист, как Ф. Кафка, признавался самому себе: «Будь я посторонним человеком, наблюдающим за мной и за течением моей жизни, я должен был бы сказать, что все должно закончиться безрезультатно, расстратиться в беспрестанных сомнениях, изобретательных лишь в самоистязании. Но, как лицо заинтересованное, я – живу надеждой»⁴⁵.

В связи с затронутой темой свое слово, конечно, сказал и тот педагог и моралист, чей голос очень часто звучал в текстах Алена: «Нам следовало бы ввести в школе особый предмет – искусство быть счастливым»[65], – фантазировал он, вполне обоснованно настаивая на том, что «доброта – это радость. Любовь – это радость»[49] (что, к сожалению, отнюдь не исключает присутствия в ней, в любви, и гораздо менее привлекательных чувств и переживаний). Выступая, по сути дела, принципиальным оппонентом библейского Экклесиаста и беря себе в союзники стоиков и эпикурейцев, философ утверждал, что «думать о печали – значит преумножать ее; думать о не-

нависти – значит увеличивать ее; думать о желании – значит усиливать его»[119]. Идя от Сократа и соглашаясь с точкой зрения самого выдающегося ученика последнего, он писал, что «основная мысль Платона заключается в том, что с того момента, когда человек начинает управлять самим собой, он становится добрым и полезным для других людей, даже не думая об этом»[366].

И все-таки оптимизм Алена не столь прост, как может показаться на первый взгляд: «Надо верить, надеяться и улыбаться; и при этом трудиться, поскольку человеческая природа такова, что, если не сделать основным жизненным принципом непобедимый оптимизм, все перейдет тут же во власть черного пессимизма»[181], – объяснял он. Отсюда проистекает, пожалуй, главная особенность аленовской надежды, которая состоит в том, что последняя оказывается исключительно *деятельной*, а именно: надеяться имеет право только тот, кто прилагает все свои силы и способности, для того чтобы его планы были реализованы.

À propos: как мне кажется, в описываемой позиции можно обнаружить тот особый дух протестантизма, о котором незадолго до публикации комментируемых строк замечательно написал М. Вебер в своем знаменитом трактате «Протестантская этика и дух капитализма».

С другой стороны и попросту говоря, быть пессимистом нехорошо. А поэтому необходимо становиться оптимистами! И все же оптимизм в трактовке философа – это отнюдь не проявления самодовольства ограниченного человека, не пустословие демагога, не основанная практически ни на чем лейбницевская уверенность, что мы живем в наилучшем из миров, или в том, что при внимательном рассмотрении последнего мы обязательно обнаружим, насколько он прекрасен.

À propos: правда, в 1910 г., т.е. будучи еще совсем не старым человеком, и Ален признавался: «Достаточно одного взгляда на мир, чтобы он очаровал вас и увлек за собой»[73]. И здесь уместно напомнить, что примерно в то же время и примерно то же самое в Прологе к поэме «Возмездие» (в основных чертах она была завер-

шена в 1911 г.) писал еще более молодой А. Блок: «Сотри случайные черты – / И ты увидишь: мир прекрасен».

Может, это было какое-то в особой степени оптимистичное, а может даже извращенно оптимистическое, время? Охотно это допускаю, хотя подобный вывод выглядит особенно нелепым (но отнюдь не невозможным) в связи не только с начавшейся всего через несколько лет Первой мировой войной, но и с признанием чутко воспринимавшего происходившее и тем самым противоречившего себе поэта о том, что «зима 1911 года была исполнена глубокого внутреннего мужественного напряжения и трепета. <...> Уже был ощутим запах гари, железа и крови»⁴⁶. Тем не менее, на мой взгляд, достаточно очевидно, что, условно говоря, несвоевременные, в том числе и прекраснодушно-пацифистские, мысли и настроения интеллигентских слоев европейского общества в известной степени способствовали или, точнее, не помешали не допустить превращения предчувствия в реальность. В то же время в Предисловии к своей поэме А. Блок весьма своеобразно объяснял происхождение лежащей в ее основе идеи: «...Вся эта концепция возникла под давлением всё растущей во мне ненависти к различным теориям прогресса». Что же это как не оптимизм, «увиденный» сквозь призму пессимизма (если такое вообще возможно)?

À propos: пожалуй, тем же духом пронизано даже название процитированной выше поэмы – «Возмездие». Таким образом, можно предположить, что и Блок подсознательно считал, что человек обязан быть оптимистом – несмотря ни на что. (В связи с этим на всякий случай напомню, что всего через 6 лет, в 1917 г., власть в России захватили отъявленные оптимисты, но уже не прекраснодушные, а воинствующие. Результат мы знаем.) Почему «подсознательно»? Потому что на «сознательном уровне» поэт совершенно справедливо писал: «Оптимизм вообще – несложное и небогатое мирозерцание, обыкновенно исключаящее возможность взглянуть на мир как на целое. Его обыкновенное оправдание перед людьми и перед самим собою в том, что он противоположен пессимизму; но он никогда не совпадает также и с трагическим мирозерцанием, которое одно способно дать ключ

к пониманию сложности мира»⁴⁷. (Хотелось бы только уточнить, что оптимизму, как это ни странно, противостоит не пессимизм, являющийся всего лишь «оптимизмом наизнанку», но скептицизм, которым как раз и был «вооружен» Ален. Однако это уже тема специального разговора.)

Кроме того, аленовский оптимизм, на мой взгляд, – это не без труда достигнутый результат интеллектуально-волевых усилий: «Причина пессимизма – плохое настроение, оптимизм – продукт воли»[239], – достаточно внятно разъяснял философ. Чтобы иметь право называться оптимистом, нельзя поддаваться слабости, нужно упорно трудиться – и самому и над собой.

À propos: в то же время показательно еще одно высказывание Алена, которое можно рассматривать как пример, в целом подтверждающий сказанное, но уже, так сказать, от обратного: «Говорят, были одинокие люди, ожидавшие смерти, как милости божьей; я не удивлюсь, если они умерли столетними старцами»[173]. Но как же так? Невяжущаяся с общим контекстом апологетика тезиса «*temento mori*»? Куда девалось преклонение перед оптимизмом, который, естественно, не совместим с мыслями о смерти? И что же, по мнению философа, помогало этим людям выживать – «замогильный» оптимизм или «светлый» (смерть как милость божья!) пессимизм? Я полагаю, что Ален ответил бы примерно так: «Духовное напряжение, вера и надежда – вот силы, питающие подлинных, а не показных оптимистов». Но и это еще не все, потому что оптимизм писателя нужно рассматривать в контексте других его чувствований, суждений и мнений, однако об этом – позже. Здесь же уместно повторить уже задававшийся мной вопрос: что это как не оптимизм, приправленный пессимизмом?

Пока же я хотел бы заметить, что вызывающий удивление оптимизм Алена – это, как мне кажется, не плод углубленного философского рассуждения, но продукт обыденных, повседневных наблюдений (условно говоря, «*довлеет дневи злоба его*»⁴⁸. – *Мтф.*, 6:34), переживаний по их поводу, актуальных размышлений об увиденном. Выводы же из последних де-

лались с помощью волевого усилия, мобилизации здравого смысла и на основе *a priori* принятого решения: «надо быть оптимистом!». Поэтому в данном случае, как представляется, идеология теснила философию, а философ превращался в идеолога – проповедника оптимизма, оппонировать которому должен был бы уже не философ-(или писатель-)пессимист, но критикуемый Аленом же клирик, вооруженный своим «похоронным красноречием» (см. ниже). Иначе говоря, оптимизм – это *идеологический* принцип (кстати, и здравый смысл, имеющий прямое отношение к идеологии и сильно зависящий от того, кто и как определяет самоё «здравость», – категория, пожалуй, не философская, а идеологическая, пропагандистская), играющий более или менее существенную роль в мировоззрении мыслителя.

Следующая и, надо признать, необыкновенно пространная (благодаря обилию авторского материала, «предлагаемого» для обсуждения) тема – отношение Алена к религии. Даже на основе уже приведенных выше высказываний можно предположить, что если он и позиционировал себя в качестве атеиста (говорят, так оно и было, хотя я, несколько опережая события, уточнил бы: он был глубоко *верующим атеистом*),

À propos: согласитесь, что весьма трудно признать атеистом автора предположений, например, о том, что «все в мире в равной степени представляет собой порядок и в то же время – нечто чудесное»⁴⁹, что «дух, пребывающий в вещах, – это и есть бог»(10), что совесть и Бог представляют собой «...по сути, одно и то же»[169] и т.д.

то, как минимум, отнюдь не воинствующего (в отличие от многих своих современников из разных стран, в том числе и из Франции или России). Об этом же, по сути дела, говорит и его «крамольное» замечание по поводу того, что «...дух сам по себе есть кощунство и ересь»[169]. Иными словами, он признает существование духа, его значение и силу (что для атеиста немало), но отнюдь не склонен упрощать содержание этого, по большому счету гипотетического, феномена, оставляя в нем место лишь добру и прекрасному. Ведь, на мой взгляд, дух – пытли-

вый, самостоятельный и независимый, мыслящий и чувствующий, а главное – сомневающийся (о сомнении как таковом нам еще предстоит поговорить отдельно) – *не может не содержать ереси* (поскольку это греческое слово – αἵρεσις – обозначает «выбор»), *оставаясь при этом духом, чья основная черта – свобода выбора*, поскольку «Дух дышит, где хочет» (Ин., 3:8).

В целом же к религии Ален относился достаточно критично: «Всем своим существом я отвергал монашеские нити. И освободился от религии, как от болезни»[49], – с очевидным удовлетворением признавался он. Но все-таки не будем торопиться с выводами, поскольку критика его прежде всего была направлена не на самоё религию, а на Церковь как социальный институт. Таким образом, перед нами скорее антиклерикал, вольтерьянец, чем атеист: «Мы отравлены религией, – писал он. – Мы привыкли наблюдать, как священник подстерегает ослабевшего и страдающего человека, чтобы прикончить умирающего ударом своей проповеди, которая заставит призадуматься остальных. Я ненавижу это похоронное красноречие. Нужно проповедовать жизнь, а не смерть; сеять надежду, а не страх; и сообщая возвращать радость – подлинное сокровище человечества. В этом заключался секрет великих мудрецов, и этим будет освещен завтрашний день. Страсти рождают печаль. Ненависть рождает печаль. Радость убьет страсти и ненависть. А начать надо с того, что сказать себе: в печали нет ни благородства, ни красоты, ни пользы»[47].

В то же время (как всегда, не слишком последовательный) Ален советует: «Имейте веру – и доказательства придут»(116),

À propos: довольно странно, но эта фраза воспринимается как полная парафраза евангельского высказывания Христа: «...если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “Перейди отсюда туда”, и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас...» (Мтф., 17 : 20).

не испытывая при этом стеснения перед теми, кто могли бы на основании услышанного усомниться в его атеизме. Более того, другой своей фразой (парафразой знаменитой «формулы» Тер-

туллиана «Верую, потому что абсурдно») – «...то, во что особенно твердо верят, и есть самое абсурдное»[338] – он без всякого смущения добавляет в собственную «философскую копилку» еще одну антиномию.

На мой взгляд, суть обсуждаемой черты мировоззренческой позиции Алена сводится к тому, что он выступал против догматизированной, заформализованной, «церемониальной» религии: «Вера полна воли и мужества и прямо противоположна верованию»[337], – тонко обозначал он различия между если и не претендующими на тождественность, то довольно близкими друг другу и на обыденном уровне неразличимыми понятиями. Вера, по его мнению, обладает универсальной значимостью (см. также начало предыдущего абзаца), а поэтому играет огромную роль во всем и везде, в том числе и в искусстве, поскольку, например, «исполнение без веры искажает художественное произведение»(45). Развивая приведенную мысль, можно вполне обоснованно предположить, что отсутствие веры – веры в изображаемое, объясняемое, излагаемое – искажает и картину художника, и лекцию преподавателя, и выступление политика, и позицию философа, – и согласиться с этим.

Тем самым Алел обнаруживает наличие религиозного, или даже прарелигиозного, начала далеко за рамками собственно религии. Так, он утверждает, что «первой наукой была религия»⁵⁰ и что для него очень важна «...молитва, представляющая собой размышление по законам любви, имеющее целью собрать все, что было мудрого, справедливого и доброго, забыв об остальном»[184]. Как бы секуляризируя таким образом религиозное чувство, он утверждает, что «люди молятся каждую минуту, не осознавая этого»[33], на основе чего приходит к очередному парадоксальному выводу: «молитва – это преимущественно атеистический акт»[27]. Но отсюда уже недалеко до заключения о том, что в молитве атеиста может быть не меньше религиозных чувства и смысла, чем в традиционных обрядах-таинствах, которые в результате неизбежной «рутинизации», наоборот, утрачивают свою сокровенную суть. Оче-

видный для философа факт утраты Церковью своей сущности Алэн использует в качестве сравнения при сопоставлении изменчивости природы и закона необходимости, сведения о которых, по его мнению, «...можно отыскать в книжках, но это так же трудно, как найти Бога в церкви»[16]. Таким образом, Алэн в каком-то смысле универсализирует если и не самоё религию, то религиозность, присущее человеку религиозное начало как специфическую эмоцию: «Как известно, во всяком подлинном чувстве есть примесь религии и мистика любви»[264], – отмечает он, обнаруживая свое понимание религии как явления спонтанного, природно-социального и в то же время подлинно духовного.

И вдруг, уже вступив в пору принятия итоговых решений (1930 г.), Алэн делает довольно неожиданный (и, на мой взгляд, несколько поверхностный) вывод: «Религия никогда не станет чем-то бóльшим, нежели размышлением и созерцанием статуй и храмов»[346], тем самым одновременно рационализируя и эстетизируя религиозность, хотя всего за несколько лет до того им было сделано фактически противоположное по смыслу и гораздо более содержательное признание: «Мысль о том, что всякий культ в общепринятом смысле приходится братом культуре, превосходит любую постигаемую глубину»(112). Более того, в очередной раз демонстрируя эссеистскую непосредственность, он совершенно справедливо (если в то же время не абсолютизировать этот тезис) объявляет религию прародительницей мировой культуры, поскольку «реальное человечество и создает себя из этих прекрасных, полных смысла форм, которые сохранил культ»(24). На мой взгляд, в любом случае вывод из всего этого один: Алэна ни в коем случае нельзя записывать в число врагов религии.

Однако несопадения и противоречия сказанным не исчерпываются. Так, оказывается, что на лидирующее место в списке «спонсоров» или даже прародителей культуры помимо культа претендует также окружающая нас природная среда: «Именно в том, что нас окружает, в самой природе, а не в древних рукописях нужно искать истоки разных человеческих уста-

новлений»[17]. В связи с этим культура представляется Алену естественным образованием и процессом, зарождение, становление и развитие которых не подчинены воле человека. Например, «...города никогда не вырастают по воле завоевателей. Они, как мох на деревьях, появляются там, где есть вода»[9]. В соответствии с этим сама естественность должна способствовать и процессу приобщения индивида к культуре, поскольку «быть культурным человеком – значит в любом случае подняться к истокам и пить из ладони, а не из одолженной чаши»[150], – как видно, вспоминая киника Диогена и подчеркивая роль личности в рассматриваемом процессе, пишет философ.

À propos: попутно нужно отметить, что просвещенческие истоки аленовского мировоззрения все-таки берут свое: так, он утверждает, что «...цель культуры состоит в познании человеческой природы»(79), чем, как мне представляется, принижает общегуманитарное и духовное значение этого уникального явления, поскольку на самом деле даже «в лучшем случае» это лишь одна, хотя, вероятно, наиболее важная и масштабная, из ее целей.

И все-таки, как мне кажется, выявленные противоречия не следует преувеличивать, поскольку в конечном счете именно природа признается Аленом источником любого артефакта: и город, и каменные идолы, и культ, и культура в целом своими корнями уходят в окружающую нас среду, в чем я с огромным удовольствием соглашаюсь с французским мэтром⁵¹.

Действовать и созидать

Как уже отмечалось, центральной в рассуждениях Алена является поистине неисчерпаемая тема – «человек». В многочисленных описаниях и характеристиках себе подобных оптимист и гуманист (но и идеолог!) Ален не жалеет теплых и ярких красок, например: «...каждый из нас – прежде всего поэт»[301], «...всякий человек – чуть-чуть Декарт»[247], «всякое существо прекрасно в той мере, в какой оно является самим собой»[332], «так же, как суть вещей привлекает нас своей необходимостью, суть человека привлекает нас красотой»[188], «человек счита-

ется украшением мира; а если это не так, остается пойти и утопиться»⁵², и т.п. На этом основании, т.е. в соответствии с сугубо гуманистическими установками, складывается и, условно говоря, педагогическая позиция философа: как мы уже знаем, на первое место в жизни себе подобных он всегда ставил счастье. Для этого, «каким бы ни был человек, его следует награждать самыми лестными эпитетами, и притом постоянно»[246], – дабы он и чувствовал и осознавал себя счастливым.

À propos: подобную точку зрения я бы назвал антикафкианской, имея в виду, что, как считал автор «Процесса», «...если постоянно и очень настойчиво твердить человеку, что он ограничен и туп, то, если только в нем есть зерно достоевщины, это подстрекнет его проявить все свои возможности»⁵³. Легко допустить, что подобная рекомендация, даже несмотря на ее выборочный характер, способна напугать впечатлительных людей. Однако, как мне кажется, им можно было бы напомнить, что, как это ни парадоксально, примерно то же самое, только в несколько смягченной форме, говорил, например, святой Августин: «Так друзья, лстя, развращают, а враги, браня, обычно исправляют»⁵⁴. Просто Кафка, в отличие от епископа Гиппонского, с большей определенностью поставил точки над «i». Кроме того, здесь же уместно было бы вспомнить и, например, некоторые тематически близкие высказывания также не прибегавшего к эвфемизмам Ф. Ницше...

Занимая, по сути дела, марксистскую позицию,

À propos: философ симпатизировал марксизму; в частности, «у Маркса он перенял идею о том, что экономика определяет политику». Однако его последователем так и не стал: хотя «Ален часто говорит о буржуа и пролетариях», «в слова эти вкладывает не тот смысл, что марксисты»⁵⁵. И вообще эту гипотетическую симпатию не следует переоценивать, поскольку, рассуждая о «материалистических системах» вообще, он отмечал, что они «...все еще остаются теологиями без Бога, о чем мы можем судить благодаря характерной для них несгибаемой вере в механические законы в их применении ко всему прошлому, ко всему будущему, ко всем мирам, в масштабах, значительно превышающих возможности нашего куцего опыта»⁵⁶.

Ален полагает, что «все мы... судим обо всем прежде всего согласно нашим социальным представлениям»[195]. В результате индивидуальное, субъективное в человеке трактуется им всего лишь как вторичное и благоприобретенное, чему способствовала и упоминавшаяся уже его мысль о природно-социальных (с акцентом на первой части этого двучлена) истоках всех человеческих установлений, иначе говоря, о решающей роли окружающей среды в целом (кстати, здесь он уже не вспоминает о религии). Очевидно, что подобная точка зрения противоречила не только обретавшим на глазах философа силу бергсонизму, фрейдизму и экзистенциализму, но и всему философскому мейнстриму первой половины XX столетия (правда, Ален никогда не бывал увлечен философской модой), а с другой стороны, как бы косвенно оправдывала тот идеологический флер, которым, как уже отмечалось, зачастую оказывались подернуты аленовские рассуждения.

Предположение о пассивной роли самого человека в качестве источника собственных мыслей и суждений сочеталось в воззрениях философа с восхвалением исключительно деятельной, активно действующей личности («в мире нет ничего ужаснее скучающего человека»[234]). В результате на основе дихотомического деления (осуществленного им, пожалуй, с излишней для данного случая однозначностью) человеческого поведения чувствительность субъекта он выводит исключительно из пассивности последнего: «Любой человек чувствителен, оказавшись в роли зрителя. Любой человек бесчувствен, когда он действующее лицо. Если вдуматься, это очень хорошо объясняет все разнообразие человеческих поступков»[189]. На мой же взгляд – ни в коей мере: ведь как в таком случае быть, например, с чувствами, связанными с художественной деятельностью? Неужели в творческом (в любом случае *деятельном*) процессе господствует исключительно рациональное начало и полностью отсутствует чувствительность? Неужели во время написания Аленом своих тонких и изящных эссе его чувства спали? И если «музыкант, так же как и поэт, легко отличает то, что пришло к нему по божественному наитию, от того, что

идет от профессионального мастерства»[345], то значит ли это, что находящийся под воздействием божественного наития творец – это не более чем откликающийся на происходящее наблюдатель, который, приступая к профессиональным действиям, связанным с материализацией собственной реакции на воспринятое, становится холодным в эмоциональном плане ремесленником? Трудно поверить в то, что сам Ален согласился бы с подобными выводами, сделанными из его же размышлений, особенно если вспомнить, например, о следующем его суждении: «В прекрасных творениях нас восхищает и придает им цену как раз то, что, очевидно, не было ни предусмотрено, ни предвидено, подобно реплике на сцене, вырвавшейся из глубин нашего существа и чудесным образом согласующейся с самым лучшим, что только может ожидать разум»[345]. Но ведь созданы-то все эти творения были *человеком действовавшим!*..

Как бы то ни было, для достижения заслуживающих внимания результатов в творчестве всем и каждому все-таки необходима полная мобилизация *собственных способностей и возможностей*, что создает множество дополнительных трудностей для самого творца, вынужденного искать пути для их преодоления. «В творчестве Микеланджело, – писал, например, философ, – меня восхищает неукротимая воля, берущая в свои руки природные дарования и превращающая легкую жизнь в жизнь тяжелую»[209]. На самом деле, это и есть удел творца, деятеля и делателя, каким был и сам Ален.

Зато «...все люди негибкого ума становятся экзаменаторами и судьями»[343], – безапелляционно заявлял он, без достаточных на то оснований обижая, как минимум, множество преподавателей, стремившихся и стремящихся помочь своим ученикам в обретении глубоких знаний, а также добросовестно исполняющих свой долг, обладающих житейской и профессиональной мудростью служителей Фемиды. Поэтому я в данном случае трактовал бы термины «экзаменаторы» и «судьи» всего лишь как обобщающие и упрощенные обозначения неких «идеальных» и в целом заслуживающих негативную оценку социальных типов, подобных тем, что становились героями в

большей или меньшей степени морализирующих пьес театра классицизма, и напоминающих «идеальный газ» из формулировки какого-нибудь физического закона.

Много было сказано Аленом и по поводу искусства, что не удивительно, учитывая его нередкие выступления в роли литературного критика. Писал он и о других видах художественной деятельности, а также высказывался и по общетеоретическим по отношению к этой области вопросам. Из этих высказываний можно понять, что, во-первых, он был безусловным сторонником реалистического искусства: «...мы ищем в искусстве чего угодно, но только не иллюзий»[250], – с явным излишней категоричностью писал он, например.

À propos: в то же время данное суждение согласуется с хорошо известной просветительской «установкой» превратить художественное произведение в «учебник жизни», предназначенный «поучать, развлекаая».

Будучи непосредственным свидетелем зарождения и развития бесчисленного количества модернистских течений в художественной сфере, он будто не замечал их, неизменно оставаясь верным классике (Шекспир, Бетховен, Стендаль, Бальзак, Диккенс, Толстой и т.п.), мимоходом и с презрением упоминая в то же время о «худосочных идеях» Вольтера⁵⁷, а из современников почитая лишь двух выдающихся французских интеллектуалов-традиционалистов – П. Клоделя и П. Валери.

В то же время Ален придерживался, условно говоря, некоего подобия художественного агностицизма, утверждая, например, что из произведений искусства «наиболее прекрасно» «...то, которое, будучи исполненным, несет наибольшие потери»(45). Иначе говоря, исполнение, адекватное изначальному замыслу, он попросту считал невозможным (в чем, честно говоря, был не так уж и не прав), что плохо согласуется с его материалистическими взглядами, о которых говорилось выше.

Его отличающиеся, я бы сказал, здоровой мистикой представления об искусстве подкрепляются мыслями о том, что «исполнение без веры искажает художественное произве-

дение»(45), что творения, подобные сочинениям Бетховена, «...сверх той великой мысли, которой они наделены и достижение которой всегда превосходит наши возможности, источают также все то, что они обрели в поклонениях им и в некогда оказанных им почестях, – как те алтари, что стали более почитаемыми благодаря украсившим их венцам»(10), что «произведение искусства есть чудо, случающееся только однажды, но оно протяженно во времени»[345], что «...настоящий портрет обращен в будущее, он будто обещает нам нечто – это удивительная находка живописца»[261], и т.п.

В то же время, вполне в традициях века Просвещения, Ален высоко оценивает воспитательную роль музыки: «Музыка формирует больше характеров и спасает больше жизней, чем даже мудрость»[160] (причем про другие виды искусства он ничего подобного, пожалуй, не говорил), хотя это несколько противоречит его же оценке роли красоты в искусстве. Во-первых, он полагал, «...что характер произведения искусства – это не столько красота, сколько правдивость и мощь», парадоксальным образом заключая, что «...красоты нет»[158], и подталкивая читателя к выводу о преимущественно познавательной роли художественных творений. Во-вторых, фактически пребывая на позициях эстетики XIX в., он утверждал, что «...красота (которая, как оказывается, все-таки случается! – К. А.) – первый признак подлинности»[155] и что она «...заставляет нас думать. Красивый стих или красивое изречение понуждают разум осознать, как велика эта сила...»[188], тем самым преувеличивая, на мой взгляд, значение формального аспекта художественного произведения (ведь красота, в отличие от прекрасного, прежде всего ассоциируется с внешним видом, с формой явления) в ущерб содержательным – хотя обусловленность красоты последними отвергать также ни в коем случае нельзя. И Ален это прекрасно понимал, отмечая, например, что «...высшая красота пребывает отнюдь не во внешности»(70). В-третьих, он считал, что «...только прекрасная музыка не говорит ничего иного и почти лишает сознание каких-либо мыслей; изящные же искусства – если искусство письма оставить в стороне – конечно,

формируют сознание, но не питают его»(76), существенно снижая тем самым культуральное значение как искусства звуков (и к тому же противореча своей оценке музыки, приведенной чуть выше), так и изящных искусств в целом.

À propos: обнаруживаемое в комментируемом высказывании излишне поверхностное, на мой взгляд, понимание как сущности музыкального искусства, так и содержания музыкальных произведений подтверждается также следующим суждением философа: «Я думаю, что память – не условие труда, а скорее его результат. Я восхищаюсь музыкальной памятью пианиста и даже завидую, но это значит, что я просто не разыгрываю гаммы, как он»[148]. Конечно же, французский философ заблуждался: хотя музыкальная память, как и память вообще, безусловно, поддается развитию и укреплению, необходимо учитывать, что специфическая способность к запоминанию любого текста – литературного, математического, технического, научного, шахматного и, конечно, музыкального – является врожденной, и лишь изначальное наличие этой способности позволяет индивиду доводить ее до совершенства, в результате целенаправленных упражнений превращая в профессиональную.

Наконец, «главное свойство прекрасного (по мнению Алена, как видно, не проводившего различий между “красивым” и “прекрасным”. – К. А.) в том и состоит, что оно никогда не отсылает нас ни к какой другой вещи, ни к какой внешней идее»(76), иначе говоря, оно самоценно и тем самым семантически более или менее бедно. Но как же тогда относиться к тому, что «красивый стих или красивое изречение понуждают разум...» (см. чуть выше) и т.п.?

Иными словами, перед нами опять противоречие. Его, вероятно, можно было бы выдать за очередную антиномию, которыми, как уже отмечалось, изобилуют высказывания Алена, но значительно проще они объясняются эссеистским характером анализируемых текстов, естественной подвижностью, а нередко и сиюминутностью суждений автора, что обусловлено, с одной стороны, контекстуальностью, с другой же – некоей случайностью, ситуативностью оценки (и высказывания – вспом-

ним, как писались *propos!*), обусловленной конкретным моментом, а может, и уже отмечавшейся некоторой наивностью философа. Во всяком случае, именно последнее объяснение, на мой взгляд, лучше всего «извиняет» его за высказанную мысль о том, что, «...возможно, вся сила музыки Баха в ее внешней упорядоченности. Таковы ремесленники: эти самые свободные из людей меньше всех стремились стать таковыми»[294–295]. На мой взгляд, в подобном суждении проглядывает явное непонимание сути эстетических достоинств творчества Баха, тем более непонятное «на фоне» высокой оценки его музыки в целом.

Сомневаться, но быть уверенным – и свободным

А теперь настало время обратиться к тем вопросам, которые, безусловно, являлись наиболее важными для французского философа, поскольку именно к ним он постоянно возвращался и в первую очередь ответы на них придали неоспоримую оригинальность его мировоззренческой позиции. Таким образом, сказанное ранее в известном смысле выполняло функцию своеобразной «пропедевтики» по отношению к основной части настоящей работы.

Прежде всего, на мой взгляд, следует обратить внимание на ту роль, которую философ, оставаясь в рамках картезианской традиции, придавал *сомнению*. Во-первых, он совершенно обоснованно указывал на то, какую опасность для человека и человечества представляет его отсутствие: «там, где нет места сомнению, царят страсти, которые представляют собой воинствующее состояние духа»(46), «неизбежным и часто прямым следствием мысли, лишенной сомнения, выступает насилие, а к нему, как мы видим, склонно большинство сумасшедших»[255], – предупреждал он, в чем был совершенно прав.

À propos: однако, опять-таки противореча самому себе, он в то же время утверждал, что «...именно сомнениями объясняются исступление в вере и непримиримость суждений»[207] (диссонирующее «звучание» этого замечания заставляет даже предположить ошибку, допущенную при переводе). На самом же

деле, напротив, и исступление в вере и непримиримость суждений являются прямым следствием отсутствия сомнений, что, собственно говоря, и вытекает из многих высказываний автора, в том числе и тех, что были приведены чуть выше.

Во-вторых, сам Ален был последовательным защитником этого подлинно философского подхода к рассмотрению любых проблем: «Именно благодаря сомнениям, нерешительности, отступлениям и новым наблюдениям мы даем жизнь идее. И, напротив, догматизм ее толкований приводит к тому, что она засыхает. Глубокий ум должен напоминать скорее чашу, чем гербарий»[106], – образно высказывался он, проявляя тем самым недоверие к порядку, по его мнению, как мы помним, несовместимому с бытием. Сомнение он трактовал как приводной ремень единственно приемлемой формы мышления: «Интеллектуальная свобода или мудрость – это сомнение. <...> Сомневаться – значит исследовать, разбирать и собирать идеи, как колесики сложного механизма, беспристрастно и спокойно, сопротивляясь желанию принимать все на веру»[107]. Поэтому интеллектуальный поиск просто невозможен без сомнений: «Видеть означает смотреть, а смотреть – это сомневаться»[282]. Более того, «...сомневающийся в том, что делает», – это и есть «исследующий»[283].

При этом (в-третьих) Ален различал *сомнение, происходящее от слабости*, неуверенности, несамостоятельности, и «*сомнение силы*», которое возникает «из наиболее твердой и решительной мысли»[273]. «Что значит сомневаться, не получив уверенности?»[185], – задавал он вопрос, имевший для него лишь риторический смысл. Таким образом, что очень важно, он отнюдь не абсолютизировал эту, по сути дела, негативную форму мышления, понимая безусловную ограниченность ее возможностей: «Сомнение – естественное состояние человека, приученного опираться на доказательство. Но с того момента, как мы теряем надежду получить какие-либо доказательства, сомнения превращаются в болезнь, и лекарство от нее только одно – клятва»[338].

À propos: в этом случае также можно было бы «поймать» Алена на некотором противоречии, поскольку в другом месте он писал: «...нужно дать клятву никогда ничем не клясться»[350]. Однако не будем цепляться к словам; если же «за разъяснениями» обратиться к приводившемуся уже высказыванию А. Моруа, то мы вспомним, что «клятва эта состоит из одного слова: надежда»⁵⁸. И тогда, пожалуй, точка зрения философа станет более гибкой и более понятной.

Итак, сомнение в обязательном порядке должно присутствовать в арсенале философа, но всего лишь наряду с другими инструментами поиска истины: «...не следует поклоняться ни вере, ни сомнению; когда верх берет одно, нужно поддержать в себе другое. Фанатик предается вере, а скептик – сомнению; но ведь это – две половинки одного человека»[248]. Соглашаясь с этим выводом, стоило бы уточнить: не две половинки, а два полюса, которые диффузируют в одном человеке крайне редко.

Учитывая сказанное, следовало бы вернуться к данной много раньше оценке оптимизма Алена и внести в нее некоторые коррективы, поскольку совершенно очевидно, что *сомневающийся, но при этом обладающий фундаментальной уверенностью человек* – это фигура, существенно отличающаяся от просто (и тем более само-) уверенного оптимиста. Последний опасен для общества, первый обществу необходим. Именно из не способных на сомнение оптимистов вырастают и сеющие смерть революционеры и террористы – как сугубо политические, так и религиозные, – и целеустремленные демагоги, со временем превращающиеся в диктаторов, и прочие ослепленные какой-либо идеей фанатики.

Проблема *свободы*, которая по своей значимости, конечно, также должна быть поставлена на одно из первых мест в списке в наибольшей степени волновавших Алена общественно-социальных проблем, с одной стороны, тесно связана для него с вопросом о продуктивности сомнения, а с другой – в какой-то степени противостоит последнему. «...Ничего не бойтесь, делайте то, что хотите, – призывал Алел своих читателей. – Не соглашайтесь ни на какой вид рабства – ни на цепь позолочен-

ную, ни на цепь, увитую цветами. Просто, друзья мои, будьте властителями самих себя»[56]. В этом вопросе, как истинный француз, прямой наследник тех, кто выступали под знаменитым лозунгом Великой французской революции «Свобода, Равенство и Братство» («очищенном» от фанатизма изначально завершавшего его условия – «...или смерть»), Ален проявлял недвусмысленный радикализм, по большому счету противореча своему же принципу все подвергать сомнению, поскольку сомнений в абсолютной ценности и необходимости свободы для всего человечества и для каждого отдельно взятого индивида у него никогда не возникало. И в этом случае с ним трудно спорить. Вопрос лишь в понимании сущности свободы.

Как верный ученик просветителей, Ален мечтал о радикальном изменении менталитета людей пассивных и заблуждающихся, об их сознательном отношении ко всему происходящему и принципиальной несогласии выполнять роль послушного «общественного стада», о наступлении в качестве «следствия подлинной цивилизации» того времени, «...когда граждане освобождаются от мысли, что нужно сначала соглашаться, а потом повиноваться»[219]. И, как видно, философ-оптимист верил в возможность реализации своей мечты. Отмечал он и очень важный в контексте функционирования свободы, антиномичный по своей сути и гегелевской мыслью окрашенный момент, состоящий в том, что «...свобода утрачивается, когда перестает ощущаться неизменно враждебная необходимость»[271]. Достижение свободы, борьба за нее и ее защита, к сожалению, всегда осуществляются в условиях более или менее сильного и активного противодействия со стороны ее душителей, недостатка в которых человечество никогда не испытывало. Поэтому крайне опасно почивать на лаврах, поверив в прекращение (безусловно, кажущееся) подобного противодействия. Свобода требует от своих защитников постоянной бдительности. Более того, сопротивление ее врагов должно придавать дополнительные силы тем, кто ее поддерживает.

Однако Ален очень тонко подметил и диалектический характер отстаиваемой им позиции: сама необходимость борьбы

за свободу оказывается специфической формой несвободы: «И даже сегодня один лишь намек на цензуру вызывает во мне мысль о борьбе, а это ведь тоже своеобразное рабство. Вот почему я предпочел поселиться в одиночестве, наедине со своими повседневными мыслями»[141], – с нескрываемой грустью писал 53-летний философ, позиционировавший себя, как мы помним, принципиальным и последовательным оптимистом и противником одиночества. Тем самым, как можно судить и по этому высказыванию, и по отдельным фактам из биографии Алена, реальная жизнь нередко оказывалась сильнее его, как мне кажется, серьезно ослабленной со временем веры в достижимость свободы, фактически приведя его на позиции квиетизма (в котором, вероятно, следует искать также и корни его «мягкого» коллаборационизма, о котором говорилось выше).

Совершенно отчетливо философ понимал, что абсолютная свобода не только невозможна, но и не нужна и даже опасна. Например, он считал, что «...музыкальная фраза – наименее свободное из всех творений, если она красива»[215]. То же самое можно было бы сказать и обо всей культуре, которая допускает свободу лишь в определенных рамках, ограничивая ее собственными и, подчеркну, непростыми требованиями. А ведь именно эта мысль была в дальнейшем отвергнута, отброшена и осмеяна постмодернизмом. Что ж, нам остается порадоваться за Алена, не дожившего до того времени, когда его культуральный консерватизм непременно оказался бы предметом едкой критики со стороны мыслителей новой генерации.

Идея «культуральной свободы» лежала и в основе размышлений о воспитании, которым Алэн предавался часто, с удовольствием, достигая при этом великолепных результатов на практике, что подтверждалось не только значительным количеством его работ дидактического характера, но и целой плеядой его воспитанников – французских интеллигентов-интеллектуалов, о которых уже говорилось выше. Собственным примером Алэн в полной мере подтвердил высказанную им же самим мысль о том, что «...учитель – это посол, посредник между ребячьим племенем и племенем взрослых»[187]. По

воспоминаниям его учеников, именно таким он и был для них. Интересно отметить, что в вопросах воспитания Ален отнюдь не показывает себя принципиальным оптимистом, которым он так любил представлять в теоретических рассуждениях на иные темы: «Семья может воспитать лишь отчасти; главные воспитатели – это безразличный к человеку мир или школьный учитель, которому платят не за то, чтобы он любил учеников»[341]. Что и говорить, как приведенные замечания, так и гипотетические следствия из них не слишком вдохновляют.

À propos: в уже неоднократно цитировавшейся вводной статье из книги «Суждения», где вполне правомерно затрагиваются вопросы педагогики, поскольку преподавание было одной из важнейшей составляющих многогранной деятельности французского философа, подчеркивается, что «учтивость – вообще одно из фундаментальных понятий Алена, центральная задача его воспитательной работы»⁵⁹. Действительно, этому аспекту взаимоотношений людей он уделял немалое внимание. Будучи, как видно, необыкновенно тонким человеком, чутко реагиовавшим на такие особенности поведения окружающих, которые, вероятно, показались бы большинству людей незначительными, он, по собственному признанию, например, «...часто отмечал, что даже голос может сам по себе звучать неучтиво... Иногда одно-го движения плеча достаточно, чтобы сделать неучтивым самый добродетельный поступок»[182]. Нетрудно предположить, что подобная «сверхчувствительность» значительно усложняла жизнь философа. Кроме того, приведенное признание лишний раз доказывает, что Ален был явно не слишком современен и что по своему мировоззрению он был гораздо ближе к веку XVIII, с его «нормативной» учтивостью, чем к XX, в котором был вынужден жить и который безжалостно расставался со стеснявшими его традиционными нормами.

И все-таки я не стал бы возводить учтивость в разряд «одного из фундаментальных понятий» философской концепции Алена (тем более что, как уже отмечалось, для разговора на основании анализа его *propos* о наличии таковой в традиционном смысле слова нет достаточных аргументов), поскольку в первую очередь его интересуют гораздо более фундаментальные вопросы, свя-

занные со свободой, сомнением, памятью и т.д. Учетливость – это не более чем деталь «надстройки» над ними.

Делать, а затем размышлять

Как уже отмечалось, морализаторский характер сочинений Э. Шартье очевиден. В то же время философ никогда не выступал в роли назойливого и абсолютно уверенного в своей правоте риторика. Он фактически всегда лишь «информировал» читателей о своем мнении, а его более или менее явные советы никогда не носили характера жестких требований. Одним из принципов, положенных в основание рассуждений и рекомендаций философа-педагога, стало его убеждение в том, что ведущую роль в жизни, в выборе лучшего из возможных вариантов, в принятии решений и т.п. играет не размышление (как можно было бы предположить, принимая во внимание уже отмечавшийся рационализм философа-картезианца), но непосредственное и даже спонтанное *делание*, например: «...надо лишь сдвинуться с места любым способом, а уж тогда задуматься, куда направиться»[208].

À propos: это суждение каким-то причудливым образом напоминает наполеоновско-ленинское «главное – ввязаться».

Вопрос о *делании* – одна из самых «чувствительных» точек в совокупных рассуждениях Алена: «Принимать решение – ничто, брать в руки инструмент – все.

À propos: как тут не вспомнить знаменитую фразу друга Ф. Энгельса Э. Бернштейна «Конечная цель – ничто, движение – все» (чего, не исключено, и добивался Алел)!

Мысль следует потом. ...Совершенно бесполезно размышлять о том, что вы будете делать, до того как вы это сделали. <...> Наша мысль устроена отнюдь не так, чтобы идти впереди; кто обдумывает свои действия, как правило, никогда не действует»[357; курсив мой. – К. А.], – утверждал Алел, формулируя таким образом один из важнейших своих мировоззренческих принципов. Еще более отчетливо та же мысль была выражена

в следующем его высказывании: «В труде происходит накопление ценностей; позднее, когда оно уже осуществилось, появляется и мысль»[285].

Таким образом, при разрешении «фаусто-гётевского» вопроса философ приходит, на первый взгляд, к парадоксальному выводу: деяние предшествует не только слову, но и мысли. Иначе говоря, «“В начале было Дело” – стих гласит», – как писал разочарованный в жизни и в науке и взявшийся переводить «Евангелие от Иоанна» Фауст⁶⁰. Хотя, пожалуй, Ален идет дальше гётевского героя, например: «письмена, которые принадлежат к наиболее древним, были начертаны еще до того, как их научились читать»(6), – парадоксальным образом заявляет он. «Поэтому не следует утверждать, что первоначально храмы возводили в честь богов; ведь были памятники, большие и основательные дома, различные свидетельства о человеческом прошлом, камни и узловатые стволы деревьев, человека напоминавшие и вскоре обретшие свои формы благодаря наблюдательности рук. Бог поселился в идоле и в храме»(27).

А вот еще один пример уже более конкретизированных рассуждений философа по тому же поводу: «Можно было бы сказать, что человек создавал идолов, потому что был религиозен: это подобно тому, как если бы сказали, что он изготовил инструменты, потому что был ученым. Однако, напротив, наука есть лишь изучение инструментов и наблюдение за работой, использующей их. Точно так же я, скорее, сказал бы, что объектом изначального созерцания был идол и что человек стал религиозен, потому что создавал идолов»(11; курсив мой. – К. А.). Исходя из сказанного, приходится признать, что, действительно, «...праведник

À propos: очевидно, что в данном контексте слово «праведник» следует толковать отнюдь не в христианском смысле.

мог диктовать свои законы Юпитеру»(28).

À propos: при всем ее своеобразии позиция Алена отнюдь не уникальна. Примерно тех же взглядов на обсуждаемую проблему придерживались и Л. Леви-Брюль, и А. Радклиф-Браун, и К. Леви-

Строс, который, в частности, писал: «...не оттого люди прибегают к магии, что испытывают беспокойство в определенных ситуациях, а напротив: именно потому, что эти ситуации сопровождаются магическим ритуалом, они порождают беспокойство. ...Не актуальные эмоции, испытываемые по случаю собраний и церемоний, порождают или упрочивают ритуалы, а ритуальная деятельность вызывает эмоции»⁶¹. Более того, здесь стоит напомнить, что нечто подобное говорил еще И. Кант: «До тех пор пока практический разум имеет право направлять нас, мы будем считать поступки обязательными не потому, что они суть заповеди Бога, а будем считать их Божественными заповедями потому, что мы внутренне обязаны совершать их»⁶². Уместно, наконец, здесь же привести и позицию Декарта с его врожденными идеями, приблизившись тем самым к Платону. В целом же можно предположить, что в данном случае перед нами одна из тех апорий, однозначное и окончательное решение которых, вероятнее всего, просто невозможно, но поиски такового, тем не менее, вполне обоснованы и необыкновенно увлекательны.

Симметричную позицию занимал Ален и в отношении иных видов культуральной деятельности. Так, в ходе своих рассуждений⁶³ он замечает, что «великая, но при этом и наиболее недоступная для разгадки тайна искусства заключена в том, что человек придумывает лишь постольку, поскольку трудится и поскольку воспринимает им же созданное»(73). Поэтому «...не страсти человеческие служат образцом для искусства, а, наоборот, искусство формирует человека, показывая ему в архитектуре, что его собственная форма и прекраснее, и мудрее, нежели он сам»[272]; по той же причине «...истинный поэт – тот, который находит идею в самом процессе придумывания стиха»(30).

В дополнение к сказанному можно отметить, что, как это на первый взгляд ни покажется странным, Ален в такого рода рассуждениях отнюдь не абсолютизировал роль именно творческой, условно говоря «первооткрывательской», деятельности. Более того, он считал, что «кто ничему не подражает, тот ничего не изобретает»(23). И это звучит вполне логично, особенно

если вспомнить, что еще древние выводили предельно широко понимаемое искусство из мимесиса – подражания (правда, последнее понятие предполагает применение специального подхода для его адекватного истолкования), а в Средние века феномен человеческого творчества вообще никак не связывался с идеей создания «ранее не бывшего».

Кроме того, в своем толковании проблемы созидания философ также проявлял уже неоднократно упоминавшийся оптимизм: «В том, что сделано, нет ничего столь прекрасного, чтобы на этом успокоиться, и ничего столь ужасного, чтобы нельзя было поправить»[209]. А поэтому нужно вновь и вновь пытаться преодолеть трудности, при необходимости начинать все сызнова, продолжать и, во исполнение данной *клятвы*, никогда не терять надежды: «...продолжать – единственный путь к изменению. Когда мы проникаемся идеей изменения, это признак того, что дело начинает внедряться в нас, вместо того чтобы пройти по касательной. Это момент наивысшей сложности и труднейших испытаний для человека»[356]. В этом заключена суть аленовского оптимизма, выражающегося не только в надежде на преодоление любых трудностей, но и в безграничном бесстрашии: ведь «человек действующий совсем не боится смерти»(59), а тем более – всего остального.

Помнить и проявлять бдительность

Как уже отмечалось, пронизательный и ищущий взгляд Алена в большей степени был обращен в прошлое, чем в будущее. Классическое образование, традиционное воспитание, культуральный консерватизм, эстетический аскетизм, увлечение философией Р. Декарта и О. Конта, влияние Ж. Ланьо, сформированные всем перечисленным индивидуальные вкусы и предпочтения – все это в совокупности, вероятно, обусловило появление еще одной темы в эссеистском наследии философа, а именно *темы памяти*: «...Мертвые правят живыми, как прекрасно сказал Конт; но не своими капризами и несовершенством, а, напротив, своими добродетелями, чистыми

примерами для подражания, – писал этот неисправимый оптимист. – Известно, как герои стали богами; но такое преобразование не является привилегией героев; все умершие – боги благодаря своим заслугам, а любовь всегда их отыщет. Таким образом, наши избранные мысли с помощью культа мертвых становятся лучше нас самих. Беседа с умершими похожа на чтение поэзии, из которой мы искусно извлекаем прекраснейшие мысли и наилучшие советы, преисполнившись восхищением – самым обычным чувством. Мы живем восхищаясь и в душе своей создаем образец человека. Род человеческий возвышается, отдавая дань памяти; наши предки делают нас лучше, чем были сами, уже тем только, что мы почитаем их, прислушиваемся к памяти сердца. Кошунственно помнить их такими, какими они были – слабыми и состарившимися: сам этот культ решительно отвергает болезнь и смерть»[184].

Специфический и в определенном смысле идеологизированный оптимизм Алена, уходящий своими корнями в какие-то далекие времена, обнаруживается и в данном случае. Однако ориентирован он не на будущее – что было бы вполне естественно для «обычного» оптимизма, а исключительно на прошлое в настоящем, если можно так сказать: «Вглядитесь, вслушайтесь хорошенько; мертвые хотят жить; они хотят жить в нас; они хотят, чтобы в нашей жизни в полной мере воплотилось то, чего хотели они»[20].

À propos: о том же, кстати, говорил в своей надгробной речи А. Моруа, вспоминая, что Алел «любил посмертные чествования, на которых великие мертвецы указывают путь живущим», и «высоко ценил благочестивый жест, когда кладут свой камень в пирамиду над могилой»⁶⁴.

И, наконец, еще одной пространной темой, постоянно находившейся в поле зрения мыслителя, была *политика*, но в основном не практическая, не конкретная и актуальная, а политика как совокупность проблем, требующих своего осмысления – философского, культурологического, этического и,

конечно, политологического. Выявляя характер отношения Алена к такого рода проблематике, кроме всего прочего, удается лучше понять его упоминавшуюся в начале настоящей работы смиренность по отношению к властям. Так, он писал: «Человек, почитающий всевозможные власти и при этом не чтящий Бога, – это своего рода монстр, одновременно и во всех смыслах слова и уродливый, и несчастный.

À propos: nota bene: плюс ко всему, это еще один немаловажный штрих к портрету Алена-«атеиста».

А тот, кто, наоборот, чтит лишь Бога, но не сильных мира сего, тоже кажется ущербным. Политики такого типа недолговечны. <...> Сходство и связь между всеми формами почтения настолько сильны, что нужно, в конце концов, делать выбор: либо почитать все, либо ничего»[280]. Эта авторская позиция на удивление напоминает христианский тезис о том, что вся власть от Бога, а следовательно, и относиться к ней нужно соответствующим образом. Однако в то же время Ален заявлял, «...что необходимо выступать против власти, по мере сил пробуждать граждан, укрепляя их во мнении, что правители – это наши слуги, а не хозяева»[297]. И с этим невозможно не согласиться. Но согласовать последнее суждение с предыдущим, как минимум, очень трудно.

Наиболее острые стрелы направлялись Аленом против любой несправедливости, а главное – против несправедливости властей. «Известно, что во все времена мелкие начальники узурпируют власть»[309], а отсюда проистекают многие беды, сказывающиеся на всем обществе и приводящие к власти диктатора, в поведении которого философ отмечает очень важные нюансы: «Диктатор царит благодаря Общественному мнению и боится Выборов. Внесем ясность: он боится не всеобщего избирательного права; напротив, одобрение самого простого человека для него значит столько же, сколько одобрение академика; в этом смысле Диктатор – демократ. Но *он боится тайного выбора*»[218; курсив мой. – К. А.]. Исторические примеры, подтверждающие это суждение, хорошо известны.

Возвеличивание одного человека ведет к ликвидации политических свобод, поскольку «...величие сопряжено со склонностью к преследованию инакомыслия»[280],

À propos: вероятно, в данном случае правильнее было бы говорить не о подлинном величии, но о величии мнимом, о величии в кавычках, дутым, подобном мыльному пузырьку, а также об излишнем самомнении незаслуженно возвеличенного.

в то время как «украшение всякой цивилизации – недовольные, и прежде всего те, которым по всем меркам полагалось бы быть довольными. Это поистине драгоценная порода людей»[312; курсив мой. – К. А.]. Однако они не нужны диктатору, который именно их и боится в первую очередь. Естественно, что в этой ситуации приходится забыть о законности и равенстве всех перед законом: «Отцовская справедливость лежит в основе королевской справедливости, а братская – в основе демократической. Справедливость тирана, если о ней вообще можно говорить, напоминает справедливость хозяина по отношению к рабу»[266]. При этом и диктатор и его окружение «...любовью к родине пытаются оправдать любую несправедливость»[347], – необыкновенно точно подмечает философ. И все же он вынужден признать, что подлинная социальная справедливость вряд ли достижима, поскольку, например, «...малейшее удобство нашей жизни непременно оплачено чьей-то нищетой»[355], и по-другому в истории никогда не бывало. Таким образом, аленовскому оптимизму был нанесен еще один удар, парировать который философу, как мне представляется, так и не удалось.

Общество должно быть готово противостоять возникновению диктатуры, одно из эффективных средств против которой Ален совершенно обоснованно видит в общественном контроле за чиновниками всех уровней, т.е. в активно функционирующем гражданском обществе: «И я вновь возвращаюсь к мысли Конта о том, что не так важно заменять одних начальников другими, куда важнее не давать им воли и без усталости досаждала властям всех уровней, научившись безошибочно опреде-

лять свойственные им человеческие страсти, равно как и свои, не менее опасные для общества»[156]. Однако для этого нужно повышать общественно-политическую грамотность каждого его члена, а до хотя бы относительного благополучия в этом плане еще очень далеко: «Ведь настоящий гражданин, который одновременно и подчиняется, и самостоятельно судит обо всем, еще только делает свои первые шаги в этом мире»[329], – справедливо замечает Ален. Нам же остается признать, что за прошедшие после написания этих слов более восьми десятков лет дальше упомянутых первых шагов дело, пожалуй, так и не пошло.

Все приведенные высказывания относятся либо к предвоенному (имеется в виду Первая мировая), либо к послевоенному времени, что в любом случае наложило на них свой отпечаток. Пацифист Ален все свои силы был готов отдать борьбе против войны. С этой целью он пытался разобраться в причинах ее возникновения, придя к парадоксальному выводу: «Если приглядеться, то основная причина войн – это власть слабых и рабское положение сильных»[295]. Власть слабых (под которыми понимаются люди, слабые прежде всего в интеллектуальном, нравственном, духовном отношении), по мнению Алена, проявляется, кроме всего прочего, и в том, что «Политика... не прекращает коррумпировать Экономику, давая субсидии, заказы, привилегии»[361]. В настоящее время ситуация, следует признать, в чем-то изменилась, но, к сожалению, не в лучшую сторону: уже экономика, прежде всего ее финансовый сектор, всю коррумпирует политику, которая становится все более и более грязным и порой просто опасным для всего человечества социальным институтом, не переставшим при этом коррумпируют экономику. Таким образом, все более тесное сращение двух социальных монстров – Политики и Экономики, быть свидетелями чего выпало уже на нашу долю, стало благоприятным условием для усиления разъедающей практически весь современный мир коррупции.

«ОШИБКИ» МУДРЕЦА

На основании проведенного анализа нетрудно прийти к выводу, что даже если соглашаться не со всеми критическими замечаниями, высказанными мной в ходе обсуждения, философскую позицию Алена никак нельзя назвать безупречной в теоретическом отношении. В связи с этим возникает вопрос: как оценивать то, что стало поводом для сделанных замечаний, и можно ли в таком случае говорить об *ошибках философа*?

Отвечая на эти вопросы, во-первых, замечу, что понятие «ошибка» к гуманитаристике подходит в очень малой степени, и прежде всего в силу того, что здесь практически отсутствуют четкие критерии, правила и, тем более, строгие законы (но не закономерности). У меня нет ни прав, ни достаточных оснований исправлять чьи бы то ни было тексты (ну, если речь, конечно, не идет о грамматических ляпсусах или очевидной бестолковщине, о чем в связи с работами авторитетных исследователей говорить, естественно, не приходится). Поэтому мои замечания в адрес Алена – это не более чем выражение субъективного отношения к обсуждаемым вопросам, и уже читателю надлежит решать, чью сторону он принимает.

А во-вторых, я хотел бы воспользоваться аргументами самого Алена, который частенько призывал к особому отношению к *ошибкам, совершаемым выдающимися людьми*. Прежде всего, он соглашался с мнением древних, которые считали, что «...мудрец никогда не ошибается, даже ошибаясь, а глупец ошибается всегда, даже изрекая истину; ибо он изрекает чужую, а не свою собственную истину. <...> В этом заключена главная способность к творческому суждению; все другое – обезьянничанье»[224]. По тому же поводу философ писал: «...Сильная

мысль никогда не бывает ложной; заблуждение в таких случаях исходит от вещей, а не от нас»⁶⁵. Более того, совсем в плюралистическом духе не известных ему постмодернистов он заявлял: «Приведите мне какое-нибудь мнение, которое не было бы правильным?»(46). Иначе говоря, он считал возможным в каждом, даже, на первый взгляд, ошибочном, суждении зарекомендовавшего себя, авторитетного мыслителя обнаружить некую крупицу истины или интересный поворот мысли, а поэтому парадоксальным образом требовал, «...чтобы любое заблуждение находило свое место среди истин»(99). И это, по его мнению, возможно, поскольку «больше духовности в том, чтобы заблуждаться на манер Декарта, нежели исправлять Декарта на манер какого-нибудь бакалавра»[275], так как «...ошибка Декарта ценится дороже, чем школьная истина»⁶⁶.

На мой взгляд, в данном отношении Ален во многом был прав. Во-первых, если проследить весь путь, следуя которым мыслитель имярек, по нашему мнению, все же совершал ошибки, то можно получить ценнейший материал для дальнейших размышлений и интересных выводов именно потому, что «ошибки Декарта обладают позитивным значением, и они совершены при движении по верному пути»(18). Это как раз тот случай, когда очень полезно учиться на чужих ошибках (даже если мы их напрямую так не называем). Во-вторых, вчерашняя «ошибка» в гуманитаристике завтра может «обернуться» выдающимся открытием, а поэтому не нужно торопиться признавать ее таковой. В-третьих, когда мы ведем речь о гуманитарных проблемах, мы сплошь и рядом сталкиваемся с тем, что граница между «ошибкой» и «истиной» крайне относительна, размыта, конвенциональна.

Тем не менее я бы не стал отстаивать в столь категоричной форме, какую использует Ален, ценность *любых ошибок*, пусть даже и совершенных великими умами: ведь подобный подход отдает фетишизмом и открывает двери сознательной идеологизации. Собственно говоря, к подобному выводу парадоксальным образом призывает и декартовское «Все подвергай сомнению», руководствоваться которым не стес-

нялся даже такой «закоренелый» материалист, как К. Маркс. А уж «апологету сомнения», Алену, казалось бы, тут и карты в руки...

* * *

В рамках обсуждения возможных просчетов Алена естественным образом может возникнуть простая мысль: устарел! Устарел философ, устарели его взгляды, устарели его выводы...

À propos: но разве не устарел Вольтер или Гете? Разве не устарел Платон или даже Гегель? В какой-то мере – да, устарели, но мы и теперь обнаруживаем в их работах то, что актуально сегодня и, что не менее важно, то, что помогает нам лучше понять наше вчера и даже попытаться предвидеть наше завтра.

Ален – моралист, Ален – эссеист, Ален – внимательный наблюдатель за повседневной жизнью, за буднями простого человека, за обыденными делами своего современника (напомню: *quart d'œil*), Ален – педагог, Ален – эстетик, Ален – политолог, Ален – социолог... Этот перечень можно было бы продолжать, притом что ни одно из характеризующих этого предельно скромного и трудолюбивого мыслителя-гуманиста определений не покрывает полностью содержательного богатства его творческого наследия.

Да, Ален пришел в XX век из века XIX, если не из XVIII; да, он не создал собственного оригинального учения; но он ни в коем случае не был беспринципным эклектиком, никогда не ограничивался простым повторением идей великих мыслителей прошлого и всячески предостерегал от этого своих учеников. Труды и высказывания мэтров он рассматривал прежде всего в качестве пищи для размышлений. И в XX столетие он вошел почти неслышно, неспешно переосмысливая философское наследие прошлых веков и тысячелетий и с великим почтением относясь к взглядам и идеям своих кумиров. Естественно, что его советы – советы человека, который практически не успел побыть «современником» общества потребления, философии постмодернизма, разгула потребительской культуры, расцвета

процессов глобализации и многого другого, – с трудом могут быть услышаны теми, для кого все перечисленное является обязательными и привычными элементами повседневной реальности, даже если детали этой реальности далеко не во всем и не совсем понятны большинству из них.

По мнению Алена, которое было высказано им в 1922 г. и верность которому, вероятнее всего, он сохранял до конца жизни, «...добродетель юноши – целомудрие, добродетель зрелого человека – справедливость, добродетель старика – мудрость...»[207]. А теперь скажите: кто в здравом уме станет против этого возражать? Никто! Так устарело ли это мнение? Безусловно! В этом еще одна антиномия, или «ошибка», порожденная особенностями самой личности Алена. Кто сейчас всерьез задумывается о добродетели, да еще столь тонко дифференцированной в соответствии с возрастом? Кто сейчас полностью согласится с тем, что «...церемонии, обязанности, костюм и мода – боги мира сего»[236]? Я полагаю, что таких будет немного, хотя в какой-то степени это высказывание остается верным и сегодня.

Так устарел ли Ален? Да, к сожалению, устарел... Не слишком ли прост и наивен философ, убежденный, что «красота не может лгать»[200], что «того, чье лицо красиво, никогда не следует бояться» и что «это правило универсально»[235]? Конечно, слишком прост и наивен, но при этом наследие философа – это отнюдь не музейный экспонат, не вырванный из живой жизни *гербарий*, а увлекающий путешественника своими тайнами *лес символов и метафор*, богатый своим разнообразием и увлекающий разнообразием богатств.

À propos: откройте практически на любой странице томик Стендаля или Бальзака – любимых писателей Алена. Или Гомера, Данте, Шекспира, Толстого, которых он также очень ценил. Устарели ли их мнения, рассуждения, выводы? Конечно: ведь многие из них воспринимаются сегодня как совершенно несовременные, а иной раз и наивные. И это вполне естественно. Но какое удовольствие испытывает искушенный (и даже неискушенный) читатель, вновь и вновь скользя внутренним взором и мыслью

за теми, казалось бы давно устаревшими, смыслами, которыми насыщены страницы произведений этих мыслителей-художников! Идя на концерт музыки барокко – без сомнения, во многом устаревшей! – искусственный (и даже неискусственный) слушатель погружается в мир звуков, пребывание в котором приносит ему непередаваемое наслаждение. Стоя перед Мадонной Рафаэля искусственный (и даже неискусственный) зритель не задумывается о «несовременности» живописного изображения. И т.д.

Вы можете возразить: «Ну как можно равнять Бальзака, Баха, Рафаэля – и Алена?».

А я и не думал их равнять и даже не собирался их сравнивать! Поскольку каждый из них – это самостоятельный мир, упорядоченность которого крайне относительна, это специфическое мировоззрение, сложное и в большей или меньшей степени противоречивое, своеобразная система ценностей, уникальная и, вполне вероятно, в чем-то недостаточная. Мир любого человека, оставившего свой след в мировосприятии других людей, – это неповторимая страница в многотомной книге мировой культуры, обращение к которой позволяет нам лучше понимать и себя и окружающую нас среду и строже оценивать то, что сегодня стремится – порой ценой невероятных потуг – выдать себя за современность.

Ален, его творчество, – это уникальный космос, знакомство с которым и путешествие по которому погружают нас во время и атмосферу культуры. В связи с этим значение обретают не столько даты, факты и события, сколько мысли и чувства в их всечеловеческом измерении. Именно этим бесконечно богаты многочисленные книги Алена. Так, как говорил и думал он, сегодня уже не говорят и не думают, а поэтому его наследие превращается в исторический документ и памятник культуры. Та система ценностей, на которую он ориентировался, сегодня подверглась радикальному пересмотру, и место интересовавших его понятий – таких, как «добро», «красота», «сомнение», «надежда» и др., – заняли далекие ранее от гуманитариев – «клиника», «безумие», «шизофрения», «наказание», «тюрьма», «патологическое», «пост» и т.д. Поэтому многочисленные рабо-

ты философа – это, кроме всего прочего, свидетельские показания мудреца, говорящего с нами из прошлого.

Выводы, подобные тем, которыми завершал свои размышления Ален, сегодня уже просто не могут быть сделаны. Им, одним из целой плеяды замечательных французских философов, таких как П. Сурьо, Ш. Лало, Э. Жильсон, А. Фосийон, Р. Байе, Ж. Маритен, Г. Марсель, Э. Сурьо, М. Недонсель, Э. Мунье и немногие др. (на мой взгляд, например, французские, так же как и немецкие, экзистенциалисты, относятся уже к иному – в интеллектуальном и культуральном отношениях – времени), *завершается эпоха гуманизма*, мир же постепенно входит в качественно иную эпоху. Я не знаю ее названия, да оно еще, вероятнее всего, и придумано-то быть не может, поскольку эпоха эта, несмотря на всеми признаваемое ускорение историко-социального процесса, в своих очертаниях остается, на мой взгляд, расплывчатой, в недостаточной степени оформленной и внутренне противоречивой (прежде всего в результате столь противоречивой в своих результатах глобализации). Однако места для термина «гуманизм», как мне представляется, в ее будущем названии остается все меньше и меньше. Тем в большей степени мне очень хочется верить, что связь между людьми, живущими сегодня и жившими вчера – с их повседневными заботами и надеждами, пусть даже несбыточными, не будет разорвана. А в сохранении и укреплении этой связи нам по-прежнему способен оказать огромную помощь добрый старый Ален, с его прозрениями и «ошибками».



ПРЕКРАСНОЕ И ИСТИНА



...Нужно, чтобы прекрасное предшествовало истинному.

Ален

СКРОМНО-ВЕЛИКИЙ АЛЕН

(Предисловие к книге
«Краткий курс для слепых»)

Ален, последний мудрец, живший на Земле в XX веке (ну, по меньшей мере, один из самых последних: ведь в условиях господства потребительской культуры и во времена, пришедшие на смену эпохе постмодернистского декаданса, мудрецы уже немислимы и даже «не нужны», неуместны, а следовательно, существовать они просто не могут), французский философ, эстетик, писатель, литературный критик, культуролог, социолог, моралист, но во всех своих ипостасях – прежде всего мыслитель-поэт (или, скорее, поэт-мыслитель) был автором в высшей степени необычного труда, о неординарности которого говорит хотя бы его название – «Краткий курс для слепых. Портреты и доктрины древних и современных философов»*, а также то, что первоначально он был набран шрифтом Брайля. Несколько позже автор все-таки опубликовал свою работу в обычном для чтения виде. В результате «Курс для слепых» стал доступен и зрячим, или, точнее, желающим видеть.

Однако неординарность нижеследующего текста, без всякого сомнения, не исчерпывается ни тем, что он был адресован

* *Ален*. Abrégés pour les aveugles. Portraits et doctrines de philosophes anciens et modernes. Эта работа неоднократно издавалась во Франции. Первое издание: Paris: Paul Hartmann, 1943.

избранной группе читателей, ни несколько необычным списком имен, включенных в этот историко-философский экскурс: ведь в нем, например, отсутствуют главки, которые были бы посвящены Августину, Фоме Аквинскому, Ф. Бэкону, Гоббсу, Локку, Фихте, Шеллингу и даже Гегелю, притом что к этой фигуре Ален обращался не в одной своей работе. Да и завершается этот текст всего лишь рассказом о концепции Конта, в результате чего без соответствующего ее значимости внимания остается философия не только XX, но и основной части XIX столетия. В связи с этим включенное в название книги слово «современные» вызывает некоторое удивление и подталкивает к мысли, что либо для Алена современность завершалась учением Конта (или, как минимум, начиналась с него), либо себя он ощущал в большей степени современником последнего, чем Сартра, Ясперса или даже Ницше.

Однако главная особенность этой книги заключена все же в ином: те коротенькие главки, точнее своеобразные фрагменты, из которых состоят, с одной стороны, предельно сжатый обзор истории западноевропейской философии (включая XVIII в.), а с другой – достаточно развернутое изложение концепции Конта, абсолютно не похожи на хорошо знакомые нам и нередко оказывающиеся бесконечно-скучными параграфы бесчисленных работ по истории философской мысли, создававшихся (преимущественно в XIX–XX веках) и продолжающих создаваться чуть ли не во всех странах мира как значительными мыслителями, так и скромными, но безусловно эрудированными, добросовестными профессионалами – преподавателями университетов.

По сути дела, многие из этих главков представляют собой самостоятельные, утонченные и в высшей степени интеллектуальные эссе, а поэтому с полным на то основанием могут, кроме всего прочего, претендовать на статус литературных миниатюр, обладающих несомненной эстетической ценностью. И хотя «строительным материалом» для них, в соответствии с «фундаментальными» требованиями прозы, являлись самые обычные слова, миниатюры эти производят впечатление изящ-

ных и в то же время небрежных, а точнее, импровизационных, набросанных «в три карандаша» эскизов, в скупой или, вернее, лапидарной графике которых безошибочно угадывается рука выдающегося мастера – самого скромного мыслителя самого нескромного (пока!) века в истории мировой культуры – Эмиля Шартье.

КРАТКИЙ КУРС ДЛЯ СЛЕПЫХ Портреты и доктрины древних и современных философов*

Предварительное замечание

Очерки, собранные в этой книге, были написаны специально для слепых людей. Они составляют несколько томов, набранных шрифтом Брайля.

Однако, как представляется и автору и издателям, подобная форма публикации не смогла в полной мере заменить обычный типографский способ.

ФАЛЕС И ИОНИЙЦЫ

По словам Гюго, Фалес долгое время оставался неподвижным – и заложил основы философии. Мы знаем не так уж и много об этих древних мудрецах, но легенда богаче истории. Вмешательство какой-либо путаницы здесь невозможно. Все достигнутое на протяжении этого прекрасного детства сохранено навсегда. Фалес является человеком, который в поисках того места на земле, где солнце лишь один раз в году освещает дно колодца, – а существование такого места он первоначально предугадал – добрался до Египта.

[**«Некоторые говорят, что он первый стал заниматься астрономией, предсказывая затмения и солнцестояния...»⁶⁷]

* *Alen. Abrégés pour les aveugles. Portraits et doctrines de philosophes anciens et modernes. Paris: Paul Hartmann, 1943. Однако написана эта работа была в 1918 г.*

** В квадратные скобки заключены комментарии переводчика.

Он также был тем, кто нашел способ измерить Великую Пирамиду, предположив, что в тот момент, когда тень человека равняется росту самого человека, тень пирамиды тоже будет равна ее высоте.

[Ален, как видно, немного упрощает способ доказательства, примененный Фалесом: «Многим восхищается в тебе [фараон Амасис], в непомерный восторг привело его то, как ты измерил пирамиду – без малейшего труда и не нуждаясь ни в каких инструментах, ты просто установил палку на край тени, которую отбрасывала пирамида, касанием луча света [с вершинами пирамиды и палки] получилось два треугольника, и ты наглядно показал, что пирамида относится к палке так же, как тень к тени»⁶⁸.]

Счастлив тот – если существование подобного человека все еще возможно, – кого подобного рода представления могут посетить вот так, без обращения к какой-либо конкретной книге. Эти замечательные открытия проливают свет и на другие сказанные ими

[Вероятно, здесь имеются в виду *те счастливыцы*, о которых в единственном числе было сказано в предыдущем предложении.]

слова.

Все вещи состоят из воды.

[«...Большинство первых философов считало началом всего одни лишь материальные начала, а именно то, из чего состоят все вещи, из чего как первого они возникают и во что как в последнее они, погибая, превращаются, причем сущность хотя и остается, но изменяется в своих проявлениях, – это они считают элементом и началом вещей. <...> Фалес – основатель такого рода философии – утверждал, что начало – вода...»⁶⁹.]

Поскольку вода – собственно вода – пребывает то в жидком, то в твердом состоянии, а одно и то же тело, будучи либо в большей, либо в меньшей степени сжатым и уплотненным, является двумя телами, постольку одно и то же тело оказывается всеми телами вообще. Так вещал Фалес, созерцая при этом, безусловно, Ионическое море, а также размышляя над древним мифом об Океане, отце всех вещей. Всегда оставаясь поэтом, он не прекращал мысленного постижения их сути.

Другие – те, кто, подобно Анаксимену и опираясь при этом на ничтожные доводы, полученные благодаря наблюдениям за дыханием и жизнью, будут говорить, что это был, скорее, воздух, не скажут лучше.

[«Анаксимен же и Диоген считают, что воздух первее воды, и из простых тел преимущественно его принимают за начало»⁷⁰.]

Анаксимандр, столь восхваляемый за то, что назвал беспредельным тело, которое является всеми телами, или же субстанцию, которая, как будут говорить в дальнейшем, пребывает в постоянном изменении,

[«Он учил, что первоначалом и основой является беспредельное (απειρον), и не определял его ни как воздух, ни как воду, ни как что-либо иное»⁷¹.]

этот самый Анаксимандр сказал меньше: ведь Фалес не говорил ничего, – либо это и было именно тем, что он хотел сказать, – когда утверждал, что все в большей или меньшей степени обладает текучестью, даже этот мир, состоящий из камней, и что все течет, вызывая круговороты, приливы и отливы, о чем позже и несколько в иной манере станет говорить Гераклит.

[По-видимому, Ален превеличивает степень сходства высказываний Фалеса и Гераклита. Первый говорил лишь о том, что «...все произрастает и течет в ладном согласии с природой предка-родоначальника, от которого все произошло»⁷², а второй считал, что «все возникает по противоположности и всею цельностью течет, как река. <...> Изменение есть путь вверх и вниз, и по нему возникает мир»⁷³ и т.д.]

По словам Цицерона, Фалес также говаривал, что все наполнено богами.

[Как видно, имеется в виду фраза из книги Цицерона «О природе богов»: «Фалес Милетский, который первым исследовал подобные [= теологические] вопросы, считал воду началом всех вещей, а бога – тем умом (mens = νοῦς), который все создал из воды»⁷⁴. Однако еще задолго до Цицерона о том же писал Аристотель: «Фалес думал, что все полно богов»⁷⁵. Кроме того, в большей степени соответствующим авторскому тексту представляется

пересказ мыслей того же древнегреческого философа Диогеном Лаэртским, писавшим про Фалеса, что «началом всех вещей он полагал воду, а космос – одушевленным [\cong живым, $\epsilon\mu\psi\upsilon\chi\omicron\varsigma$] и полным божественных сил ($\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\epsilon\varsigma$)».]

Следует полагать, что этот геометр конечно же не допускал случайных высказываний. Возможно, обнаруживая силу различных состояний воды, всегда столь мощно воздействующей на наши органы чувств, он стремился вновь обратить абстрактный политеизм к природному фетишизму, столь же основательному, что и дух. Представьте же себе этих мужей из Ионии, включая в их число и Гераклита – последнего из тех, кто был занят восстановлением богатого в своем разнообразии беспорядка, направленного против богов-управителей. И этот дух все еще продолжает жить везде, где размышляющий человек созерцает море.

ПИФАГОР

Пифагор, настоятель монастыря,

[Это определение, естественно, не следует понимать буквально, поскольку на самом деле никакого монастыря во времена Пифагора в средиземноморском ареале Древнего мира существовать не могло (первые монастыри, которые были христианскими, появились в Египте лишь в IV–V вв.). Однако существовало разработанное Пифагором религиозно-этическое учение, составившее теоретическую основу для объединения его сторонников и последователей, признававших безусловный авторитет обожествляемого ими лидера и образовавших некое подобие эзотерического ордена, научно-философского, религиозно-мистического и этико-политического сообщества, «общего товарищества» (Ямвлих) – Пифагорейский союз. И лишь допущенные в его ряды люди посвящались в тайны этого учения.]

был иным человеком, нежели Фалес: в меньшей степени странствующим, в большей степени политизированным, со взглядом, редко обращавшимся к непокорному морю и чаще – к звездам;

[По мнению Парменида, Пифагор, например, первым открыл тождество Вечерней и Утренней звезды (Геспер и Фосфор)⁷⁷.]

настолько часто, что ему удалось угадать наличие у земли сферической формы.

[«...Четыре основы – огонь, вода, земля и воздух; перемещаясь и превращаясь целиком, они порождают мир – одушевленный, разумный, шаровидный, в середине которого – земля; и земля тоже шаровидна и населена со всех сторон»⁷⁸.]

Определив отдельные расстояния между звездами, а также – при помощи монохорда – интервалы

[Во французском тексте слова, переведенные на русский как «расстояния» и «интервалы», обозначаются одной и той же вокабулой – «intervalles».]

между звуками и будучи глубоко убежденным, что числа формируются и соотносятся друг с другом по законам,

[«Пифагор, как говорит Ксенократ, открыл, что происхождение музыкальных интервалов также неразрывно связано с числом, так как они представляют собой сравнение количества с количеством»⁷⁹, – писал Порфирий.]

которые ничто не может поколебать, он поспешил провозгласить, что все есть число.

[«Числу все вещи подобны...»⁸⁰; «число владеет... вещами»⁸¹.]

И хорошо сделал, что поспешил, поскольку еще сегодня, когда существует в тысячу раз больше оснований говорить то, что он под этим подразумевал, – имея в виду, что любой беспорядок все-таки обусловлен Умом, – сегодня эта истина по-прежнему уступает свидетельству чувств, как только сила утверждения законодателя позволяет одержать над собою верх.

Однако кто в таком случае тянул его за язык? Зачем он говорил, что прямая – это добро и что кривая – зло? А наши-то педанты – давай смеяться! Но эта мысль отнюдь не лишена смысла; дело в том, что кривая – это лишь видимость, и именно прямая становится судьей для кривой. Однако нашим чувствам хотелось бы, чтобы кривая существовала наравне с прямой; все

это заставляет утверждать, что беспорядок поддерживает себя сам. А также, что добродетель – это Число,

[«Пифагор, по сообщению Гераклида Понтийского, учил, что счастье (эвдемония) заключается в знании совершенства чисел»⁸².]

на основании чего можно предположить и даже утверждать, что добродетель, подобно звучанию хорошо настроенной лиры, соответствует закону Ума. А еще – что свет и тьма в равной степени представляют все эти противоположности; и это означало бы постоянное повторение одного и того же, ибо тьма есть лишь отрицание, и становится она заметной только благодаря свету. Таким образом, просто невозможно пренебрегать этими формулами, пусть и придуманными; скорее, следует возвращаться к их благородному источнику, что не столь уж и трудно, как в том пытаются убедить, ибо тень Пифагора всегда похожа на самого Пифагора.

ЭЛЕАТЫ

Элейская школа сохраняет всю премудрость Фалеса, однако подвергает его взгляды переосмыслению. С точки зрения всех ее представителей, и в особой степени – Ксенофана и Парменида, физика относится к области мнения,

[Намек на характерное для древнегреческой философии разделение знания на два вида: «знание по мнению» и «знание по истине». Впервые эта идея была выдвинута Ксенофаном, с точки зрения которого результатом чувственно воспринимаемых свидетельств является лишь мнение, царящее над всем, а не истинное знание, недоступное людям: «Если бы даже случайно кто-нибудь и высказал подлинную истину, то он и сам, однако не знал бы [об этом]. Ибо только мнение – удел всех»⁸³. Парменид также делил философию «...надвое – на философию истины и философию мнения»⁸⁴. В то же время Симпликий в комментарии к «Физике» Аристотеля отмечал, что «[Парменид] называет это учение мнимым [собств. “постигаемым доксой”] и обманчивым не в том смысле, что оно абсолютно ложно, а в том, что оно низверглось

[или: “низко пало”] от умопостигаемой истины до феноменального и постигаемого доксой чувственного мира»⁸⁵.]

и, таким образом, какими бы ни были ее достижения, изначально подлежит оценке. Движение, как полагал чутко во все вникавший ученик уже названных философов Зенон,

[Как считается многими, Зенон Элейский, кроме всего прочего, был усыновлен Парменидом «...и стал его любовником»⁸⁶. В то же время Афиней писал, «что всего отвратительнее и всего лживее – так это безо всякой нужды сказать, что согражданин Парменида Зенон был его любовником!»⁸⁷.]

без всякого сомнения, представляет собой ничто, поскольку оно всегда является чем-то иным. Доказательство от обратного: в любой момент движущийся объект находится именно в том месте, где он в данный отрезок времени пребывает, а следовательно – остается неподвижным.

[Как отмечал Секст Эмпирик, «Аристотель называл их “остановщиками (στασιῶται) природы и бесприродниками”: остановщиками – от слова остановка (στάσις), а бесприродниками – потому что, отрицая движение, они упразднили природу, которая [по Аристотелю] есть источник движения»⁸⁸.]

Ксенофан и Парменид выражали суть сказанного лучше и с большей прямоотой: бытие существует, а небытия нет,

[Ср.: Парменид, «полагая, что наряду с сущим вообще нет никакого не-сущего... считает, что с необходимостью существует [только] одно, а именно сущее, и больше ничего...»⁸⁹.]

и тебе не удастся выйти за пределы данной мысли; таким образом, то, чего до сих пор еще не существует, не будет существовать никогда, а то, что уже было, и то, что будет, существует всегда;

[Ср.: «...Первые философы... говорили, что ничто из сущего не возникает и не уничтожается, так как возникающему необходимо возникать или из сущего, или из не-сущего, но ни то, ни другое невозможно: ведь сущее не возникает (ибо оно уже есть), а из не-сущего ничто не может возникнуть, ибо [при возникновении] что-нибудь да должно лежать в основе»⁹⁰.]

любое бытие едино, тождественно, неподвижно. Благодаря этому в ходе своих разглагольствований им удавалось в одном-единственном суждении обнаружить то, что всегда будет составлять форму всего физического; ибо при любом изменении все сохраняется: материя, энергия – в общем все, как бы оно ни называлось. Ум же является всем во всей его полноте, и значим именно он. Никогда до того времени вопрос об уме не ставился более решительным образом. И вместо того чтобы натужно посмеиваться по поводу знаменитого доказательства, состоящего в том, что Ахилл никогда не настигнет черепаху,

[Имеется в виду одна из самых знаменитых апорий Зенона.]
было бы лучше, если подобное вообще возможно, назвать число, которое соответствовало бы всему расстоянию целиком, включая каждый отрезок в отдельности. Но, как полагал уже Ксенофан, любое расстояние отличается определенностью и завершенностью; и все, что свершится в будущем, определено и завершено уже сейчас. Таким образом, никакое развитие не проникает в бытие извне, а монады – и это признается уже в то время – полностью лишены окон.

[Намек на следующее положение монадологии Лейбница: «Монады вовсе не имеют окон и дверей, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти», а также на сказанное им далее⁹¹.]

ГЕРАКЛИТ

Гераклит был прозван Темным.

[Темным, т.е. непонятным. Ср. оценку, данную Сократом степени доступности текстов Гераклита: «Говорят, Еврипид дал ему сочинение Гераклита и спросил его мнение; он ответил: “Что я понял – прекрасно; чего не понял, наверное, тоже; только, право, для такой книги нужно быть делосским ныряльщиком”»⁹², намекая на глубину и труднодостижимость ее содержания. Правда, весьма возможно, что до него об этом уже говорил «некий Кратет», считавший, «...что нужно быть делосским водолазом, чтобы

не захлебнуться» в книге Гераклита⁹³. А в одной из эпиграмм, посвященных этому философу, говорилось:

«Не торопись дочитать до конца Гераклита-эфесца –
Книга его – это путь, трудный для пешей стопы,
Мрак беспросветный и тьма»⁹⁴.]

Мы же знаем его лишь как поэта, воспевавшего изменения, и он представляется нам вполне понятным.

[Ср.: «И подчас в сочинении своем он выражается светло и ясно, так что даже тупому нетрудно понять и вознестись душой. А краткость и вескость его слова несравненны»⁹⁵.]

«Нельзя дважды омыться одними и теми же водами.»

[Гераклит говорил, «...что нельзя войти в одну и ту же реку дважды...»⁹⁶.]

«Все течет, и ничего не остается без изменений.»

[«Гераклит говорит где-то, что все движется и ничто не остается на месте...»⁹⁷.]

«В будущем погаснет даже солнце». В то же время он, без сомнения, предполагал, что вспыхнут другие Солнца.

[Ср.: «Все составилось из огня и в огонь разрешается»⁹⁸, и «этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий»⁹⁹.]

«И наверху, и внизу вещи создаются, и разрушаются, и вновь создаются».

[Ср.: «Изменение есть путь вверх и вниз, и по нему возникает мир. Именно, сгущающийся огонь исходит во влагу, уплотняется в воду, а вода крепнет и оборачивается землей – это путь вниз. И с другой стороны, земля рассыпается, из нее рождается вода, а из воды – все остальное (при этом почти все он сводит к морским испарениям) – это путь вверх»¹⁰⁰.]

«От мира – к войне, а от войны – к миру.»

[Ср.: «В противоположностях то, что ведет к рождению, зовется войной и раздором, а что к обогневению, – согласием и миром»¹⁰¹.]

Идея, ставшая сегодня достаточно обыденной, однако скорее на словах, чем в мыслях. Ведь лишь немногие люди, пребывая в полном благополучии, замечают уже начавшийся процесс разрушения; и еще меньше тех, кто, испив до самого дна чашу горестей, способны ощутить ту волну, которая подхватывает их и вновь увлекает ввысь. Подобная мудрость представляла бы собой немалую силу, обладай кто-либо ею.

Другой идее, более простой, еще легче ускользнуть от нашего внимания. Она была очень близка Юму. Говорят: «эта река», хотя вода в ней уже не та же самая, что раньше; говорят: «эта деревенская церковь», хотя она была перестроена; говорят: «эта толпа», хотя все люди, ее составляющие, сменились; говорят: «это войско» – и далее в том же духе; это суть призраки нашего разговорного языка.

[В связи с этим замечанием вспоминаются разнообразны́е *призраки* – рода, пещеры, площади (рынка), театра, которые были признаны Ф. Бэконом источниками ошибок, совершаемых людьми на пути к знанию, и в борьбу с которыми он вступил с помощью своей философии.]

Говорят также: «этот друг» – в любом возрасте; то же самое говорится о нем, и когда он уже умер, и о его могиле. Таким образом, мы живем, как тени среди других теней. Наделенные, к несчастью, здравым рассудком, который нас и обманывает и вразумляет, что как раз и становится причиной двух видов несчастий. «Юпитер развлекается»,

[Имея в виду высказывание Гераклита, следовало бы употреблять имя «Зевс», а не «Юпитер», в силу того что последнее связано не с древнегреческой, а с латинской мифологией. Кроме того, в числе фрагментов, авторство которых приписывается Гераклиту, буквально такое высказывание отсутствует. Можно предположить, что в данном случае Ален осуществляет как бы своеобразный синтез, во-первых, «религиозно-философского» (в духе христианства) отождествления Зевса (Юпитера) с разумом, управляющим всем миром, во-вторых, определения Гераклитом судьбы в качестве разума (логоса), а в-третьих, высказывания этого философа о том, что Вечность, в которой, собственно

говоря, и реализуется мировая судьба (разум, логос), есть «дитя играющее, кости бросающее, то выигрывающее, то проигрывающее»^{102.}]

говаривал печальный Гераклит.

[Вероятно, «печальным» древнегреческий философ назван автором благодаря смысловой близости этого прилагательного прилагательному «Плачущий», которое использовалось в качестве второго (наряду с «Темный») прозвища философа: «Гераклит всякий раз, как выходил на люди и видел вокруг себя столько дурно живущих, а верней, дурно погибающих людей, плакал и жалел всех, кто сам себе казался радостным и счастливым...»^{103.}]

ЭМПЕДОКЛ

Последний – судя по тому, что о нем рассказывают, – являлся магом

[Ср.: «По словам Сатира, Горгий говорит, что сам присутствовал при том, как Эмпедокл колдовал. <...> Как говорил Тимей в восемнадцатой книге, Эмпедокл совершил много различных чудес»^{104.}]

и шарлатаном, и всем этим, вероятно, в избыточной степени. Поэтому и был он всего лишь паяцем, придумавшим какие-то там доктрины, используя в них четыре элемента – воздух, огонь, землю и эфир, и добавившим к ним – дабы охватить вообще все – еще и Любовь и Ненависть, которые, скорее, представляют собой некие результаты, нежели причины.

[«Эмпедокл из Акраганта, по мнению тех, кто притязает на более простое истолкование его учения, учит о шести критериях истины. А именно предположив два деятельных начала всех вещей – Любовь и Ненависть – и в то же время упомянув о четырех в качестве материальных (земле, воде, воздухе и огне), он признал их критериями всех вещей»^{105.}]

А посему собственные мысли опьяняли его; не настолько, чтобы вообразить себя богом, но в достаточной степени, для того чтобы возникло желание заставить поверить в это других,

[«Повязав вокруг волос повязку чистейшего пурпура, Эмпедокл важно шествовал по улицам греческих городов, слагая песни о том, что станет богом из человека»¹⁰⁶. По словам Тимея, «...судя по его поэзии, он мог бы показаться самовлюбленным хвастуном – так, например, он говорит: “Привет вам! А я уже не смертный, но бессмертный бог для вас”»¹⁰⁷. С этим же связана и легенда о смерти Эмпедокла: «...Желая богом бессмертным / Страстно прослыть, Эмпедокл холодный в жаркую Этну / Прыгнул...»¹⁰⁸.]

что, окажись оно правдой, было бы хуже всего. Сказанное по-нуждает нас лучше оценить во всей этой замечательной совокупности простоту других людей, которые становились сильными только благодаря своему вниманию и призывали каждого обратиться к Мудрости, что наилучшим образом удалось Сократу. Бросим же быстрый взгляд на представленное изображение сумасшедшего мыслителя, с тем чтобы при случае узнать его.

АНАКСАГОР

Так или иначе, но Анаксагор тоже разработал некую доктрину, и сделал это хорошо. Аристотель, благодаря которому, главным образом, мы хоть немного знаем этих древних мыслителей, хвалит только Анаксагора.

[На самом деле Аристотель очень часто крайне критично отзывался об отдельных взглядах Анаксагора (см. такие его сочинения, как «Физика», «Метафизика», «О душе» и др.), что чуть ниже отмечает и сам Алэн.]

Во времена Сократа он, как и тот, удостоился чести быть подвергнутым обвинению; но, будучи менее щепетильным в человеческом плане, сбежал.

[Сократ, как известно, отказался бежать из Афин (на чем настаивал и чему способствовал, подкупив тюремных стражей, его друг Критон), дабы не воздавать постыдно за зло и несправедливость, не нарушать законы, договоры и обязательства, которые брал на себя как гражданин Афин, и не приносить зло «самому

себе, друзьям, Отечеству»¹⁰⁹. Анаксагор же «...был изгнан из Афин, [а не казнен] благодаря защите Перикла...»¹¹⁰.]

Знаменит он благодаря своей физике, которой, как представляется, хотел придать еще большую неуловимость, организовав, если можно так сказать, беспорядок с помощью гомеомерий, или частиц, из которых состоит все и которые присутствуют повсюду: «Вначале все пребывало вперемешку, но затем появился Ум, который и привел все в порядок».

[Ср.: «Все, что имеется, было совокупно, затем пришел Ум и установил в нем распорядок»¹¹¹.]

Так, по словам Аристотеля, говорит человек с пустым желудком, оказавшись среди пьяных людей.

[Ср.: «Поэтому тот, кто сказал, что ум находится, так же как в живых существах, и в природе и что он причина миропорядка и всего мироустройства, казался рассудительным по сравнению с необдуманными рассуждениями его предшественников»¹¹², а также: «...по сравнению с прежними [философами], говорившими [пьяную] чушь»¹¹³.]

Под такого рода формулой можно подразумевать божественное творение – миф, лишенный величия и истины. Но я подозреваю, что уже Анаксагор разбирался в этом вопросе гораздо лучше: поскольку хаос присутствует в каждом мгновении – достаточно, чтобы человек напился или же всего-навсего оказался опьяненным своей грезой; однако рассудок приводит все в порядок, восстанавливая его; но не единожды и не навсегда – и мы не доверяем ему. Вчерашняя смелость отнюдь не является залогом смелости завтрашней. Однако возможно, что Анаксагор был склонен поверить в бога, находящегося вне нас, что представляется слабостью мыслителя, обладающего элегантной концепцией. От чего Сократ сумел-таки излечить Платона.

[Отмечу, что последняя фраза эссе почти всегда несет у Алена особую смысловую нагрузку и далеко не всякий раз оказывается доступной однозначному истолкованию. С чем мы сталкиваемся и в данном случае.]

АТОМИСТЫ

Умудренные знаниями благодаря участию в этих необыкновенных дискуссиях,

[Трудно предположить, что за дискуссии имел в виду Ален, поскольку о деятельности Левкиппа нам не известно практически ничего, а Демокрит славился своей склонностью к уединенному образу жизни.]

Левкипп и Демокрит, за которыми много позже последовали Эпикур и Лукреций, поместили в самые глубины всего видимого неподвижное Нечто. Этим Нечто был атом, дальнейшее деление которого признается невозможным, который не уничтожается и вечно сохраняет свою округлую или крючкообразную форму;

[«Атомисты утверждали, что атомы бывают шарообразными, угловатыми, крючкообразными, якоробразными, согнутыми, выпуклыми и т.п.»¹¹⁴.]

бесконечность этих вечно существующих форм, случайным образом – но бесконечное число раз в бесконечности времени и безграничности пространства – перемешанных, делает все возможным, включая наш мир, человека, Гомера и «Илиаду».

[«Возникновение и уничтожение вещей атомисты объясняли разделением и сложением атомов, изменение вещей – изменением и порядка и положения (поворота)»¹¹⁵. По Левкиппу, «возникновение миров происходит так. Из беспредельности отделяется и несется в великую пустоту множество разнообразных тел; скапливаясь, они образуют единый вихрь, а в нем, сталкиваясь друг с другом и всячески кружась, разделяются по взаимному сходству»¹¹⁶.

Подобный взгляд на мир никогда не может быть предан забвению, поскольку мы всегда бы этому сопротивлялись, задаваясь такими вопросами: «Кто меня создал? Почему я, погруженный в размышления, нахожусь здесь? Что означает этот небесный порядок и этот порядок человеческий?». Ведь все в мире в равной степени представляет собой порядок и в то же время – нечто чудесное; существует бесконечное количество иных порядков,

а также бесконечное количество по-разному сформированных мыслителей, которые воображают себя богами и законодателями. Потому-то Демокрит и смеялся.

[«В отличие от Гераклита (см. последнее примечание к эссе о Гераклите. – *Прим. пер.*) – “плачущего философа” Демокрит был известен как “смеющийся философ», – писал А. Чанышев (при этом довольно странно, что Диоген Лаэртский ничего не говорил по данному поводу). Существует мнение, что из-за насмешек Демокрита над Нусом (Умом) Анаксагора, последний даже не принял его в число своих учеников. Как писал Сенека, он «...без смеха никогда не появлялся на людях: настолько несерьезным казалось ему все, что делалось всерьез”. Смех Демокрита был горьким: он “смеялся, считая достойным смеха все человеческие дела”»¹¹⁷.]

СОФИСТЫ

Софисты приходят к заключению: ведь жить-то надо!

[Можно предположить, что здесь имеется в виду тот факт, что софисты, в частности Протагор, были первыми древнегреческими мудрецами, зарабатывавшими на жизнь преподаванием философии.]

Софист-элеат Горгий убедительно доказывает, что небытие существует, а бытие – нет.

[Точнее, «говоря о том, что ничего не существует, Горгий не хотел этим сказать, что существует небытие. “Ничего не существует” означало у него утверждение, что нельзя доказать ни того, что небытие существует, ни того, что бытие существует, ни того, что бытие и небытие существуют вместе»¹¹⁸.]

Протагор, софист-ионец, насмехается над этими верными мыслями, которые рождаются в ходе контактов постоянно изменяющегося человека с постоянно изменяющейся вещью: «Человек есть мера всех вещей».

[«Он первый заявил, что о всяком предмете можно сказать двояко и противоположным образом, и сам первый стал пользоваться в спорах доводами. Одно сочинение он начал так: “Человек

есть мера всем вещам – существованию существующих и несуществованию несуществующих»¹¹⁹.]

При этом следует иметь в виду человеческие потребности, строй человеческих желаний. Ибо существуют полезные истины; мудрец же, наученный опытом, должен убедить людскую толпу в том, что полезное является истинным.

[«Главным критерием, по Протагору, является выгода.» По этому, по его мнению, например, «...лучше верить в богов, чем в них не верить»¹²⁰.]

Таким образом, он соглашается с Горгием и многими другими с целью дать людям полезные законы и опровергнуть недовольных; а это действует лучше всякой полиции, ибо в результате они начинают обожать палку. Отсюда становится очевидным, что прагматизм отнюдь не молод.

СОКРАТ

Насколько нам известно со слов Платона, никогда не отделявшего лучшие из собственных мыслей от идей Учителя, своим безмерным могуществом над всеми, кто его слушали, Сократ был обязан тому, что рассматривал целостное развитие доктрины и нисколько не бывал этим смущен.

[«Главное для Сократа процесс, если он и ничем и не оканчивался»¹²¹.]

Первоначально он считал физику чем-то бесполезным,

[Ср.: «Поняв, что философия физическая нам безразлична, он стал рассуждать о нравственной философии по рынкам и мастерским, исследуя, по его словам, “Что у тебя и худого и доброго в доме случилось”»¹²². «Сократ занимался вопросами нравственности, природу же в целом не исследовал...»¹²³.]

и лишь фиксировал свое внимание на присущей физике или любому другому человеку внутренней заданности, которая побуждает того вести поиск и предпочитать порядок беспорядку в соответствии с неким настоятельно заявляющим о себе предназначением. Одним из наиболее устойчивых соображений

Сократа была мысль о том, что «никто не является злым сознательно».

[Ср.: «Он говорил, что есть одно только благо – знание и одно только зло – невежество»¹²⁴. «Нравственность, по Сократу, следствие знания»¹²⁵.]

Согласитесь, что никто не решился бы стать сумасшедшим, даже при условии достижения счастья. Испытывая, таким образом, подлинное презрение к внешнему успеху, к могуществу и одобрению со стороны других, он смело, терпеливо и всеми доступными ему способами обратился к идее, в соответствии с которой для подлинного счастья человеку важно управлять всеми своими страстями, всеми желаниями, всеми страхами, не веря никому, кроме самого себя в качестве единственного свидетеля. Но он также сумел заметить, что человек почти не слушает самого себя и довольствуется суетными представлениями о себе. Именно поэтому, отправившись за советом к дельфийскому оракулу, он, как неким сверхъестественным светом, был озарен надписью «Познай самого себя», помещенной над входом в храм.

[В дальнейшем этот «девиз», наряду с утверждением «Я знаю, что я ничего не знаю», стал для Сократа руководящим принципом в его интенсивно интеллектуальной деятельности.]

Уйдя оттуда, Сократ постоянно повторял в своих рассуждениях одно и то же – будь то о речи, о поэме или о дискуссии, которые ему довелось услышать: «Стал ли я благодаря этому лучше осведомлен о самом себе, в большей степени готовым проявить мужество, терпение, справедливость?». И в то время как софисты не без соответствующей ситуации основательности отстаивали свои позиции, вопрошая о том, чем является мужество, если не силой, убедительно выглядящей в глазах противника, и что такое справедливость, если не добрая репутация, могущество и, наконец, превознесение людей, Сократ часто определял или пытался определять добродетели и пороки, но всегда делал это, ориентируясь не на восхваления, а на определенное внутренне суждение и показывая, что он ни в коей мере не

хотел бы быть ни трусом, выдавая себя за смельчака, ни лжецом, представляясь всегда выдумщиком, и так далее. В своих речах он косвенно или напрямую порицал то, что обычно почитается молодежью: законодателей, священников, родителей. Отсюда возникло обвинение его в презрении к богам и в развращении молодежи. Как человек, прекрасно знающий, что уважение и установленный порядок относятся к тем вещам, к которым не следует прикасаться, не соблюдая особой осторожности, он плохо защищался от этих обвинений. А поэтому и поплатился жизнью, стремясь, без сомнения, в качестве последнего своего урока продемонстрировать, что покорность тела является платой за свободу сознания: это достаточно очевидно, поскольку сознание рождается из порядка. Об этой катастрофе размышлял Платон.

[Вероятно, имеются в виду сочинения Платона, в первую очередь «Апология Сократа», «Критон» и «Федон», в которых речь идет о различных обстоятельствах и суда над Сократом, и его осуждения, и смерти.]

ПЛАТОН

Диалектика – это то, что поражает в Платоне. Это искусство достижения некоей истины при помощи отдельных речений, определений, предложений, возражений. Аристотель потом скажет, что в данном культе рассуждений присутствует известная доля идолопоклонства и софистики. Но совершенно очевидно, что Платон часто рассматривает данные дискуссии всего лишь как некую гимнастику. Тот, кто на протяжении долгого времени не играл со словами, расставляя их в различном порядке и тысячами способов противопоставляя друг другу, не находится под защитой хорошо скроенного аргумента. Однако упражнения, в которых мы должны искать подлинную риторику, нуждаются в большем терпении, чем то, что присуще сегодняшнему читателю. Подходы к Платону хорошо – и, вероятно, намеренно – защищены ненавистью импровизаторов.

Но, преодолев однажды все эти запреты, мы обнаруживаем две противоположные и влиятельные доктрины, которые пережили софистов из обоих лагерей.

[Трудно сказать, кого Ален относит к представителям этих двух лагерей, но обычно «софистов принято делить на старших и младших. Среди старших выделялись Протагор, Горгий, Гиппий, Продик, Антифонт, Ксениад»¹²⁶, а Аристофан причислял к ним и Сократа. Младшие софисты – это Алкидам, Трасимах, Критий, Калликл и др.]

Первая состоит в том, что вербальные формы утверждения, отрицания, различения, счета и измерения позволяют обнаружить иные формы, которые столь же отчетливо могли бы заявить о себе в любом языке и которые являются как бы грамматикой грамматик. «Бытие», «небытие», «то же самое», «другое», «одно», «несколько» образуют над изображениями и числами некое построение, состоящее во всей его полноте из регулятивных истин, которые – все, сверху донизу – могли бы родиться в Уме-Боге. Эта доктрина, лишь намеченная в «Диалогах», очеловечивает предложения элеатов, связывая их, по крайней мере посредством предварительного суждения, с пифагорейской физикой. Благодаря подобному каркасу здравый смысл Сократа может выступать в качестве носителя целых миров.

Другая идея – идея вариативности и текучести опыта, с таким успехом одурманивающая мыслителя. Посредством своих неподражаемых мифических игр

[Ален, вероятно, имеет в виду то, что в своих диалогах Платон зачастую создавал некие подобию мифов, на которых практически была основана вся древнегреческая культура.]

Платон прекрасно показал, что Верховный бог не завершил творения, а перепоручил его богам второго ряда.

[«Когда же все боги... получили свое рождение, родитель Вселенной обращается к ним с такой речью: “Боги богов! Я – ваш демиург и отец вещей... обратитесь в соответствии с вашей природой к образованию живых существ, подражая моему могуществу, через которое свершилось ваше собственное возникновение. ...Я

вручу вам семена и начатки созидания, но в остальном вы сами доверяйте созидание живых существ...»¹²⁷.]

Таким образом, каждый является творцом – как внутри себя самого, так и вокруг себя, возвышаясь над смутными образами, желаниями, над всеми нашими таинственными мечтаниями.

Итак, эти безумства воображения не в большей степени доступны расшифровке, чем для пленников, посаженных к тюремной стене лицом, таковыми могли бы стать тени различных вещей на ней.

[Намек на миф о пещере из «Государства» Платона: «Люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине...». И они ничего не видят, «...кроме теней, отбрасываемых огнем на расположенную перед ними стену пещеры»¹²⁸.]

Поэтому необходим такой пленник, который пришел бы извне и, зная о том, что там происходит, разобрался бы в увиденном и разъяснил бы его.

[По мнению Платона, человек, освободившийся от оков, вышедший из пещеры, увидевший то, что происходит за ее стенами, и вернувшийся затем на свое место, вызвал бы рассказами об увиденном только смех у своих бывших товарищей. А если бы он принял им что-то объяснять и, тем более, попытался бы их освободить, они убили бы его, утверждает Сократ, от лица которого ведется повествование¹²⁹.]

Об этом знаменитом мифе о пещере можно размышлять сколько угодно. После чего становится более очевидным, что отныне уже нет возможности толковать столь ординарные физические явления, как движение луны или падение какого-нибудь тела, если предварительно не были использованы математические понятия, которые имеют отношение только к помысленному в определении и к тому, что из этого следует в соответствии с диалектикой. Например, равномерного движения не суще-

ствуует вообще, если говорить о существовании в том смысле, в каком мы говорим о существовании камней. В связи с этим попробуйте понять, как бытие объясняет видимость и каким образом любая мудрость в этом мире видимостей предполагает совершение другим некоего обходного маневра. Однако эта строгая доктрина прежде всего предполагает гераклитовский взгляд на чистый опыт; ошибка, не поддающаяся исправлению, состоит в вере в то, что мы овладеваем знаниями посредством опыта, не обращаясь при этом к идеям.

А теперь о том, каким путем происходит возвращение Сократа.

[Как видно, Алел имеет в виду то, что не написавший ни одного трактата Сократ как бы «возвращается» в греческую философию, в историю, в мировую культуру вообще прежде всего благодаря тому, что становится главным персонажем платоновских диалогов.]

Данное эмпирическое предубеждение проистекает не столько из лени, сколько из некоего противостояния потребности в справедливом. Ибо справедливое настырно. И нет никаких сомнений в том, что идея справедливости скрыта гораздо в большей степени, чем идея последовательности чисел или свойств квадрата и треугольника. Но справедливое смело предшествует диалектике, убеждая в том, что опыт и в этом случае вовсе не является судьей, что успех здесь ничего не значит, что, наконец, справедливость есть сердцевина души (*l'âme de l'âme*) и что несправедливая душа движется к гибели.

[Ср.: «...Достоинство души – это справедливость... справедливая душа и справедливый человек будут жить хорошо, а несправедливый – плохо»¹³⁰.]

Чтобы прояснить эту точку зрения, от которой добрый Сократ ни за что не хочет отступать, Платон сравнивает человека с градом мудрецов, воинов и ремесленников,

[Ср.: «...В государстве и душе каждого отдельного человека имеются одни и те же начала, и число их одинаково»¹³¹. Мудрецы, воины и ремесленники – вот те три сословия, которые со-

ставляют население идеального государства Платона и соответствуют трем частям души человека (см. примечания к эссе Алена «Слова»).

опираясь на замечание о том, что град может устоять перед несправедливостью только в том случае, если он справедлив в самом себе. На этой идее основано глубинное развитие «Государства» и сверхчеловеческий миф, которым оно завершается.

[Имеется в виду «рассказ одного отважного человека, Эра, сына Армении, родом из Памфилии»¹³² – малоазиатской области, на территории которой находились города Ольвия, Атталия и др. Этим рассказом-мифом завершается 10-я и последняя книга «Государства».]

А памфилиец уже однажды умер;

[«Однажды он был убит на войне; когда через десять дней стали подбирать тела уже разложившихся мертвецов, его нашли еще целым, привезли домой, и когда на двенадцатый день приступили к погребению, то, уже лежа на костре, он вдруг ожил, а оживши, рассказал, что он там видел»¹³³.]

он видел ад, последний суд и, наконец, то испытание, которое состояло в выборе собственной судьбы.

[По словам Эра, на последнем суде прорицатель бросал жребии в толпу, и каждый поднимал тот, который падал подле него, а затем выбирал для себя «образчик жизни» из предлагаемых прорицателем.]

Итак, почти все души, опирающиеся на опыт, движутся непосредственно к успеху, не заботясь о справедливости или о правильном управлении самими собой. И хотя эти лишённые справедливости люди могли и говорить и показывать, они, принеся в жертву того мудреца, который один только и способен был управлять, поскольку прежде всего был способен управлять собой,

[Имеется в виду Сократ, который, как известно, в Афинах был приговорен гелизей к смертной казни.]

могут выглядеть счастливыми лишь в глазах глупцов. Таким образом, мы возвращаемся к сократическому рефрену: чему

могут служить все блага и преимущества, если я безумен? Но, кроме того, я не могу оставаться мудрым, не отказавшись от многих из этих благ. Именно поэтому презирать судьбы, полные почестей и богатств, но лишённые достаточной мудрости для того, чтобы отправляться за самой бедной поклажей, будет только та душа, которая в первой жизни слышала прекрасные беседы и смутно предвидела, как правильная мысль управляет существованием теней и нашей преходящей жизнью. Платон больше ничего не говорит об этом, а мы слишком связаны его мифом о душах, переживающих своего носителя, и о метемпсихозе. Кто же не видит, что всякая душа каждое мгновение совершает столь ужасный выбор? Но Платон как человек принадлежит этому миру; он меньше объяснял и больше утверждал, считая, без сомнения, что как бы далеко мы ни зашли в своих доводах, всегда нужно желать больше того, чем в них говорится, подвергая тем самым прекрасное опасности стать жертвой обмана. Поэтому Платон и был, безусловно, единственным платоником, который в конце концов предоставил человеку, одинокому и лишённому какой бы то ни было помощи, но сохранившему веру и надежду, стоять на страже справедливости. Эта предельная осторожность объясняет смысл «Диалогов», а также некоего подобия страха, который охватывает ученика, постоянно стоящего перед необходимостью выбора.

АРИСТОТЕЛЬ

Аристотель, на протяжении двадцати лет являвшийся учеником Платона, представляет иной человеческий тип. «Платон, – говорил он, – мне друг, но истина превыше».

[На самом деле Аристотель этого не говорил. История широко известной сентенции началась со следующей фразы, вложенной (можно сказать, «себе на голову») Платоном (в диалоге «Федон») в уста Сократа: «А вы послушайте меня и меньше думайте о Сократе, но главным образом – об истине...» (91b-c). Аристотель в «Никомаховой этике», имея в виду предположительно Платона, предлагает некую парафразу процитированного суждения сво-

его учителя и старшего современника: «Лучше все-таки рассмотреть [благо] как общее [понятие] и задаться вопросом, в каком смысле о нем говорят, хотя именно такое изыскание вызывает неловкость, потому что идеи ввели близкие [нам] люди. И все-таки, наверное, лучше – во всяком случае, это [наш] долг – ради спасения истины отказаться даже от дорогого и близкого, особенно если мы философы. Ведь хотя и то и другое дорого, долг благочестия – истину чтить выше» (1096а).

Более «современный», можно сказать, собирательный по отношению к своим «первоисточникам» и в то же время более «плоский», прямолинейный, упрощенный вид этой фразе придал Мартин Лютер, написавший: «Платон мне друг, Сократ мне друг, но истину следует предпочесть» («О поработенной воле», 1525 г.). И, наконец, в окончательно «шлягеризированную» впоследствии форму это речение «отлил» Сервантес, включив его латинский вариант в текст письма, которое написал Дон Кихот своему верному оруженосцу Санчо Панса: «*Amicus Plato, sed magis amica veritas*» (*Сервантес де М. Хитроумный идальго Дон Кихот Ламанчский. Ч. 2. Гл. 51*). Как представляется, вся эта история может быть с успехом использована в качестве яркой иллюстрации процессов омассовления и шлягеризации, непрерывно протекающих в культуре.]

И еще: «Платон – пустослов».

[Это высказывание, вероятно, было бы точнее связывать не с Аристотелем, а с Диогеном, который как раз и говорил, что «Платон отличается не красноречием, а пусторечием...»¹³⁴.]

Итак, опираясь на верное восприятие, он занимается поиском сути каждой вещи, никогда не склоняясь к тем самым идеям,

[Имеется в виду *идея* (эйдос) как фундаментальное и предельно общее понятие философии Платона.]

разрозненным и отвлеченным. «Музыкантом становится не какой-то человек, а Сократ или Каллий».

[Происхождение этой фразы, похожей на цитату, комментатору установить не удалось. Каллий, «красавец Каллий», – богатейший афинянин, который «извел много денег» на обучение

у софистов, в частности у Протагора, «и слывет теперь мудрецом»¹³⁵. В его доме останавливался и беседовал с Сократом Протагор. Каллий упоминается в нескольких диалогах Платона («Апология Сократа», «Протагор» и др.), но в трудах Аристотеля имя «Каллий» не фигурирует вообще. Смысл же комментируемой фразы, вероятнее всего, состоит в противопоставлении общего и единичного, в подчеркивании роли субъективного начала в социальных процессах, в соответствии с которой философы могут употреблять одни и те же термины, но интерпретировать их по-разному.]

Вероятно, стоит отметить, что он обобщил платонизм как таковой, превратив его в инструмент мышления, но как некий разрозненный и внутренне расчлененный объект он его не использует вовсе. В качестве же объекта вполне хватит всего мира. Не существует такой науки, не считая математики, в которой Аристотель не продвинулся бы достаточно далеко; однако не следует думать, что последнему он пренебрегал.

Его первое усилие было в первую очередь направлено на оценку словесной игры. Логика «да» и «нет», единичного и целого, возможного и необходимого представляет собой, вероятно, то, что в наибольшей степени удивило людей, когда они вновь засели за учебу. И логика эта осталась той же. Он же, придав ей форму, вовсе ею не пользовался. При рассмотрении любых вопросов он всегда оставался озабоченным проблемой индивидуального и его примеров, а также тем, что обо всем этом мог думать здравомыслящий человек. Так, в своих этических сочинениях он прежде всего рассуждает о каждой добродетели, опираясь на конкретные жизненные примеры и на общие суждения как человек, в достаточной степени уверенный в своей правоте, – вероятно, потому, что подчинил себе логику, дабы более не опасаться ловушек, расставляемых удовольствиями и похвалами. Таким образом, он становится подобен некоему Сократу-платонику, в большей степени размышляющему по поводу своей земной природы, а потому не слишком добродетельному и оберегающему то, что сберечь удалось. Являясь при этом, безусловно, в меньшей степени моралистом, чем нату-

ралистом. Зато в данном отношении он достиг максимальных глубин.

Возведя прежде всего всю конструкцию в целом, он дал определение материи, обозначил ее границы и заявил, что из нее не может возникнуть форма и что движение необъяснимо ни при помощи одной, ни посредством другой.

[Ср.: «То, чем вызывается изменение, – это первое движущее; то, что́ изменяется, – материя; то, во что она изменяется, – форма»¹³⁶.]

Эту грандиозную критику, дополненную смутными спекуляциями о времени и пространстве, часто принимают за центральный раздел его учения. Однако центр вовсе не здесь. Он пребывает в его учении о душе и развитии. В таких произведениях искусства, как статуя или здание, переход от материи к форме прекрасно осуществляется посредством движения и выходящей за пределы рационального понимания идеи; но в то же время принцип изменения является внешним по отношению к вещи, а говоря по правде – полностью внешним и по отношению ко всему чуждым. Данное изменение представляет собой лишь абстрактную возможность; истинная же возможность для каждого существа состоит в том, на что оно способно. «Искусство является принципом, находящимся вне вещей; природа является принципом, пребывающим в самих вещах».

[Ср.: «...Вещи возникают либо через искусство либо естественным путем, либо стечением обстоятельств, либо самопроизвольно. Искусство же есть начало, находящееся в другом, природа – начало в самой вещи...»¹³⁷.]

Таким образом, движение есть только видимость, а подлинное изменение направлено от свернутого к развернутому, как то происходит в душе, когда она пробуждается и вспоминает; подлинное становление есть «переход от возможности к действию». Все, что ни есть, представляет собой жизнь и душу. Душа не получает извне ничего; в возможности же она является любой вещью.

Душа не изменяется вообще;

[Ср.: «...Душа не может... совершать круговращение. ...Душа может двигаться приводящим образом и приводить в движение самое себя... по-другому совершать пространственные движения ей невозможно. Старение происходит не оттого, что душа претерпела какое-то изменение, а оттого, что претерпело изменение тело, в котором она находится, подобно тому как это бывает при опьянении и болезнях»¹³⁸.]

она пробуждается и разворачивает целый мир – истинный мир. Ибо он вовсе не ограничивается монадами, лишенными окон.

[Здесь вновь имеется в виду лейбницевское представление о монаде, представляющей собой, в соответствии с авторской терминологией, «...субстанциальный элемент... в котором заключается нечто вроде *восприятия* (perception) и *влечения* (appetitas)»¹³⁹. Это «...субстанциональное начало, которое в живых существах называется *душой*, в других же – *субстанциальной* формой; а поскольку оно составляет с материей действительно одну субстанцию, или единое само по себе, оно образует то, что я называю *монадой*, так как если устранить эти истинные в действительности единицы, то в телах не останется никакого бытия, кроме составного, и даже, как вытекает отсюда, никакого действительного бытия. <...> *Субстанция* есть существо, способное к действию. Она может быть простой или сложной. *Простая субстанция* – это такая, которая не имеет частей. *Субстанция сложная* есть собрание субстанций простых, или *монад*. Монада – слово греческое, обозначающее единицу, или то, что едино»¹⁴⁰. И др.]

В соответствии с этим принципом, который состоит в том, что существующее в возможности уже существует и в действии, любая возможность и любая душа живут и развиваются благодаря некоей завершенной душе и чистому действию. «Бог есть абсолютная мысль; а абсолютная мысль есть мысль о мысли».

[Ср.: «...Ум мыслит сам себя, если только он превосходнейшее и мышление его есть мышление о мышлении. <...> Поскольку... постигаемое мыслью и ум не отличны друг от друга у того, что не имеет материи, то они будут одно и то же, и мысль будет составлять одно с постигаемым мыслью»¹⁴¹.]

В этом заключен предмет рассуждений всей метафизики; скверно то, что краткое ее изложение делает ее чем-то излиш-

не завершенным. У Аристотеля же именно детали обладают содержательным богатством и дают пищу для мысли. Он всегда представляет (и эти его представления не лишены красоты – красоты насыщенной и сильной) развитие внутренней природы каждого как истинную модель и подлинную его добродетель – на зависть тем душам, которые лишены естественности. Это безбожник, по существу, лишенный морали. К тому же вполне сформировавшийся, несмотря на схоластический восторг. У этого теологического платонизма была всего одна жизнь. Платон же – эта душа душ –

[Не первый раз употребляемое Аленом выражение (см. эссе «Платон») – *l'âme des âmes* – можно перевести и как «сущность, сердцевина душ». Вероятно, в нем, как и во всей фразе в целом, следует усматривать ассоциацию с идеями метемпсихоза, которые, как известно, разделял Платон.]

продолжает свои странствия.

ДИОГЕН

Диоген – это другой ученик Сократа, который не испытывал почтения ни к чему.

[Ср.: «Ко всем он относился с язвительным презрением»¹⁴².]

Поэтому он и был назван псом, а его школа – школой киников.

[Существуют разные объяснения как причин использования слова «киники» в качестве имени представителей, вероятно, наиболее экстравагантной школы за всю историю философской мысли, так и его происхождения. Некоторые, по словам Диогена Лаэртского, считали, что оно дано «в насмешку»¹⁴³ над поведением последователей этого специфического учения, чьим признанным основоположником является Антисфен (а не Диоген). В связи с этим даже высказывались сомнения в теоретической самостоятельности кинизма, поскольку объединяющей чертой киников предлагалось считать всего лишь их экстравагантный образ жизни. В то же время они сами не протестовали против того, чтобы их называли «κυνικός» – «собачьими» философами, а Диоген именовал себя Истинным Псом («Я собака Диоген» ответил он Александру Македонскому, отрекомендовавшемуся как «Я – великий

царь Александр»), что, по аналогии с жизнью бездомных собак, вероятно, должно было соответствовать крайнему аскетизму повседневного существования как его, так и всех его единомышленников. Наконец, Диоген Лаэртий приводит еще одно мнение, которое можно рассматривать как вариант возникновения названия «собачья философия» и которое связывает его с именем гимнасии Киносарге (буквально «Зоркий Пес»¹⁴⁴), существовавшей при храме Геракла, где Антисфен и проводил свои беседы со слушателями.]

Но не менее верно и то, что здесь в конденсированном виде заключена стоическая душа.

[Действительно, между киниками и стоиками очень много общего, а Диоген Лаэртский прямо говорит, что обе эти школы «...берут свое начало от Антисфена»¹⁴⁵.]

Диоген прекрасно понял, что для того чтобы владеть собой, необходимо владеть малым, что богатство делает нас приспешниками и рабами богатых и что если не вести себя вызывающе по отношению к мнению окружающих, то можно зайти слишком далеко, постепенно уступая то в одном, то в другом. В силу этого он, не считаясь ни с чем, демонстрировал свое презрение к богатству и к общественному мнению. И он вовсе не скрывал, что душевная твердость в данном случае значит больше, чем наука; поэтому он и издевался над Платоном.

[Имеется в виду то, что Платон стремился теоретически обосновать каждый из выдвигаемых им тезисов, в то время как Диоген был сторонником «прямого действия» (см. об этом ниже) и использования практики в качестве критерия истины.]

Рассказывают, что однажды, когда они оба наблюдали за продвижением праздничного кортежа, с его богато разубранными лошадьми, Платон, посмеиваясь, сказал ему: «Добрый день, пес!», а Диоген ответил ему в тон: «Добрый день, конь!».

[Речь в данном случае должна, вероятнее всего, идти не о Диогене, а об Антисфене, который издевался над Платоном за его гордость: «Увидев однажды в процессии норовистого коня, он сказал Платону: “По-моему, и из тебя вышел бы знатный конь!” – дело в том, что Платон постоянно нахваливал коней»¹⁴⁶.]

Но учил он всегда при помощи действия.

[«Софисту, который силлогизмом доказал ему, что он имеет рога (имеется в виду знаменитый софизм “рогатый”: “чего ты не потерял, то ты имеешь; ты не потерял рогов, стало быть, ты имеешь рога”. – *Прим. пер.*), он ответил, пощупав лоб: “А я таки их не нахожу”. Таким же образом, когда кто-то утверждал, что движения не существует, он встал и начал ходить¹⁴⁷. Рассуждавших о небесных явлениях он спросил: “Давно ли ты спустился с неба?”»¹⁴⁸.]

Его встреча с Александром достаточно известна.

[Имеется в виду знаменитый ответ Диогена Александру Македонскому. «Когда он грелся на солнце в Крании, Александр, остановившись над ним, сказал: Проси у меня, чего хочешь; Диоген отвечал: Не заслоняй мне солнца»¹⁴⁹. Возможно, в том числе и поэтому великий полководец, по слухам, сказал: «Если бы я не был Александром, я хотел бы быть Диогеном»¹⁵⁰.

Как и его «Я ищу человека».

[«Среди бела дня он бродил с фонарем в руках, объясняя: “Ищу человека”». В этом факте, опять-таки через «прямое» действие, выражен излюбленный «тезис» Диогена, «опредмечивая» который «однажды он закричал: “Эй, люди!” – но, когда сбежался народ, напустился на него с палкой, приговаривая: “Я звал людей, а не мерзавцев”». Или: «Выходя из бани, на вопрос, много ли людей моется, он ответил: “Мало”, а на вопрос, полна ли баня народу: “Полна”»¹⁵¹.]

Но его жизнь содержит в себе один менее очевидный урок, заключающийся в том, что уважение допускает все, как только начинаешь его испытывать. Ибо все прекрасные зрелища удерживаются очень прочно. И в уважении находят такое счастье и столь быстрое вознаграждение, что человек рискует подвести под него все, если хотя бы чуть-чуть дал в этом слабинку. Именно поэтому Диоген мог сказать: «Что хорошо, так это труд».

[Ср.: «Он говорил, что никакой успех в жизни невозможен без упражнения; оно же все превозмогает»¹⁵².]

Но не будем понимать сказанное превратно. Труд без свободы суждения – это труд напрасный.

[Это прекрасно понимал и Диоген. Ср.: «На вопрос, что в людях самое хорошее, он ответил: “Свобода речи”. <...> Он говорил, что ведет такую жизнь, какую вел Геракл, выше всего ставя свободу»¹⁵³.]

СТОИКИ

Зенон из Кития, Клеанф и Хрисипп были названы тремя колоннами портика (по-гречески – «стоя»).

[Кроме того, греческое слово «стоῶ» обозначает «колоннада, крытый ход с колоннами», а «porticus» – это его латинский эквивалент. В данном случае Аллен имеет в виду то, что на творчество перечисленных им мыслителей опирается все здание стоической философии. Существовала даже поговорка, гласившая: «Не будь Хрисиппа, не было бы и Стои»¹⁵⁴.

Главная причина использования этого греческого слова для обозначения целого философского направления заключается в том, что Зенон «рассуждения свои... излагал, прохаживаясь взад и вперед по Расписной Стое»¹⁵⁵, представлявшей собой крытую колоннаду – «портик на афинской агоре, построенный в V в. до н.э. и расписанный лучшим тогдашним художником Полигнотом»¹⁵⁶. Тем самым он в определенной степени может считаться наследником традиций школы Аристотеля (правда, преимущественно внешней их стороны, поскольку, за исключением использовавшихся стоицизмом принципов мышления, которые в целом совпадали с нормами аристотелиевской логики, это философское направление мало в чем походило на учение греческого энциклопедиста), получившей название *перипатетической* («прогулочной»), поскольку философские беседы со своими многочисленными учениками основатель Ликейя (находившегося рядом с храмом Аполлона Ликейского, отчего школа и получила свое имя) также проводил во время прогулок по крытым галереям, расположенным в саду.]

Зенон учредил доктрину, пытаясь, насколько мы можем знать, согласовать суровую добродетель Диогена

[По Аполлodore из Селевкии, еще одному философу-стоику, который первым из представителей этого учения проследил его связи с предшествующими философскими доктринами (Сократ –

Антисфен – Диоген – Кратет Фиванский – Зенон Китийский), мудрец – это именно «киник, ибо кинизм есть кратчайший путь к добродетели»¹⁵⁷.]

с целомудрием и повседневными обязанностями – усилие, направленное на привнесение добродетели в суждение. И вполне вероятно, что судить обо всем сложнее, чем вести себя вызывающе по отношению ко всему. Благодаря целомудренному Зенону стоицизм сохранил уважение к общим и, главным образом, религиозным формам – уважение, отстаивавшее свое право на существование посредством свободной интерпретации; ибо практика хороша тогда, когда хорошо суждение. Но по той же причине все ошибки и все тайны перед суждением равны. В этом проявляется слабость ума: «Ничему не поражаться».

[По мнению Хрисиппа, «...мудрец не удивляется ничему, что кажется странным»¹⁵⁸.]

Данная максима вызовет меньшее удивление, если задуматься о том, что восхищение всегда соответствует чему-то внешнему.

[Однако сами стоики как раз «...главное значение придавали внешнему, а не внутреннему (интимному) миру человека»¹⁵⁹.]

Клеанф, водонос, работал по ночам, чтобы днем слушать Зенона. Невежественный и лишенный малейшей утонченности.

[В отличие от Зенона, который «...отличался склонностью к исследованиям и к тонкости во всяком рассуждении»¹⁶⁰, Клеанф из-за своей бедности не получил никакого образования, в молодости являлся кулачным бойцом, славился трудолюбием, аскетизмом в быту, скромностью, но был «недаровит и медлителен и не раз вызывал насмешки других учеников Зенона»¹⁶¹. Однако, «... хотя у Зенона было много достойных учеников, именно он стал его преемником во главе школы»¹⁶² и исполнял затем обязанности схоларха в течение 32 лет.]

Вполне довольный своей внутренней свободой и тем самым равный богам. Впрочем, религиозный

[Он был автором самого сплошного текста, дошедшего до нас от Древней Стои, – «Гимна Зевсу», «который считается величайшим религиозным гимном Греции»¹⁶³.]

и добрый. Нет никаких сомнений в том, что именно благодаря ему окрепла стоическая идея о человеческом братстве, основанная на представлении о происхождении всех от одного бога:

[«...Основной пафос стоического мировоззрения – пафос единства. <...> Высшая цель людей – преодолеть все то, что их разъединяет... и слиться в космическое братство, образовав всемирную органическую целостность греков и не-греков, людей и богов (инопланетян)»¹⁶⁴.]

разум во всех людях остается разумом и не подлежит делению. Милосердие – это смелая вера во всех людей, которая приводит к предположению о наличии чего-то наилучшего в каждом и к непрекращающимся поискам этого лучшего, что является истинным путем к приличествующему человеку умению прощать.

[Когда «соученики над ним смеялись... он это сносил; и даже когда его обозвали ослом, он ответил: “Да, только мне под силу таскать Зеноновы вьюки”», а будучи публично оскорблен поэтом Сосифеем, «даже не пошевелился», чем вызвал рукоплескания присутствующих¹⁶⁵. В этом преломляются абсолютизация стоиками ценности душевного покоя (позиция, очень похожая на ту, что в XVII в. будет названа квиетизмом), их призывы воспитывать в себе атараксию (невозмутимость) и апатию (бесстрастие), придерживаться принципа кинической автаркии (самодостаточности); они находили в высшем счастье и блаженстве результат «гармонии человека и воли бога как вселенского разума» и в то же время высоко оценивали отношения товарищества¹⁶⁶.]

Хрисипп был спорщиком и доктринером.

[Клеанфу он «...не раз говорил, что хочет от него научиться только догматам, а уж доказательства для них сможет подобрать и сам. Впрочем, всякий раз, как ему случалось тягаться с Клеанфом, он потом раскаивался...» И в то же время «слава его в искусстве диалектики была такова, что многим казалось: если бы боги занимались диалектикой, они бы занимались диалектикой по Хрисиппу»¹⁶⁷.]

Учение о суждении, безусловно обязанное ему своим возникновением,

[Основную часть (311 свитков) многочисленных (705 свитков, по свидетельству Диогена Лаэртия), но не сохранившихся трудов Хрисиппа («от всех сочинений Хрисиппа дошли почти одни названия, лишь иногда фрагменты») составляли труды по логике, в результате чего считается, что «Хрисипп – создатель логики этических норм»¹⁶⁸.]

как видно, наиболее значительно из всех известных нам подобных учений, даже если мы судим о нем по нескольким разрозненным фрагментам. Истина, говорил он, – это воля. Воспринимать истину пассивно и случайно – это значит не мыслить истину; наоборот, сильная мысль никогда не бывает ложной; заблуждение в таких случаях исходит от вещей, а не от нас. Это глубокая мысль, поскольку ошибка Декарта ценится дороже, чем школьная истина. Тем самым, вероятно, становится понятным другой парадокс: «Мудрец не ошибается никогда». Хрисипп сравнивал суждение с рукой, которая хватается и сжимает, а наилучшее суждение – с рукой, сжатой в другой руке. Таким образом, воля является сердцевинной души (*l'âme de l'âme*¹⁶⁹).

Эпиктет

[«Эпиктет – рационалист. Истинная сущность человека – в его разуме, который является частицей мирового, космического разума»¹⁷⁰, – полагал он. То же самое, хотя и с определенными оговорками, можно сказать и про весь стоицизм в целом.]

и Марк Аврелий – один раб, а другой император – позже развили это знаменитое нравственное суждение, довольно известное в своих предписаниях. Однако, пусть даже об этом говорили бы все, мы никогда в достаточной степени не сможем понять того, что стоическая воля действует посредством суждения. Вызывающее поведение по отношению к тирану встречается редко, и оно прекрасно; но еще более прекрасно и редко суждение о нем. Стоицизм не столь общедоступен, как о том говорят.

ЭПИКУР

Учение о чистом и простом наслаждении обрело форму начиная с атомистов. Свое имя связал с ним Эпикур, Лукреций же воспел его.

[Имеется в виду стихотворная поэма Тита Лукреция Кара «О природе вещей».]

Первый и наиболее легкий для усвоения аспект этой мудрости заключается в различении деятельного наслаждения и наслаждения пассивного, из страха перед страданием побуждающего эпикурейцев жить в истине подобно какому-нибудь стоику –

[Однако «в отличие от стоика эпикуреец не бесстрастен. Ему ведомы страсти (хотя он не будет никогда влюблен, ибо любовь порабощает)»¹⁷¹.]

так, как и жил Эпикур. Но это учение обладает большей значимостью. Прежде всего, оно направлено против вызываемых различными мнениями и воображением наслаждений и страданий;

[Ср.: «...мы разумеем отнюдь не наслаждения распутства или чувственности, как полагают те, кто не знают, не разделяют или плохо понимают наше учение, – нет, мы разумеем свободу от страданий тела и от смятений души». «...Безмятежность состоит в том, чтобы от всего этого отрешиться и только прочно помнить о самом общем и главном»¹⁷².]

видности

[*Видности* в философии Эпикура – это некие тончайшие образования, непрерывно исходящие от поверхностей тел и долго сохраняющие «положение и порядок атомов твердого тела», хотя иногда подобное истечение «оказывается смятенным, и возникающие в воздухе составы истончаются, не имея необходимой глубины наполнения... они и дают представление о едином и целом предмете, будучи поддерживаемы оттуда соответственным колебанием атомов в глубине плотного тела». «Форма плотного тела» возникает в нашем восприятии «или от непрерывного исхождения видностей, или от последнего их остатка. <...> *От непрерыв-*

ного исхождения видностей представление возникает в органах чувств, от их остатка (осевшего в сознании) – в мыслях...»^{173.}]

быстро разрушаются строгим размышлением о вихревых потоках атомов; упования и боги умирают вместе; это объединяет надежды и страх.

[Ср.: «Эпикур сознается, что его способ объяснения имеет целью невозмутимость самосознания, а не познание природы самой по себе»^{174.}]

Именно благодаря подобному избавлению данное учение об абсолютном отрицании обладало и будет обладать большей значимостью, чем полагают. В нем недостает лишь размышления о том, кто судит обо всех этих вещах; ибо в конечном итоге остается человек, который мыслит этот мир атомов. Однако чисто механическая логика стремится к тому, чтобы и мыслителя разложить на крючкообразные и круглые атомы, но никак не может этого достичь. Отсюда – некий привкус горечи и ощущение скуки бытия.

ЦИЦЕРОН

На примере этого государственного мужа, основательно изучившего всю греческую философию, можно лучше понять суровый нрав Диогена и его обусловленное осмотрительностью презрение ко всему. Цицерон любил платонизм как нечто прекраснейшее и почитал стоицизм как нечто наиубедительнейшее, однако не понимал во всей их глубине ни одного, ни другого. Цицерон обладал всеми добродетелями порядочного человека за исключением силы духа. Пребывавшая в нем мысль часто бывала служанкой, иногда – другом и утешительницей, но всегда не своей, а приглашенной. Политическая деятельность полностью овладела этой честолюбивой душой. Поэтому мы видим, как расцветают в трудах Цицерона пробабилистские учения

[Пробабилизм (от *probabilitas* – правдоподобие, вероятность, *probabilis* – внушающий доверие, возможный, *лат.*) – вероятностный тип мышления, уходящий корнями в философию античных

скептиков, утверждавших, что в условиях неопределенности наилучшим критерием для теоретических рассуждений и практической деятельности является вероятность. Оформление этой точки зрения началось «в стенах» платоновской Средней и Новой академий (см. следующий комментарий переводчика). Значительную роль пробабиллизм играл в средневековой схоластике, католической теологии, в философских учениях XX столетия, противостоявших традиционному детерминизму.]

Аркесилая и Карнеада, наследников Протагора.

[Аркесилай (ок. 315 – ок. 240 до н. э.) – афинский философ, глава второй (Средней) платоновской академии. Карнеад (214–129 до н. э.) – афинский философ, основатель Новой, или третьей, академии. Оба тяготели к скептицизму, поэтому вряд ли с полным на то основанием их можно назвать наследниками Протагора.]

Философ становится софистом, как только его мысль начинает служить страстям. Поэтому мы видим, как этот образованный человек, будучи зажат между мудростью Эпикура и Зенона и в то же время обнаруживая слабость перед возражениями скептиков, все же склонился к стоицизму как наиболее вероятностному учению. Но в чем основная причина происшедшего? Дело в том, что стоицизм сохраняет богов и формы культа – условия римского величия. Это позволяет понять, что пробабиллизм – это не столько конкретное учение, сколько слабость любого учения, обнаруживающаяся в душе, падкой на восхваления. Диоген знал, чего стоит свободное суждение.

О РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

В границах долгого периода, связанного с христианской теологией, – начиная от александрийских неоплатоников и до заката аристотелевской схоластики

[Иначе говоря, начиная с III в. и до конца XIV – первой половины XV в.]

можно было бы найти значительное число мыслителей, достойных стать предметом изучения. Тем не менее историк сво-

бодной мысли, особенно если он стремится говорить только самое главное, может ограничиться лишь общей характеристикой всех тех систем, в которых «философия является служанкой богословия» – постоянно и в наиболее глубоком смысле.

[Можно предположить, что в высшей степени толерантный атеист Аллен совершенно обоснованно выступает против опошления, абсолютизации и, условно говоря, банализации приведенной им «формулы», давно, постоянно и широко используемой в философской (и не только) литературе (хотя, следует признать, сам автор не слишком комплиментарно настроен по отношению к богословию), поскольку та сложная роль, которую выполняла в средневековом христианском мире философия, несомненно, не может быть сведена к идеологическому обслуживанию Церкви и всего лишь к отстаиванию «теоретических интересов» последней. Об этом убедительно говорят имена, труды и концепции выдающихся мыслителей христианского Средневековья, без которых история западноевропейской и мировой философии оказалась бы гораздо более бедной и учения которых сыграли важную роль в формировании фундамента европейской философии Нового времени. Однако в советско-марксистском изложении Средние века в основном чуть ли не полностью вычеркивались из упомянутой истории, объявлялись веками глубокого сна подлинно философской мысли и с помощью уничтожающей критики усердно раскрашивались или, точнее, закрашивались густой черной краской. Наряду с не поддающимися «сокрытию» и подвергавшимися суровой критике концепциями Августина Блаженного и Фомы Аквинского лишь в качестве робких свидетельств сохранявшегося в этот исторический период проблесков здравого смысла рассматривались учения ряда средневековых номиналистов, в соответствии с единственно допустимым в марксистско-ленинской философии критерием – однозначным ответом на сформулированный в рамках того же марксизма так называемый «основной вопрос философии» – признававшихся материалистами, хотя и, безусловно, ущербными.]

Античная мысль в своих наилучших проявлениях всегда возвращалась от объекта к субъекту, постоянно подчиняя Бога, пребывавшего вовне, Богу внутреннему, а идеи – суждению.

Так, ученики Аристотеля столь же успешно, что и ученики Платона, впадали в чистую теологию,

[Недаром доктрины Платона (преимущественно первоначально) и особенно Аристотеля (преимущественно на более поздних этапах развития христианской философии) пользовались (и в той или иной мере продолжают пользоваться) удивительным для языческих учений, каковыми они, по сути дела, и являются, авторитетом в рамках официальной философской доктрины католической Церкви, берущей свое начало еще в неоплатонизме Августина Блаженного и прошедшей в дальнейшем сложнейший и долгий путь через томизм – философию Фомы Аквинского – к неотомизму XIX и XX вв. В то же время следует учитывать, что до XIII в. европейские мыслители были знакомы практически исключительно с логикой Аристотеля – так называемым «Органом»; другие же сочинения античного философа становились им известными лишь позже, благодаря активной просветительской деятельности арабских и еврейских мыслителей и переводчиков.]

которая прежде всего устремлена к Совершенному мыслителю, творцу и судье всего сущего и уже в соответствии с данной неподвижной моделью определяет обязанности и чаяния любого творения. Этот Бог-объект на всем протяжении христианских веков удерживал мысль в застывшем состоянии.

[Этим суждением атеист Ален косвенным образом обнаруживает свое подлинное или, точнее, глубинное отношение к средневековой философии.]

И вот главные последствия этой онтологии, или обоготворения, Бытия. Прежде всего – логический метод, предназначенный для доказательства существования как такового. Рассуждая в духе томизма, можно сказать: бытие наибольшего из существ необходимо. Ибо представим себе некое существо, которое не есть наибольшее: оно является частью того, которое больше него, а последнее – частью какого-то другого, что приводит нас – поскольку когда-нибудь нужно остановиться – к существу, содержащему в себе нечто, но не являющемуся содержимым чего бы то ни было. То же самое можно изложить по-иному, в соответствии с традицией, не сумевшей уловить

аристотелевской глубины: любая причина сама является следствием какой-либо причины; таким образом, если мы не остановимся на самой Причине, или на Первопричине, то следует признать, что удовлетворительной причины у того, что как таковое беспричинно, нет вообще.

[Основной или один из основных вопросов христианской философии состоит в необходимости онтологического доказательства бытия Бога. У истоков его формирования стоял упоминавшийся уже Августин, а по мнению Б. Рассела – Аристотель или даже Платон¹⁷⁵ (т.е. речь идет об эпохе, намного предшествовавшей возникновению христианства). В соответствии с концепцией Августина, епископа Гиппонского, постоянно возрастающая интровертность человека приводит его к обнаружению неких вечных истин в самом себе. А поскольку большее не может происходить от меньшего, постольку их источником должно быть признано лишь вечное существо, иными словами Бог.]

Или же, наконец, следуя за святым Ансельмом: совершенное существо, идеей которого мы обладаем, существует, ибо если бы его не существовало, то это нужно бы признать несовершенством, что противоречит самой исходной идее.

[Ансельм Кентерберийский, пришедший к выводу о необходимости существования природы, «...настолько выше какой-либо или каких-либо (других), что нет никакой (природы), которой она по порядку была бы ниже»¹⁷⁶, фактически первым сформулировал онтологическое доказательство бытия Бога и предложил два его варианта. В соответствии с первым, *апостериорным*, цепь случайностей, из которых складывается все в этом мире, не может быть бесконечной и неизбежно должна приводить к единственно необходимому началу, которым может являться лишь Бог. Однако, не удовлетворившись этим, он предложил и *априорное* доказательство (которое и пересказывает Ален), утверждая, что как в интеллекте, так и в реальности обязательно существует такой объект, выше которого нельзя ничего помыслить. Этот объект должен обладать всеми мыслимыми совершенствами, выступающими в качестве его предикатов. И среди всех этих совершенств Ансельм обнаруживает то, отрицание чего приводит к отрицанию самого данного объекта: таковым является предикат

кат существования; обладателем же этого предиката может быть только Бог¹⁷⁷.]

Декарт сумел, правда не без труда, подчинить себе форму этих богословских рассуждений.

[Однако Б. Рассел считал, что «доказательства существования Бога Декартом не очень оригинальны; в основном они взяты из схоластической философии». Зато Лейбниц «дает в их законченной форме метафизические доказательства существования Бога...». Он «сформулировал доказательства лучше, чем они были сформулированы когда-либо прежде»¹⁷⁸. Подробнее об этом будет сказано в эссе «Декарт» и «Лейбниц».]

Однако только критика Канта окончательно определила их точное место.

[И. Кант выступил с критикой метафизического доказательства бытия Бога¹⁷⁹.]

Тем не менее вплоть до пробуждения светской мысли в Декарте логика была столь же почитаема, что и Бог.

[И во многом – благодаря трудам и авторитету Аристотеля.]

Другим следствием

[Имеется в виду – «онтологии, или обоготворения Бытия»: см. второй абзац настоящего эссе. Первое следствие – разработка логического метода.]

стал мистицизм, или обожествляемый фатализм. Ибо каким бы образом мы ни пытались сохранить свободу воли, она умирает в результате божественного присутствия, поскольку будущее становится полностью известным благодаря Совершенной мысли. В результате теология целиком и полностью склоняется к пантеизму, а любое моральное учение – к квиетизму, или к отказу от самого себя.

[В соответствии с основными принципами квиетизма – учения, возникшего в XVII в. в рамках католицизма, от его сторонников требовалось сохранение моральной индифферентности, пассивного и бесстрастного отношения ко всему происходящему, что объяснялось необходимостью полного непротивления божественной воле.]

Отсюда проистекают изошренные дискуссии о предназначении, благодати и спасении, принуждающие здравый смысл к вере без понимания и к унижению разума, который попадает в им же самим расставленные путы. Иезуитский ум, сверх меры оклеветанный,

[Хочется вновь обратить внимание на стремление атеиста Алена защитить ту или иную религиозную точку зрения от несправедливых, по его мнению, нападков. Это, кроме всего прочего, говорит о том, что французский философ был крайне далек от широко известного в нашей стране воинствующего атеизма, который в настоящее время «обернулся» в ней же не менее воинственно настроенной православной религиозностью.]

пытался лишь защитить себя от доктринальных последствий во имя наиболее общей морали.

От этого убереглись два верных античной культуре человеческих типа: стойки, всегда опиравшиеся на тот прекрасный парадокс, в соответствии с которым мудрец является ровней Юпитеру,

[«...Основной пафос стоического мировоззрения – пафос единства. Едины люди, едины все живые существа, едина природа, едины природа, душа и бог»¹⁸⁰.]

а мир, как пел Гораций, разрушившись, раздавил бы его, не нарушая его спокойствия;

[Как видно, имеется в виду начало 3-й оды из 3-й книги «Од» римского поэта:

«Человека, справедливого и уверенного в цели,
ни пыл граждан, приказывающих несправедливости,
ни взгляд властного тирана
не может свернуть с пути,
ни Аустер, штормливый правитель беспокойной
Адриатики, ни мощная рука Юпитера, метающего молнии:
даже если разрушится мир,
руины убьют его недрогнувшим» (пер. М. Луценко).]

и эпикуреец, сильный своими идеями атомов и всеобщей необходимости, проявляющий любопытство во всем и скептический по отношению ко всему.

Монтень – это прекрасная заря после столь долгой ночи.

[И вновь Ален не может скрыть (или даже не хочет этого делать) свое подлинное отношение к Средневековью, которое он называет «долгой ночью».]

Вскормленный древними, достаточно основательно сомневающийся, для того чтобы возобладать над всеми ловушками, расставляемыми логикой, и на основании непреклонного суждения придержающийся стоической мудрости, которая учит по-человечески страдать и достойно умирать, он представляет суждение как таковое, или человека без Бога. В «Опытах» – возможно, единственной философской книге, которая, предлагая себя читателю, обходится при этом без определенной системы и без неистового желания доказывать, –

[Пьер Бейль, французский публицист и философ последней трети XVII – самого начала XVIII в., в «Историческом словаре»¹⁸¹ писал, что у Монтеня «нет никакой системы, никакого метода, никакого порядка изложения», что он «нагромождает все, что приходит на память»¹⁸².]

действует вызывающая восхищение сила ума, направленная против вымысла, суеверия, предвзятости, страстей. Однако группы, придерживавшиеся различных точек зрения, неверно оценили ее, поскольку она оценивает их всех.

[Возможно, имеется в виду то, что «идеи Монтеня во многих отношениях были отправной точкой для развития всего французского философского вольнодумия XVII в. Поздно спохватившиеся папские цензоры внесли в 1676 г. “Опыты” Монтеня в индекс запрещенных книг, но к этому времени семена вольнолюбивых мыслей, посеянные Монтенем, успели дать пышные всходы: Шаррон, Гассенди, Ноде, Ламот Ле Вайе и другие продолжили во Франции дело Монтеня. <...> Во французской литературе XVII в. Монтень неизменно привлекал тех, кто так или иначе противостоял рационалистическим, “универсализирующим” тенденциям постепенно укрепляющегося классицизма, кто сохранял живую связь с традициями XVI в. <...> Философы-просветители видели в Монтене своего естественного союзника...»¹⁸³.]

ДЕКАРТ

Первая и, вероятно, в наибольшей степени поражающая особенность Декарта состоит в том, что, будучи вскормлен религиозной философией,

[С 8 до 16 лет Декарт обучался в иезуитском коллеже Ла Флеш.] а посредством нее – философией древних, он с нескрываемым презрением отвергает их всех. Фактом является то, что он пытался очистить свое сознание от всех чуждых ему мнений и судить обо всем самостоятельно.

[«Мое намерение никогда не простиралось дальше того, чтобы преобразовывать мои собственные мысли и строить на участке, целиком мне принадлежащем»¹⁸⁴.]

К чему он и был приведен редкой силы изобретательностью в области математики,

[Б. Рассел полагает, что именно обучение в коллеже «...дало ему более основательные познания в современной математике, чем он мог бы получить их в большинстве университетов того времени»¹⁸⁵.]

которая наделила его знанием того, что последовательное мышление обладает большими возможностями, чем дискуссия с конкретными авторами. Из этого не следует, что нужно отвергнуть всяческую культуру и любую уже освоенную науку, поскольку ничего подобного не может быть вообще. Напротив, все остается на своих местах. Но, в соответствии с постоянными и глубокими размышлениями Декарта,

[По мнению Рассела, Декарт «...не был трудолюбив, работал он всего в течение нескольких часов в день, читал мало. Его труды, по-видимому, были написаны с большим напряжением сил, в течение коротких периодов, но, возможно, он делал вид, что работает меньше, чем работал в действительности, чтобы казаться аристократом-любителем, иначе его успехи едва ли были бы возможны»¹⁸⁶.]

имеется различие между основаниями идей, которые пребывают в нас в то же время, что и слова, и самими идеями, носителем которых является лишь суждение.

[«...Поскольку действие мысли, посредством которой мы думаем о вещи, отличается от действия мысли, посредством которой мы сознаем, что думаем о ней, то они часто независимы одна от другой»¹⁸⁷.]

Таким образом, обнаружив в себе стоическое учение о согласии,

[Возможно, автор имеет в виду то, что стоики, сторонники учения о каталепсических (схватывающих) восприятиях, общим их условием признавали «пассивность воспринимающей души, иначе говоря, пассивность субъекта, который не должен допускать в область восприятия никакой отсебятины»¹⁸⁸. Однако подобная позиция, которая сделала бы невозможными любые сомнения по поводу воспринятого, т.е. противоречила бы картезианскому методу, должна была быть преодолена, о чем, собственно говоря, и пишет далее Ален.]

он преуспел в том, чтобы упорно и деятельно заставлять себя сомневаться – не без намерения освободить свое сознание от всех содержащихся в нем материалов, воспоминаний или объектов, скорее всего, делая это как человек, который, задумав перестройку, прежде всего разделяет камни и кирпичи и располагает их в соответствии с соображениями удобства, не предвосхищая до времени окончательный вид будущего здания.

Сомнение

Таким образом, первая из великих идей Декарта – это методическое или гиперболическое сомнение, направленное на чувства и рассудочные доказательства.

[«...Я стал считать ложным почти все, что было не более чем правдоподобным. ...Никогда не принимать за истинное ничего, что я признал бы таковым с очевидностью, т.е. тщательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению»¹⁸⁹. Речь здесь идет о так называемом «картезианском сомнении»: «Для того чтобы иметь твердый базис для своей философии, он принимает решение сомневаться во всем, в чем он может сколько-нибудь усомниться»¹⁹⁰.]

На чувства, в соответствии со старинными доводами скептиков являющиеся заблуждениями и грезами, но восстановленные в своей ценности и заново осмысленные, если можно так сказать. Например, начиная с того самого момента, когда, по моим воспоминаниям, я воображал и верил в то, что моя мечта была по-настоящему реальной, я, по всей видимости, должен думать, что она вполне могла бы быть мечтой, а в конечном итоге – сохранить ее как видимость и вовсе не придавать ей той мощи объекта, которую суждение обычно столь легко приписывает тому, что удивляет, тому, что устрашает, или тому, что нравится. Касаясь рассудочных доказательств, он отмечает, что память его часто обманывает и что эти доказательства претерпевают изменения во времени. И что же – отвергнуть их все по этой причине? Отнюдь нет – лишь те доказательства, которые вызывают подозрение, когда мои суждения опираются на память;

[«...Я не подражал, однако, тем скептикам, которые сомневаются только для того, чтобы сомневаться, и притворяются пребывающими в постоянной нерешительности. Моя цель, напротив, заключалась в том, чтобы достичь уверенности и, отбросив зыбучие наносы и пески, найти твердую почву»¹⁹¹.]

в то же время это определенный метод оживления доказательств посредством постоянного сомнения. Это то, что ни в коем случае не является недоверием к самому себе, – скорее, недоверием к тому, что есть телесного и механического в мыслях, и как раз подлинным доверием исключительно к самому себе. Хорошо известно, как подобное сомнение, зашедшее настолько далеко, насколько того хочется, упирается в следующее: сомневаться – это значит мыслить; уверенность в том, что я мыслю, имеется даже тогда, когда я сомневаюсь; вот вам и вполне основательная реальность. «Я мыслю, следовательно, я существую».

[Знаменитый афоризм Декарта¹⁹², которым чаще всего пытаются выразить самую сущность его философии.].

Различие между душой и телом

Этот путь ведет непосредственно к некоей важной идее; и то, на чем всегда следует настаивать в противостоянии учениям, выглядящим привлекательно, – это различие души и тела, или, иначе говоря, мысли и протяженности. Скептическое возражение против свидетельства чувств касается всех без исключения тел; если я – тот, кто мыслит, – представлял бы собой тело, я не мог бы быть уверен в собственном существовании, я же в нем уверен абсолютно;

[«...Полагать, что мыслящая вещь в то самое время, как она мыслит, не существует, будет явным противоречием»¹⁹³.]

следовательно, я – тот, кто мыслит, – отнюдь не являюсь телом; следовательно, то, что сомневается, отрицает, утверждает, постигает и принимает решения, не является телом.

[«...Исследуя, кто мы такие... мы в высшей степени ясно усматриваем, что к нашей природе не имеет отношения ни какая-либо протяженность, ни какая бы то ни было фигура, ни перемещение в пространстве, ни что-либо иное подобное, являющееся свойством тела, но ей причастно одно лишь мышление...»¹⁹⁴.]

В случае если это открытие подтверждено, появляется возможность внешнего описания тела таким, каково оно есть. Тело является протяженностью и ничем, кроме протяженности; это говорит о том, что любая телесная природа состоит из форм, расстояний, соотношения различных частей. Элемент, каким бы он ни был, обладает лишь внешними и сопутствующими свойствами, то есть проявляющимися по отношению к другим элементам – таким, как величина, скорость, вес, – не обладая неотъемлемыми от него качествами; следовательно, природа тела признается чисто геометрической и механической.

Это основательная точка зрения, которая раз и навсегда освобождает физику не только от душ и желаний, скрытых в вещах, но и от всех качеств как таковых. Нет ничего неотъемлемого от тела; все, что есть в теле, является отношением. Теория относительного движения, столь ясно изложенная в «Первоначалах»

[Имеются в виду «Первоначала философии» Р. Декарта.]
представляет собой одно из самых парадоксальных и информативных применений подобных воззрений чистой философии.

Бог

Суждения об универсуме невозможны, если они не исходят из мыслящего «я». Но при этом нельзя продолжать мыслить «я», которое мыслит в одиночестве. Ибо оно не мыслит обо всем и не знает всего; малейшее же мыслительное действие, им совершенное, говорит о том, что существует некая завершенность (perfection) всех мыслей: например, существует истина чисел, еще даже не исчисленных,

[«...Поскольку число не существует в сотворенных вещах, но лишь рассматривается в абстракции, как род, оно является только модусом мышления...»¹⁹⁵.]

а также решение всех проблем, еще даже не поставленных. Эта мысль, приведенная к завершенности, есть Бог.

[Французское слово «la perfection», переведенное в тексте как «завершенность» имеет также значение «совершенство»: в Боге «заключено все то, в чем мы ясно можем заметить некое бесконечное совершенство, не ограниченное никаким несовершенством»¹⁹⁶. Поэтому и в комментируемом фрагменте речь идет о завершенности как о совершенстве, и наоборот.]

Таков смысл богословских аргументов; именно поэтому мысль означает, что совершенство (perfection) существует.

Но как? Как истина, которая составлена из всего, или же как сумма истинных идей и в какой-то мере как зеркало универсума? В таком случае мы бы получили всего лишь овеществленного Бога (Dieu chose). Но, сопоставляя в себе самом способность постигать идеи и способность судить и желать, я замечаю, что первая всегда приводит к объектам, в то время как вторая всегда бесконечна; ибо если сказать, что суждение и желание, которые суть одна и та же способность, не свободны, то это означало бы сведение всего к игре идей; если суждение наличествует, то оно свободно, а то, что свободно, – бесконечно. Поэ-

тому божественная мысль представляет собой скорее суждение, чем идею; и в конечном итоге вовсе не следует подчинять божественную мысль истинам, но, скорее, следует признать, что именно благодаря свободному суждению Бога любая истина является истиной. Здесь Декарт открывает широкий путь к подлинным изысканиям и освобождает философию от теологии. Его Бог является не Богом-объектом, но Богом-субъектом.

Страсти

Физика Декарта уже была охарактеризована в достаточной степени. Это было огромным прогрессом, делающим невозможным возвращение назад. Его теория страстей понята в меньшей степени. Ибо страсти являются излюбленным объектом тех, кто желают тем или иным способом смешать душу и тело и придумать бог знает какую телесную мысль, которая была бы жизнью. Это те самые, кто признают наличие несовершенных душ у животных. Однако несовершенных душ не существует вообще. Следует выбирать: либо это тело и протяженность, либо это дух (*esprit*) и свободное суждение. Поэтому на основании мощного изначального убеждения необходимо отнести страсти к чистой механике и пытаться обнаружить, к примеру, в любви и ненависти лишь движения крови,

[«Любовь есть волнение души, вызванное движением духов, которое побуждает душу по доброй воле связать себя с предметами, которые кажутся ей близкими, а ненависть есть волнение, вызванное духами и побуждающее душу отделиться от предметов, представляющихся ей вредными»¹⁹⁷.]

а более тонкое возбуждение – в нервах и мускулах, благодаря чему нашему телу и обеспечивается-то возможность посредством собственного механизма и вещей, которые его окружают, двигаться тем или иным образом. А душа, связанная с этим телом, оказывается предупрежденной ощущением и восприятием. Ошибка же страстей заключается в усмотрении во всем этом мысли и желания, как если бы человек, который спасается бегством посредством механики, пытался бы установить,

благодаря каким мыслям он спасается. Но убегает он благодаря физике. Поэтому единственное лекарство для страстей – в свободной воле, обладающей способностью приводить в движение члены и использовать их, а ни в коей мере не в спорах о видимых мотивах страстей и призраков воображения, которые, благодаря увлекающему нас движению, столько же убедительны, что и оратор. Невежда принимает увлеченность за доказательство, мудрец же – нет.

СПИНОЗА

Спиноза является Аристотелем нашего Платона.

[Под «нашим Платоном» здесь подразумевается Р. Декарт. По мнению же Б. Рассела, «отношение Спинозы к Декарту в какой-то мере напоминает отношения Плотина к Платону»¹⁹⁸.]

По всей «Этике»

[«Этика» – главное сочинение Спинозы.]

рассыпана самая живая критика Декарта, тем не менее Спиноза во многом следует за Декартом, в какой-то степени придавая его идеям форму и приводя их в систему. Но в то же время все теряется в проблемах объекта и необходимости.

Когда Декарт проводил различие между мыслью и пространством, он был далек от того, чтобы видеть и в том и в другом равную степень проявления бытия, или, если угодно, завершенности (perfection). Скорее, именно благодаря столь тщательному разделению завершенность и бытие оказались, пожалуй, по одну сторону, а незавершенность (imperfection) и отрицание – по другую. Дело в том, что в пространстве, или в мире тел, не существует ничего, ничто не является самодостаточным; всегда сохраняется необходимость того, чтобы любое тело определялось другими телами, его окружающими, а те, в свою очередь, – еще какими-то. И если мы желаем назвать бесконечным, или бесконечностью, либо данную коренную недостаточность, либо иную, в соответствии с которой тело должно быть сведено к своим составляющим, а данные составляющие – к другим,

[«...Причина... должна в свою очередь также определяться другой причиной, которая также конечна и ограничена в своем существовании; последняя (на том же основании) – в свою очередь другой, и так (на том же самом основании) до бесконечности...»¹⁹⁹.]

то нужно было бы вместе с древними сказать, что бесконечное в этом смысле противостоит завершенности. Пространство, каким бы огромным его ни представляли, никогда не приближается к тому, чтобы стать Богом.

Итак, своим исходным принципом Спиноза утверждал, что мысль и пространство являются двумя атрибутами в бесконечном ряду возможных атрибутов, посредством которых мы познаем Бога. Благодаря данной установке выбор был сделан – и свобода оказалась потерянной. Мощь философии Спинозы заключена в том, что он пытался искать всю истину разума и страстей – вплоть до свободы мудреца – под знаком идеи необходимости.

[«...Все определено из необходимости божественной природы не только к существованию, но также и к существованию и действию по известному образцу, и случайного нет ничего...»²⁰⁰.]

Его «Этика» является завершением любой теологии.

Каждое существо может быть рассмотрено в двух аспектах: как модус божественной мысли или как модус божественного пространства, как душа или как тело; это одно и то же существо, но обладающее двумя аспектами. И так же как существа, исследуемые под знаком протяженности, составляют, в соответствии с абсолютной необходимостью, цепочки причин и следствий, так и мысли в Боге следуют за другими мыслями. Но не понимайте этого в духе скрытого материализма, ибо существуют две необходимости,

[Вероятнее всего, автор считает возможным говорить либо о божественной и природной необходимостях, либо о необходимости в сфере мысли и в сфере пространства, либо даже о необходимости в области идей и необходимости в области страстей (см. следующее предложение).]

и отношение мысли к мысли ничем не похоже на механизм: отношения идеи к идее суть отношения внутренние; идеи ни в коей мере не являются копиями или образами вещей. И поскольку, в соответствии, если можно так сказать, с механизмом действия страстей, человек, когда он мыслит, есть раб, постольку, наоборот, он свободен в той мере, в какой мыслит в соответствии с божественной мыслью, так как здесь подразумевается: в той мере, в какой, согласно доктрине Декарта во всей ее чистоте, ему удастся подавить доводы воображения. Таким образом, заблуждение и рабство проистекают из того, что человек хочет прийти к Богу посредством вещей. Отсюда та интеллектуальная любовь к Богу, которая есть наше спасение и наше счастье. Но при этом гибнет свободная воля: «Не столь важно, – говорит Спиноза, – чтобы я любил Бога и чтобы я был спасен по необходимости, а не по собственному желанию. От этого я не менее счастлив и не в меньшей степени спасен». В этом и состоит последнее усилие теолога. Читатель «Этики» ему почти не противится. И все-таки эту строгую систему нужно оценивать сообразно тому фундаментальному суждению, в соответствии с которым к божественной мысли присоединяется также божественное пространство. В соответствии с этим же суждением, бесконечность механических причин оказывается вынужденной участвовать в достижении идеей своей завершенности. Согласно данной изначальной убежденности в изначальных убеждениях, в мире тел существует некая достаточность, завершенность механизма, и все, что есть или случается, с необходимостью обладает божественной природой. Мысль также является объектом.

ЛЕЙБНИЦ

Лейбниц, также теолог, прилагал – не без помощи Аристотеля –

[«В Германии Лейбница научили неохолстической аристотелевской философии, кое-что от которой он сохранил в течение всей своей жизни»²⁰¹.]

определенные усилия, дабы уйти из-под влияния спинозизма.

[«...Значительное влияние на его философию оказала философия Спинозы... Позже он присоединился к травле Спинозы и всячески преуменьшал свое знакомство с ним...»²⁰².]

Вот краткое изложение его изобретательной системы. Поскольку пространство представляет собой не более чем совокупность внешних связей между изолированными элементами, постольку пространства нет вообще. Оно лишь делает видимыми действия и реакции различных существ. Подлинными существами являются души, или монады: это некие абсолютно простейшие – поскольку структурная организация есть лишь выражение внешних связей, – простейшие, которые, следовательно, не имеют ни частей, ни наружного вида, ни внутреннего объема и изменяются только в результате внутреннего развития и перехода, как говаривал Аристотель, из возможности в действительность.

[Ср., например: «...из сущего в возможности всегда возникает сущее в действительности через сущее в действительности, например: человек – из человека, образованный через образованного, причем всегда есть нечто первое, что приводит в движение, а это движущее уже существует в действительности»²⁰³.]

Поэтому уничтожьте все монады за исключением одной – и она станет развиваться только благодаря собственной внутренней природе, а, обнаружив внутри себя свои связи со всеми другими монадами, предстанет в виде целого Мира. Точно так же поведут себя и все другие монады – без какого-либо воздействия одной на другую и благодаря предустановленной гармонии, которая управляет развитием каждой из них в соответствии с развитием всех других. Как раз это и позволяет предполагать существование Бога-регулятора и даже в достаточной степени подтверждает его существование.

[«Лейбниц считал, что каждая монада отражает Вселенную, но потому, что Бог дал ей такую природу, которая самопроизвольно порождает этот результат. <...> Тем, кому предустанов-

ленная гармония казалась странной, Лейбниц указывал, какое прекрасное доказательство давала она существованию Бога»²⁰⁴.]

Итак, перед нами мир душ,

[«Лейбниц пришел к отрицанию реальности материи и к замене ее бесконечными собраниями душ»²⁰⁵.]

и все они демонстрируют развитие в форме Вселенной, задуманной внутри каждой из них, – но каждая, делая это с присутствующей только ей позиции, представляет собой некое организованное тело; при этом одни из них менее активны, другие – более. Душа будет признана бездействующей, в случае если ее восприятия смутны, или деятельной, в случае если ее восприятия отчетливы; свобода же определяется посредством перехода от свертывания к развертыванию, что возвращает нас к мудрости философов и в конце концов должно соотноситься со здравым смыслом. Тем не менее оказывается, что все задуманное и осуществленное – в состоянии ли свободы, в состоянии ли рабства – абсолютным образом определено как таковое Богом; и туман, скрывающий от нас данный вид познания, в рамках которого все пребывает в движении, ничего не устраняет в этом непреодолимом условии. Лишь с помощью отличающейся глубиной доктрины Декарта следует оценивать эту систему, как и другие, менее блестящие, только тем самым и оставляющие чуть больше места наивной надежде.

[Возможно, имеется в виду надежда на волю Богу, предопределяющую существование, по определению Лейбница, этого «лучшего из миров».]

ЮМ

Эпикурейцы велики только своим отрицанием.

[Эта точка зрения проводится в эссе «Эпикур» (см. выше), где Алэн утверждает, что учение философа «...направлено против вызываемых различными мнениями и воображением наслаждений и страданий; видности быстро разрушаются строгим размышлением о вихревых потоках атомов; упования и боги умирают вместе; это объединяет надежды и страх. Именно благодаря

подобному избавлению данное учение об абсолютном отрицании обладало и будет обладать большей значимостью, чем полагают».]

Это и есть последнее усилие суждения, направленного против теологических систем.

[Действительно, «эпикуреизм противостоял все более модным в эпоху эллинизма суевериям, предрассудкам, астрологии и магии, имевшим афро-азиатское происхождение и хлынувшим в Грецию из завоеванных Македонией областей»²⁰⁶.]

А ведь нужно признать, что материалистические системы все еще остаются теологиями без Бога, о чем мы можем судить благодаря характерной для них несгибаемой вере в механические законы в их применении ко всему прошлому, ко всему будущему, ко всем мирам, в масштабах, значительно превышающих возможности нашего куцега опыта. Юм, по крайней мере, не дает погибнуть духу противоречия. «Чтение Давида Юма, – пишет Кант, – вытащило меня из моего догматического сна».

[«Я охотно признаю, что напоминание Дэвида Юма было именно тем, что много лет назад прервало мой догматический сон и придало моим исследованиям в области спекулятивной философии совершенно новое направление»²⁰⁷.]

Уже Юм решительно выступает против онтологических рассуждений. И главные его усилия были направлены именно против наиболее общих форм рассуждений. Идея причины, взятая абстрактно и вне восприятия, делает возможными довольно бессодержательные логические игры.

[«Все явления, по-видимому, совершенно отделены и изолированы друг от друга; одно явление следует за другим, но мы никогда не можем заметить между ними связи...»²⁰⁸. Таким образом, «Юм считает, что доказать объективное существование каузальных связей невозможно ни “априорно”, т.е. путем логического выведений следствий из причин по рецептам рационалистов XVII в., ни “апостериорно”, т.е. из опыта. Причем в обоих случаях он ведет рассуждение в плоскости конкретных примеров, подобранных далеко не исчерпывающим образом». В то же время он, вероятно, понимал, что «без принципа причинности науки рассыпаются в прах...»²⁰⁹.]

Однако Юм рассматривает ее в лоне самого восприятия, и именно здесь он ее отрицает. Перед вами бильярдный шар, который должен ударить другой, и вы намереваетесь предсказать, что произойдет дальше. Но если я пренебрегаю рассуждениями, если я с достаточной убедительностью отрицаю привычные разговоры и воспоминание о прошлом опыте, то я нахожу в этом восприятии лишь некие впечатления, которые изменяются, не обладая ничем определенным, ни даже доступным пониманию в отношении самой вещи и ее свойств. Мне в какой-то мере известно, что происходило в ситуациях, в известной степени похожих на эту. Однако очевидно, что в данном случае в ряду причин нет моего опыта. Закон пребывает отнюдь не в вещи – ибо вещь есть лишь она сама, – он во мне, в том, кто его усвоил. Но даже во мне этот закон не является неопровержимым. Мои воспоминания или неяркие впечатления готовы соединиться в любых сочетаниях: я могу вообразить, что этот шар сейчас исчезнет, или остановится без видимой причины, или придаст другому шару значительную скорость. Таким образом, ни в объекте, ни в себе самом я не нахожу ни малейшего основания для вынесения решения по поводу того, что вероятно, а что невероятно.

[«Истинный скептик будет относиться с недоверием не только к своим философским убеждениям, но и к своим философским сомнениям»²¹⁰.]

Происшедшее событие дает мне уверенность лишь в той мере, в какой я отдаюсь природе, склоняющей меня с помощью привычки, хотя вовсе и не неопровержимой, к ожиданию скорее этого, чем того.

[Юм «...акцентирует факт несомненного наличия каузальных связей в области перцепций, где эти связи выступают в различных видах, – как порождение идей впечатлениями, а решений – мотивами, как ассоциативное сцепление и сила привычки. Причинно-следственный характер всех этих процессов не вызывает у Юма сомнений: в сфере сознания нет никакой свободы воли и там господствует строгий фатализм»²¹¹.]

Нашей единственной мудростью была бы наука о вероятном.

[Напомню, что «вероятное» по-французски обозначается словом «probable». А это слово возвращает нас к пробабилизму, о котором уже говорилось выше в связи со Средней и Новой платоновскими академиями и др.]

Но науки о вероятном нет вообще, даже в таком простом случае, как случай с единственной брошенной игральной костью. Правда, если на всех сторонах этой кости имеется по одной точке и лишь в одном квадратике нанесены две, то бросок, в результате которого выпадет одна точка, будет более вероятным. Но таким образом объясняется лишь тот факт, что впечатление, производимое в данном случае одной точкой, сильнее, чем впечатление от иного. Ибо на самом деле выпадение двух точек столь же вероятно, что и одной, и даже длинная серия одинаковых результатов не позволяет предвидеть то, что принесет следующий бросок, поскольку он никак не зависит от предыдущих. Следовательно, наука о вероятном ни в коей мере не способствует накоплению опыта, как то представляется игрокам.

Таким образом, моя уверенность – это всего лишь вера, которая ни в какой мере не основывается на разуме, а возникает из двух источников: из привычки, или ассоциации идей, и сильного впечатления, определимого лишь посредством веры, которую оно порождает, и с легкостью уничтожающего уже имевшиеся ассоциации. Как говорят, сиамский король не хотел поверить в то, что под воздействием холода вода может обрести способность выдерживать слона. Но если бы в связи с этим у него возникло впечатление столь же сильное, что и в результате восприятия, то он тотчас же и без всяких затруднений поверил бы в это.

[«Из слабостей, свойственных человеческой природе, наиболее всеобщей и бросающейся в глаза является та, которую обычно называют доверчивостью, иначе говоря, крайняя готовность верить свидетельствам других людей»²¹².]

Таким и создан горделивый ум человека, неспособный выносить сомнения, о чем я уже сказал, и счастливый – подобное случается и со мной – благодаря полному их забвению среди забот, навязанных обществом, из которого предусмотрительно изгнали все необычное. Эти замечательные исследования не имели никакого успеха. Даже самое свободное суждение с трудом выносит испытание, каковым является внимательное чтение «Трактата о человеческой природе».

[«Трактат о человеческой природе» (1739) – одно из главных сочинений Д. Юма.]

Сказанное объясняет, почему столь часто оказывают предпочтение ладно скроенной, но при этом лишенной правдоподобия теологии.

[Ср.: «...Человечество, находящееся в полном неведении относительно причин и в то же время весьма озабоченное своей будущей судьбой, тотчас же признает свою зависимость от невидимых сил, обладающих и разумом»²¹³.]

КАНТ

Канту повезло в том, что, читая Юма, он стал сомневаться во всем только после близкого знакомства с математикой и астрономией. Сомнение приносит пользу только тому, кто знает. Тогда он и спрашивает себя, почему он уверен; ведь теорема Пифагора постоянно не дает покоя,

[Возможен и другой перевод: «Теорема Пифагора постоянно держит нас в своей власти».]

а то, что два и два составляют четыре, все еще продолжает оставаться верным. Кант же хотел сказать, что уверенность такого типа носит чисто логический характер, поскольку несомненно, что если любое А есть В, то некоторое В есть А. Таким образом, математика стала бы *аналитической*, иными словами, ограниченной простым развитием недвусмысленных определений; экспериментальные же науки, наоборот, должны были бы быть названы *синтетическими*, к общему понятию золота

опытным путем добавляя свойство при равном объеме весить в 19 раз больше воды, что, конечно же, не содержится в определении, полученном благодаря химическим реакциям. Внимательно изучив это различие, Кант обнаружил, что оно ложно. И здесь лежит ключ к его философии, в какой-то степени неблагодарной и трудной для изложения. Следовательно, в обобщающем пересказе нужно преодолеть эту трудность.

Математика не сводится только к безупречным логическим рассуждениям. Если внимательно к ней присмотреться, то обнаружится, что она содержит в себе опыт особого рода.

[Ср.: «Само достоинство математики (этой гордости человеческого разума) основывается на том, что она гораздо больше, чем можно ожидать от опирающейся на обыденный опыт философии, научает разум усматривать в великом и малом порядок и правильность природы, а также удивительное единство ее движущих сил и тем самым дает разуму повод и стимул для применения, выходящего за пределы всякого опыта, и, кроме того, дает философии, занимающейся этими вопросами, превосходный материал, подкрепляющий ее исследования, насколько это допускает их характер, соответствующими созерцаниями»²¹⁴.]

Когда в рамках геометрии рассматривают характерные для нее построения и комбинации фигур, становится понятным, что абстрактный язык не смог бы им дать исчерпывающего объяснения. Например, понятия верха и низа, правого и левого, столь естественные, что о них вообще не говорят, здесь оказываются необходимыми. Однако эти понятия не имеют никакого смысла вне чувственной интуиции, а это заставляет думать, что пространство геометра могло бы быть реальным пространством, в котором присутствуют вещи, относящиеся к опыту. Даже арифметика не принималась бы в расчет без некоей абстрактной фигуры, составленной из точек и линий, которые позволяют установить, что два и два – это то же самое, что три и один. В целом мысль о числе, вероятно, оказалась бы в то же время и восприятием числа, а, следовательно, самая строгая математика не смогла бы обойтись без чувственного опыта. Эти замечания становятся более наглядными в известном примере с двумя

руками или двумя ушами – правыми и левыми. Даже если предположить, что эти объекты, будучи сопоставлены – элемент с элементом, являются идентичными до такой степени, что вербальное определение ни в чем не сможет найти различий между ними, то все же окажется, что они не совпадают. И в этом состоит некое свойство, сущностно геометрическое и настолько ясное, насколько это вообще возможно, хотя и остающееся полностью непонятным без чувственного восприятия мест нахождения и характера расположения упомянутых элементов. Если сблизить эти замечания с известными постулатами, которые древние геометры с полным на то основанием отказывались доказывать, но в которых никто, и совершенно искренно, не сомневается, то мы приходим к выводу первостепенной важности, а именно: то, что в математике представляет собой *a priori*, или нечто необходимое, относится также и к опыту. Следовательно, нет нужды кидаться из математики в область опыта, а геометрия и даже арифметика уже являются науками о природе.

Как это возможно? Только в том случае, если признать, что реальное пространство – то пространство, в котором мы воспринимаем вещи, – есть не вещь, но лишь умственная форма, вне которой никакого возможного опыта не существует.

[Ср.: «...Представление о пространстве... должно быть первоначально созерцанием, так как из одного только понятия нельзя вывести положения, выходящие за его пределы, между тем мы встречаем это в геометрии... Но это созерцание должно находиться в нас *a priori*, т.е. до всякого восприятия предмета...». Внешнее созерцание может быть присуще нашей душе «...лишь в том случае, если оно находится только в субъекте как формальное его свойство подвергаться воздействию объектов и таким образом получать *непосредственное представление* о них, т.е. созерцание, следовательно, лишь как форма внешнего чувства вообще»²¹⁵.]

Согласившись с этим предположением, легко объяснить возможность применения математики к опыту. Благодаря размышлению об упрощенных объектах наше сознание может раз и навсегда постичь свойства пространства, которые *a priori* определяют условия любого возможного опыта.

Если внимательно присмотреться, то выяснится, что время также есть некая форма,

[Например: «...Из всех созерцаний дана а priori одна лишь форма явлений – пространство и время», «время есть не дискурсивное, или, как его называют, общее, понятие, а чистая форма чувственного созерцания»²¹⁶.]

хотя его свойства нам известны в меньшей степени. И высказывание типа «два различных момента времени с необходимостью следуют друг за другом» а priori законодательствует в опыте по отношению к любым объектам. То же самое следует из высказывания «Любая вещь, участвующая в опыте, по отношению к другой вещи существует либо в то же время, либо до нее, либо после нее», или еще: «Все объекты возможного опыта связаны друг с другом в границах единого времени».

[Ср.: «Время имеет только одно измерение: различные времена существуют не вместе, а последовательно...»²¹⁷.]

Однако, поскольку существуют чистая геометрия, являющаяся наукой о вещах, и чистая механика, то не существует ли также чистой физики? Таким образом, критике, начиная с первых открытий показавшей свою силу, удастся, наконец, создать завершенную картину таблицы категорий рассудка (de l'esprit) – форм совокупного опыта²¹⁸. По поводу причинности Кант, например, говорит следующее: даже если две вещи следуют друг за другом в восприятии, это не означает, что они следуют друг за другом в действительности; так, я говорю, что солнце и луна, даже когда я их воспринимаю последовательно, существуют в одно время; в противоположность этому я полагаю, что два взрыва, которые я услышал одновременно, произошли один вслед за другим. Таким образом, идея наличия последовательности в опыте заключает в себе больше, чем сам факт последовательности: данная форма подлинной последовательности есть причинность. Но это всего лишь пример, причем чрезвычайно ограниченный.

Предприняв это огромное усилие, Кант оказывается в состоянии дать объяснение очевидной силе и слабости, которые

присущи всем приведенным метафизическим аргументам, стремящимся вывести нас за пределы возможного опыта – вплоть до решения вопросов о том, конечен ли, или бесконечен мир, является ли душа чем-то бессмертным, существует ли Бог? Эти аргументы сильны, потому что они опираются на принципы *a priori*, против которых бессилён любой опыт. А слабы они потому, что принципы *a priori* вообще не применяются вне связи с объектами, относящимися к возможному опыту. Например, идея причины – форма всяческого возможного опыта – не способна привести к некоему объекту, пребывающему вне рамок этого всяческого опыта. В этом как раз и состоит обобщающая идея «Критики чистого разума».

Практическую философию Канта резюмировать легче. Ибо ясно, что человеческий рассудок (*esprit*)

[«Способность... мыслить предмет чувственного созерцания есть рассудок. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить»²¹⁹.]

есть нечто и что он обязан проявлять внимание по отношению к самому себе; с другой стороны, повседневная мораль с уверенностью заявляет, что опыт, т.е. успех, перестает что-либо решать, как только речь заходит о лжи, честности или уважительном отношении к клятвам. Значит, в этом случае человеческий рассудок может украсить себя прекрасным именем Разума и законодательствовать только сообразно собственным идеям.

[«Разум есть способность, дающая нам принципы априорного знания»²²⁰.]

Сказанное в достаточной степени подтверждает анализ широко распространенного понятия долга, в соответствии с которым нельзя быть истинно честным, если не являешься таковым исключительно благодаря уважению к самой честности. И эта религия чистого долга вполне сошла бы за некую разновидность идолопоклонства, если бы критика наук, сделав очевидной законодательную мощь самого рассудка даже в тех случаях, когда решает опыт, не объяснила бы в то же время, почему здоровое сознание (*une conscience droite*) столь уверенно в себе

именно в тех случаях, когда опыт более не способен принимать решения.

В остальном мораль Канта – это всегда не более чем мораль Платона, хотя и приведенная в согласие со строжайшей теоретической философией.

[«Этика – главная часть философии Канта. Недаром именно с размышлений над антиномиями, и в том числе над антиномиями свободы, столь важной как раз для решения проблем этики, началось становление его “критицизма”»²²¹.]

И, даже не пытаясь утверждать, что теология служит основанием для морали, говорить следует как раз об обратном. Теоретическая критика, к счастью, запретила принимать решения о свободе, о душе и о Боге на основании принципов физики, независимо от того, направлены ли эти решения на утверждение или на отрицание. На самом деле эти теологические идеи являются завоеваниями морального суждения. Свобода или реально существующая душа, Бог, наконец, окончательное согласие или воздаяние ничем не похожи на объекты возможного опыта; скорее, они в большей степени приемлемы в рамках идеи о моральном императиве; причем приемлемы благодаря волевому решению, как условия самого морального поведения.

[Ср.: «До тех пор пока практический разум имеет право направлять нас, мы будем считать поступки обязательными не потому, что они суть заповеди Бога, а будем считать их Божественными заповедями потому, что мы внутренне обязаны совершать их»²²².]

Ибо является ли, к примеру, согласие на следование долгу отказом от утверждения, что человек свободен? Когда вы достаточно поразмышляете об этом, вы заметите, что глубокие воззрения Декарта не столь уж и далеки от всего сказанного, как о том говорят, и что сам Кант мог бы так думать. А в конечном итоге это опять-таки свидетельствует о новом расцвете платоновских идей.

ОГЮСТ КОНТ

[Сразу следует подчеркнуть, что философия О. Конта пользовалась особым вниманием и, можно даже сказать, сочувствием Алена: «...Среди французских авторов нашего века двое заявляли о себе как о сторонниках Конта. Одним из них был Шарль Морра, теоретик монархии, другим – Ален, теоретик радикализма. По разным причинам оба считали себя позитивистами. Морра был позитивистом, потому что видел в Конте доктринера, придающего особое значение принципам организации, авторитету и возрожденной силе духа. Ален был позитивистом, так как интерпретировал Конта в свете идей Канта и основной идеей позитивизма полагал обесценение мирской иерархии. “Пусть назовут королем лучшего повара, лишь бы он не пытался заставить нас целовать кастрюлю!” <...> Ссылки на Конта постоянны в работах Алена. См. в особенности: *Propos sur le christianisme*, P., Rieder, 1924; *Idées*. Paris, Hartmann, 1932, réédité dans la collection 10/18. Paris. Union Générale d’Editions²²³, 1964 (последняя книга содержит исследование, посвященное Конту)²²⁴. Именно увлечением философией позитивизма можно объяснить и тот факт, что в настоящей работе Конту уделено повышенное внимание: если всем ее «героям», за редкими исключениями, посвящены предельно краткие эссе, то размышления о Конте заняли более чем половину объема всей работы в целом. На отмеченную особенность, собственно говоря, указывает и сам автор (см. об этом чуть ниже). Тем не менее нельзя не признать, что по отношению к отдельным суждениям Конта Ален все-таки настроен достаточно критично (см., например, ниже главу «Философия истории».)]

I.

Огюст Конт, выпускник Политехнической школы, умерший в 1857 г. пятидесяти девяти лет от роду, прожил жизнь, которая была печальной по двум причинам. Прежде всего потому, что женщину, достойную и его и подлинной любви вообще, он встретил довольно поздно – в 1844 г. и наслаждался обретенным счастьем всего один год.

[В октябре 1844 г. давно разошедшийся с женой Конт познакомился с Клотильдой де Во, полной противоположностью его

супруги, экстатическая любовь к которой носила чисто платонический характер, а после ее смерти, последовавшей по причине давнего заболевания туберкулезом, перешла в религиозное почитание и даже обожествление покойной. Ее культ (в доме философа имелся, например, «алтарь Клотильды») стал подлинной основой разработанной философом «позитивной» религии. Сам он претендовал на роль ее первосвященника, мечтал о широком распространении нового религиозного учения и был уверен в появлении толп прозелитов, привлеченных содержащимися в нем идеями.

Постановка Аленом на высшую ступень в «иерархии» «жизненных печалей» почитаемого им философа отношений с любимой женщиной симптоматична и заставляет вспомнить о роли и месте возлюбленной в биографии самого эссеиста (см. об этом Вступительную статью).]

По этой причине излишне долгие размышления по поводу совокупности человеческих проблем неоднократно приводили его в состояние крайней усталости, которое даже порождало мысли о каком-то психическом заболевании.

[Ален существенным образом смягчает, можно даже сказать, облагораживает и эстетизирует ситуацию, имевшую место в реальности. Проблемы со здоровьем у Конта начались еще в молодости, т.е. гораздо раньше встречи с Клотильдой де Во. В 1826 г. философ пытался утопить свою жену, а позже – покончить с собой. Причиной подобного поведения стало душевное расстройство, своими симптомами, по мнению специалистов, напоминавшее параноидальную шизофрению. Несколько месяцев он провел в психиатрической лечебнице. В целом же его лечение (то дома, то в больнице) растянулось на 10 лет. Окончательно философ, как видно, так и не выздоровел до конца своих дней, что после его смерти и пыталась доказать его бывшая жена, оспаривавшая завещание умершего супруга.]

Из этого горького опыта он, без всякого сомнения более непосредственно, чем любой другой когда-либо живший мудрец, извлек идею анархических отступлений, совершаемых в рамках не имеющих определенного объекта и правил размышлений,

которым предается сознание, ограничившееся собственными мечтаниями. Отсюда и проистекает дисциплина, постоянно искомая во внешнем порядке вещей – в порядке социальном и в практике строго рациональной религии, основанной как на первом, так и на второй.

[По мнению Арона, «отправная точка учения Конта – размышление о внутреннем противоречии общества его времени, противоречии между теологическим и военным типом и научным и индустриальным типом. Поскольку тот исторический момент характеризовался расширением научных знаний и индустриальной деятельности, единственный способ покончить с кризисом состоял в ускорении становления общества путем создания системы научных идей, которая определяла бы общественный порядок, тогда как в прошлом он формировался системой теологических идей»¹²⁶. Однако в том-то и состоит одна из особенностей учения Конта, что он отнюдь не отказался от использования религии для наведения «порядка в обществе».]

Однако достигнутая победа была куплена дорогой ценой.

[Как видно, имеется в виду – ценой здоровья, утрата которого в то же время была «восполнена» обретенной славой (см. ниже).]

Как бы в качестве компенсации он с первых же своих работ обрел реальную славу.

[Действительно, уже к 30 годам, в частности благодаря тесному сотрудничеству с А. Сен-Симоном, у которого он работал секретарем, Конт стал достаточно известен в научных кругах. Однако подлинное признание к нему пришло лишь после публикации «Курса положительной философии» (ее 6 томов увидели свет на протяжении 1830–1842 гг.). Благодаря этой фундаментальной работе он и был признан одним из ведущих европейских философов современности.]

Вскоре, поддерживаемый – даже материально – видными своими последователями, живущими в разных странах,

[В 1842 г., узнав о бедственном материальном положении Конта, его английский последователь Д. С. Милль вместе с двумя своими соотечественниками выслал философу значительную

сумму денег. В следующем году, получив от англичан, которых последний считал чуть ли не обязанными постоянно оказывать ему финансовую помощь, отказ в ответ на свою просьбу повторить осуществленную ранее акцию, Конт обратился к приверженцам позитивизма во всем западном мире, буквально требуя от них оказания ему, как создателю нового учения, материальной поддержки. Одобрявший эту идею французский философ П. М. Э. Литтре организовал подписку, в результате чего философ стал ежегодно получать собираемые таким способом средства.]

он оказался главой школы и жрецом новой религии, но в своей благородной бедности остался свободным от любых связей с властями и академическими кругами, сообразуясь тем самым со своей строгой доктриной, в соответствии с которой духовная власть должна полностью отмежеваться от царства силы и всегда действовать с помощью свободного наставления, свободного совета и свободного согласия.

[Этими словами Ален фактически выражает собственную позицию по вопросу о почестях и наградах (см. Вступительную статью). В то же время в данном случае он также (см. выше) несколько «лакирует» действительность, не принимая во внимание, например, того, что Конт потратил немало сил и времени, чтобы попасть в Академию наук, или получить для себя кафедру в Политической школе, или навязать свое религиозное учение ордену иезуитов (правда, без намерения возглавить последний), или стать всеми признанным первосвященником учрежденной им религии.]

В любой цивилизованной стране позитивистский культ еще и сегодня имеет свои храмы и своих верующих, хотя из-за слабости научных изысканий, все в большей степени оказывающихся в зависимости от полученных материальных результатов, а также из-за упадка столь красиво именуемых гуманитарных наук распространение доктрины оказалось гораздо менее быстрым, чем того осмеливался желать сам мэтр. Позитивистская церковь Бразилии

[«Влияние позитивизма было очень глубоким в Бразилии, где он стал чуть ли не официальной доктриной государства. Бен-

жамен Констан, президент Республики, включил в программу общественных школ изучение “Энциклопедии позитивных наук”, составленной Контом. В 1880 г. был основан Миссионерский институт, в 1891 г. в городе Рио торжественно открыт позитивистский храм для отправления культа человечества. Девиз “*Порядок и прогресс*” (Ordern e Progresso) начертан на зеленом фоне флага Бразилии. Зеленый цвет был также цветом знамен позитивистов»²²⁶.]

имела основания написать в 1914 г.: «Нынешняя братоубийственная катастрофа

[Имеется в виду начавшаяся в том году Первая мировая война.]

является результатом слишком позднего осуществления пропаганды позитивизма, особенно в Париже». Отсюда же у автора настоящих страниц и возникла не терпящая отлагательств идея направить по данному пути размышления терпеливых, серьезных и молодых умов и сделать это отнюдь не посредством некоего резюме или краткого обзора этой великой доктрины, но, скорее, с помощью непосредственного изложения отдельных идей, которые ему самому помогли понять причины собственных ошибок, ошибок других людей, а в конце концов – трудности тех сложных времен.

II. СИСТЕМА НАУК

Ум (*l'esprit*), лишенный цели, сбивается с пути. Поэтому размышлять нужно не столько о методах, сколько о самих науках, ибо эффективно функционирующий ум действует внутри самой науки.

[Ср.: «...Основной переворот, характеризующий состояние возмужалости нашего ума, по существу, заключается в повсеместной замене недоступного определения причин в собственном смысле слова – простым исследованием законов, т.е. постоянных отношений, существующих между наблюдаемыми явлениями. О чем бы ни шла речь, о малейших или важнейших следствиях, о столкновении и тяготении, или о мышлении и нравственно-

сти, — мы можем действительно знать только различные взаимные связи, свойственные их проявлению, не будучи никогда в состоянии проникнуть в тайну их образования»²²⁷.]

Наука есть инструмент и защитное средство для ума. Ум обретает свои предназначение и спасение – если он вообще может их обрести – не благодаря возвращению к самому себе, преследуемый при этом неким призраком, а постоянно устремляясь к определенной цели и опираясь на нее. Ничего столь хорошо не характеризует позитивно настроенный ум, как нынешняя культура, использующая для этого реально существующую энциклопедическую науку, в то время как академическое сообщество, каждая из частей которого живет лишь своей специализацией, неизбежно предается – как то представляется математикам, врачам, историкам – утонченным и бесполезным исследованиям, а также впадает в скептические блуждания.

И все-таки совершенно ясно, что математика – это всего лишь вспомогательное средство для астрономии и физики.

[Вопросу о классификации наук и попыткам встроить в разработанную систему новую научную дисциплину – социологию в размышлениях Конта было уделено немало внимания. Закон о классификации наук «...должен по своей природе отвечать двум основным условиям, – догматическому и историческому, – точки соприкосновения которых необходимо выяснить прежде всего: первое состоит в расположении наук согласно их последовательной зависимости, так чтобы каждая опиралась на предыдущую и подготовляла следующую, – второе предписывает располагать их сообразно ходу их действительного развития, переходя всегда от более древних к более новым»²²⁸.

«Закон трех состояний (см. о нем ниже. – *Прим. пер.*) в учении Конта приобретает строгое значение лишь вкупе с классификацией наук. Порядок распределения разных наук раскрывает нам порядок становления позитивного разума в разных областях. Другими словами, позитивное мышление не могло не сформироваться в математике, физике, химии раньше, чем в биологии. Впрочем, нормально, что в более сложных дисциплинах позити-

визм проявляется позже. Чем проще материя, тем легче о ней позитивно размышлять. Есть даже такие феномены, наблюдение за которыми само ведет разум к позитивной фазе.

Цель сочетания закона трех состояний с классификацией наук состоит в доказательстве того, что восторжествовавший в математике, астрономии, физике, химии и биологии образ мышления должен в конечном счете победить и в области политики и привести к созданию позитивной науки об обществе – социологии.

Но цель этого сочетания не только в доказательстве необходимости создания социологии. Начиная с определенной науки – биологии – окончательно расстраивается методология: науки перестают быть аналитическими, а непременно становятся по преимуществу синтетическими. Это нарушение методологии создаст основу для социологической концепции исторического единства»²²⁹.]

Менее очевидно, но не менее верно, что физика и химия – в плане изучения живых существ – представляют собой всего лишь некие абстрактные приуготовления. И если посредством реальных исследований удалось уловить взаимную зависимость и последовательность наук, каждая из которых привносит все бóльшую ясность в следующую за ней и являющуюся более конкретной и сложной, чем она, то биология, или наука о живых существах, как представляется, точно так же оказывается всего лишь некоей пропедевтикой по отношению к изучению общества, поскольку социальная жизнь зависит от тех условий, которые делают возможной жизнь индивидов: например, проблема питания господствует над политикой и моралью. Таким образом, наука о человеке и человеческом обществе, до сих пор разрабатываемая чистыми литераторами, которые не знают ничего иного, на самом деле является сложной и выполняет роль некоего завершения, поскольку предполагает существование до нее биологической науки, а тем самым – и всех остальных. Благодаря этим размышлениям, неотделимым от непосредственного и углубленного изучения всех наук в соответствии с присущей им степенью зависимости и возраста-

ющей сложностью, возникает энциклопедическая система, состоящая из шести фундаментальных наук, это:

математика,
астрономия,

[Конт проявлял особый интерес к астрономии, курс которой на протяжении многих лет читал в разных аудиториях: «Совокупность астрономических знаний, рассматриваемых до настоящего времени слишком изолированно, должна отныне составлять только один из необходимых элементов новой нераздельной системы общей философии, постепенно подготовленной в течение последних трех веков само собой получившимся схождением результатов всех великих научных трудов и достигшей, наконец, по своей отвлеченности истинной зрелости»²³⁰.]

физика,
химия,
биология,

[Из всех перечисленных наук Конт выделял три. С его точки зрения, «...естественная философия, рассматриваемая как необходимое введение в социальную философию, разлагаясь сначала на две крайние и одну промежуточную науки, последовательно обнимает эти три великие отрасли знания – астрономию, химию и биологию, из которых первая непосредственно касается стихийного зарождения истинного научного метода, а последняя – его основного назначения. ...Для того чтобы пополнить эту основную формулу, достаточно, во-первых, включить между астрономией и химией физику в тесном смысле слова, начавшую действительно существовать как самостоятельная наука лишь при Галилее; во-вторых, поместить в начале этого обширного целого математику, единственную необходимую колыбель рационального положительного метода как для индивида, так и для рода»²³¹.]

социология.

Очевидно, что от последней, для которой Конт первым нашел соответствующее ей место и которой дал имя, зависит решение проблем, стоящих перед человечеством.

[«Курс позитивной философии» обосновывает новую науку – социологию...», – писал Арон, – благодаря чему признается

приоритет целого над частью и синтеза над анализом. «Конт, с его злоупотреблением логикой, свойственным великим и некоторым невеликим людям, исходит из единства человечества и намечает в качестве цели социологии изучение истории человеческого рода»²³². Поэтому позитивистская философия, по замыслу ее основателя, вбирает в себя достижения всех существующих наук: «Новая общественная наука, предлагаемая Контом, оказывается исследованием законов исторического развития. Она основывается на наблюдении и сравнении, а значит, на методах, сходных с теми, которые используют другие науки, особенно биология; но сферы применения этих методов будут уточнены, так сказать, с помощью ведущих идей позитивистского учения, его синтетической концепцией статики и динамики. Служит ли это пониманию строя данного общества или основных направлений истории – в обоих случаях разум подчиняет отдельные наблюдения предшествующему постижению целого»²³³.]

Однако исследовать мораль, не изучив реальную ситуацию жизни человечества, было бы столь же бесполезно и смешно, как и обращаться к социологии, не проведя до этого достаточной подготовки в области биологии, или к последней – без физико-химической подготовки, очевидным образом зависящей от астрономических и математических исследований, поскольку проблема силы тяготения, довлеющая во всей физике, сама по себе носит астрономический характер и остается неприступной, в случае если у нас нет достаточного знания о математических формах.

Из того что каждая наука зависит от предшествующих ей, не следует делать вывод, что первая среди них является наиболее значительной из всех, в чем убеждают себя обуреваемые гордыней специалисты. Первая из наук – если подразумевать под ней ту, с которой нужно начинать, – окажется также самой абстрактной из всех и наиболее бессодержательной и бедной в случае рассмотрения ее в качестве цели; каждая последующая наука более богата, в большей степени плодоносна и находится ближе к проблемам человечества; поэтому она всегда характеризуется законами, которые ей присущи и которые предше-

ствующие науки никогда не сумели бы разгадать. Однако только предшествующая наука благодаря имеющейся у нее власти может придать форму законам той науки, которая следует за ней: например, уравнение дает форму физике, равновесие устанавливает законы в химии, энергетика господствует в биологии, а биология обуславливает подлинную социологию, в чем специалист слишком часто усматривает объяснение собственному тираническому поведению.

Тенденцию, корректируемую подлинно энциклопедической культурой и сводящую каждую науку к предшествующей, мы назовем материализмом, который представляет собой всего лишь обоготворение абстрактных форм. И намерение свести механику к абстрактной математике слово «материализм» характеризует ничуть не хуже, чем тенденцию подчинить социологию биологии, вплоть до сведения всех социальных законов к условиям воспроизведения, питания и климата.

[Ср.: «Тремя всеобщими источниками общественных изменений являются, как мне представляется: 1) раса; 2) климат; 3) общественно политическая деятельность, рассматриваемая во всей полноте ее научного развития. Мы пока не выясняем, соответствует ли историческая важность этих источников данному порядку их перечисления»²³⁴.]

Подобное искажение более известно под именем исторического материализма.

[Нисколько не пытаясь преувеличивать научную значимость исторического материализма и не отрицая близости материнской для него концепции позитивизму, следует все же признать, что ему, в его классической форме, в которой история общества трактуется как естественно-исторический процесс, не было присуще стремление рассматривать социологические процессы сквозь призму биологических законов, что оценивалось им же как редукционизм.]

Те же самые заблуждения можно обнаружить в стремлении свести биологию к абстрактным законам химии и физики. Эта идея, которая проливает новый свет на столькие проблемы, способна помочь определить ценность системы наук, основан-

ной на реально присущей последним степени зависимости друг от друга.

III. СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ЗАКОН ТРЕХ СОСТОЯНИЙ

[Закон трех состояний, в котором находят свое преломления идеи А. Р. Ж. Тюрго и А. Сен-Симона, О. Конт сформулировал в своей «основной брошюре», как он называл «Перспектив научных работ, необходимых для реорганизации общества» (1822), сразу привлечший внимание исследователей к персоне молодого ученого. С изложения этого закона он начинал и свои лекции по позитивной философии: «Согласно моей основной доктрине, все наши умозрения, как индивидуальные, так и родовые, должны неизбежно пройти последовательно три различные теоретические стадии, которые смогут быть здесь достаточно определены обыкновенными наименованиями – теологическая, метафизическая и научная, — по крайней мере для тех, которые хорошо поймут их истинный общий смысл.

Первая стадия, хотя сначала необходимая во всех отношениях, должна отныне всегда рассматриваться как чисто предварительная; вторая – представляет собой в действительности только видоизменение разрушительного характера, имеющее лишь временное назначение – постепенно привести к третьей; именно на этой последней, единственно вполне нормальной стадии, строй человеческого мышления является в полном смысле окончательным»²³⁵.]

Идея, согласно которой наиболее продвинутые науки, являющиеся, естественно, и наиболее абстрактными и наименее сложными, лишь прокладывают пути к другим, а последняя и наиболее сложная из них оказывается также и наиболее значительной, наконец-то стала понятна благодаря решающему замечанию по поводу того, что все науки суть социологические факты. Ни общий для них всех и свойственный только каждой из них язык, ни сокровища архивов, ни обучение, ни инструменты наблюдения и измерения не могут быть отделены ни от организации социума, ни от непрерывности общественного процесса, ни от промышленного прогресса, ни от разделения

труда. Отдельный индивид, будь то Декарт, Лейбниц или Ньютон, лишь содействует продолжению постепенного прогресса знаний, в котором принимали участие тысячи их предшественников, известных и неизвестных. Мыслит Общество; более того, поскольку прогресс познания уже пережил столько различных обществ, постольку лучше сказать, что мыслит Человечество. Таким образом, закон последовательного развития наук сообразно их возрастающей сложности является социологическим законом. Следовательно, в противоположность той анархической идее, в соответствии с которой каждая наука абсолютно хороша и относится к универсальной мудрости, в качестве каковой она и известна, новая наука проливает свет на другие и в результате оказывается предназначенной для определения точного места и значимости каждой из них.

Поэтому рассмотрим, каким образом научные понятия проникают в те общие идеи, которые являются продуктом социальной жизни и влияния которых в полной мере не избежал в своем творчестве ни один мыслитель. Ясно, что первые науки уже давно порвали с предрассудками и суевериями. Между тем во времена Пифагора и Платона математики далеко не полностью отвергали традиционное отношение к священным числам, а в эпоху Аристотеля, как мы знаем, свойства звезд и постоянство их возвращений к одному и тому же расположению все еще объяснялись приписываемыми им нетленностью и божественной природой. Гораздо позже простота законов в рамках физических исследований стала рассматриваться как свидетельство их истинности, в соответствии с идеей о бесконечно мудром творце. Позже биология использовала подобно-го рода идеи в качестве руководящих, либо ссылаясь при этом на мудрость архитектора, либо обращаясь к душе или жизненному принципу как к причине характерных для жизни феноменов. Что касается социологии или политики, то очевидно, что они пока не освободились если и не от мысли об организующей идее провидения, служащей оправданием властей, то, по крайней мере, от диктата таких абстрактных идей, как свобода, равенство, справедливость, постоянно пребывая при этом в

конфликте с реальными и скорее претерпеваемыми, чем осознаваемыми условиями существования. Следовательно, все науки должны пройти через долгий период детства. И прогресс каждой из них, если рассматривать его беспристрастно, происходит из того, что опыт постепенно и благотворно влияет на сильные чувства или абстрактные идеи, сформулированные безусловным образом. Например, с точки зрения картезианцев, следствием божественных мудрости и постоянства была идея постоянства естественных законов.

Все эти идеи – от идеи абсолютного правительства или бога до идеи скрытого гения, по мнению социологов, происходят из того, что первым и в наибольшей степени запечатлевающимся в сознании любого человека опытом естественным образом становится опыт, истекающий из собственно человеческого уклада. Наши первые впечатления, относящиеся к обычному порядку вещей, постоянно побуждают нас считать его всего лишь аналогичным собственно человеческому укладу и всегда в большей или меньшей степени изменяющимся под влиянием лести, мольбы, принесенных жертв. Таким образом, первой наукой была религия.

[Как отмечает рассуждающий о Конте Р. Арон, поскольку «любое общество непременно предполагает консенсус, согласие между частями, единение членов, составляющих общество», постольку «общественное единство требует признания принципа единства всеми индивидами, т.е. религии». При этом «сама религия допускает тройное деление, свойственное природе человека. Она включает в себя интеллектуальный аспект, догму; аффективный аспект, любовь, которая выражается в культе; и практический аспект, который Конт называет “укладом”. Культ упорядочивает чувства, уклад – личное или общественное поведение верующих. Религия воспроизводит в самой себе дифференциацию природы человека: порождая единство, она должна обращаться одновременно к разуму, чувству и действию, т.е. ко всем способностям человека»²³⁶. «Таким образом, религия представляет для души нормальный консенсус, в точности сравнимый с консенсусом здоровья с телом»²³⁷, и «...теологические концеп-

ции были даже... долгое время необходимы, дабы возбуждать и поддерживать смелость человека косвенной надеждой на своего рода бесконечное господство...»²³⁸.]

А фетишизм, который преклоняется перед любым полезным или вредным объектом как перед богом, в соответствии с наипростейшими социальными отношениями представляет собой самую бесхитростную форму предвидения и упорядоченного действия, основанную на наблюдении и воспоминании. Во всяком случае, с одной стороны, строгость внешнего порядка не позволила упустить случая оживить безумные надежды, рожденные желанием и молитвой, а с другой – социальный порядок, под влиянием в том числе и внешней необходимости экономического или военного плана, предлагал наилучшие модели теологии. Отсюда происходит организованный политеизм, для наиболее продвинутой части населения планеты в свою очередь замененный монотеизмом, становившимся все более и более абстрактным. Таким образом, первое состояние нашего понимания любого порядка будет называться состоянием теологическим. Фетишизм, политеизм, монотеизм являются главными его подразделениями.

Тот прогресс, который приводил от конкретного к абстрактному, от беспорядка к порядку, от бессвязного к упорядоченному во внутренних связях, в глубине своей был направлен на урегулирование нашего понимания самого внешнего порядка. Однако он обретал форму отрицания и критики, основным средством которых оказывалась скорее дискуссия, чем опыт. Здание, возведенное из идей, становилось все более и более бедным и непротиворечивым, – будучи при этом и слишком далеким от внешнего порядка вещей, чтобы испытывать на себе его разрушительное или укрепляющее воздействие, – поддерживаемым только догматической страстью, в особой степени пренебрегавшим общественной природой и забывавшим о ней, притом что бесхитростная теология предлагала, как минимум, ее верное изображение. Итак, систематическое, отрицающее, абстрактное, естественным образом анархическое и индивидуалистическое сознание следует называть метафизическим.

[Ср.: «Метафизика, таким образом, является в сущности ничем иным, как видом теологии, ослабленной разрушительными упрощениями, самопроизвольно лишаящими ее непосредственной власти помешать развитию специально позитивных концепций. Но, с другой стороны, благодаря этим же разрушительным упрощениям, она приобретает временную способность поддерживать деятельность обобщающего ума, пока он, наконец, не получит возможность питаться лучшей пищей»²³⁹.]

Это общее движение никогда не прекращало действий, направленных либо против политеизма – в пользу монотеизма, либо против католического монотеизма – в пользу более абстрактной и менее пышной религии, найдя в конце концов свое завершение в неэффektivной идее Высшего Существа и бесплодной концепции непреодолимой фатальности.

[Как видно, имеются в виду такие протестантские учения, как лютеранство, кальвинизм, цвинглианство и др.]

Переход от монотеизма к позитивному, или завершающему, состоянию мы будем называть состоянием метафизическим, потому что соответствующий ему разглагольствующий и критически настроенный ум в особой степени откровенно выступал против систематизированной теологии. Однако подобного рода дьявольский ум действовал в любые времена, всегда оказываясь великолепным в разрушении и бессильным в созидании. Именно поэтому метафизическое состояние в своей чистоте почти неуловимо; но так же как абстрактные концепции, доминирующие во французской революционной политике, позволяют оценить ее результаты, так и протестантская реформа выдвигает наиболее точную идею этого отрицающего и в то же время догматического движения.

Параллельно всему ходу описанного – мощного, но впустую протекавшего – движения освобожденные науки одна за другой предлагали модели позитивного, или завершающего, состояния и вели к последовательному подчинению предлагаемой им строгой дисциплине биологии и даже социологии.

IV. ПОЗИТИВНЫЙ УМ

Позитивная наука развивается, естественно, под влиянием внешних факторов и, выступая под именем математики, уже на протяжении длительного времени предлагает совершенную модель познания, оказавшись во власти которой астрономия вскоре отказывается от последних воспоминаний об астролатрии

[Астролатрия – широко распространенное в древнем мире поклонение самым разным небесным телам.]

и астрологии, достаточно долго тесно связанных с позитивными исследованиями.

[Ср.: «Когда новейшая философия безвозвратно изгнала астрологические принципы, она не менее заботливо сохранила все истинные понятия, полученные при их господстве; точно то же происходило в химии по отношению к алхимии»²⁴⁰.]

Биология и даже социология сегодня уже пережили или переживают подобную перемену. Согласие всех просвещенных умов, как и подтвержденная опытом полезность, не позволяет более не признавать, что на смену поиску причин во всей науке должно прийти изучение законов; причина на уровне человеческого уклада – это воля, это видимый или скрытый индивид, подобный человеку. И очень полезно наблюдать, как метафизическая критика понемногу подменила наивные гипотезы фетишизма и более абстрактные концепции политеизма или монотеизма, с тем чтобы прийти к пустым и чисто вербальным понятиям, каковыми все еще являются тяжесть, сила притяжения, сродство, жизнь в высказываниях не только учеников, но даже мэтров. «Природа? – спрашивал де Местр. – А что это за дама?» Метафизический ум, таким образом, подходит к объяснению вещей, используя слова. Науки же формулируют законы, не заботясь о причинах, и делают на основе своих формул выводы или предсказания, которые верифицирует опыт. Таким образом, позитивная наука является вполне очевидным фактом человеческой жизни (*un fait humain*). Однако позитивный

ум в достаточной степени может самоутверждаться лишь при помощи социологического суждения, которое только и способно сохранить то, что есть человеческого и позитивного в воспоминаниях о нашем долгом детстве. Ибо наука, как угодно продвинутая и сколь угодно свободная, обычно наделяет ученого лишь принципиально негативной и надменной уверенностью по отношению к прошлому и – что очень примечательно – болтливым скептицизмом по отношению к человеческим проблемам. К отмеченному неизбежно должно вести злоупотребление критическими или метафизическими дискуссиями, благодаря которым становится видно, что теологический метод пережил свой объект. В отличие от такого рода негативного усилия, прилагаемого теперь впустую, столь удачно названный позитивный ум исправляет заблуждения прошлого, которые никогда не представляют собой ничего, кроме предчувствованных истин, и сохраняет память о них. Например, протестантская критика, подчиняясь неизбежному и систематическому сомнению, очищает христианство от идеи о Непорочной Матери; но позитивный ум усматривает в этом символе выражение самой глубокой в социальном плане истины. Параллельно этому идея духовной власти, полностью отделенной от материальной силы, идея, столь грубо отвергнутая революционным сознанием, как будет объяснено позже, окажется подхваченной и усвоенной сознанием позитивным.

На основании всего сказанного можно признать, что фетишизм и даже теология не столь непосредственно противостоят установлению конечного порядка, как общее для бывших эмпириками или догматиками философов XVIII в. метафизическое заблуждение (*l'aberration*), в соответствии с которым религии представляют собой лишь нагромождение произвольных и забавных суеверий и которое, со своей стороны, неизвестно каким образом произвело на свет полностью оснащенный абстрактный разум. Это усилие – признаться, неизбежное, в свое время полезное и направленное против теократических пережитков – должно рассматриваться как долговременное восстание ума против сердца. Его главной ошибкой является

индивидуализм, уже выработанный монотеистической доктриной персонального спасения. Важнейшая позитивистская идея, которая должна улучшить эту порочную концепцию, состоит в обнаружении во вдохновениях религиозного чувства первого наброска наших теоретических идей – связь, которая обнаруживается во всех наших естественно-научных концепциях, как только они оказываются разработанными и более не изучаемыми, поскольку чувство всегда является главным двигателем как для познания, так и для деятельности. Так была восстановлена преемственность в человеческом развитии – как индивидуальном, так и коллективном. И позитивный ум, в соответствии с подлинным понятием прогресса выступая тем самым как охранитель, обещает не обмануть надежд, пришедших к нам из детства человечества.

V. СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ

Если под термином «психология» понимать изучение человеческой природы, рассматриваемой с точки зрения присутствующих ей же потребностей, эмоций и мыслей, то можно прийти к выводу, что наблюдения за природой человека, множество раз излагавшиеся честолюбивыми литераторами, никогда тем не менее не выходили за пределы того, что опыт семейной жизни и повседневные пересуды делают доступным для всех, но особенно для женщин, которые в первую очередь зависят от человеческого уклада (*l'ordre humain*), а также от мнений и эмоций, которые вносят в него перемены. Однако реальные отношения между действием, чувством и умственными способностями (*l'intelligence*) поддаются научному наблюдению только в том случае, если мы рассматриваем как развитие человечества в его целостности, так и обнаруживаемую в его рамках в соответствии с основным социологическим законом устойчивость мнений, нравов и институций. Только тогда наблюдения за человеческой природой оказываются освобожденными от бесчисленных индивидуальных фантазий, делающих возможными любые гипотезы. Но самая естественная ошибка – по-

сколько любой психолог, претендующий на научность, является скорее зрителем, чем актером, – состоит в признании того, что умственные способности являются тем двигателем в самом человеке, который посредством своих собственных законов управляет одновременно и эмоциями и действиями. Отсюда и проистекает имеющая серьезные последствия ошибка, возникающая одновременно с совершением критического, или метафизического, усилия и состоящая в незнании естественного существования альтруистических склонностей, – ошибка, общая для священников-монотеистов, мирян-метафизиков, эмпириков и скептиков. Отсюда же проистекает и мизантропическая идеология – непосредственным образом искоренить ее могла бы только социология, – которая представляет индивидуальное существование в виде порочной абстракции, хотя социальная жизнь не менее естественна для человека, чем еда и сон.

Однако изучение детства человечества в рамках социологической истории позволяет обнаружить источник всех этих метафизических софизмов. Прежде всего, изучение религий – как примитивных, так и развитых – в соответствии с их значимостью выявляет последовательность идей, которые никогда не подтверждаются опытом, полученным из окружающей действительности, аналогичны возникающим в состоянии бреда, в приступе безумия, во сне и позволяют понять, что под влиянием чувства, особенно усиленного общественными потребностями, ум естественным образом отдаляется от истины. Если мы не умеем изучать умственные способности по недоступным верификации поэтическим фантазиям фетишистов, политеистов и особенно теологов-монотеистов, то следует вообще отказаться от постижения преемственности человеческого существования (*la continuité humaine*). И все же эта история нашего долгого детства, взятая как таковая, в достаточной степени объясняет современный образ жизни, даже если мы имеем в виду наиболее образованные умы. Ибо нужно признать, что вне рамок познания окружающей среды, осуществляемого с использованием позитивного метода, к которому ум, как только он им овладевает, приспосабливается без всякого труда, эти об-

щие воззрения в качестве истинной опоры всегда используют не аргументы адвоката, обнаруживаемые в дискуссии, но чувство или же влияние, оказываемое социальными потребностями. Именно поэтому существующие во время войны воззрения изменяются под воздействием сильных чувств или крайней необходимости. Следовательно, нужно признать, что умственные способности – это не более чем прислуга, что первый импульс им всегда сообщают действие и потребности, точно так же как вдохновение всегда приходит к ним благодаря чувству. Отсюда следует, что умственные способности, хотя бы немного освободившись от подобного рода связей, осуждены на блуждание без руля и без ветрил и что, наконец, умственные способности контролируют ситуацию и обладают возможностью внести улучшения в действие и чувство лишь в той мере, в какой они сами формируются реальной наукой в соответствии с непоколебимым и неизменяемым порядком, существующим в окружающей среде. «Действовать в соответствии с эмоциями и мыслить, чтобы действовать.» Этот позитивистский девиз служит ослаблению горделивого неповиновения, присущего умственным способностям, которые характеризуют метафизическое сознание. Такого рода размышления побуждают осмотрительного мыслителя прежде всего заняться изучением долгого опыта человечества, начиная при этом с самых абстрактных наук, с наибольшим успехом изгоняющих с собственной территории рискованные воззрения, и, в соответствии с энциклопедическим подходом, переходя от них к наукам иного рода, вместо того чтобы без достаточной подготовки изобретать безумные точки зрения, касающиеся самых сложных тем. Однако главная черта мудрости заключена отнюдь не в этом. Осмотрительный мыслитель всегда подчиняет свои научные исследования определенным потребностям, т.е. necessities, определяемым действием, и остерегается проявлять бесполезное любопытство, которое, независимо от характера проводимого исследования, вовлекло бы его в бесконечную череду разнообразных тонкостей. Это условие относится к числу с наибольшей решительностью отбрасываемых горделивым метафизическим

умом, пребывающим в согласии с происками академической науки, направленными на оказание поддержки отдельным ее специализациям. Наконец, поскольку всегда именно чувство движет и увлекает мысль, еще одна черта подлинной мудрости заключается в том, чтобы не пренебрегать собственно культурой – эстетической и в особенности поэтической – как источником теоретического вдохновения. И данная связь столько раз подтверждалась опытом, что она могла бы быть очень легко признана, даже если бы вообще не пытались ее понять. Эти замечания сделаны для того, чтобы показать, в какой степени подлинная история человечества ведет человека к лучшему пониманию самого себя.

[В сказанном проявляется противоречивость позиции Конта (и самого Алена), поскольку, уделяя столько внимания чувствам, он был все-таки убежден в том, что «идеи управляют миром и переворачивают его, или, другими словами, весь общественный механизм покоится, в конечном счете, на мнениях...»²⁴¹: «...во все времена, начиная с первого взлета философского гения, более или менее отчетливо, но всегда неопровержимо признавалось, что история общества определяется главным образом историей человеческого разума»²⁴². Это же отмечал в своих размышлениях и Р. Арон, писавший в связи с концепцией Конта, что «именно разум указывает направление истории, говорит о том, какими станут общество и природа человека на конечном этапе»²⁴³, в результате чего роль чувств оказывается крайне неопределенной.

Однако тот же исследователь пытался объяснить обнаруживающееся противоречие позитизма, отталкиваясь от уже приведенной в основном тексте (см. чуть выше) формулы, гласящей, что «...нужно *действовать под влиянием чувства и думать, чтобы действовать*. Отсюда следует критика той интерпретации рационализма, которую можно назвать интеллектуалистской. В соответствии с ней развитие истории постепенно сделало бы из разума орган, определяющий поведение человека. По мнению Конта, такого быть не может. Побуждение всегда будет идти от чувства – души человечества и мотора деятельности. Разум никогда не станет более чем органом управления или контроля.

Но разум этим не обесценивается, так как позитивистской философии свойственна идея обратной связи между силой и благородством. Наиболее благородный – это самый слабый. Думать, что разум не предопределяет деятельности, не значит его умалять. Разум не является и не может быть силой именно потому, что он в определенном отношении есть нечто более возвышенное.

Локализации в мозгу трех элементов природы человека суть лишь перестановка идей, связанных с их функционированием. Огюст Конт помещает разум в передней части мозга, так что разум связан с органами восприятия или органами чувств. Привязанность он помещает, наоборот, в задней части мозга, так чтобы она непосредственно соединялась с органами движения»²⁴⁴.

Кроме того, при рассмотрении обсуждаемого вопроса следует учитывать провиденциализм (влияние Ф. Боссюэ), в целом присущий мировоззрению Конта.]

VI. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Резюме как таковое способно дать лишь обедненное представление о той пространной исторической картине, которую Конт набрасывал дважды, каждый раз ставя своей задачей выявление преемственности в существовании человечества.

[«По мнению Конта, есть только одна история человечества, устремленная к интеграции всех моментов прошлого. Он даже усматривает в таком понимании традиции одно из главных преимуществ позитивизма: “Западная анархия заключается главным образом в ухудшении связей между людьми, последовательно нарушаемых католицизмом, проклинающим античность; протестантизмом, осуждающим средневековье; и деизмом, отрицающим всякую филиацию. Ничто лучшим образом не взывает к позитивизму как средству разрешения революционной ситуации, единственному выходу, допускаемому ею, – преодолению всех этих более или менее подрывных доктрин, постепенно подталкивающих живых к восстанию против всех мертвых. После такой услуги история вскоре станет священной наукой в соответствии со своими естественными обязанностями непосредственного из-

учения судеб Великого Существа, понятие о котором есть итог всех наших разумных теорий. Систематизированная политика отныне будет связывать с ним любые свои начинания, естественно подчиненные состоянию, соответствующему великой эволюции. Даже возрожденная поэзия станет черпать в нем образы, нацеленные на подготовку будущего путем идеализации прошлого” (Système de politique. V. III. P. 2)»^{245]}

Здесь же нам достаточно показать, что позитивистские идеи, касающиеся реальных условий человеческого существования, изначально задают историческому описанию формы или рамки, позволяющие связать друг с другом институции, идеи и события и сделать это без каких-либо макиавеллиевских предположений, которыми историки, слишком мало знакомые с внешними обстоятельствами и действительными потребностями, так долго злоупотребляли, как если бы лицемерие, хитрость и ложь и в самом деле являлись подлинными движущими силами политики.

Любая цивилизация прежде всего пребывает в определенной системе биологических необходимостей, которые подчиняют ее географическим, физико-химическим, астрономическим и математическим условиям; эти условия оказываются тем более жесткими и тем менее подверженными изменению, чем они проще и абстрактнее. Низшее повсюду является основанием для высшего.

[Ср.: «...Низшее обуславливает высшее, но не определяет его. Иерархическое видение позволяет расположить феномены по своим местам и в то же время установить саму общественную иерархию: высшее в ней обусловлено низшим, как и живые феномены обусловлены, но не определяются физическими или химическими явлениями»^{246]}

Отсюда – это мы и видим в наше время – выводят правило, в соответствии с которым холод и голод неумолимо определяют характер секретных махинаций, проводимых политиками. Это подобно тому, что чувства и умственные способности в каждом из нас прежде всего зависят от здоровья. Тем самым оказывается ограниченной причудливость действий и особенно мыслей,

всегда становящихся бесплодными и даже вредоносными, как только они в меньшей степени испытывают принуждение со стороны необходимостей низшего уровня.

Порядок нужно определять через нравы, институты и методы действия, которые в любой ситуации являются ответом на неустранимую необходимость, а прогресс – при помощи теоретических придумок, ведущих свои истоки из непосредственного познания этих необходимостей начиная с самых незначительных. Таким образом, доминирующая в любой интерпретации истории идея состоит в том, что сопротивление новшествам, постоянно выводя разум (*l'intelligence*) на уровень реальных проблем, также является фактором, обеспечивающим прогресс. Ничто не способно в большей степени помочь понять это, чем контраст между греческой и римской цивилизациями. В первой из них недостаточно умеренная военными потребностями тяга к абстрактным рассуждениям вскоре вызвала упадок нравов, имевший место в эпоху царствования болтунов и протекавший таким образом, что выдающиеся услуги, оказанные ею прогрессу человечества, ничуть не помешали неизбежному ее распаду; в другой умозрительные рассуждения были подчинены действию, и военный порядок, поддерживаемый необходимостью, изо всех сил сопротивлялся импровизации, откуда и возникла та сильная политическая и юридическая организация, которая все еще продолжает жить во всем западном миропорядке.

Точно так же в Средние века, в рамках столь долгого и почти всегда неадекватно оцениваемого перехода к монотеизму, обнаруживается примечательный контраст между методом мышления, полностью свободным от любого рода верификации, и глубоким ощущением социальных требований (*nécessités*), выраженным в продолжительном сопротивлении любой импровизации и инновации – в практической мудрости, которая позволила сохранить устойчивость при осуществлении этого трудного перехода в условиях противостояния имевшим место метафизическим блужданиям. Природа идей, в соответствии с точной систематизацией политеизма в то время рассматривав-

шихся в качестве абсолютных, нуждалась в духовной власти, которая отличалась бы решительной консервативностью и постоянно, сама не ведая о том, вдохновлялась бы требованиями социального и, наконец, внешнего порядка вещей – единственных регуляторов любой мысли.

[Для комментирования и уточнения данного пассажа могут быть использованы самые разнообразные высказывания Конта. Вот одно из них: для позитивного мышления «...человек в собственном смысле слова не существует, существовать может только человечество, так как всем нашим развитием, в каком бы отношении его ни рассматривать, мы обязаны обществу. Если идея общества кажется еще абстракцией нашего ума, то это преимущественно в силу старого философского мировоззрения, ибо, по правде сказать, именно идея индивида отличается – по крайней мере, у нашего рода – таким характером. Новая философия, во всей ее совокупности, будет стремиться обнаруживать как в действительной, так и в умозрительной жизни связь каждого со всеми, проявляющуюся в массе различных видов, – дабы сделать невольным обычным чувство тесной социальной солидарности, надлежащим образом распространенной на все времена и на все места»²⁴⁷.

Р. Арон указывает на значение принципа детерминизма в рамках концепции Конта, который, например, считал «...выдающейся заслугой Монтеスキе подчеркивание детерминизма исторических и общественных явлений», но давал «...упрощенную трактовку работы “О духе законов”, основную идею которой можно выразить известной формулой его первой книги: “Законы суть необходимые отношения, вытекающие из природы вещей”. В этой формуле Конт усматривает принцип детерминизма, распространяемый на разнообразие общественных явлений и одновременно на процесс становления обществ»²⁴⁸.]

О чем легко судить беспристрастно, если продолжать рассматривать характеризующие современную анархию и пришествие свободомыслия утопические блуждания как метафизику, какой бы ни была ее доктрина. Благодаря этому краткому изложению становится в достаточной степени понятно, что разум не может определять самого себя, не учитывая собственного реального содержания, которое подчиняет его природным не-

обходимостям, и, наконец, что мыслители, не связанные – любыми способами – конкретным объектом, полностью лишены здравого смысла.

Насколько обобщающим ни являлось бы данное изложение, нужно попытаться разъяснить известный девиз «Порядок и прогресс»,

[Вопрос о соотношении порядка и прогресса Конт решает утверждением существования неразрывной связи между ними: «В каком бы то ни было вопросе положительное мышление всегда приводит к установлению точной элементарной гармонии между идеями порядка и идеями прогресса. Для новой философии порядок составляет всегда основное условие прогресса и, наоборот, прогресс является необходимой целью порядка: подобно тому, как в животной механике равновесие и поступательное движение взаимно необходимы в качестве основы или цели»²⁴⁹. Этим же объясняется и сопротивление философа любым новшествам, инновациям и импровизациям (см. также ниже), которые, с его точки зрения, приводят к нарушениям порядка, столь необходимого для дальнейшего прогресса.]

уточненный (*éclairée*) менее известным афоризмом «Прогресс – это всего лишь развитие порядка». Подводным камнем кратких изложений – я не исключаю и те, которые в связи со своей доктриной предлагал сам Конт, – является тот факт, что мы, те, кто их читают, переходим от одной идеи к другой, следуя самым что ни на есть упрощенным путем, и в результате натываемся на некоторые общие места. Каждому доводилось думать, что он является сторонником прогресса, но при этом также – приверженцем порядка, а это как раз и ведет в тупик. Идея же Конта, столь простая с виду, является одной из наиболее глубоких и сложных для усвоения. Нет сомнений, что извлек он ее из своих астрономических штудий, усматривая в планетарной системе изменения, совместимые с устойчивыми законами. Сложность системы связана с амплитудой этих изменений, из чего вытекает важная идея о том, что наиболее сложный порядок в наибольшей степени подвержен изменениям. Таким образом, благодаря позитивному рассмотрению порядка, который

нам недоступен, понятия неизменяемого закона и происходящих изменений оказываются примиренными без какого-либо теоретического затуманивания проблемы. Тем самым изгоняется метафизический призрак фатальности, и тогда мы легко обнаруживаем во всем этом некую последовательность теологических систематизаций. Это фундаментальное понятие, в соответствии с которым неизменяемые законы допускают тем более значительные модификации, чем порядок, являющийся предметом разговора, более сложен, подлинный мыслитель переносит в любое исследование, вплоть до относящегося к социологии. И тогда обнаруживается позитивное понятие человеческой мощи, т.е. понятие реальной свободы, которое непостижимо в отрыве от обширной энциклопедической культуры. Если мы выразим ту же идею в иных терминах, то это будет означать, что прогресс более не может изменять порядок и что изменения системы не совершают насилия над механическими законами. По мнению мэтра, эта идея была уточнена благодаря воззрениям Бруссэ

[*Broussais, François Joseph Victor* (1772–1838) – французский врач; полагал, что любая болезнь – это некий воспалительный процесс, возникающий в результате раздражения тканей воздействиями внешней среды. Лечил он преимущественно диетой и кровопусканиями и резко критиковал иные лечебные подходы, предлагавшиеся в его эпоху. Однако его собственные методы во время эпидемии холеры, охватившей Париж в 1832 г., были признаны неэффективными. В то же время успехом пользовались его лекции, посвященные френологии.]

на здоровье и болезнь, которые относятся к тому же порядку и подтверждают те же законы. Наконец, именно эту идею он переносит в область социальной науки, где ее, конечно же, не так легко уловить, поскольку законы порядка, являющиеся объектом социальной статистики, не слишком хорошо известны. Вся его философия истории иллюстрирует связь между порядком и прогрессом. Но мы не готовы уловить ее, поскольку мы не поняли смысла той механической связи, которая подчиняет динамику статике.

[Ср.: «Статика и динамика суть две главные категории социологии Огюста Конта. Статика в сущности сводится к изучению того, что он называет общественным консенсусом. Общество сравнимо с живым организмом. Подобно тому как нельзя изучать функционирование любого органа в отрыве от целостного живого организма, точно так же нельзя изучать политику и государство вне рамок всего общества, взятого в данный момент. Социальная статика предполагает, таким образом, с одной стороны, анатомический анализ структуры общества на конкретный момент, а с другой – анализ элемента или элементов, определяющих консенсус, т.е. превращающих совокупность индивидов или семейств в коллектив, делающих из множества институтов единство. Но если статика есть исследование консенсуса, то она заставляет заниматься поисками главных органов любого общества и, следовательно, уводит от разнообразия исторических обществ, позволяющего в конечном счете раскрывать начала всякого общественного строя.

Таким образом, социальная статика, начинающаяся как простой позитивный анатомический анализ разных обществ и взаимных интересов учреждений отдельной общности, заканчивается во втором томе “Системы позитивной политики” исследованием основного порядка всякой человеческой общности.

Динамика с самого начала служит просто описанием последовательных этапов, которые проходят общества. Но мы знаем, что становление общества и разума человека определяется законами. Поскольку все прошлое составляет единство, социальная динамика не похожа на историю, которую пишут историки, коллекционирующие факты или наблюдающие за преемственностью учреждений. Социальная динамика обзревает последовательные и необходимые этапы становления разума человека и обществ.

Социальная статика поставила в повестку дня основной порядок любого общества, социальная же динамика воспроизводит метаморфозы, которые испытал этот фундаментальный порядок, прежде чем он вышел на конечную стадию позитивизма.

Динамика подчинена статике. Ведь понимание того, что есть история, начинается с постижения порядка любого общества. Статика и динамика соотносятся с терминами порядка и прогрес-

са, начертанными на знаменах позитивизма и республики Бразилии (см. об этом подробнее выше. – *Прим. пер.*): “Прогресс – это развитие порядка”»²⁵⁰.]

Поэтому данное социологическое размышление, хотя и основанное на вполне ясных примерах, серьезно рискует оказаться безрезультатным из-за отсутствия достаточного уровня предварительной подготовки. Я говорю об этом на основании опыта.

VII. СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ МОРАЛЬ

С тех пор как благодаря совместному поступательному развитию науки и промышленности обновленное сознание полностью освободилось от теологии, дисциплинировать западного человека стало по силам только доказательному закону. Однако теперь социологические исследования, уже в достаточной степени подготовленные к этому, и в сферу, подведомственную естественным наукам, ввели те правила социального поведения, на которые всегда указывала практическая мудрость, благо, как мы видели, она сама их и учредила, опираясь при этом на полностью неверифицируемые доктрины. Идея основать супружескую верность и нерасторжимый брак на послушании абстрактному и недоступному для понимания богу прекрасно характеризует недостаточность и даже угрожающий характер этих произвольных теоретических конструкций, которые отвращали умы от подлинных свидетельств, находившихся к тому же у них под рукой. Поэтому не следует удивляться тому, что вместе с современным триумфом метафизической анархии самые простые правила социального порядка оказались вовлечены в процесс распада тех слабых доктрин, которым их неосторожно навязал теологический ум. В то же время монотеистические отклонения никогда не доходили до того, чтобы, в соответствии с догматами, предписывать материнскую любовь, непосредственным образом прославленную образом Девы-Матери. Это и является основанием для обнаружения в данной первоначальной связи первого типа социального существова-

ния и наиболее мощного из альтруистических инстинктов. Тем более необходимо объяснить то странное заблуждение метафизического ума, который в своих двух формах – деизме и эмпиризме – посредством более или менее решительного отрицания естественных альтруистических чувств всегда приходит к индивидуализму.

С монотеизмом, наличие метафизической нагрузки в котором следует уже признать, индивидуализм связан доктриной личного спасения, всегда вопреки природе стремящейся разорвать социальные связи и оставить человека одного перед лицом Бога. Эта абстракция подготавливала рационалистическую идеологию, в соответствии с которой общества признаются институциями безопасности или необходимости, существующими с согласия индивида. Доктрине прав человека оставалось лишь перевести в сферу практической политики эти чуждые ей теоретические построения, притом что социальное существование основывалось на своеобразном договоре, всегда обусловленном расчетами о прибылях и убытках, осуществляемыми под знаком радикальной идеи равенства. Выступая против этого и вдохновляясь биологической точкой зрения, в соответствии с которой элементом живого существования (*l'être vivant*) является живое существо (*un vivant*), так же как элементом линии является линия, а элементом поверхности – поверхность, позитивный ум, рассматривающий социальное существование, равно как и структуру человека, в качестве естественного факта, приходит к формулированию принципа, лежащего в основе любого социологического исследования: «Общество состоит из семей, а не из индивидов».

[Ср.: «Доктринер позитивизма стремился прежде всего показать, что внутрисемейные отношения характерны и показательны как отношения, могущие существовать между людьми, а также то, что в семье воспитывалась и формировалась эмоциональность человека»²⁵¹.]

Здесь же можно отметить, что этот принцип, в соответствии с энциклопедическим порядком вещей, проистекает непосред-

ственно из подчинения социологических законов законам биологическим, ибо в период созревания и первых лет жизни ребенок приспосабливается к некоему узкому социальному кругу, первоначально включающему его и его мать, а затем – супружескую пару. Сказанное заставляет понять, что даже наиболее простой элемент общества – это уже общество. С этой точки зрения представляется смешным ставить под сомнение существование социальных, или альтруистических, чувств, которые опираются на биологический порядок в той же мере, что и чувства эгоистические, каковыми являются материнская или сыновья любовь, супружеская любовь, любовь отеческая, любовь братская.

Преображая таким образом пессимистические концепции теологизма, нужно только отметить, что на уровне чувств низшее также является опорой для высшего; иначе говоря, наиболее выдающееся естественным образом всегда обладает меньшей энергией. Отсюда следует, что и альтруистические чувства, всегда являющиеся естественными, и источник удовольствий для всех ощущающих себя удовлетворенными столь же естественным образом оказываются слабыми и для достаточного собственного развития требуют воспитания и благоприятных условий. Целый ряд выше перечисленных семейных чувств – от в наибольшей степени отличающихся энергичностью до наиболее распространенных – в достаточной мере показывает, что семейная жизнь, организованная в соответствии с позитивными понятиями, является подлинной подготовкой к жизни социальной. Насколько простыми ни были бы эти замечания, вполне позволительно многого ожидать от той единственной интеллектуальной перестройки, которую они должны произвести в каждом действительно сведущем человеке, поскольку очевидно, что направленное в противоположную сторону отклонение – теологическое ли, метафизическое ли – в жизни образованных классов сразу же откликается распадом семьи и даже ослаблением материнского чувства. Изучая человеческую историю, следует понимать возрастающую силу интеллектуальных концепций, представляющих собой тем не менее всего лишь средство; однако благодаря тому авторитету, который

придает им хотя бы какое-то знание внешней среды, они всегда нацелены на управление действием и даже чувством. Если одновременно суметь понять как необходимость долгого ученичества, протекающего под воздействием внешних факторов и начинающегося с появления первых фетишистских концепций, в особой степени недостаточных в условиях тяжелого климата, так и необходимое прохождение через метафизическую абстракцию, то все отклонения можно будет объяснить, не испытывая при этом разочарования в человеческой природе; исправить же ее можно будет только посредством трудоемких приготовлений энциклопедического характера, освободить от которых не может ничто.

VIII. СЕМЬЯ

Метафизическая концепция семьи, разработанная под знаком идеи договора, права и, в конечном итоге, равенства, изменяет природу этого элементарного сообщества (*société*), если при этом не принимать во внимание биологических условий, лежащих в его основании. Если же не упускать из виду того, что низшее является основанием для высшего, то в семье можно обнаружить все формы как человеческой зависимости, так и человеческой надежды.

[«В... семье люди приобретают опыт исторической преемственности и научаются (что служит условием цивилизации) передавать от поколения к поколению материальные капиталы и интеллектуальное имущество»²⁵².]

Закон, который дает обобщающую характеристику нашей зависимости, сводится к следующему: по естественным причинам альтруистические чувства гораздо менее энергичны, чем чувства эгоистические. Закон, который дает обобщающую характеристику нашей надежды, сводится к следующему: альтруистические чувства, если они испытываются при благоприятных обстоятельствах – когда эгоизм ни в коей мере не противостоит им, развиваются сами собой и становятся источником наших привычных удовольствий.

Когда мы рассматриваем элементарные семейные чувства, мы замечаем, что эгоизм и альтруизм объединены в них до такой степени, что энергия, присущая одним, подобно дарующей силу крови, которая способствует появлению на свет здоровых отпрысков, перетекает в своем развитии в другие. Можно было бы сказать, что альтруизм, как черенок, привитый к ветви эгоизма, живет более богатой жизнью благодаря питающим его сильным корням. Такое смешение, безусловно, унижает достоинство последних, но в то же время принуждает их к участию в происходящем и дарует нам первый опыт ощущения счастья, приносимого любовью, опыт, который в ином случае, в силу зависимости нашей природы от явлений низшего порядка, остается лишь воображаемым или становится известным нам только на уровне молвы, а следовательно, недостаточным, в случае если обстоятельства усложняются. За исключением неких чрезвычайных ситуаций, мы никогда не начинаем с реальной любви к человечеству. В подобном стремлении к счастью любить первое место занимает материнская любовь, так же как женский пол заслуживает имя пола чувствительного – иначе говоря, великого своей сердечностью и опытом, обретенным в рамках того ни с чем не сравнимого сообщества, которое образуют мать и ребенок и благодаря которому становится ясно, что первоначально личностный инстинкт не отличим от любви к другому. В биологическом отношении ребенок является частью матери до того, как обретает независимое существование. Из-за недостаточности уделяемого этим прочным связям внимания энциклопедического плана метафизические и даже теологические теории описывают их и восхищаются ими, вместо того чтобы обосновывать.

Супружеская любовь обнаруживает аналогичные черты: и эгоизм и альтруизм пребывают в ней соединенными подобным же образом благодаря воспроизведению настоятельно заявляющей о себе биологической функции, поскольку счастье индивида непосредственно зависит от счастья того или той, кого он любит. И здесь нужно привести поразительный пример такого рода воспитания альтруистических чувств. Любовь отца к

детям, естественно, довольно слаба и сперва обретает силу лишь благодаря своей связи с супружеской любовью, которая присутствует в материнской любви благодаря игре волнений, радостей, страданий. Таким образом, отцовская любовь предшествует причинам любить и сама порождает их, ибо именно под взглядом любви ребенок пробуждается и расцветает. «Упрекая любовь в том, что она часто бывает слепа, – говорит мэтр, – забывают, что ненависть бывает такой гораздо в большей степени и гораздо более пагубным образом». Во французской словесности, пожалуй, не существует более яркого замечания, которое было бы направлено против банальности общих мест. То, что ребенок не может, таким образом, испытывать любовь к пробуждению собственной жизни и своих лучших наклонностей, не любя в то же время ту двойственную любовь, которая помогает ему выйти из чисто животного состояния, без труда способен понять каждый. Обоюдная любовь братьев и сестер, к которой благодаря счастливым биологическим обстоятельствам всегда примешивается некое подобие чувства материнства и отцовства, поскольку она формируется не так уж и легко и зависит от условий семейной жизни, представляет собой также подлинную модель всех альтруистических чувств, что в достаточной степени обнаруживает слово «братство». Чтобы покончить с тем, что в данном контексте может быть лишь неким наброском, нужно обозначить то воздействие, которое социальные нравы и институции в свою очередь оказывают на естественные чувства. Моногамия и неотъемлемая характеристика брака способствуют большей концентрации этих богатых эмоций, поскольку бесконечно желанная и скрепленная нерушимой клятвой любовь порождает собственные основания именно благодаря тому любовному воспитанию, вне которого существуют лишь скромность, недоверие к себе и скрытность, в то время как метафизическая идея развода, основанная на абстрактном праве, располагает к недоброжелательной суровости, порождающей поводы для подозрения и, наконец, причащает нас возлагать излишние надежды на факторы низшего порядка, вместо того чтобы в благоприятный

момент, если благородно посвятить этому свою жизнь, суметь заполучить все обещанное всесторонним развитием семейного существования счастье. Нужно также отметить, хотя и во вторую очередь, что родственные, дружеские и функциональные связи, которые являются следствиями общественного характера брака, по своей природе способны умерять беспричинные изменения (*les improvisations*) в настроении и изощренность чувствований, не отделимых от излишне уединенного существования. Данное обобщение рассматриваемых воззрений может позволить составить определенное представление о той несравненной главе, в завершение которой наш автор помещает изумительный и в общих чертах намеченный уже Аристотелем анализ, где природные различия и созвучия оказываются столь тесно переплетенными друг с другом. Однако проблема управления и послушания зависит от некоей высшей идеи и требует для себя специальной главы.

IX. ДВЕ ВЛАСТИ

В Средние века уже была предугадана та великая идея, в соответствии с которой силу власти теоретической мысли в ее противостоянии хорошо организованной власти военной придают слабость и бедность. По существу, духовная власть существует только на основе свободного соглашения. Но Церковь никогда не придерживалась этого тезиса; она никогда не была способна на это, потому что ее догматы не могли быть сообразованы с изучением чего-либо и со свободно данным согласием. Однако та позитивная доктрина, основаниями всех разделов которой являются непосредственное изучение фактов и в достаточной степени разработанных понятий, а первой моделью которой стала математика, оказывается обязанной принять столь основательную концепцию разделенной и свободной Церкви. Причем свободной вовсе не для действия – поскольку опыт с достаточной ясностью показывает, что любое сотрудничество в промышленной либо военной областях прежде всего предполагает повиновение, – но свободной в одобре-

нии либо в хуле. В этом ее громадная мощь, которая не только ни в коей мере не нуждается в одобрении силы, но, более того, стремится подавлять любые проявления последней. Ибо когда обучающий берет в руки хлыст, ум утрачивает способность утверждать; мнения же, являющиеся в таком случае лишь лезвием, согласуются с исходом противоборств. Если вы не можете обойтись без применения силы, будьте в таком случае просто сильны и оставьте ваши смешные аргументы. Если же вы стремитесь убедить, то отбросьте шпагу. Это глубокое суждение, составившее сильную сторону католического обновления, на основании гораздо более убедительных доводов должно бесспорно определить поведение современного мыслителя, уверенного в своих аргументах. Короче, раз и навсегда нужно отказаться от любого вида тирании. Эта глубокая идея придает иной вид различным проблемам.

Первым эскизным описанием силы и того, что нужно называть правом силы, мы обязаны Гоббсу.

[Учение о государстве и праве Т. Гоббса, сторонника неограниченной власти короля, изложено в его главном труде «Левиафан, или материя, форма и власть государства» (1651). «Все те, кого коробит положение Гоббса, несомненно, найдут странным: вместо того чтобы основывать политический строй на силе, его хотят учредить на слабости. Тем не менее именно это следовало бы из их тщетной критики, основанной на моем главном анализе трех частей, неизбежно присущих любой общественной власти. Потому что за неимением подлинной материальной силы появится необходимость заимствовать у духа и сердца первичные основания, которые эти бедные элементы все-таки неспособны обеспечить. Пригодные единственно к тому, чтобы достойно изменить предшествующий строй, они не смогут выполнять никаких общественных обязанностей там, где материальная сила еще не учредила надлежащим образом какой-нибудь строй. <...> Известное положение Гоббса о спонтанном господстве силы представляет собой поистине единственный важный шаг, сделанный позитивной теорией правления со времен Аристотеля вплоть до меня»²⁵³.]

Сила управляет; но тот факт, что это суждение не обретает формы аксиомы, доказывает, что в нашем сознании еще остаются

сомнения по поводу содержащейся в ней мысли. Если речь идет о военных действиях, то властвует победитель; если речь идет о действиях в области промышленности, то здесь имеется другой победитель – богач. Опыт показывает, что конституции, трактующие о власти, ничего в этом отношении не меняют. Мы будем называть временной диктатурой режим, при котором неизбежно применяется сила и который плох лишь настолько, чтобы возникла вера в возможность освободиться от него при помощи по видимости прекрасных распоряжений.

Наиболее серьезная ошибка, связанная с этим вопросом, выросла из метафизического заблуждения, являющегося реакцией на великую католическую идею и ставящего своей задачей объединение двух видов власти в одном лице и наделение разума силой (*donner force à la raison*). Но в результате игры различных потребностей подобная неосторожная попытка может привести лишь к приданию разума силе (*donner raison à la force*) – иному аспекту низших форм подобного рода потребностей, под влиянием которых приходится принимать жизненно важные решения. Тот, кто властвует, никогда не является самым выдающимся. Так, в семье власть принадлежит представителю более активного пола, и вовсе не потому, что он более разумен, более мудр, более любящ, более уважаем, но лишь потому, что он принадлежит к активному, иными словами, сильному полу. Эта идея уже была однажды изложена в краткой форме: по выражению Аристотеля, женщина легко преодолет трудности, обусловленные необходимостью повиноваться.

[Пожалуй, наиболее развернутые рассуждения Аристотеля о женщине содержатся в его трактате «Политика», однако обнаружить в нем мысль древнегреческого философа, на которую ссылается автор, переводчику не удалось.]

И только в результате подобного поведения, без какого-либо лицемерия, она подвергнет испытанию силу совета, имеющего своей задачей всего лишь убеждение. Государство также должно быть управляемо в соответствии с такого рода моделью. Нужно, чтобы светская (*temporel*) власть отказалась от наставлений, и если мы хотим, чтобы общественное мнение форми-

ровалось в соответствии с теми обстоятельствами, которые характерны для этого процесса, то все академические или образовательные объединения должны быть лишены любой официальной поддержки. Свободное, повинующееся и в то же время неуступчивое в своей области, общественное мнение лучше отразит силу хвалы и хулы. И, наоборот, в ситуации нынешнего смещения властей и в то время как любого рода общественное мнение сразу же стремится дать почувствовать свою силу, в целях его изменения сразу же применяются силовые средства. Однако уступчивость лишает тирана возможности применения подобной отговорки. И следует признать, что тиран ищет одобрения; а так как ему остается лишь повиноваться, он живет в обширном и пустынном пространстве, поскольку он человек. Что же делать льстецам, если не выказывать тирану подчеркнутого одобрения по поводу максимально возможной и наиболее свободной духовной власти? Социалистические требования являют собой прекрасный пример подобного смещения различных порядков. Ибо стремление регулировать получение богатств в соответствии с достоинством и заслугами индивида парализовало бы развитие промышленности;

[Это замечание следовало бы отнести не только к социалистическим, но и к феодальным отношениям в случае их доминирования в общественных процессах.]

поэтому в конечном итоге именно сила регулирует эти вопросы. Рассматривать богатства, как только они начинают использоваться для обеспечения и развития производства, иначе, чем в качестве общественных запасов, – это значит плохо понимать общественную жизнь. Следует признать, что безумное увлечение роскошью действительно приводит к проматыванию слишком большой части общественного достояния, и происходит это главным образом в результате проведения бесполезных работ. Но кто же не замечает, что свободное общественное мнение могло бы стать всесильным в своем противостоянии подобным злоупотреблениям, поскольку затраты на роскошь всегда осуществляются лишь ради создания общественного мнения. Трусливая снисходительность и даже софизмы, выска-

зываемые по данному поводу так называемыми мыслителями, являются главным источником несправедливостей, которых можно было бы избежать. Однако эти злоупотребления будут продолжаться, пока мыслители сидят за столом у богачей. Воинственно настроенной власти вполне хватило такого рода поддержки со стороны чистых литераторов, и, если можно так сказать, официально организованное смешение двух властей, оставив в неведении всех, привело к тирании, предложенной под видом свободы и являющейся наиболее эффективной из всех, известных до настоящего времени ее типов. Одобрение действий властей, в котором они нуждаются, как в воздухе, будет иметь смысл только тогда, когда выработка доктрины станет делом, не имеющим к ним никакого отношения; в противном случае получится, что власть одобряет самое себя. Таким образом, благодаря приманке в виде бесполезной свободы действия оказывается утраченной свобода мысли. Отсюда следует неукоснительная и все еще не до конца осознаваемая обязанность мыслителя, достойного этого имени, жить вне связей с властью, не занимая каких-либо должностей и обеспечивая себя исключительно посредством помощи, оказываемой учениками. На протяжении всей своей жизни Огюст Конт являл собой благородный пример именно такого рода.

[См. об этом подробнее предпоследнее примечание к I разделу настоящей работы о Конте.]

Но столь возвышенная и лишенная любых щекочущих тщеславие прерогатив ситуация возникает не только в связи с мэтрами, если у тех хватает мужества принять ее; каждый человек, в той степени, в какой он является мыслителем и в какой он свободен от забот по управлению общественной деятельностью, должен стать свободным жрецом, живущим за собственный счет и сообразно своему положению (*à son niveau*). Женщины, старики и пролетарии суть естественные элементы этой грандиозной власти будущего, одобрение, поклонение, презрение или хула которой будут столь же значимы, что и меч.

Х. ЯЗЫК И КУЛЬТУРА

Ни один гениальный человек никогда не мог создать или хотя бы основательно преобразовать реально функционирующий язык. Это же утверждение верно и в отношении алгебры, которую можно было бы принять за творение отдельного индивида, но которая является результатом внутреннего сотрудничества неких людей, занимающихся расчетами (*peuple des calculateurs*), если можно так сказать, и никто из ученых не мог бы связать с ней свое имя. Таким образом, пример с языком позволяет ощутить значимость анонимного и даже продуманного социального действия и, следовательно, точнее оценить преемственность человеческого существования. Поскольку разум понемногу освобождается от религиозного чувства, постольку происходит саморазвитие современной мысли в ходе использования простонародного языка, имплицитно содержащего знания, организованные гораздо лучше, чем об этом обычно думают. О. Конту нравится использовать двусмысленности, всегда являющиеся неким предупреждением философу. Так, слово «сердце» одновременно обозначает «мужество» и «доброту». Слово «закон» соединяет в себе юридический и научный смыслы, демонстрируя тем самым всю историю этого понятия. Изобретенное не Контом слово «позитивный» уже принесло с собой образуемое его атрибутами богатство, которое оставалось лишь привести в порядок. Наконец, прекрасное выражение «гуманитарные науки» (*Humanités*),

[Слово «*Humanités*» может быть также переведено как «классические науки».]

как и родство слов «культура» и «культ», озаряют своим светом настоящую работу и подводят к истолкованию языка как инструмента теоретического и практического совершенствования. В достаточной степени ясно, что все знаки языка первоначально выражали чувство и действие, всегда являвшиеся – в силу заразительности различных движений, чувств ужаса или надежды, стремления к бегству или к борьбе – одновременно и общими, и индивидуальными. Крик, по многим причинам, ко-

торые могут быть угаданы, взял верх над жестом, и это в наиболее развитых цивилизациях привело к тому, что визуально воспринимаемые знаки теперь обозначают звуки.

[Речь здесь в первую очередь идет, вероятно, о пиктографических – иероглифических – алфавитных знаках, обозначающих различные звуки. Однако в качестве подтверждающего высказанную мысль примера можно также вспомнить о хейрономии – древнем способе управления хором, в рамках которого использовались движения рук, пальцев, головы и мимика, что подменяло в том числе и отсутствовавшую в те времена возможность записи звуков. Хейроном показывал исполнителям не только темп, но и ритм, метр и даже направление движения мелодии. Постепенно, в связи с возникновением различных способов фиксации музыкального текста, передача последнего посредством движений полностью уступила место чтению текста, записанного специальными знаками (невмами), а затем – преимущественно нотами. Тем не менее современный дирижер, руководящий оркестром или хором, безусловно использует те или иные приемы, бывшие некогда в арсенале хейронома.]

Однако в своем стремлении выразить наиболее живые и глубокие чувства с красноречием и поэзией не прекращали соперничать иной язык и соответствующая ему письменность (*écriture*) – величественное здание, скульптура, рисунок. Во всех языковых формах, но особенно в абстрактной или фонетической, собственной функцией языка является постоянное стремление к объединению – даже вопреки воле самого мыслителя – чувства с идеей и прошлого с настоящим. В подобном подчинении мыслей чувствам, чудесным образом освещающем как первые, так и вторые, обнаруживаются красота выражения и одновременно – его достоинство. Тот, кто изрекает только одни идеи, не изрекает даже идей. Ничто в большей степени не способно пробудить нашу благодарность по отношению к прошлому. Мысль, лишенная поэзии, действительно оказывается вне каких-либо норм, она анархична и бесчеловечна. Именно поэтому мудрец не должен недооценивать повседневную культуру лучших поэтов; так чувство цивилизуется, а еще лучше сказать – гуманизируется; мысль же в своих наиболее выдающихся

проявлениях обнаруживает те формы, которые приводят ее к истинному предназначению. Было бы даже правильно сказать, что слава, сопутствующая великим произведениям, благодаря некоему соперничеству в восхищении ими помогает нам предпринять особое усилие, которое направлено против нас самих, имеет своей целью очищение и без которого мысль осталась бы абстрактной, а чувство – судорожным. На этом основании мы замечаем, чем окультуренный (*cultivé*) ум отличается от всего лишь образованного (*instruit*) ума. Тем самым культура и культ сближаются друг с другом. Ибо, в соответствии с одним глубоким замечанием мэтра, звучащая речь имеет то преимущество перед языком жеста, что она в той же мере адресуется и к тому, кто говорит; и благодаря именно такой выразительности наши собственные чувства и наши собственные мысли предстают перед нами. Первый же проблеск сознания, еще одно богатое смыслом слово не отделимы от подобной беседы с самим собой. Однако мы также замечаем, что такого рода продуманная (*réfléchie*) мысль была всегда естественным образом регулируема самими формами обыденного языка; еще лучше, когда собственную мысль мы ищем в заранее выработанных формулах, действующих подобно некоему правилу, что возвращает нас к человеческому порядку вещей. Таков смысл молитвы. Обычное же размышление о наилучших авторах есть позитивная по своему характеру молитва. И в данном случае, развиваясь, система стремится сохранять то, что уже содержится в ней.

[Ср.: «Собственность и язык в самом деле соответствуют друг другу. Собственность есть проекция на общество деятельности, между тем как язык есть проекция разума. Законом, общим для собственности и языка, служит закон накопления. Цивилизация прогрессирует, потому что победы в материальной и интеллектуальной сферах исчезают вместе с теми, кто их добыл. Человечество существует, потому что есть традиции, т.е. преемственность поколений. Собственность – это накопление ценностей, передаваемых от поколения к поколению. Язык – это, так сказать, место хранения имущества разума. Получая язык, мы получаем культуру, созданную нашими предками»²⁵⁴.]

Если к такому чтению добавить созерцание произведений искусства, впечатление от которых будет, кроме того, усложнено неизбежным и благостно воздействующим суеверием, то мы поймем, что таким образом любая религия прошлых времен, вплоть до самого наивного фетишизма, оказывается восстановленной в согласии с целиком и полностью доказуемыми знаниями. Таким образом, ничто человеческое не чуждо мудрецу.

XI. ВЕЛИКОЕ СУЩЕСТВО

Социологические исследования неизбежно приводят нас к признанию того, что объектом наиболее бесхитростных религий оказывается само человеческое общество. Каждый человек находится в некоей зависимости от общества, членом которого является, и от этой зависимости он не может и, более того, не хочет избавиться. Для любой религии характерны отношения, в рамках которых подчинение никогда не отделяется от любви. Как только вещи оказываются вырванными из человеческого уклада (*l'ordre humain*), сама зависимость от них обнаруживает в себе больше страха, чем привязанности (*attachement*). В конце концов она и не должна пробуждать никакой разумно обоснуемой привязанности (*affection*), поскольку знание законов предполагает, что единственным средством, способным внести полезные изменения во внешний порядок вещей, является работа. Тем не менее понятно, что представление о материальном мире в соответствии с человеческим укладом до такой степени ввело людей в заблуждение, что отвратило их от истинного Бога. Между тем следует отметить, что после завершения на долгое время растянувшегося теоретического и метафизического поворота в общественном сознании, в результате которого в наиболее развитых странах монотеистическая религия оказалась до основания разрушенной, представления о вере, анафеме, святотатстве, преступлении в глазах общественного мнения сохранились лишь в вопросах, связанных с Отечеством. А следовательно, здесь же пребывает и истинный Бог. Истин-

ный Бог – это само общество. И осталось только разобраться в соответствии со строго позитивными концепциями, каково оно, это истинное общество.

Человеческий род заправляет всем на нашей планете. Когда же заходит речь об аналогичном совершенствовании других животных видов, то, как оказывается, сказать по поводу того, что в данном случае возможно или невозможно, нечего, поскольку человеческие сообщества обрели необходимые для их же прогресса надежность и досуг лишь благодаря жестокому уничтожению антагонистичных видов и одомашниванию менее непокорных. Таким образом, ни один животный вид не имел возможности развиваться в социальном отношении. Но попытаемся представить себе, какими были бы сегодня человеческие знания, искусства, институции, если бы человек продолжал жить так, как живут львы или крысы, постоянно преследуемые более сильным видом. Эти замечания способны сделать человека более скромным и заставить его больше ценить то, чем он обязан себе подобным – как в настоящем, так и в прошлом. И философия истории, как мы уже говорили, ориентированная благодаря своим размышлениям на науки, промышленность, религию, выявляет то, чем каждое общество обязано предшествующим поколениям. Развитие миротворческой деятельности также все более наглядно демонстрирует реальное сотрудничество разных народов. Можно даже сказать, что главные черты трех великих рас – белой, преимущественно мыслящей, желтой, преимущественно деятельной, и черной, преимущественно чувствующей, – свидетельствуют о планетарной гармонии. Однако прежде всего благодаря позитивной доктрине достигается то ментальное и духовное единство, которое не сумел установить католицизм по причине отсутствия у него доказательных догм. Даже война не может скрыть существования этого всеобщего братства, и, мало того, в определенном смысле она даже еще в большей степени утверждает его посредством создания более масштабных союзов и развития сотрудничества. Преемственность человеческой истории подготовила возникновение единства человечества. Таким образом, истинный

Бог – это Человечество, подлинно великое Существо, наиболее живое из всех известных существ.

[«Великое Существо есть совокупность прошлых, будущих и настоящих людей, которые свободно способствуют усовершенствованию всеобщего порядка»²⁵⁴, – писал О. Конт. Однако Р. Арон уточнял: «Великое Существо – не вся совокупность людей, а лишь те из них, кто живет в памяти потомков, потому что они так прожили свои жизни, что оставили после себя свои творения или пример для подражания.

Если “человечество состоит скорее из мертвых, чем из живых”, то не потому, что статистически мертвых больше, чем живых, а потому, что лишь те составляют человечество, живут в его памяти, которую мы должны любить, кто достоин того, что Конт называл “субъективным бессмертием”.

Другими словами, Великое Существо, возлюбив которое приглашает нас Конт, есть то лучшее, что имели и сделали люди, это, в конце концов, то, чем человек возвышается над людьми, или по крайней мере то, что основное человечество реализовало в некоторых людях.

Так ли отличается это основное человечество, которое мы любим в Великом Существо, от человечества, реализовавшегося и преодоленного в Боге традиционных религий? Конечно, есть огромная разница между той любовью к человечеству, к какой призывает нас Конт, и любовью к трансцендентному Богу традиционных религий. Однако христианский Бог сотворен людьми. Между основным человечеством и божеством религий, принадлежащих к западной традиции, есть связь, поддающаяся разным интерпретациям»²⁵⁵.]

Формула «мертвые управляют живыми» широко известна, но смысл ее часто искажается, ибо она не имеет в виду того, что живые наследуют своим предкам в физиологическом отношении; подобная смена поколений характерна лишь для животного уровня. Действительно, любой человек преимущественно управляем определенной группой почитаемых им предков, труды и идеи которых продолжают свое существование и являются общим достоянием всех народов. Это царство не подлежащих забвению мертвецов обогащается наиболее достойными

из ныне живущих, которые, будучи очищены посредством позитивной имморальности,

[Вопреки общепринятому мнению, в соответствии с которым *имморальность* и *аморальность* фактически отождествляются, эти понятия совпадают далеко не полностью, поскольку имморализм представляет собой «тенденцию к выработке жизненных принципов, противоположных принятой морали» (но все-таки *морали!*), а аморализм – это «отказ опираться и подчиняться любому ценностному суждению, относящемуся к этике»²⁵⁷. Иначе говоря, если в первом случае мы имеем дело с переоценкой ценностей, условно говоря по Ф. Ницше, – что предполагает замену одной системы ценностей другой, пусть и противоречащей ныне существующей и считавшейся общепризнанной, но, безусловно, допускающей как предъявление к ней тех или иных претензий, так и обсуждение и анализ ее содержания, то во втором речь идет о полном отрицании любых этических требований и о фактическом признании действия в этой области одного-единственного принципа – принципа вседозволенности. Поэтому использование употребленного в тексте словосочетания «позитивная имморальность» можно считать вполне оправданным.]

действуют только в соответствии с тем, что имеется в них лучшего. Нужно также признать, что со временем и благодаря согласию, устанавливающемуся между комментариями, вызванными к жизни творчеством умерших, памятью о них, а также восхищением ими, их воздействие усиливается. Поэтому все потрясения, причиной которых становятся ныне живущие люди, оцениваются как все менее и менее значимые в сопоставлении с результатами правления мертвых, чье величие и блеск постоянно возрастают. Между тем становятся объяснимы заблуждения тех людей, которые, не обладая достаточной культурой и не понимая, насколько они далеки от великих мертвецов, с какой-то безумной одержимостью пытаются как бы изобрести все заново на фоне постоянного падения их собственного авторитета. Таким образом, Человечество усиливается от эпохи к эпохе, оно становится лучше, чем отдельный человек, направляя его. Древний и наивный культ мертвых стал первым наброском этой подлинной и позитивной религии, чьи обряды были

организованы уже в соответствии с публичным поминовением великих мертвецов.

[Можно предположить, что именно здесь, в философии Конта, следует искать истоки как оптимизма Алена, так и его, условно говоря, секуляризованной религиозности.]

Однако кому не ясно, что смешение двух форм власти включает в этот культ, все еще обязанный своим существованием славе наиболее древних, различные несоразмерные и, что особенно важно, недостаточно умеряемые им же прославления? Учредителями подлинно духовной власти станут жрецы этого нового культа, которые изгонят из вечной жизни незаконно вторгшихся в нее. И кто же не узнает под этими новыми именами гуманитарные науки, возрожденные и, самое главное, освободившиеся от светской власти, постоянно и в излишней мере склонной к управлению человеческой культурой в соответствии с собственными интересами и преходящими начинаниями?

ХII. КАЛЕНДАРЬ И КУЛЬТ

[«Культ подлинно выдающихся людей составляет существенную часть культа Человечества. Даже в своей предметной жизни каждый из них есть определенная персонификация Великого Существа. Тем не менее такое воспроизведение требует идеального избавления от серьезных недостатков, которые часто искажают лучшие свойства»²⁵⁸.]

Намереваясь учредить публичный культ Великого Существа, О. Конт предлагает календарь, который содержит в себе сведения о прогрессе человечества. Тринадцать месяцев по двадцать восемь дней каждый позволяют согласовать между собой деление на недели и деление на месяцы. Каждый день посвящен кому-либо из умерших и заслуженно признанных знаменитыми. Я ограничусь упоминанием тех, именами которых отмечено завершение каждой недели.

1-й месяц: Моисей. Первоначальная теократия. (Нума²⁵⁹, Будда, Конфуций, Магомет.)

2-й месяц: Гомер. Древняя поэзия. (Эсхил, Фидий, Аристофан, Вергилий.)

3-й месяц: Аристотель. Древняя философия. (Фалес, Пифагор, Сократ, Платон.)

4-й месяц: Архимед. Древняя наука. (Гиппократ, Аполлоний²⁶⁰, Гиппарх²⁶¹, Плиний Старший.)

5-й месяц: Цезарь. Военная цивилизация. (Фемистокл²⁶², Александр²⁶³, Сципион²⁶⁴, Траян²⁶⁵.)

6-й месяц: Святой Павел. Католицизм. (Святой Августин, Гильдебранд²⁶⁶, святой Бернар²⁶⁷, Боссюэ²⁶⁸.)

[«Первую значительную попытку человеческого разума рассмотреть с достаточно возвышенной точки зрения все прошлые общества, конечно, следует всегда связывать с великим Боссюэ, – писал Конт. – Несомненно, что легкие, но обманчивые способы выявления внешних связей между событиями с участием людей, которыми владеет теологическая философия, никоим образом не применимы сегодня, при создании подлинной науки о развитии общества, поскольку подобные объяснения неизбежно характеризуются преобладанием (в те времена совершенно обязательным в данном жанре) такой философии. Но восхитительная композиция, позволившая так точно оценить и даже сохранить дух всеобщности – необходимый для всякой подобной концепции, насколько это допускал характер примененного метода, – тем не менее навсегда останется величественной моделью, в высшей степени пригодной для того, чтобы четко видеть общую цель, которую всегда должен иметь в виду наш ум в качестве конечного итога всех наших исследований истории, то есть рациональной координации основного ряда разных событий, соответствующей единому замыслу, одновременно более реальному и более объемному, чем тот, который представлял себе Боссюэ»²⁶⁹.

На особое отношение основоположника позитивизма к творчеству и личности Боссюэ указывал Р. Арон: «Свое понимание новой науки, именуемой социологией, Огюст Конт изложил в трех последних книгах “Курса позитивной философии”, и особенно в четвертом томе. Он ссылается на трех авторов, которых представляет в качестве своих вдохновителей или предшественников: Монтескье, Кондорсе и Боссюэ, не считая Аристотеля...

С этими тремя именами связаны некоторые основные темы его социологического учения»²⁷⁰.]

7-й месяц: Шарлемань²⁷¹. Феодалная цивилизация. (Альберт Великий²⁷², Годфруа²⁷³, Иннокентий III²⁷⁴, Людовик Святой²⁷⁵.)

8-й месяц: Данте. Современная эпопея. (Ариосто, Рафаэль, Тассо, Мильтон.)

9-й месяц: Гуттенберг. Современная промышленность. (Колумб, Вокансон²⁷⁶, Уатт, Монгольфье.)

10-й месяц: Шекспир. Современная драма. (Кальдерон, Корнель, Мольер, Моцарт.)

11-й месяц: Декарт. Современная философия. (Святой Фома Аквинский, Бекон, Лейбниц, Юм.)

12-й месяц: Фридрих²⁷⁷. Современная политика. (Людовик XI²⁷⁸, Гийом Молчаливый²⁷⁹, Ришелье, Кромвель.)

13-й месяц: Биша²⁸⁰. Современная наука. (Галилей, Ньютон, Лавуазье, Галл²⁸¹.)

Дополнительный день: всемирный праздник умерших.

Високосный день: всеобщий праздник Святых Жен.

Публичные праздники дополняются таинствами, идея которых достаточно ясна и сообразуется с энциклопедическим принципом и которые неразрывно связаны с системой свободного публичного образования.

Согласно этой религии, у каждого человека имеются почитаемые именно им умершие и собственный сокровенный культ.

[Поддерживая позицию Конта, Ален в очередной раз подтверждает свою интеллектуальную, культуральную, духовную укорененность в идеологии Просвещения. Ср.: «...Мертвые правят живыми, как прекрасно сказал Конт, но не своими капризами или несовершенством, а, напротив, своими добродетелями, чистыми примерами для подражания. ...Наши избранные мысли с помощью культа мертвых становятся лучше нас самих. <...> Род человеческий возвышается, отдавая дань памяти; наши предки делают нас лучше, чем были сами, уже тем только, что мы почитаем их, прислушиваемся к памяти сердца. Кошунственно помнить их такими, какими они были – слабыми и состарившимися: сам

этот культ решительно отвергает болезнь и смерть. Такое великодушное благостно для нас, оно отвращает от запоздалых покаяний, проклятий и стыда. Именно такие благочестивые размышления нас всегда нравственно очищают; облегчают страдания души. И начинаешь понимать глубокий смысл слов: “мертвые молятся за живых”»²⁸².]

Таким образом, каждый обеспечивает тем, кого он любил, некое субъективное существование, в высшей степени действенное в плане морального совершенствования верующего (*fidèle*), поскольку умерший существует благодаря достоинствам последнего.

Данный культ был посвящен Огюстом Контом Клотильде де Во, в память о годе своей жизни, исполненном чистой любви и счастья.

[См. раздел I эссе о Конте и примечания к нему.]

Сам он приписывал влиянию – сначала объективному, а потом субъективному – этой выдающейся женщины все, что добавил к своему творческому наследию после 1846 г. По свидетельству самого мэтра, в развитии его доктрины различаются два момента: сперва это объективный синтез, или энциклопедическая систематизация знаний, которые относятся к внешнему порядку вещей и к порядку человеческого существования; они изложены в «Курсе позитивной философии». Затем – субъективный синтез, подчиняющий все эти знания морали и изложенный в «Курсе позитивной политики».

[Однако, по мнению Р. Арона, «...можно представить этапы философской эволюции Конта как три способа утверждения, объяснения и оправдания тезиса о единстве человечества. Эти этапы обозначены тремя основными работами Конта. Первый этап (1820–1826 гг.) – этап написания небольших работ, “Опускулов социальной философии”: “Общая оценка элементов современности в прошлом” (апрель 1820 г.); “План работ, необходимых для реорганизации общества” (апрель 1822 г.); “Философские размышления о науках и ученых” (ноябрь–декабрь 1825 г.); “Размышление о силе духа” (1825–1826 гг.). Второй этап составляют лекции «Курса позитивной философии» (выходившего в свет

отдельными томами с 1830 по 1842 г.). Третий этап представлен работой “Система позитивной политики, или Социологический трактат об основах религии человечества” (выходила в свет с 1851 по 1854 г.)»^{283.}]

Выражение субъективного синтеза придает четкие очертания идее, в соответствии с которой знание природных законов само по себе не является целью. Подлинной целью всегда является спасение каждого при помощи Великого Существа и в соответствии с глубоко содержательной позитивистской максимой: «Направляйте внутреннее на внешнее».

[«Наша фундаментальная конструкция всеобщего порядка, таким образом, есть результат необходимого состязания внешнего и внутреннего пространств. Действительные законы, т.е. всеобщие факты, всегда суть не что иное, как вполне подтверждаемые наблюдением гипотезы. Если бы вне нас совсем не было гармонии, наш разум был бы совершенно неспособен ее представить; но ни в коем случае она не подтверждается в той степени, в какой мы ее предполагаем»^{284.}]

Другими словами, нужно, чтобы политика, которая сама опирается на науки, посредством воспитания чувства – истинного движителя любого типа поведения – вырабатывала мораль для каждого индивида. Я в большей степени делаю акцент на связи этих двух философий, чем на различиях между ними, поскольку уже в первом курсе убедительно говорится и об определяющих идеях регулятивной социологии и о бесполезности анархических знаний. Нужно только сказать, что подчинение всех функций чувству, уже подготовленное концепцией первоначального фетишизма, внезапным образом было озарено этим кратким опытом человеческой гармонии, сохранившейся в благоговейных размышлениях. Нет сомнений в том, что не существует завершенной системы вне заверщенной жизни, и было бы прекрасно, если философ своей мыслью отдавал бы дань уважения, по крайней мере в рамках собственного развития, осуществляемого как по благодати, так и по случаю, покровительству Великого Существа. Однако следует отметить, что позитивная теория семьи прежде всего основана на биологи-

ческих связях и что эта доктрина в целом остается позитивной и опирающейся на доказательства. Действительно, согласие этих убедительных и строгих интеллектуальных построений с запросами, идущими от сердца, представляет собой финальное доказательство и замыкает широкий круг проведенных исследований. Ибо необходимо, чтобы цветение начальной стадии (l'enfance) достигло своей полноты.

Август 1918



РАССУЖДЕНИЯ ОБ ЭСТЕТИКЕ



МЭТР

Предисловие

Ален – это псевдоним замечательного эссеиста, журналиста, писателя, философа и – педагога, учителя, *мэтра*.

Последнее слово, прекрасно прижившееся в русском языке, будучи рассмотренным в своей родной – французской – культуральной среде, привлекает к себе внимание очевидной полисемантической: среди его значений мы встречаем такие, как «господин, владыка, повелитель, властитель, хозяин, владелец», и в то же время это «мастер своего дела, магистр, преподаватель, наставник, учитель». Его зачастую используют в качестве обращения к маститому художнику или юристу. Превращаясь в прилагательное, оно характеризует энергичного, властного человека (*un maître homme*), а обретая форму существительного женского рода (*la maîtresse*), привносит в окружающую его смысловую ауру толику эротики и сексуальности своим значением «любовница», дополняющим все приведенные выше (естественно, в случае изменения половой принадлежности их носителей). Конечно, последнее из приведенных значений нас и интересует в последнюю очередь, однако пренебрегать полностью не хотелось бы и им, так как можно предположить, что оно добавляет в «совокупную семантику» этой непростой вокабулы каплю той страстной любви к предмету своего увлечения, которая должна отличать подлинного мэтра (в особенности, если он, как Ален, является автором сочинения под названием «Приключения сердца», представляющего собой культурологический анализ разнообразных страстей – любви, честолюбия, жадности), преданного своему делу, его искренне

любящего, прекрасно знающего и талантливо обучающего ему, а точнее – приобщающего своих учеников к искусству мыслить и чувствовать.

Именно таким рисуют нам Алена воспоминания его современников, но главное – его глубокие и в то же время выглядящие простыми, тонкие и в известном смысле наивные эссе, в которых, тем не менее, самому «читателю надобно многое угадывать»²⁸⁵. И, наверное, высшей наградой учителю – мэтру – может служить признание одного из его учеников, – которым (и признанием и учеником) философ с полным основанием мог гордиться, – блестящего Андре Моруа, сказавшего как-то: «...я – творение Алена»²⁸⁶.

Ален был признанным – как во французской культуре в целом, так и не одним поколением французских интеллектуалов в частности – мэтром в разностороннем смысле этого слова. Иначе говоря, человеком, знающим и страстно любящим мир людей, в котором, по его глубокому убеждению, должен господствовать разум; властителем мысли, учившим, что она должна быть свободной; профессионалом, подававшим пример интеллектуальной самостоятельности; учителем, будившим в своих воспитанниках жажду знаний и добрые чувства. И, будучи уже взрослыми людьми, его ученики старались следовать полученным у мэтра урокам, бережно сохраняя память о нем. Именно об этом свидетельствуют слова, сказанные учеником у могилы своего наставника: «Сократ не умер, он жив в Платоне. Платон не умер, он жив в Алене. Ален не умер, он жив в нас»²⁸⁷.

Книги Э. Шартье все еще очень мало известны в России. О его литературном наследии мы можем судить лишь по нескольким опубликованным переводам его *propos*²⁸⁸, о его личности – в основном по материалам, размещенным в интернете. И поэтому каждый шаг в деле приобщения русского читателя к творчеству одного из наиболее значительных французских мыслителей XX в. продвигает нас по пути восстановления нарушенной справедливости. Публикация «Рассуждений об эстетике» предоставляет возможность ознакомления с эссе, включенными писателем в небольшую по объему книгу, к которой он,

вероятнее всего, испытывал особые чувства, поскольку пятьдесят экземпляров из всего тиража по его собственному желанию были отпечатаны на особой – веленовой – бумаге.

Читайте Алена! Возможно, «его неровная, отрывистая манера письма поначалу покажется вам трудной. Не отступайте, вы почувствуете всю ее прелесть»²⁸⁹ и наверняка испытаете подлинное наслаждение от изящества и глубины мысли автора этих миниатюр. Но это произойдет лишь при условии, что в процессе чтения вы проявите толику терпения, столь необходимого для успешного проникновения в загадочные, нередко кажущиеся эзотерическими тексты скромного мудреца – мэтра, открытого для общения со всеми, кто к нему готов.

РАССУЖДЕНИЯ ОБ ЭСТЕТИКЕ*

Греческий профиль

[Название первого эссе, вероятнее всего, заимствовано автором у Г. В. Ф. Гегеля²⁹⁰, тем более что в тексте неоднократно упоминается имя немецкого философа, который, в частности, писал: «Размышления об идеальной форме человеческой головы наталкиваются прежде всего на вопрос о так называемом *греческом профиле*. Этот профиль состоит в специфическом сочетании формы лба и носа, а именно в почти прямой или лишь слегка загнутой линии: линия носа, почти не прерываясь, продолжает линию лба...»²⁹¹ И т.д.]

Чудища гаргульи

[*Гаргулья* – персонаж французских легенд, драконовидная змея, якобы обитавшая в Сене и наводившая страх на местных жителей, переворачивая их лодки и затопляя дома. По легенде, архиепископ Руана св. Роман, показав ей крест, сумел усмирить ее и привел в город, где она была убита горожанами. Со временем изображение гаргулий стало популярным в архитектуре, оказавшись конструктивно связанным с отверстиями водостоков, предназначенных для отвода дождевых потоков от стен средневековых зданий, в частности – католических соборов. Кроме того, образ гаргулий, призванный наводить страх на врага, использовался в качестве декора в фортификационных сооружениях.]

настолько походят на человека, что приводят нас в трепет. Лицо греческого бога настолько походит на лицо человека, что утешает всех нас. В этом можно увидеть два способа подражания

* *Alain. Propos sur l'Esthétique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1949. Первое издание: Paris: Librairie Stock, 1923.

природе, причем оба оказываются правдивыми. Чудище особым образом выражает мысль, в соответствии с которой человек по своей телесной организации есть животное, бог же олицетворяет собой тело мыслящее. Первое подталкивает нас к тому, чтобы не доверять самим себе, – и это совершенно верно: доверять нельзя; второй же подталкивает нас к тому, чтобы самим себе доверять, – и это совершенно верно: доверять нужно. Мы имеем две разные модели: одна из них – это модель неуправляемой выразительности, другая – выразительности управляемой. С одной стороны – обездоленное тело, с другой – тело, сформированное музыкой и гимнастикой. С одной стороны – разлученная с ним душа; с другой – душа, с ним примиренная.

В облике животного, как говорит Гегель, нос состоит на службе у рта; эта двойная система, имеющая своей функцией вынюхивание, улавливание – и разрушение, выдается вперед, выполняя какую-то особую миссию; между тем лоб и глаза отступают на задний план.

[Ср.: «В форме головы животного более всего заметна выдвинутая пасть как орудие пожирания вместе с верхней и нижней челюстями, зубами и мускулами, служащими для жевания. К этому главному органу остальные присоединены лишь в качестве служебных и вспомогательных; это главным образом нос – для обнюхивания, нет ли где-нибудь пищи, а затем глаза, которые менее важны, – для ее высматривания»²⁹².]

Скульпторы великой эпохи умели неплохо изображать своего бога, избирая для него ту структуру лица, в соответствии с которой нос как бы подвешен ко лбу и отделен ото рта.

[Ср.: «...Нос, принадлежащий к обеим системам, как бы отвлекается от лба и становится элементом системы рта... Напротив, при смягчении и выравнивании различий, при прекрасной гармонии между верхней и нижней частями лица, которую обнаруживает греческий профиль в мягкой непрерывной связи одухотворенного лба и носа, нос кажется в большей мере принадлежащим лбу именно благодаря этой связи»²⁹³.]

Два типа движений, замечает тот же автор по поводу рта, могут выразить себя, придавая последнему разные формы: это

суть движения четко артикулированной речи, которые носят произвольный характер, и другие, которые я осмелился бы назвать кишечными.

[Ср.: «...Голос... окончательно образуется при помощи рта, исполняющего двоякую функцию: с одной стороны, он начинает непосредственное превращение пищи в соки обладающего жизнью животного организма, а с другой – в противоположность с этим превращением внешнего во внутреннее – завершает происходящее в голосе объективирование субъективности»²⁹⁴. (Пожалуй, лучше было бы: «в противоположность этому превращению». Но это всего лишь *кстати*.)]

Для этого нужно, чтобы в них доминировали либо висцеральный²⁹⁵ рефлекс, либо некие гимнастические движения. На самом деле, выдвинутый вперед и чуть трясущийся подбородок, свисающая губа тотчас же придают человеку сходство с животным. Откуда я и делаю вывод, что архитектурный, четко очерченный и мускулистый подбородок самóй своей мощью свидетельствует о господстве ума у его обладателя; а то, что в форме рта имеется от беспозвоночного существа, оказывается, таким образом, сведенным к атлетической модели; поэтому выразительная форма рта всегда бывает поддержана неким подобием геркулесова подбородка. Дружба, стремящаяся к наставлению, – будь она даже самой близкой, – пребывает в тесной связи с силой. Блеск глаз – речь плененной души – оказывается как бы перемещен в эти могущественные формы; поэтому любая вежливость ведет к ослаблению тех двусмысленных сигналов, которые источают глаза собаки или газели. Таким образом, получается, что мраморный герой довольно далеко заводит нас в своих немых уроках.

– Я все это охотно признаю, – отвечает ученик. – Но если я уже родился с курносым носом и срезанным подбородком, что я могу с этим поделать? – На это я отвечу, что правильно очерченное лицо всегда ближе к естественным пропорциям, чем это кажется на первый взгляд; а происходит это потому, что движения, ужимки и гримасы привлекают внимание в большей степени, чем застывшие формы; и именно отсюда, благодаря фик-

сации движения в неподвижной форме, проистекают эффекты карикатуры. Однако нужно также сказать, что тот, кто не способен управлять своим лицом, легко превращается в карикатуру на самого себя, и становится это особенно наглядным, когда зависть, ирония или жестокость проявляются на лице, обладающем правильными чертами. Таким образом, греческая форма должна быть принята в качестве образца для подражания в отношении движений человеческого тела.

[В этом высказывании находит свое отражение принципиальная позиция автора, видевшего в греческой культуре – как в целом, так и в отдельных ее составляющих – наиболее адекватное и полное выражение господства разумного начала. Например: «...настоящая гимнастика, как ее понимали греки, – это непосредственная власть разума над движениями тела. <...> По-моему, этому надо учить детей, предлагая им в качестве примера совершенные статуи, подлинные образцы человеческого культа»²⁹⁶.]

Отсюда и появится другой человек, который будет человеком подлинным; но я полагаю также, что соответствующая человеческой модели гимнастика обязательно изменит немного самой форму и что этого изменения будет достаточно для примирения.

[Данная фраза должна рассматриваться в неразрывной связи с мыслью, изложенной в последнем предложении первого абзаца настоящего эссе: речь идет о примирении души и тела.]

Однако я встречаю много людей, обманутых собственным лицом.

[Таким образом автором обозначена «телесно-духовная» проблема «взаимоотношений» индивида со своей внешностью, с собственным лицом. И эта проблема, вероятно, могла бы быть рассмотрена в качестве еще более сложной в связи с тем, что «... есть люди, которые невероятно часто меняют лица, одно за другим, и лица на них просто горят»²⁹⁷.]

О метафоре

Метафора древнее сравнения. На первый взгляд, стремясь рассматривать Гомера, с его знаменитыми сравнениями, как находящегося у истоков человеческой истории, можно было бы предположить противоположное. Тогда метафоры воспринимались бы в качестве кратких сравнений, как если бы кто-нибудь написал: «поток красноречия», вместо того чтобы отдельно друг от друга и в то же время параллельно изучать два сравниваемых элемента – «как поток... так и красноречие». В то время когда я еще только собирался писать о метафорах, я понимал эту проблему именно таким образом; а это значит, что я еще не научился постоянно окидывать взором то, что осталось далеко в прошлом. Ведь уже до Гомера громоздится целый человеческий мир, вещающий сказками, поговорками, притчами, статуями и храмами – и всегда метафорически.

Например, подлинные поговорки суть чистые метафоры. Сравнение здесь не просто укорочено; скорее, один из элементов в нем вообще отсутствует. «Пусть каждый метет перед своей дверью».

[Поговорка, имеющая аналоги у разных народов, например: «Пусть всякий сметает снег перед своей дверью» (китайская поговорка), «Мети всяк перед своими воротами» (В. Даль), «Ein jeder fege vor seiner Thür» (см. далее *мой курсив* в цитате из Гете) и др. Ср.: «...в мирное время патриотизм, собственно, выражается в том, что *каждый метет перед своей дверью*, дожидается своей должности и учит свой урок, дабы все у него в доме было исправно...»²⁹⁸.]

Некоторые притчи отличаются тем же в том смысле, что идея в них выражается в форме объекта, без какого бы то ни было комментария; басня о лягушках, требующих короля²⁹⁹, именно такого рода с той лишь разницей, что ко всем басням – и в некотором смысле за пределами нарисованной в них картины – некий, как я полагаю, грамматист приписал мораль. Это подобно тому, как мы пытались дать название некоторым сонатам Бетховена.

[Ален намекает на то, что названия таким широко известным сонатам Бетховена, как «Лунная», «Аппассионата», «Буря», давал не сам композитор, но делали это слушатели, в том числе и после его смерти.]

Однако давно признано, что идея никогда не существует вне картины; более того, идея пребывает в самой картине и вообще неотделима от нее. Евангельские притчи часто несут на себе печать грамматиста; они развиваются по типу сравнений. Другие, подобные истории Сфинкса, являются более древними по своему стилю и более почитаемыми, как притча о смоковнице, которая была проклята, потому что не приносила смокв, –

[Иисус «...увидев при дороге одну смоковницу, подошел к ней и, ничего не найдя на ней, кроме одних листьев, говорит ей: “Да не будет же впредь от тебя плода вовек”. И смоковница тотчас засохла» (Мтф., 21:19; см. также: Мрк, 11:12-14).]

«а тогда еще не было времени смокв».

[«...Ибо еще не время было *собираения* смокв» (Мрк, 11:13).]

Я полагаю, что разгадал эту загадку, тем не менее не хочу спешить с ее объяснением. Без сомнения, здесь содержится более чем один смысл, как это и бывает в поговорках; но если увиденное нами подгонять под собственные представления, то следует опасаться безнадежно запутать то, что пока еще не разгадано.

Вполне правдоподобно выглядит предположение о том, что наиболее древние знаки не связаны со словами и, таким образом, абсолютно метафоричны; более того, они оказываются метафоричными, если можно так сказать, не желая этого. Например, могила в древние времена была лишь грудой камней, которые защищали труп от волков. Чем больше усопший имел друзей, тем большей была и груда камней. Таковыми были первые пирамиды; и, без сомнения, идею этих кристалловидных форм впервые породили тяжесть и форма камней, а почитание и любовь друзей лишь способствовали их завершению. Но, будучи завершены или нет, эти могилы сразу же становились обладающими мощью знаками; таким образом, письмена, ко-

торые принадлежат к наиболее древним, были начертаны еще до того, как их научились читать; но каждый раз, когда кто-нибудь пытался их прочесть, в них, наряду с мыслью о покойном, оказывалась заключенной некая новая мысль; так родился культ; позже из него должна была произойти религия, которая разрушает могилы и, освобождая идею, полагает, что освободила душу.

[В связи с этим замечанием можно вспомнить не только «смертью смерть поправшее» христианство, но и религию Великого Существа, разработанную О. Контом и имевшую в своей основе культ мертвых³⁰⁰.]

Точно так же, подобно Фениксу – королю метафор, возрождается из пепла и метафора.

[*Феникс* (в греческой мифологии *Фойникс*) – сказочная птица, сжигающая себя в предвидении своего конца, но через три дня восстающая из пепла, стала универсальным символом смерти и возрождения в огне. Существует несколько древних вариантов связанной с ним истории, каждая из которых обладает символическим значением.]

Греческий храм

Пирамида – знак смерти. Это становится совершенно ясно благодаря ее форме – той же, что и у гор. Предоставьте силе тяжести свободу действий – и груда камней уляжется в форме пирамиды. Таким образом, данная форма – могила любого архитектурного сооружения; однако пугает то, что архитектор строил ее целенаправленно и сознательно, сообразуясь со смертью, именно в ней ища временную протяженность, как если бы жизнь была лишь неким кратким потрясением; собственно говоря, именно это демонстрируют и обездвиженные скульптуры; но пирамида являет собой более совершенную картину вечной неподвижности; и тем самым она предупреждает зрителя о существовании незамечаемой и необнаружимой им мумии. Это согласие между идеей и увиденным одновременно потрясает все составляющие человеческого существа и уже при

первом взгляде вызывает в них отклик, отличающийся подобным же согласием. Мне говорили, что пирамида принадлежит к числу наиболее прекрасных вещей, которые нам дано увидеть, и я этому охотно верю.

Греческий храм – знак жизни. В нем все устроено и возведено, с тем чтобы противостоять действию силы тяжести. Колонна своими пропорциями и всеми своими частями указывает на то, что она поддерживает; здесь господствует прямой угол, являющийся знаком масонов; ничего не рушится; вся масса храма отказывается сближаться с землей, используя посредническую роль наклонных линий, начертанных слепыми силами. Именно это выражает окружающий здание веселый портик – полый и продуваемый: дорога жизни. Даже скат крыши, столь смело вознесенный и поддерживаемый, покоящийся в воздухе на своих усеченных краях, воспринимается как некий отказ продолжать свое существование ценой собственного подчинения; уравновешенное усилие, деятельная мысль, соответствующая мере человека;

[Вероятно, намек на знаменитое высказывание софиста Протагора «Человек есть мера всех вещей».]

ибо поиск чего-то громадного, являющегося, по существу, сверхчеловеческим, здесь отсутствует полностью. Сократ и Платон с улыбкой смотрели на подобного рода человеческий дом, который отсылает нас к чертежнику и геометру, но отделен от самого человека и предоставляет свободу действий иному субъекту – атлетичному богу, символизирующему совершенный образ мысли, примиренной с жизнью. Стоящий на возвышенности храм дышит, как человек. Между колоннами виднеются небольшие и пребывающие в движении фрагменты земных и морских дорог; легкое дуновение ветерка и открывающиеся виды возбуждают толпу; законы побуждают к изобретательности.

[Образ, очень характерный для эссеистики Алена: связанная с творчеством и обусловленная соответствующим процессом «нестабильность» должна иметь в своем основании нечто максимально устойчивое.]

Здесь размышляют сами шествия; отсюда и проистекают разнообразие и изящество театральных задников, чьи следы обнаруживаются в каких-нибудь пустячных драпировках; все поет о счастливой свободе, о забвении и обновлении. Все пронизано весенним настроением и носит случайный характер, все – языческое; это слово лишь однажды могло обладать смыслом.

[Своими корнями последняя реплика, вероятнее всего, уходит в фундаментальные слои мировоззрения автора, которое было сформировано культурой французского Просвещения.]

Эта красота все еще продолжает вещать; и из пустого храма, обтекая колонны и замирая на его ступенях, все еще исходят крики атлета и олимпийская суета. Ничто не проникает извне вовнутрь; ничто не обращено к этому загадочному покойнику; только изнутри наружу; ибо это вовсе не могила духа (*esprit*) – скорее, он ежемгновенно здесь воскресает и воспаряет, как тот предприимчивый атлет, который вновь и вновь впрягает своих лошадей в колесницу и берет в руки хлыст.

[Вероятно, имеется в виду некая античная скульптура, изображающая атлета, готовящего свою колесницу к соревнованиям или к бою.]

Келья выжидающего ума (*esprit*), открытая всем ветрам; непреклонная и смеющаяся форма.

[О фундаментальной и устойчивой связи греческой культуры с радостным мироощущением весьма убедительно писал в свое время известный российский античник Ф. Ф. Зелинский³⁰¹.]

Уникальный образ в мире свободы, основанной на законе.

Идолы

Дух, пребывающий в вещах, – это и есть бог. Стенные часы своими системами колес и сцеплений доводят до меня идею часовщика; однако в них самих, внутри, нет ничего чудесного; каждое колесико говорит лишь об одном и том же. В то время как «Джоконда» выражает гораздо больше того, что знал сам

художник. Прекрасная статуя значима до бесконечности; аркам какого-нибудь монастыря присущи тысячи смысловых аспектов, близких нам самим. Квартет Бетховена из года в год обретает все больше смысла. Все подобные творения сверх той великой мысли, которою они наделены и постижение которой всегда превосходит наши возможности, источают также все то, что они обрели в поклонениях им и в некогда оказанных им почестях, – как те алтари, что стали более почитаемыми благодаря украсившим их венцам. Время не сможет исчерпать это будущее, исполненное славой. Я прочел «Илиаду» еще один раз; и это было подобно тому, как если бы я принес еще один камень на эту великую могилу³⁰².

Когда дикарь придавал базальтовым обломкам человеческую форму, он не мог судить о собственном произведении; напротив, он сам был судим. Те каменные глаза были сильнее, чем он. Та неподвижная армия гораздо с большим успехом вызвала его уважение, чем какой-нибудь деспот; ибо деспот время от времени изменяет свое положение и место своего пребывания и, в конце концов, чего-нибудь да пожелает; а статуи не нуждаются ни в нас, ни в чем бы то ни было вообще. Так статуя стала богом. Я должен назвать молитвой это размышление перед знаком, это приношение, которое необходимо и в котором бог не нуждается, этот немой диалог, где одной из сторон все ответы даны заранее и все просьбы угаданы. Таким образом, мысль понимает, куда она направляется, и истина обнаруживает себя в неподвижном³⁰³.

[Представление, не только типичное для просвещенческого классицизма, на основе которого формировались философские и эстетические взгляды Алена, но и характерное для в равной степени близкой автору французской культуры XIX в., с ее реализмом, натурализмом и несмотря на игравший в ней значительную роль романтизм, а также (как это ни парадоксально) разделявшиеся не слишком любимым Аленом одним из основоположников символизма Ш. Бодлером, писавшим в сонете «Красота» (а красота, как известно, вместе с истиной и благом входит в ставшую классической еще с античных времен «профанную Троицу» выс-

ших ценностей): «Движение я ненавижу: ведь им строгий контур размыт...»³⁰⁴ (см. также эссе «Неподвижное».)]

Можно было бы сказать, что человек создавал идолов, потому что был религиозен: это подобно тому, как если бы сказали, что он изготовил инструменты, потому что был ученым.

[Одна из излюбленных тем Алена (см., например, его эссе «Могилы»). В основе его точки зрения (см. об этом подробнее вступительную статью «Жизнь и мнения...») лежит проецируемая эссеистом на любые виды человеческой деятельности мысль о примате жеста, поступка, действия перед мышлением и даже переживанием. Как уже говорилось во вступительной статье, позицию, близкую к авторской, занимал соотечественник Алена К. Леви-Строс, утверждавший, что, «действительно, импульсы и эмоции ничего не объясняют, они всегда проистекают: или из мощи тела, или немощности духа. В обоих случаях это следствие; они никогда не являются причиной. Их истоки можно отыскать либо в организме, как это делает биология, либо в интеллекте, что является единственным путем для психологии, как и для этнологии»³⁰⁵. Что и говорить, точка зрения не бесспорная.]

Однако наука, напротив, есть лишь изучение инструментов и наблюдение за работой, использующей их. Точно так же я, скорее, сказал бы, что объектом изначального созерцания был идол и что человек стал религиозен, потому что создавал идолов. Нужно было осознать это могущество знака и придумать мифологию для объяснения прекрасного. Подражание Иисусу Христу есть лишь абстрактное истолкование того подражания знаку, которым является церемония. Размышление об идоле приводит к отрицанию идола – именно благодаря тем самым совершенствам, которые удастся в нем отгадать; но это уже безбожие. В конце концов, иконоборец должен остаться без бога. Тем самым обнаруживается совершенство без объекта; это ничто отсылает нас к идолу – в данном случае объекту чистейшего обожания; таково искусство в наше время, момент превзойденный и сохраненный, как говорит Гегель.

[Вероятно, здесь автор имеет в виду то, что искусство в концепции Гегеля признается первой ступенью триады, завершаю-

щей процесс самопознания абсолютного духа. Основное противоречие, по мысли Гегеля присущее искусству, – противоречие между идеей и чувственной формой ее выражения – отрицается и преодолевается в религиозном представлении, которое в свою очередь снимается, т.е. уничтожается и в то же время удерживается философски углубленной мыслью, сохраняющей в переработанном и развитом виде содержание предыдущей ступени процесса становления.]

Инструментами рассуждения этого мыслителя, всегда двигавшегося от постановки проблемы через отрицание к ее решению,

[Имеется в виду знаменитая гегелевская триада «тезис – антитезис – синтез».]

оказались бы, таким образом, инструменты истории. Те, кто слишком быстро прониклись презрением к этой диалектике, должны были бы принять во внимание, что Конт, который ее также не признавал, был тем не менее вынужден предположить, хотя и в других выражениях, существование тех же связей.

[Ален, вероятно, имеет в виду то, что, формулируя свой «великий основной закон», которому, по мнению Конта, подчинен «весь процесс развития мышления человека во всех сферах деятельности, начиная с простейшего его проявления и кончая его проявлениями в наше время», основоположник позитивизма утверждал, «что каждое наше важное суждение, каждая ветвь познания проходит последовательно три разных теоретических состояния: теологическое, или вымышленное; метафизическое, или абстрактное; научное, или позитивное»³⁰⁶. Таким образом, «не зная диалектики и будучи вовсе чуждым ей по всему складу своего мышления, Конт высказывает суждения об относительности научного знания не только далекие от плоского релятивизма субъективных идеалистов, но и чрезвычайно близкие к диалектическому пониманию момента относительности, необходимо присущего научному знанию»³⁰⁷.]

Ибо, в соответствии с его воззрениями, каждодневно все более подтверждаемыми, древний фетишизм представляет собой

важнейшую религию, в то время как продуманная и очищенная религия есть лишь отрицание религии, под именем теологии и метафизики выводящее бога за пределы знака и даже за пределы храма, который сам является знаком, и бросающее нас в беспредметную бесконечность, откуда мы должны постараться тотчас же вернуться. И именно тогда, руководствуясь позитивным умом, древний фетишизм под именем эстетического созерцания должен украсить совокупное существование, которое само является отрицанием отрицания.

Неподвижное

Посредством неподвижного искусство выражает мощь человека. Не существует лучшего свидетельства силы души, чем неподвижное, как только мы обнаруживаем в нем мысль.

[См. об этом настоящее издание: *Ален. Идолы*. Ср. также (уже цитировавшийся) сонет Ш. Бодлера «Красота»:

«О смертные! Я, как мечта, воплощенная в камне, прекрасна,
И грудь моя, гибелью людям дерзнувшим грозя вновь и вновь,
Стремится к тому, чтоб поэтов сердца наполняла любовь,
Что в мире бытийствует, как вещество, – изначально, безгласна.

В лазури небесной царю я, как сфинкс непостижный в пустыне;
Во мне сердца снежного ком с белизной лебедей тесно слит;
Движение я ненавижу: ведь им строгий контур размыт;
И я не смеюсь и не плачу – с начала веков и доньше...»³⁰⁸.]

И, наоборот, в любом типе возбуждения, как в скачущей галопом лошади, присутствует двусмысленность. Трудно сказать, это устремленность к чему-либо или ужас, наступление или беспорядочное бегство. Моментальные снимки, сделанные на конных бегах, вместо изображения того мощного, гибкого и уверенного в себе победителя, которого, как мне казалось, я там видел, позволили мне увидеть обезумевшее животное. В действиях воюющего человека также обнаруживаются проявления ужаса и отчаяния, даже не отделенные друг от друга. Однако то, что мы видим в насильственном акте, имеет, скорее, что-то от потерянности сумасшедшего. Поэтому истинным свидетель-

ством мощи является проявление воли к сопротивлению и некоей сосредоточенности. Глухой и немой к продолжительным воздействиям чего угодно, не настороженный и не напуганный, как животное, но видящий и слышащий только по некоему повелению – таков герой. Изваяние которого и стало первым образцом для подражания, поскольку оно не изменяется вовсе.

Мы удивляемся мощи прекрасных портретов; они таковы, поскольку их не донимают ни мухи, ни лучи света, ни мольбы, ни восхищение. Это не значит, что они мало выразительны; просто они выражают сообразно строю собственной природы, а не под влиянием воздействия извне. Поэтому в живописи трудно изображать действия. По правде сказать, единственная живопись движения – это танец, а в любом танце мы быстро обнаруживаем ведущийся здесь поиск неподвижного в движении, и это является законом танца. Что касается музыки, которая гораздо раньше рискнула заявить о себе в связи с изменением, то в ней тот же закон оказывается еще более суровым, требуя постоянного возобновления и возвращения. Совершенно одинокий звук некими постоянством и неподвижностью, присутствующими внутри самого изменения, уже выражает собой всю музыку. Если шум, который представляет собой не более чем изменение, проникает в музыку, то сразу же обнаруживается потребность в некоем законе ритмизации, тем более простом и настоящем, чем в большей степени шум оказывается шумом. Ту же неподвижность я улавливаю как в раскатистом бое барабана, так и в выдержанном звуке; ту же неподвижность и ту же волю.

Рассказы о древних мимах, в которые верится с трудом, свидетельствуют о том, что им удавалось растормошить толпу демонстрацией покоя, а не движения. И каждый, наблюдая за каким-нибудь ярким актером, даже комическим, заметит, что движение в его игре есть лишь переход от одного состояния неподвижности к другому. Сцена совсем не приемлет суматохи, скорее, – и это оказывается еще более очевидным при наблюдении за толпой – она допускает последовательность картин, из которых само движение изгнано силой некоего хореогра-

фического закона. Из чего искусство экрана и черпает свои доказательства от противного, даже не ища их, поскольку непрерывность движения есть закон для создаваемых в его рамках произведений, а происходит это не только из-за радикального отсутствия слова – ведь совершенно ясно, что быть немым от рождения вовсе не значит молчать, –

[Следует учитывать, что объединенные в настоящей книге эссе были написаны автором в эпоху немого кино.]

но в особой степени потому, что актер, будто для воздания должного этому механическому изобретению, считает себя обязанным двигаться без усталости.

Школа суждения

Человек в значительной степени лишен способности суждения, однако суждение Человечества безупречно. Тот, кто идет в Салон, – пропал; тот, кто идет в Музей – излечен.

[В этом суждении автор предельно жестко противопоставляет друг другу, с одной стороны, явно недостаточную, с его точки зрения, весомость фактически сиюминутных оценок, выносимых на специфических форумах, подобных традиционным для парижской художественной жизни салонам – выставкам живописи и скульптуры, с 1667 г. по желанию Людовика XIV проводимым Королевской Академией художеств (при этом следует учитывать присущий им и долгое время сохранявшийся подчеркнута академический дух³⁰⁹), а с другой – практически безапелляционную основательность выводов, делаемых, условно говоря, общечеловеческой практикой, благодаря чему те или иные произведения искусств, пройдя через более или менее долгий предварительный отбор и «пристрастное обсуждение», в итоге оказываются включенными в число экспонатов, признанных достойными занять свое место в некоем гипотетическом Всечеловеческом Музее Искусства (см. об этом во вступительной статье).]

Нет ничего более занятного, чем та особого рода растерянность, которая охватывает обладающих вкусом людей, как только они превращаются в критиков. Ибо совершенно верно, что огром-

ное число признанных произведений искусства способно укреплять дух и приводить его к обладанию прекрасным; но так же верно и то, что вся эта масса произведений не позволяет обнаружить хотя бы самые начатки некоего правила, которое могло бы стать основанием для суждения. Мне очень хорошо удается распознать прекрасное в произведениях Бетховена, Микеланджело, Шекспира, но я совсем не могу обнаружить его в новой музыке, в только что созданном живописном полотне, в позавчера поставленной пьесе. Воображение слишком сильно; суждение возникает в зависимости от настроения; и эта первая оценка как бы обволакивает все произведение некоей вуалью. Сперва сомневающийся и даже колеблющийся, затем внезапно окрепший и упорно настаивающий на случайном суждении – таков человеческий рассудок. Я замечаю, что обычно критика сурово обходится с нашими художниками из Академии; но нет сомнений в том, что в другое время их могли хвалить. Замечаю я и то, что порой необыкновенно дорого платят за мазню, о которой легко сказать все самое плохое, что только возможно. Во всех подобных суждениях содержится зерно безумия. И поэтому – стоит ли вообще пытаться судить по первому побуждению и как бы инстинктивно? Пристрастность подстерегает и никогда не отпускает нас. Почему бы не стремиться к тому, чтобы быть подготовленным, и подготовленным хорошо?

Однажды мне дали прослушать короткое сочинение Бетховена, которое я совсем не знал; ноты были переписаны от руки, и на них не стояло имя автора. Я был осторожен и не сказал ничего непоправимого, но моему суждению не хватало уверенности. Есть лишь одно средство уберечь себя от подобных сюрпризов: знать все. Но лучше было бы признать, что великие произведения всегда становятся могущественнее, чище духом, пребывая в сиянии славы. Тот, кто не доверяет, судит лишь наполовину и в какой-то степени отрекается от самого себя. Это похоже на то, как если бы во время урока мы сопротивлялись учителю танцев. Зажатость лишает нас возможности танцевать. Или учителю фехтования. Это всеобщая ошибка – пытаться изобретать, учась. Еще почти ребенком Микеланджело был

найден копирующим античную скульптуру; таким образом, он трудился в атмосфере любви и изящества, не сопротивляясь и не защищаясь; а именно таким образом и становятся сильными.

Этот парадокс особенно поражает, когда мы обращаемся к сфере изящных искусств; а облагораживает нас, возможно, одно лишь прекрасное. В любого рода исследованиях, невзирая на их внешние черты, – будь то политика, физика или даже геометрия – нужно уметь учиться, вновь и вновь братья за учебу, не цепляться за первое же попавшееся возражение, но всегда стараться обнаружить в человеческом самого себя; наконец, сообразовываться с величиной конкретной фигуры. Быть эпикурейцем, если я читаю Лукреция, стоиком – вместе с Марком Аврелием и подражая физике Декарта. Ошибки Декарта обладают позитивным значением, и они совершены во время движения по верному пути.

[Здесь затронута одна из любимых тем Алена: ссылаясь на древних, которые, по его словам, говорили, что «...мудрец никогда не ошибается, даже ошибаясь, а глупец ошибается всегда, даже изрекая истину; ибо он изрекает чужую, а не свою собственную истину», он утверждал, что «больше духовности в том, чтобы заблуждаться на манер Декарта, нежели исправлять Декарта на манер какого-нибудь бакалавра»[224, 275]. При этом философ, на мой взгляд, упустил из виду, с одной стороны, то, что, прежде чем «превратиться» в Декарта, даже самому одаренному мыслителю, условно говоря, следует стать бакалавром, а с другой – что ошибка гипотетического Декарта обойдется поверившему ему человечеству гораздо дороже, чем недомыслие не хватающего звезд с неба бакалавра³¹⁰.]

Лейбниц, как говорят, не до конца понял свои бесконечно малые величины.

[Бесконечно малая (большая) величина – числовая функция или последовательность, стремящаяся к нулю (к бесконечности). Первым в теоретических работах методы исчисления применил И. Ньютон, однако Г. В. Лейбниц первым опубликовал результаты аналогичных исследований, в связи с чем и был обвинен ан-

глийским ученым в плагиате. В настоящее время доказано, что каждый из ученых по пути к математическому анализу шел собственной дорогой: если Ньютон начинал с дифференцирования, то Лейбниц – с интегрирования.]

И именно на подобных примерах я могу обретать новые знания, воспроизводя само человеческое движение – выверенный компромисс между высшим и низшим. Особая благодать, которой наделены пребывающие в единстве тело и дух, оказывается способной изобретать, еще не получив каких-либо доказательств, – я же покоряю ее своим послушанием. И я нахожу возвышенным то, что уже почти в самом конце жизни было сказано Микеланджело, когда у него спросили: «Куда ты так спешишь, да еще в снегопад?». «В школу, – ответил он, – дабы попытаться чему-нибудь научиться».

Римский папа

Я вижу, что о покойном папе

[Судя по времени написания эссе, вошедших в данный сборник (1921–1923), речь должна была бы идти о маркизе Джакомо делла Кьеза, который был избран папой 3 сентября 1914 г. (приняв имя Бенедикта XV) и скончался 22 января 1922 г. В историю он вошел как деятельный миротворец, а папа Бенедикт XVI назвал его «апостолом мира» в своих объяснениях по поводу того, почему он взял то же имя. Однако замечание, содержащееся в предпоследнем абзаце настоящего эссе, решительно опровергает это предположение.]

судят скверно. Самое малое, что говорят, это то, что он так и не сумел ни охватить взглядом великие события, которыми было отмечено его правление, ни судить о них с высоты небес. Попытавшись размышлять по этому значительному поводу, я сразу же наткнулся на строгую и целостную доктрину, которую мог бы прекрасно описать, рассматривая ее со стороны, но проникнуть внутрь которой мне никак не удастся. Для того чтобы мыслить в духе католического священника, нужно произнести тысячи молитв, нужно тысячу и тысячу раз прочесть текст

требника, старательно выговаривая каждое слово. То, что сознание гуманиста формируется не только в чтении и понимании, но еще и в перечитывании классического наследия (*les Humanités*), очевидно. Однако кто умеет перечитывать?

Ну вот я вновь взял «Заложника» Поля Клоделя,

[*Клодель П.* (1868–1955) – поэт, драматург, эссеист, член Французской академии, один из крупнейших религиозных (Клодель был католиком) писателей Франции XX века, высоко ценимый Аленом, – многие годы выполнял функции высокопоставленного дипломата. Своим творчеством, пропитанным духом Библии, которая являлась настольной книгой писателя, ему удалось создать фактически новый художественный стиль, носящий характер проповеди и как бы выросший из библейской тематики и галереи библейских образов. В драме «Заложник» (1911), являющейся первой частью трилогии («Чёрствый хлеб», 1918, «Униженный отец», 1920), как и во всем драматическом цикле в целом, разрабатываются фундаментальные для христианского сознания темы греха и искупления, а также возможности религиозного просветления мира, пребывающего вне веры и в результате этого утратившего надежду и нравственные законы. Глубокая религиозность всего творчества Клоделя, как и отдельных его произведений, позволяет Алену называть его драму требником. И в связи с этим вновь возникает все тот же вопрос: до какой степени автора настоящей книги (принимая во внимание в данном случае его художественные, точнее литературные, предпочтения) можно считать атеистом (см. об этом вступительную статью)?]

являющегося одним из моих требников, и тем самым еще раз получил возможность понять, что собою представляет перечитывание. Ибо хотя я и могу пересказывать целые куски этого романа, но, будучи лишен того фундаментального объекта, каковым является само произведение, я, без сомнения, пересказываю с одной идеи на другую; я объясняю, размышляю (*je réfléchis*), но не обдумываю (*je ne médite pas*) прочитанное.

[На первый взгляд, пытаюсь обнаружить микроскопические различия между глаголами со столь близкими значениями, Ален просто создает проблему на ровном месте. Однако, как оказыва-

ется, не он один обращал внимание на возможность обнаружения семантических несоответствий или, как минимум, неполных соответствий при использовании чуть ли не взаимотождественных слов, относящихся к одному семантическому ряду, например: «...лень мыслить; но думать не лень: это две вещи разные...»³¹¹. Что ж, как видно, над этим вопросом есть смысл и *подумать* и *поразмышлять*.]

И совсем другое дело, если я заставляю себя читать сам текст; тогда я захвачен и ведóm; я думаю так, как хочет он, а не как хочу я.

[В последней фразе с большой долей вероятности можно заподозрить присутствие скрытого и несколько ироничного подражания Евангелию от Матфея, а именно словам Иисуса Христа, сказанным им в Гефсиманском саду: «...впрочем не как Я хочу, но как Ты» (26 : 39).]

Именно он берет на себя заботу о развитии и сопоставлениях. И сила прекрасного, предостерегающая меня от сокращений, перемещений, композиционных изменений, производимых по моему собственному усмотрению, как будто помещает меня перед неким природным явлением, которое мне нужно принять таким, каково оно есть. Эта монументальная черта позволяет мне узнавать великие книги; и в то же время, перечитывая, букву за буквой, одну из таких великих книг, читанную мной более двадцати раз, я овладеваю идеей, раскрывающей, в чем состоит содержащаяся в ней доктрина.

Прочтите же и вы этот требник,

[Имеется в виду упоминавшаяся драма П. Клоделя.]

не пропуская ни слова. Вы найдете в нем и римского папу и, насколько я понимаю, мысли папы. И в наполеоновские времена папа тоже являлся неким арбитром, которого каждая из партий хотела привлечь на свою сторону и иметь при себе – в качестве заключенного или как-нибудь по-иному – таким же образом, как располагают армиями, боеприпасами и неоспоримым правом. Но, будучи почитаемым или нет, заключенным или нет, ведомый доктриной, постоянно о доктрине твердящий и с несокрушимой осторожностью осуждающий дьявольское возбуждение, значительное и отличающееся надменностью,

превращающее во зло даже добро, делающее несправедливым даже право, папа Пий

[Таким образом, Ален фактически опровергает высказанную мной выше догадку о связи данного эссе с именем папы Бенедикта XV. Однако кардинал Джузеппе Сарто, сын деревенских почтальона и портнихи, взявший себе имя Пия X, был избран папой 4 августа 1903 г., а скончался 20 августа 1914 г. Так что, с одной стороны, эта дата слишком далеко отстоит от времени работы философа над «Рассуждениями об эстетике», а с другой – можно предположить, что настоящее эссе было написано еще в 14 г.

Папа Пий X отнюдь не горел желанием занять римскую кафедру, освободившуюся после смерти папы Льва XIII, и согласился на это лишь под давлением обстоятельств. Скромный до аскетичности, он был жестким традиционалистом в вопросах веры и последовательным противником философско-религиозного модернизма, стремившегося к обновлению католической идеологии.]

вовсе не хотел осуществлять какой-либо выбор. На порожденные бессонницей аргументы, которые всегда выглядят убедительно, он отвечал, как руководитель семинара: «Когда не спишь, нужно произносить свою молитву и не добавлять ночь ко дню, которому и так хватает собственной злобы»³¹².

Доктрина сама создает себя; создает себя и Человечество. И мы можем и должны многое к этому добавить; но существует уже усвоенная мудрость. В годы войны я часто повторял старую аксиому: «Никто не является судьей в своем собственном деле». Тот, кто прочтет пастырские письма покойного папы, найдет там не много отвечающего его собственным надеждам и чаяниям; однако он там обнаружит, конечно же, решительное предостережение против размышлений о желудке, печени и селезенке, которые остаются убедительными даже тогда, когда представляют собой чистейший вздор, но всегда ложны, даже когда содержат правду. Безыскусные стоики, у которых многое позаимствовала Церковь, говорили в свое время, что сумасшедший, кричащий среди бела дня о том, что сейчас светло, не становится от этого менее сумасшедшим. Следовательно, рассудок отнюдь не должен опускаться до низменного возбуждения и издавать в подобном состоянии крики, имитирующие мысль, и

еще в меньшей степени – искать возможность нанести верный удар (*le coup*).

[Предполагаемая игра слов заключается в том, что слово «*le coup*» имеет также значения «поступок, действие, ход». Иными словами, речь здесь может идти также о тщетности поисков единственно верного поступка, особенно если он столь же решителен, как может быть резок нанесенный удар. И в словах и в поступках должна господствовать сдержанность.]

Никакой удар не верен.

Мнемозина

Когда древние говорили, что Мнемозина является матерью муз,

[Как представляется, в своих дальнейших рассуждениях Ален в основном не учитывает того обстоятельства, что слово «музы» переводится с греческого как «мыслящие» (хотя в самом конце эссе он все-таки касается связанных с этим значением смыслов) и что в разговоре о них, пожалуй, нельзя ограничиваться отсылками лишь к *памяти*, как это делает автор, тем более трактуя последнюю как чисто механическую способность человека, на что он достаточно прозрачно намекает.]

то, возможно, они не имели в виду ничего сверх той простой зависимости, которая подчиняет всю работу нашего ума низшей памяти. Эта идея, какой бы простой она ни казалась, вероятно, просветила бы нас еще и о реальных условиях познания, если бы мы нашли время ее рассмотреть. Конечно, память в излишней степени презираема.

[В связи с этим можно было бы вспомнить, например, слова Лауры из «Каменного гостя» А.С. Пушкина:

«Слова лились, как будто их рождала
Не память рабская, но сердце...»³¹³.

Однако совершенно очевидно, что человек обладает памятью отнюдь не только такого рода. Достаточно вспомнить строки, написанные К. Н. Батюшковым:

«О, память сердца! Ты сильней
Рассудка памяти печальной
И часто сладостью твоей
Меня в стране пленяешь дальней»³¹⁴.

Подобных свидетельств, безусловно, можно было бы привести немало. Кроме того, по сути дела, о том же говорит далее и сам автор.]

И, безусловно, лишь прекрасные метафоры могут заставить нас размышлять о том, что мы считаем слишком знакомым. Однако под этим текстом, как на древних пергаментях, я обнаруживаю другой. Ибо эпические песни – источник любого разговорного искусства – сами являются выражением памяти; любой рассказ – если он изначально не был воплощен в ритмизированной и прекрасной форме – стареет так же, как и люди, быстро утрачивая те четкие очертания, которые присущи молодости. Нужно было либо забыть Троянскую войну, либо воспевать ее. Поэзия была усилием памяти и победой памяти. Еще и сегодня вся поэзия проистекает из того, что имело место в прошлом. Таков второй текст. Но древняя метафора позволяет нам это понять еще лучше;

[Здесь, возможно, имеется в виду известное высказывание Овидия «ars adeo latet arte sua» – «скрыто самим же искусством искусство»³¹⁵. Даже если это и не так, то оно прекрасно перекликается с соображениями автора.]

ибо все искусства заняты припоминанием. Не существует архитектора, который мог бы сказать: «Я собираюсь забыть все то, что люди уже построили». То, что он придумал бы в этом случае, было бы довольно безобразным; более того, точнее было бы сказать, что он не придумал бы вообще ничего, если бы строго придерживался взятого на себя обязательства. Поэтому храм напоминает о храме, орнамент – о трофее,

[Употребляя это сравнение, автор, вероятно, имел в виду не только существование особого типа архитектурных украшений, выполненных в виде военных доспехов (одно из значений французского слова «le trophée» как и, естественно, русского «трофей», происходящих от греч. «τρόπαιον»), – память об обращении врагов

в бегство), но и – что самое главное в контексте настоящего эссе – особый оттенок, характеризующий данное слово: трофеи – это не просто добыча, захваченная в бою, но и вещественная память о достигнутой победе, о совершенном подвиге, т.е. о прошлом.]

а карета – о портшезе. Кто ничему не подражает, тот ничего не изобретает. Как представляется, воспоминание эстетично само по себе, некий же объект прекрасен главным образом потому, что напоминает другой. В конце концов, любой праздник происходит из воспоминания, и любой танец – также; а универсальный культ – это культ прошлого. Созерцанием этой человеческой перспективы, безусловно, является сама мысль; любой другой объект вызывает скуку, даже если о ней и не думаешь, в то время как действие нас тотчас же увлекает.

В сказанном вовсе нет новой идеи. Эта тема известна, и она сама так же стара, как и люди. «Все уже сказано, но мы приходим к этому слишком поздно».

[Свободный, а точнее, произвольный и обедняющий оригинал повтора высказывания Лабрюйера «Все давно сказано, и мы опоздали родиться, ибо уже более семи тысяч лет на земле живут и мыслят люди»³¹⁶.]

Однако Лабрюйер не ограничился этим моментом иронии; он предался удовольствию мыслить. Мысль о том, что все уже сказано, вовсе не подавляет; напротив, она тонизирует. Человеческий парадокс состоит в том, что уже все сказано – и ничего не понято. Все сказано о войне, все – о страстях. Реальное человечество и создает себя из этих прекрасных, полных смысла форм, которые сохранил культ. Однако по ним нужно нанести удар, как по колоколу; ибо форма, вещь только посредством прекрасного, всегда замыкается на смысле. Таково внимание. Если не выйдешь из оцепенения подобным образом, то не придешь в себя и вовсе. Но один знак отсылает нас к другому знаку. А нашими первыми учредителями являются слова, которые суть памятники.

Бесчеловечной вещи сказать нечего; отсюда и проистекает грандиозный шум по поводу того, что науки несколько не просвещают.

[Возможно, имеется в виду тот «шум», начало которому положил еще Ж.-Ж. Руссо своей конкурсной работой «Рассуждение, получившее премию Дижонской академии в 1750 г. по вопросу, предложенному этой же академией: “Способствовало ли развитие наук и искусств очищению нравов?”».]

Не с того ли, следовательно, и надо начинать? Однако каждый ребенок, к счастью, заводит разговор о том, что он не может, но хочет понять, постоянно над этим размышляя. Именно таким образом, а не по-другому человек может видеть себя в зеркале; я имею в виду – мыслящий человек. Или в басне – достаточно завуалированной, но тоже очень человеческой, или же в музыке – правда, только в том случае, если он вновь обретет Музу. Таким образом, идя от формы к содержанию, он размышляет, никогда не забывая при этом о себе и сдерживаемый той несокрушимой формой, которую вовсе не собирается изменять. Если бы человеческие знаки исчезли с лица земли, то все люди по причине отсутствия метафор были бы раздавлены утомительными трудами.

[Ср.: «Отношения между людьми полны театральности, ибо вся их вера основывается на внешних знаках»³¹⁷.]

Первые танцы и комедии, которым не предшествовали никакие воспоминания, будут вызывать ярость, пока ноги не протопчут некую особо почитаемую тропу – первый набросок храма. И как только танцор подчинит себя человеческому знаку, появится новый текст, и гуманитаристика (*les Humanités*) вновь начнет расцветать.

Могилы

Могилы, грубо сработанный образ, клейма, читаемые на луке или на секире, внезапно вызывают изменение мыслей. Родной воздух, сад раннего детства и первых игр, отчий дом, улицы города и кумушки на рынке – все эти знакомые вещи своим воздействием еще в большей степени способствуют наплыву воспоминаний, сожалений, чувств; они сообщают телу

детскую и давно уже позабытую доверчивость; мы чувствуем нежность и благодать и ощущаем их прикосновение; горькие переживания тотчас же проходят; это время надежд и клятв; это возвращение силы и молодости. Именно так наши наивные предки, взволнованные красотой вещей, поклонялись чьему-то невидимому присутствию: сперва – близких умерших, затем – по мере того, как живые объединялись, чтобы заново и гораздо в большей мере испытать эти восхитительные эмоции, – знаменитых покойников. Храмы – и своей массой, и эхом, и сведенными воедино воспоминаниями – возвеличивали Бога. Повторяющиеся церемонии, рассказы, которые о них придумывали, песни и танцы превращали эстетические чувства в нечто, похожее на бред. Несчастные были утешены; вскоре их утешение оказывалось подкрепленным надеждой, и при помощи молитвы они вызывали в памяти собрания, проходившие в уединенных местах. Поэтому не следует утверждать, что первоначально храмы возводили в честь богов; ведь были памятники, большие и основательные дома, различные свидетельства о человеческом прошлом, камни и узловатые стволы деревьев, человека напоминавшие и вскоре обретавшие свои формы благодаря наблюдательности рук. Бог поселился в идоле и в храме.

Самое первое размышление было посвящено этой значительной и таинственной теме. Всякой попытке – плохой ли, хорошей ли – объяснить в высшей степени удивительное счастье верили легко и даже с горячностью. Чудо стало, таким образом, первым свидетельством.

Нужно восхищаться тому, как наиболее мудрые, всегда приводимые практикой ремесел к чему-то позитивному, сумели привнести немного порядка и здравого смысла в теологические измышления. Совершенно верно, что войны образовывали крупные политические союзы и что нужно было устанавливать мир и среди богов. Родственная близость богов и патриархальная власть, перенесенная на Олимп, стали изобретениями, сопоставимыми с изобретениями Коперника и Ньютона. Теогонии, над которыми мы теперь готовы смеяться, свидетельствовали о необыкновенном прогрессе обыденного сознания.

Мудрость, дочь Прекрасного, нашла прибежище у богов; и философы в свою очередь начали размышлять о народных мифах, уже полагая, что праведник

[Очевидно, что в данном контексте слово «праведник» следует толковать не в христианском, а в «языческом» смысле.]

мог диктовать свои законы Юпитеру.

В соответствии с этим католицизм нужно рассматривать как безусловный прогресс – даже в интеллектуальном отношении, – так как, провозглашая единого Бога и единый закон для всех людей, он низвел других богов на уровень подчиненных сил и постоянно и энергично пытался придать чистоту чудесам, подчиняя их человеческому сердцу, которое и является истинным местом их пребывания. Ясно, что этот новый объект должен был вновь стать предметом размышления и критики, а метафизический Бог, вмешательство которого осуществлялось теперь лишь в соответствии с незыблемыми законами мудрости, – собрать в своей идее всю человеческую надежду. Но ненадолго, ибо прогресс наук, сам порожденный этим продолжительным движением мысли, благодаря Декарту уже достиг к этому моменту сознания, и пребывающее в последнем воображение, вместе со своей вереницей богов, оказалось, наконец, помещенным в человеческое тело. Теперь Прометей

[Этот античный бог, чье имя обозначает «мыслящий прежде», «предвидящий», упоминается, вероятно, как главный покровитель и даже создатель человека, а также в качестве божественного персонажа, наиболее близкого по духу последнему и наиболее далекого от обитателей Олимпа.]

знал тайну богов.

Материя и форма

Железобетон не порождает ничего прекрасного; это не более чем прочный гипс. Однако если какой-нибудь материал и способен подчиниться идее, то именно этот. Дворец может существовать сперва в идее, затем на бумаге – в рисунках и чертежах; от рисунков и чертежей совершается переход к полой

форме. Эту форму создадут, по ней по частям отольют дом. Не существует таких закруглений, карнизов, лепнины, которые нельзя было бы попытаться изготовить подобным способом. Железная арматура будет служить скелетом и позволит строителям решиться на все. Почему же мы заранее уверены, что такой дворец будет некрасив?

Я настаиваю на том, что это удивительный парадокс. По данному вопросу не имеется никаких доказательств, и все-таки ощущается некая уверенность. Человек, обладающий хорошим вкусом и пусть даже тридцать лет своей жизни прошедший за созерцанием прекрасных архитектурных форм, оказывается совершенно неспособным изобрести некую красивую форму, как бы он ни вертел своим карандашом. В то же время существуют сотни деревенских церквей, формы которых прекрасны. Даже башенка, в которой размещена лестница, становится украшением. Отсюда можно было бы прийти к мысли о возможности постоянного копирования. Но вот что еще более удивительно: если самый красивый образец скопировать в железобетоне, то копия будет некрасива. Вы возражаете, вы говорите, что я ничего об этом не могу знать. Однако произведения искусства дают нам достаточно сведений такого рода. Кованое железо прекрасно – литье безобразно. Литые украшения, которые находятся под подоконниками наших окон, изготовлены по красивым образцам – и все безобразны. Они лишены печати мастера, печати ручного труда и выдумки – того и другого вместе. Вероятно, следовало бы отметить, что прекрасное всегда зависит от случая и что оно получает признание, лишь после того как уже создано. Вы отворачиваетесь даже от медного канделябра, если замечаете на нем хотя бы тонкий след, оставшийся от формы, маленькие раковины в металле, наконец, отметки о механическом способе его производства.

Поэму, со всей очевидностью обнаруживающую, что лежащая в ее основе идея существовала еще до той формы, которую ей придал поэт, называют дидактической.

[Как представляется, это суждение спорно, поскольку дидактическая поэма предполагает изложение каких-либо полезных

сведений либо морализирующих наставлений именно в форме и/или в рамках художественного произведения.]

При этом он сотворил чудо, заключив идею в строгий поэтический размер и ограничив ее подходящей конкретному случаю рифмой. Но истинный поэт – тот, который находит идею в самом процессе придумывания стиха. Нужно, чтобы рифма несла в себе смысл.

[В этой фразе Ален, как видно, обыгрывает французскую словицу *sans rime ni raison* (≅без всякого смысла), которая буквально переводится как ни рифмы, ни смысла.]

Должно быть ощущение, что писатель никак не смог бы прийти к нему, если бы писал прозой, что прекрасная рифма принесла с собой блестящий образ, который не мог бы быть объяснен ничем и который даже не мог бы быть ничем оправдан, если бы не было необходимости рифмовать. Чудо, всегда улавливаемое ухом читателя, повторенное чудо. То же самое обнаруживается и в прекрасной прозе, что буквально вчера я наблюдал у Шатобриана, – то, что называют характерной чертой, – и у Паскаля, и у Монтескье; это нечто, отсутствующее в идее, но идее соответствующее, озаряющее или завершающее ее таким образом, что возникает ощущение, будто это нечто не могло быть найдено, если бы то, что ему предшествует, не было бы уже написано раньше; это тот счастливый удар молотка, который вызывает удивление у самого мастера.

Клодель сказал кое-что по поводу соборов, и это стоит того, чтоб прочесть «Благуя весть Марии»,

[«Благая весть Марии» – название одного из наиболее известных произведений П. Клоделя для театра, написанного в 1912 г.³¹⁸.]

хотя я и не думаю, что в этой драме можно было бы что-нибудь понять. Ее герой – некий наивный архитектор соборов – говорит, что заранее не формулирует для себя никакой идеи; он просто погружается в сам процесс и творит так, как творится; идею дает камень ожидания.

[Здесь можно предположить неявную игру слов: словосочетание «камень ожидания» употребляется по аналогии с выраже-

нием «камень преткновения», которое подразумевается в тексте в связи с замечанием о том, что материал оказывает сопротивление (см. чуть ниже). Иначе говоря, архитектор рождает идею будущего здания, оперируя с используемым в строительстве материалом в стремлении подчинить его своему замыслу.]

Очевидно, что предварительно Шекспир думал лишь о том, чтобы показать на сцене приключения Гамлета, мстителя за своего отца. Велик же он благодаря случайным импровизациям; но, кроме того, и сам материал оказывал сопротивление. Актер – маленький или большой, толстый или худой, рапиры в магазине аксессуаров, прекрасный фехтовальщик, которого стоит показать, комики, которые могут быть использованы в трагической пьесе, случайно напившийся статист, актриса, которая хорошо поет, – вот камни, из которых складываются все возможные формы. Однако у наших драматургов на первом месте идеи и персонажи; именно отсюда происходят эти трагедии из железобетона.

Лица

Есть особый, бросающийся всем в глаза тип выражения лица.

[Здесь хочется обратить внимание на то, что Алена всегда занимал вопрос о том, какие в результате «внешнего» наблюдения за человеком можно сделать выводы о самом человеке. На это указывают прежде всего, естественно, его тексты (и даже названия некоторых из них) – как вошедших в данную книгу («Греческий профиль», «Человеческое тело», «Лица», «Ложные боги», «Зелень падуба»), так и включенных в сборник «Суждения» («Вечный портрет», «Улыбка», «Искусство зевать», «Мимика», «Маски», «Нос» и др.). В частности, автор справедливо отмечает, что «все, что можно сказать о чертах человеческого лица, довольно расплывчато; не менее верно и то, что в нем всегда есть удивительное выражение, трудно поддающееся определению»³¹⁹. В то же время некоторые его суждения по этому вопросу удивляют своей наивностью. Например, он был по-детски убежден, что «того, чье лицо красиво, никогда не следует бояться – это правило универсально»³²⁰.]

Так же как те болтуны, которые не могут удержаться, чтобы ничего не говорить, существуют глаза, носы, рты, которые не могут удержаться от того, чтобы ничего не выразить. Люди властные, грозные, решительные, меланхоличные или все презирающие легко узнаваемы даже тогда, когда покупают газету. Я знал одного человека, который всегда смеялся. Это одна из печальных способностей, отличающая глупцов. Я жалею людей, имеющих умный вид: это подобно обещанию, которое невозможно выполнить. В известном смысле лицо думает первым, а реальная беседа никогда не согласуется с его немymi ответами. Я полагаю, что застенчивость происходит главным образом от тех беззвучных сигналов, которые мы, не желая того, посылаем перед собой и смысла которых не знаем сами. Поэтому каждый раз, как я встречаю какого-нибудь человека с лицом забияки, чем он бывает обязан взаимному расположению носа, бровей и усов, я угадываю в нем скромника, который в то же время, используя подобную уловку, может оказаться насильником. Это напоминает актера, имеющего соответствующий своей роли костюм, но совершенно не знающего текста.

Из этих маленьких неприятностей вырастает древнее правило вежливости, согласно которому нужно приучить лицо не выражать ничего без соответствующего желания. Прежде всего, за нейтральной внешностью, как в убежище, должен скрываться управляющий всем ум; без этой предосторожности он становится рабом внешних черт и всегда запаздывает с ответной репликой. Ум, чувство и даже красота – все это должно быть заранее спрятано и как бы сберегаемо до случая. Ценность улыбки в первую очередь предполагает, что не следует улыбаться зеркалам и мебели. В «Монастыре» есть одна молодая дама, чьи глаза, казалось, вступали в беседу с вещами, на которые она смотрела;

[Речь идет о персонаже романа Стендаля «Пармский монастырь», дочери богатого суконщика Анине Марини, о которой автор писал: «...глаза ее чуть что не говорили, как выражаются в Ломбардии, – до того красноречив был их взгляд»³²². Правда, приведенный перевод не совсем точен. И, поскольку Ален, естествен-

но, прибегает к прямому цитированию оригинала, здесь уместно привести более близкий к последнему перевод, который выглядит так: «...ее глаза, как говорят в Ломбардии, казалось, вступали в беседу с вещами, на которые она смотрела.»]

сравните эту маленькую глупышку с божественной Клелией, чье красивое лицо сперва выражало лишь ненаигранное равнодушие.

[Клелию Конти, действующее лицо того же романа, отличала «мнимая безучастность»: «...этой прелестной девушке как раз и недоставало оживления, интереса к тому, что ее окружает». Однако «это было безучастие к окружающему, но не безучастность натуры»³²³.]

И все же наиболее прекрасным портретом нашей литературной галереи является, без сомнения, портрет Вероники из «Сельского священника». Вероника, удивительно красивый ребенок, чья первоначальная красота, несколько смазанная и как бы скрытая последствиями оспы, обретала ее вновь благодаря воздействию на нее глубокого чувства.

[Героиня романа О. де Бальзака «Сельский священник» переболела в детстве черной оспой, в результате чего «это прелестное лицо окрасилось ровным красно-коричневым тоном и покрылось грубыми рябинами, глубоко пробившими нежную кожу. <...> Когда Вероника загоралась каким-нибудь сильным чувством... казалось, будто внутренний свет стирал своими лучами ужасные следы оспы, и чистое, лучезарное личико ее детства вновь возникло в былой своей красоте. Оно сияло сквозь плотный покров, наброшенный болезнью, как сияет цветок, таинственно проступая из освещенной солнцем морской глубины»³²⁴.]

Подлинное могущество женщины могло бы быть выражено в ее умении быть красивой по желанию.

Это заметно по производимому эффекту; поэтому истинное кокетство всегда стремится воздержаться от того, чтобы нравиться, а его наиболее естественным проявлением оказываются возражения кокетки на признания ее красивой; это подобно тому, как ум всегда отрицает наличие у него исключительной способности понимать.

[Ср.: «Во мне есть глубина, о которой я не подозревал. Все теперь уходит туда. И уж что там творится – не знаю»³²⁵.]

По существу, это значит принижать то, что дано от природы, и повышать цену того, что признано по соглашению. Я думаю, что написанное здесь может напоминать материнские советы дочери; однако сам я понимаю это по-иному. Я рассматриваю не только эффект, произведенный на зрителя; меня больше всего интересует то, насколько сильно сигналы, возвратившиеся к посылавшему их, воздействуют на него же. Даже красота становится уродством, если она выставляет себя для восхищения; вы легко найдете доказательства тому, о чем я здесь говорю. Незавуалированная красота сразу же обнаруживает толику горечи и беспокойства, а иногда и нечто вроде агрессивной глупости. Точно так же знаки оказываемого внимания убивают само внимание. В свои лучшие минуты наблюдатель выглядит рассеянным.

*Зелень падуба*³²⁶

В каких-то библиотеках или у любителей редких книг можно встретить неоконченный роман Стендаля под названием «Ламбель».

[Это последний, но не законченный роман Стендаля, над которым писатель работал перед своей смертью (1842) и заключительная часть рукописи которого бесследно исчезла. Впервые он был опубликован лишь через 47 лет после кончины его автора, а наиболее точное и полное издание романа увидело свет только в 1928 г., т.е. после написания настоящего эссе.]

Это «Илиада» свободных страстей: гордость, любовь, месть ведут здесь междоусобные войны, не проявляя при этом никакого интереса к сфере политики. Ламбель – это имя одной очень красивой женщины, которая знает все и ни во что не верит.

[Интересен осуществленный Аленом, так сказать, культурологический выбор литературного персонажа в качестве объекта размышлений для очередного эссе, поскольку Ламбель (Стен-

даль «...не знал, кого сделать главным героем – Санфена или Ламьель»), кажущаяся «прямой противоположностью первой его героине, Арманс» (героине первого романа писателя «Арманс», опубликованного в 1827 г. «Эта женщина, живущая среди великосветских сплетен и интриг и совершенно чуждая им, сохраняющая в пошлой атмосфере аристократического салона тонкий ум и высокое нравственное чувство, показана Стендалем как явление совершенно исключительное»³²⁷), «...лишена всяких представлений о нравственности и все на свете расценивает только как пищу для своего любопытства. Она ничуть не робка и духовную смелость ставит превыше всего», а «...бесконечные жизненные эксперименты Ламьель и целая галерея лиц... должны были характеризовать эту бесцельную суету бесцветной современной жизни»³²⁸.]

Однако зачем рассуждать о произведении, так мало известном и существующем лишь в виде наброска? Да просто я хотел позаимствовать оттуда всего лишь зелень падуба. Зелень падуба – это фармацевтический продукт, о котором без книги Стендаля я вообще не знал бы ничего и который по своему действию может считаться прямой противоположностью румянам и пудре: он гасит пламень, пылающий на щеках красавиц и повсеместно становящийся причиной скандалов и беспорядков. Во время путешествий и прогулок, протекавших среди людей, которые не вызывали у этой Ламьель никакого интереса, она пользовалась зеленью падуба. И если какой-нибудь сосед по дилижансу все же угадывал ее редкую красоту и предпринимал попытки завоевать ее, она попросту накладывала еще один слой зелени падуба именно с его стороны – и оставалась спокойной. Сначала подобный факт удивляет. Однако простота самой идеи отвергает мысль о возможной хитрости. Именно поэтому зелень падуба и подтолкнула меня к серьезным размышлениям об украшениях и кокетстве. Конца этим размышлениям я не вижу вообще, однако по крайней мере их начало мне уловить удалось.

Красота, уверенная в самой себе, уверенная в своей способности нравиться, когда ей только захочется, – будет ли она

скрываться, или станет демонстрировать себя? Захочет ли капитан показать врагу все войска, которыми он располагает? Со всем наоборот, именно тогда, когда войск ему не хватает, он попытается заставить поверить в то, что они у него есть. Сила не нуждается в выставлении напоказ. А неоспоримая красота от сокрытия выигрывает еще больше, чем сила. И прежде всего потому, что жалкие и пошлые влюбленные устраивают из-за нее свалки; но также и в связи с тем, что почести низкого порядка принижают красоту; это дар, обладающий еще меньшей ценой, чем тот, который был принесен мимоходом и бессознательно. Но этого мало. Если нескромное выражение лица сразу же обнаруживает себя, то рассудок попадает в положение заложника и раба. Я заметил, что самое живое проявление ума, присутствующее в выражении лица, почти всегда указывает на глупость; однако если подобные знаки были бы обманчивы всегда, то это следовало бы рассматривать как случайность, вызывающую удивление. Я думаю, что ум, таким образом заявляющий о себе, вероятно, никогда не дотягивает до того, что обещает, и тем самым тормозит рождение мысли. Именно ожидаемая обязательность результата и излишняя поспешность реакции становятся причиной глупого выражения. Следовательно, нужно было хотя бы принимать вид простачка, если уж не обладаешь им от природы³²⁹.

По аналогии я хотел бы заметить, что красота, нескромно выставленная напоказ и как бы брошенная людям в лицо, выводит силу, способную направлять, за пределы территории ее действия, тем самым лишая ее возможности размышлять и выбирать. Поэтому красота этих избранных и ставших слишком уж знаменитыми королев

[Можно предположить, что автор имеет в виду победительниц как раз в то время входивших в моду конкурсов красоты.]

всегда выглядит глупой, совершенно открыто это демонстрируя, а следовательно, перестает быть красивой, поскольку что может представлять собой кукла без души? От этого спасают воспитание, соответствующий туалет, но в первую очередь –

то правило правил, в соответствии с которым желание нравиться – прежде всего остального и всем – сразу же вызывает презрение у окружающих. Отсюда и проистекают составляющие подлинную кокетливость целомудрие и обращенность красоты внутрь. Это походит на те столь хорошо скрытые свидетельства ума, которые приходится обнаруживать самостоятельно. Мода же, по своей истинной сущности, есть то, что скрывает красоту под неким поверхностным слоем, который в итоге оказывается внешностью, открытой для всех. И можно только удивляться, что, встретившись с какой-нибудь королевой разглагольствований, прежде всего слышишь совершенно ординарные речи; это подобно тому, как удивляешься первым звукам голоса хорошей певицы, которая, распеваясь, вовсе не собирается тем самым обещать что-нибудь особенное, но в то же время пребывает в полной уверенности относительно того, что она продемонстрирует в дальнейшем. Не позволяйте обмануть вас с помощью зелени падуба.

Читатель

Обнаруживаю в заголовке одной газетной статьи имя Октава Фёйе³³⁰; просматриваю ее; вижу, что журналист сдержанно хвалит романиста, и у меня даже возникает подозрение, что он его вовсе не читал. Вот вам один из забытых авторов. Когда я был маленьким, я только и видел у всех в руках книги Поля де Кока³³¹. Позже, наряду с другими запыленными книгами, которые я находил в глубине шкафа, я прочел и романы Октава Фёйе. Это была, как мне кажется, литература того же уровня, что и произведения Жоржа Онэ³³². Жюль Леметр³³³ насмеялся и над одним, и над другим; однако сам Жюль Леметр вряд ли будет читаем в будущем. Человечество отбрасывает в глубокий мрак забвения – без разбора – и посредственного писателя, и критика, именно так того оценившего.

Самое изумительное в творчестве Платона состоит в том, что ни одно из его произведений не пропало для нас.

[В этом своем высказывании Ален излишне категоричен. Прав он лишь в отношении «Диалогов» философа. Дело в том, что, во-первых, молодой Платон всерьез занимался сочинительством и «...даже писал дифирамбы в честь Диониса...», а точнее – сочинял «...и трагедии, и дифирамбы, и еще что-то, но все это он сжег, когда послушал беседы Сократа»³³⁴. А во-вторых, считается, что «...у Платона были и эзотерические сочинения, так называемые “устные речи”, например “О благе”, но они не сохранились»³³⁵.]

Мы располагаем всеми диалогами, которые в свое время мог бы читать какой-нибудь грек из Александрии. Уникальный случай. В то же время можно побиться об заклад, что переписчики и те, кто оплачивали работу переписчиков, не были ясновидящими в большей степени, чем вы или я; следовательно, в некотором смысле мы непогрешимы. Что не мешает и мне и вам купить и прочесть сочинения Мопассана. Данный автор также забыт или скоро будет таковым, и это справедливо. Флобер

[По прошествии почти века с тех пор, как были написаны эти слова, можно сделать вывод, что Ален несколько ошибся либо поторопился в своих прогнозах и что Мопассан и особенно Флобер, вернее их сочинения, все еще не забыты, хотя говорить об особой популярности их творчества в настоящее время также было бы неверно. В то же время в XXI в. в число особо читаемых и почитаемых вряд ли можно включить не только столь любимых философам (как и его переводчиком) Стендаля, Бальзака, но и авторов, казалось бы, безусловно увлекательных (приключенческих!) романов – Дюма, Стивенсона, Купера, Майн Рида, экзотических сочинений – Киплинга и т.д. Как видно, с одной стороны, каждому времени нужны свои творцы и герои, а с другой – у современного читателя искусственно-естественным образом формируются совершенно новые менталитет и эстетический, художественный вкус, которые принципиально отличны от их же аналогов «эпохи бумажных носителей текста» и, тем более, «эры чернил и гусиных перьев». В настоящее время читательскую моду с предельной жесткостью формирует новая реальность, «духовная суть» которой во многом и обусловлена и выражена господством электронных носителей информации, а также обладающих тою же природой способов ее передачи и межличностного общения.

Ален же с подкупающей наивностью пребывающего вне времени мудреца забывает, что процесс формирования его вкусов уходит своими корнями в эпоху, существенно разнящуюся даже с годами написания им обсуждаемых в данном комментарии строк.]

уходит в небытие; вернется ли он оттуда? Я не поручился бы за это. Не так давно на тротуарах улицы Бонапарта

[Скромная парижская улочка примерно километровой длины, тянущаяся от Люксембургского сада до Сены, на которой расположено множество магазинов и кафе. Очень характерно, что, назвав именно такую улицу именем одного из самых знаменитых за всю историю страны людей, французы тем самым, во-первых, почли память выдающегося полководца Бонапарта, но не императора Наполеона, а, во-вторых, сделали так, что почитание это не отличается помпезностью и ни в коей степени не призвано увековечить воспоминания о величии наполеоновской империи.]

я видел толпы карфагенян с картонными щитами и молоденьких простушек в том же духе; это были наши художники и их натурщицы, направлявшиеся на танцы. Я подумал о романе Саламбо,

[Имеется в виду роман Г. Флобера «Саламбо», действие которого происходит в Карфагене.]

также, на мой взгляд, представлявшем собой лишь маскарад. Готовый уже написать то, что я думаю о «Госпоже Бовари»,

[«Госпожа Бовари» – самый знаменитый роман Г. Флобера.] я решил подождать. Из чувства долга я ее перечитал; с каждым разом она опускалась в моих глазах все ниже; и я ничего не могу с этим поделать. Пятьдесят раз я перечитывал «Лилию», «Монастырь», «Красное и черное»;

[Речь идет о романах О. де Бальзака («Лилия долины») и Стендаля («Пармский монастырь» и «Красное и черное»).]

эти произведения совсем не устаревают; то самое наслаждение, которое они уже множество раз дарили мне, охватывает меня вновь, будучи связанным с ними, подобно какому-нибудь украшению. Правда, я также много раз читал «Мушкетеров» и «Королеву Марго»; но делалось это мимоходом, так как меня инте-

ресовала только внешняя сторона этих романов. Я без устали читал и перечитывал рассказы Киплинга, чуть ли не дословно запечатлен в моей памяти «Остров сокровищ» Стивенсона. Делаю эти признания с целью объяснить, что я читатель, обладающий хорошим аппетитом. При этом надо отметить, что я не собираюсь выдавать свой личный вкус за норму, и, насколько я знаю, вообще никто не может называться безупречным ценителем ни романов, ни музыки, ни живописи, ни какого-либо другого вида творчества. Однако, взятые в их совокупности, люди все-таки оказываются неплохими ценителями.

Почему? Без сомнения, благодаря той удивительной искренности, которую они демонстрируют в своих суждениях. Ибо очень сомнительно, что они сперва советуются с соседом. Но в каком-то смысле и это верно: ведь каждый человек ведет поиски того, что хорошо было бы прочесть, поскольку никто не собирается читать все подряд.

[Nota bene: например, Р. М. Рильке придерживался противоположного мнения по этому вопросу: «...Ты не вправе открывать ни одной книги, если не готов прочитать их все»³³⁶.]

Я часто слышу разговоры на эту тему, и меня восхищают два момента: прежде всего – до какой степени читатель верит в возможность встречи с чем-нибудь прекрасным, а также – насколько прочитавший чувствует себя счастливым, воздавая хвалу прочитанному, если только он может его хвалить. Если исключить мнения завистников – я не мог бы процитировать ни одного из них, – то общее отношение к произведениям искусства является благосклонной непредвзятостью в том смысле, что даже единственное благоприятное суждение в конечном итоге передается от одного человека к другому, волнуя каждого, а со временем вызывает шум, обусловленный тем, что предмету оценки удалось обрести славу. Следовательно, в целом произведение не должно оберегать себя – если только речь не идет о славе, слишком обременительной для того, чтобы можно было устоять под ее тяжестью. Читатель великодушен; благодаря некоей предвзятости он наделяет любого

писателя солидным капиталом. Короче, единственные заблуждения, о которых известно в литературном мире, сводятся к чрезмерным похвалам; и если хорошо подумать, то данное обстоятельство не относится к числу тех, что способны ободрить писателя.

О вкусе

Если человеческое суждение сформировано без помощи художественных произведений, то ему недостает определенности и ориентиров. Неискушенное и лишенное набожности сознание пройдет мимо произведений искусства, даже не пытаясь искать в них ответы. Некий рабочий, которого я знавал, как только ему удавалось выкроить свободный часок, бежал в музей Лувра и пытался выработать обобщенное представление об имеющихся в нем картинах; однако это ему не приносило облегчения. Я не знаю, что Наполеон мог бы выжать из Гете, когда устремился к нему своим торопливым и властным шагом.

[Ален, можно сказать, домысливает то, что происходило во время упомянутой им аудиенции, поскольку, по словам Гете, первую часть встречи Наполеон сидел за столом, а сам мемуарист пребывал «в пристойном отдалении», и лишь затем «император встал, подошел ко мне и умелым маневром отделил меня от тех, с кем я стоял рядом»³³⁷, – и все. Больше о передвижениях Наполеона по комнате Гете не написал ничего. К сказанному следует добавить, что данный сюжет, как видно, очень интересовал автора, поскольку у него есть специальное эссе, именно так и названное: «Встреча Гете с Наполеоном», в котором он явно переоценивает значение описываемой немецким поэтом аудиенции, называя ее «великим событием». «Именно сохраняя в памяти такие моменты, человечество побеждает судьбы»[322], – полагает Ален. Безусловно, краткая автобиографическая заметка Гете может дать немало поводов для размышлений; тем не менее вряд ли описанное в ней кратковременное свидание двух выдающихся исторических персон действительно было способно оказать судьбоносное влияние на будущее человечества.]

Ведь Гете был живым, учтивым, находчивым, более искушенным в ремесле придворного, чем тот – в ремесле короля. Кто же, однако, – будь то император или нет – прочтет «Вильгельма Мейстера» так, как нужно, предварительно не поклявшись найти в этом чтении удовольствие?

[В высказанном предположении речь идет о романе-диалогии И. В. Гете «Годы учения Вильгельма Мейстера» и «Годы странствий Вильгельма Мейстера». Сквозящая же в нем неуверенность обусловлена, как представляется, не только отпугивающими, вероятно, многих потенциальных, но не обладающих достаточным терпением читателей масштабами этого многостраничного произведения, но и отличающей его неторопливостью авторской манеры изложения. Кроме того, здесь присутствует мысль о возникающей перед каждым приступающим к чтению более или менее значительного литературного сочинения необходимости выработки соответствующей психологической установки, без чего восприятие последнего вряд ли окажется адекватным и «результативным».]

Да и клятвы было бы еще очень мало, если у него нет опыта Читателя, который на двадцатом чтении открывает нечто, заставляющее его удивляться тому, как он не заметил этого, читая данный текст впервые. Но кто может проявить подобное терпение? Невозможно читать по двадцать раз все, что публикуется. Для этого требуются серьезные аргументы. Слава Платону воздается почти во всех книгах. Все человечество предуведомляет нас об этом. Конечно, здорово насмехаться над подобным стремлением восхищаться; однако не менее здорово швырнуть книгу на пол, как сделал Наполеон на Святой Елене, бросив ее на свою постель.

[Комментатору не удалось обнаружить факты, которые могли бы разъяснить и проиллюстрировать намек, содержащийся в тексте. Как видно, автор, имея при этом в виду известные ему обстоятельства (вероятнее всего, почерпнутые из дневника графа Э. О. де Лас Каза «Мемориал Святой Елены, или Воспоминания об императоре Наполеоне», одной из наиболее любимых книг Алена), таким образом говорит о возможности отказа от восхищения

литературным произведением только на основании всеобщего преклонения перед его создателем (см. также об этом далее) и оставляет за собой право решительно прервать чтение начатого, но по тем или иным причинам не понравившегося ему сочинения, будь это даже общепризнанный шедевр. Однако, на мой взгляд, бросать книгу на пол в любом случае не стоит, тем более что приводимый в качестве примера Наполеон в подобной ситуации ограничился кроватью.]

Настроение решает все. Если бы Бетховен родился сейчас, то его гений открылся бы только тем, кто смог бы его понять; он не имел бы тех благоговейных интерпретаторов, которые сами были сформированы теми, кто воспитывает публику и кого воспитывает публика. Это поступательное движение славы, дочери времени, в большей степени чувствительно к музыкальным сочинениям, чем к каким-либо иным. Исполнение без веры искажает художественное произведение, а наиболее прекрасно из них то, которое, будучи исполненным, несет наибольшие потери.

Сказанное относится к идеям точно так же, как и к произведениям искусства, хотя в таком случае все это будет выглядеть менее очевидным. Не стоило бы говорить о вкусе, когда речь идет об истине. Однако подобный поиск очевидности, ведущийся без всякого отношения к авторитетам, является, вероятно, полной глупостью. Здесь все оказывается запутанным и представляет собой ловушку. Ибо, с одной стороны, нет такого автора, в которого я должен был бы верить лишь на основании свидетельств тех, кто ему уже поверил. Суждение «в это нужно верить, потому что это сказал Аристотель» смешно само по себе. Но, с другой стороны, имеются все условия, для того чтобы из-за дурного настроения последовал бы слишком быстрый ответ, отвращающий нас от тех детских мыслей, которые представляют собой первичное состояние любой идеи. Поэтому, с презрением относясь к древним, мы окажемся перед хаотическим скоплением совершенно ясных идей, что само по себе разрушает согласие; это подобно тому, как акты милосердия, целиком и полностью исполненные добром, приносят филан-

тропу мучения. Таким образом, современное сознание очень быстро оказывается выхолощенным и как бы истребленным навязываемыми ему доказательствами. Приведите мне какое-нибудь мнение, которое не было бы правильным!

В возбужденных умах нет места сомнению – скорее, в них колебание, которое возникает из сменяющих друг друга и отличающихся эфемерностью очевидностей. Там, где нет места сомнению, царят страсти, представляющие собой воинственное состояние духа. Сопровождающий последнее затуманенный разум уверен, что мысль в данном случае не имеет корней в воображении и вовсе не дисциплинирует тело. Тот, кто отверг всех богов, не отверг, однако, своего собственного тела, в котором они все дремлют. Напротив, нужно возвысить мечту до уровня идеи и извлекать истину из любой религии – что и сделало реально существующее человечество и что следует проделать вместе с ним заново. На основании этого приобретается – по отношению как к себе, так и к другим – искусство убеждать, а не только доказывать,

[В связи с этим уместно напомнить парадоксальную мысль, по воспоминаниям учеников принадлежавшую Алену: «Во всяком доказательстве для меня отчетливо проступает бесчестность»³³⁸.]

ибо уже в их идеях обнаруживается именно та истина, которую ищут. Таким образом, вместо того чтобы разделение всегда рождалось из абстрактного согласия, как это происходит у теоретиков, между людьми, которые кажутся принадлежащими к двум разным полюсам, устанавливается единство чувствования. И решение в конце концов найдет именно Человечество – не только осмысленное, но и мыслящее.

Романический характер

Фактором, способствующим созданию романа и поддерживающим его существование, является, безусловно, тот переход от детства к зрелости, который подобен интимной истории всех наших чувств и всех наших мыслей.

[Переход от детства к зрелости, сложный и в высшей степени опасный своими последствиями, что обусловлено в том числе и его уникальностью, а следовательно непредсказуемостью, действительно крайне важен в жизни каждого отдельно взятого индивида. Ср.: «...У меня открывались глаза и на неотменимость детства. Я понимал, что оно не может пресечься тотчас, едва начинается новый этап. Я говорил себе, что каждый волен проводить рубежи, но все они условны. ...Всякий раз, как я пробовал наметить рубеж, жизнь давала мне понять, что знать о нем ничего не знает. И если я упорствовал в мысли, что детство кончилось, тотчас исчезало и будущее, и я шатался, ощущая не больше почвы под ногами, чем оловянный солдатик»³³⁹. Но это еще не все: этот переход очень важен и в рамках истории существования любого масштабного социокультурального явления – будь то философская или художественная школа, политический режим, этническая общность или государственное образование, многие из которых до зрелости так и не доживают.]

Это отчетливо показывает творчество Толстого, ставшего мастером данного жанра благодаря умению показать несоответствие между возбуждением ожидания и обнаруживаемой реальностью. Душевное волнение робкого человека, выдумывающего различные конфликты и препятствия и ведущего, сидя в кресле, благодаря своей форме порождающем особого рода мысли, не приводящие к каким-либо последствиям,

[Ср.: «Если же он [человек] задремлет еще в менее естественном, совсем уже необычном положении, например, сидя в кресле после обеда, то сошедшие со своих орбит миры перемешаются окончательно, волшебное кресло с невероятной быстротой понесет его через время, через пространство, и как только он разомкнет веки, ему почудится, будто он лег несколько месяцев тому назад и в других краях»³⁴⁰.]

поиски человеческого объекта для собственных размышлений, то самое душевное волнение, которое, как и удачная мысль, завершается именно здесь, в пух и прах разнося разного рода ложные предположения, – оно и является собственно романтическим. Именно таким образом грандиозные мечты Левина за-

мыкаются на его жене, его детях, его ферме, а мечтания Безухова завершаются прогулкой под дождем, без каких-либо мыслей о чем-либо ином; страх же перед испытанием страха приглушается ремеслом солдата, и это приводит к тому, что молодой Ростов быстро научается следовать приказам и не размышлять раньше времени о действиях, предстоящих в будущем. Наполеон, увиденный издали, – это человек, который, без сомнения, мыслит, страдает, надеется и ошибается;

[Если, справедливости ради и продолжая авторский ряд примеров и иллюстраций, заимствованных им из двух самых известных романов Толстого, обратиться к сцене («Война и мир», т. I, ч. III, XIX) осмотра Наполеоном поля боя после Аустерлицкого сражения, когда его внимание привлек раненый князь Андрей Болконский, то окажется, что оценка последним французского императора была существенно иной: «Ему так ничтожны казались в эту минуту все интересы, занимавшие Наполеона, так мелочен казался сам герой его, с этим мелким тщеславием и радостью победы...» и т.п.]

он не скрывается, но выглядит непроницаемым; звук его быстрых шагов кладет предел всем нашим предположениям и не порождает новых. И роман нравится нам тем выверенным движением,

[Следует учитывать, что как встречавшееся ранее выражение «(душевное) волнение», так и использованное в данном случае слово «движение» представляют собой увязанные с контекстом переводы одной и той же французской вокабулы «le mouvement» (движение).]

которое ведет нас от рассмотрения внешнего облика к самому объекту, ибо именно таким образом созревают любые наши мысли. Все эпизоды в каждом романе начинаются признаниями и завершаются описанием. Едва ребенок родился, как его нужно кормить, купать, выхаживать, баюкать; и вот мы вынуждены формировать это неуступчивое существо, не зная его. «Нужно быть разумным», говорит Фабрицио какой-то политик – возможно, Моска;

[Ален называет персонажей романа Стендаля «Пармский монастырь». Однако более или менее похожий совет дает Фабрицио не граф Моска, а тетя главного героя романа, герцогиня Сансверина, которая говорит: «Словом, прояви *апостольское смирение*»³⁴¹ (курсив мой. – *Прим. пер.*; правда, в данном случае более точно французский текст, пожалуй, передало бы выражение *апостольское терпение*).]

но никто не становится разумным надолго. Каждый раз, оказываясь перед новым объектом, нужно все начинать сызнова; и самому Моска не всегда, когда он собирается уговаривать, удается украсить себя медалями и лентами,

[Ален намекает на тот способ, которым граф Моска, по его собственным словам, добивался придания своим высказываниям в разговоре с принцем пармским Эрнесто IV большей убедительности: «...Для надлежащего воздействия на него мне приходится надевать мундир (по свидетельству писателя, украшенный орденами. – *Прим. пер.*) и оранжевую орденскую ленту через плечо. Будь я во фраке, он способен был бы противиться мне. Поэтому я всегда принимаю его в мундире»³⁴².]

в чем и состоит его романический характер. Нужно в чем-то уступать, и так – каждую минуту. Когда Толстой пришел к мысли о том, чтобы более ничем не поступаться в своих размышлениях, тогда он и преодолел романический период. Напротив, его *Воспоминания* –

[Вероятнее всего, Ален имеет в виду не незавершенную автобиографию Л. Толстого под названием «Воспоминания» и не его дневники, а трилогию, включающую повести «Детство», «Отрочество», «Юность», которую, как известно, лишь в определенной степени можно считать автобиографическим произведением.]

благодаря переходу от одного возраста к другому, а также зрелости, обретаемой в каждый конкретный момент, – суть роман. Постоянно отбрасывая безумные мысли и ложные предположения, время принимается жить наново – между вчера и завтра. В истории совсем не чувствуется этого течения времени, потому что все в ней равнозначно; здесь совершается переход от одной реальности к другой, но при этом не происходит старения.

«Исповедь» Руссо является романом, а «Юлия»,

[Имеется в виду роман Ж.-Ж. Руссо «Юлия, или Новая Элоиза».]

вероятно, все-таки не роман; и вовсе не из-за того, что здесь не хватает мечтаний, но, без всякого сомнения, именно потому, что антагонистический момент в ней выражен недостаточно четко; это роман, опровергающий жанр романа. В «Исповеди» на каждом шагу встречаются непонятные персонажи. Есть нечто циничное в существовании как таковом; каждое живое существо оставляет в нем свой отпечаток, как полежавшая на траве собака; в свою очередь, свет, исходящий из сокровенных глубин, обретает четкость благодаря этим мощным теням. В конечном итоге роман должен прийти к проблеме существования – это достаточно ясно; поэтому те жесткие отношения внешнего порядка, каковыми являются коммерция, политика и обряды, для него отнюдь не избыточны. Однако требуется, чтобы они были здесь случайными и даже шокирующими. Если вы прежде всего проникаете в предмет и изображаете его только как предмет, то вы напишете роман без детства – я имею в виду, что жизненный опыт не включит в себя период детства; и это будет не совсем настоящий роман. Есть некая сила ложного суждения, которая также должна оказывать сопротивление и быть как бы опорой при переходе.

[Напомню: автор продолжает обсуждать «переход от детства к зрелости».]

Если между мыслями и предметами нет некоего прозрачного слоя, то это не более чем история, картина нравов или анекдот. Читая, мы подражаем актеру, но не зрителю, или – что возвращает нас к тому же – мы подражаем, ориентируясь на внешнюю форму, а не на ложные предположения. Время здесь абстрактно; каждый момент выражается в следующем, как это происходит в механизмах, – и от прошлого не остается ничего. С таким же успехом их можно было бы прочитать в обратном порядке, как читают химические реакции. Признак истинного романа состоит в том, что начало каждый раз оказывается началом.

Марсель Пруст

Совсем не просто сказать, что такое хороший роман. Зато почти все плохие романы написаны по одному и тому же образцу: они суть объекты, носящие следы формовки³⁴³. В них собрано все, что способствует реализации желания понравиться, удивить, растрогать: картины нравов и страданий,

[Следует иметь в виду, что слово «travaux», переведенное в данном случае как «страдания», во французском языке имеет также значения «подвиги, труды, работы» и др.]

манера поведения, душевные волнения, костюмы, цвета и формы, характеризующие различные местности, наречия, архаизмы. Выставка метафор – бесполезное колдовство. Ничего не обнаруживается. Это мир образов, а образ есть ничто.

Но вот перед нами ребенок, процесс рождения которого еще не завершился и который постоянно возвращается к материнской плоти, как детеныш двуутробки³⁴⁴. Одетый и укутанный своими нежно любимыми родителями;

[Ср.: «Быть может, ребенку опасно жить в атмосфере слишком мягких чувств, сердце от этого не закаляется. Марсель Пруст страдал от невозможности вновь обрести где-либо в ином месте столь же теплое и нежное прибежище любви, которое давали ему мать и бабушка. Будучи воспитан в среде, где улавливались малейшие оттенки чувств, он приобрел деликатность, доброжелательность, утонченную чувствительность, но также и своеобразную способность страдать, едва лишь к нему самому переставали относиться с той же предупредительной нежностью, а также боязнь задеть, причинить боль, что в жизненных битвах станет его слабостью»³⁴⁵.]

разглядывающий людей и вещи, находящиеся в тени на его окне;

[Естественно, ни в коем случае не отождествляя героя Пруста и самого автора, здесь представляется уместными сослаться на следующие строки из романа: «А через полчаса просыпался... и, к своему изумлению, я убеждался, что вокруг меня темнота, мягкая и успокоительная для глаз и, быть может, еще более успокои-

тельная для ума, которому она представлялась, как нечто необъяснимое, непонятное, как нечто действительно темное»³⁴⁶.]

по законам детского мировосприятия прежде всего размышляющий о словах; всегда прибегающий в своих мыслях к помощи богов домашнего очага; верящий всему в этом близком ему мире и никогда не способный поверить ничему другому; открывающий для себя все вещи сквозь столь зыбкую среду. Похожий на тех художников, которые разглядывают вещи в черном зеркале,

[Вогнутые черные зеркала начиная с глубокой древности использовались для прорицаний и гаданий. Первоначально они изготовлялись из черного камня посредством тщательной его шлифовки. После изобретения стекла на заднюю сторону этих особого рода зеркал стали наносить не серебряное покрытие, но черные минеральные краски, нередко подмешивая к ним специально подобранные сушеные травы и корни, а также истолченные камни. Как считается, обладающий магическими способностями гадатель благодаря подобным зеркалам получает доступ к любой информации, содержащейся в окружающем нас мире.]

дабы обнаружить их первоначальный вид; однако он это делает без какой-либо искусственности и с изяществом, присущим детству. Во всяком случае, это сравнение, заимствованное из сферы живописи, может сделать понятным то, что представляет собой метафора, и то, что значит живописать посредством метафоры; ибо пейзажист, для того чтобы создать представление о взаиморасположении вещей, обозначить горизонт, море и небо, должен прежде всего свести их к раскрашенной видимости, лишенной каких-либо расстояний. Так и наш поэт прежде всего видит вещи и людей спроецированными на кожу семейного яйца.

[Комментатор не решается с уверенностью утверждать, что ему удалось подобрать ключи к истолкованию столь сложного образа – кожа семейного яйца (причем именно «кожица, кожа, шкура» – *la peau de l'œuf familial*, а не «скорлупа»). Вероятнее всего, он связан с предложенным автором ранее образом «детеныша

двуутробки», пребывающего в кожаной сумке, чем-то, возможно, и напоминающей яичную скорлупу и, конечно, являющейся частью «семейного пространства». Но не исключено, что в нем содержится скрытая и лишь автору понятная отсылка к какому-то определенному эпизоду из первой части многотомного романа Пруста – «По направлению к Свану», где речь идет о детстве главного героя. Можно также предположить, что созданный Аленом образ призван передать ту пронизанную повышенным вниманием к герою романа атмосферу защищенности и укрытости от внешнего мира, которая была столь характерна для детских лет как прустовского рассказчика, от лица которого ведется повествование в романе, так и самого Пруста, воспринимавшего семейный мир «как своего рода островок патриархальности, доброты и взаимной благорасположенности»³⁴⁷.]

Отсюда и проистекает эта непосредственная правдивость, в достаточной степени деформированная, в немалой степени устрашающая и тем не менее тщательно – подобно тому как японцы копируют какую-нибудь рыбу или птицу – воспроизведенная. В результате мы присутствуем при пробуждении мира, при его рождении. Это вновь пришедшая из прошлого патриархальная эпоха.

Метафора, находящаяся в процессе появления на свет, относится к тому периоду жизни мысли, когда идеи – все, естественно, позаимствованные из мира человека – определяют внешние по отношению к нему предметы в соответствии с семейными и политическими связями. С одной стороны, предмет сохранен в своем первоначальном виде, ибо только практическая идея, идея мастера изменяет внешность. С другой стороны, внешними чертами непосредственно выражаются чувства; любое чудовище становится языком и символом. Такова эпоха поэта. И не нужно говорить, что поэт подражает в этом художнику; скорее, следует отметить, что именно художник вновь отыскивает нечто, относящееся к первоначальной поэзии. Так, плохой романист описывает живописные полотна – напрасный труд, в котором не может участвовать воображение, – в то время как поэт при помощи правды чувств низводит мир до уров-

ня видимости и превращает все, что нас окружает, в видения и призраки. Такова магическая эпоха – насколько ее можно описать, – когда является сам мир. С точки зрения деятельного и изобретательного поколения, мир более не является, он существует. Поэтому и скудны наши мечты. Мифология наша поверхностна и картинна.

[Ср.: «...То, чего не хватает нашему времени, – это не рефлексия, но страсть. ...Вера – это высшая страсть в человеке»³⁴⁸.]

Здесь же мифология пребывает в действии – и открывает мир. Я сомневаюсь, что в этой писанине читатель сумеет узнать того неприятного художника, который изобразил Свана и Шарлю,

[Названы одни из главных действующих лиц многотомного романа М. Пруста «В поисках утраченного времени».]

художника, в глазах которого мы суть растения, рыбы и другие формы живого мира. Неприятный,

[Своей оценкой (на мой взгляд, крайне несправедливой), даваемой Аленом художнику, превращенному в натуралиста (также совершенно необоснованно, хотя в романе, вероятно, и можно встретить авторские высказывания, в какой-то степени подталкивающие к подобного рода выводу, которому присущ поверхностный характер), и относящейся как к творчеству Пруста, так и к самому писателю, философ, вероятно не желая того, в известном смысле отсылает читателя к грандиозной идее *цветов зла*, идее, антиномично объединяющей в себе идеально прекрасное и предельно, «прекрасно безобразное», бесконечно доброе и «искренне» злое, глубоко гуманистическое и античеловечное, – идее, рожденной творчеством его гениального соотечественника Ш. Бодлера.]

однако искусный.

Ложные боги

Идея наследственности – доктрина, потерпевшая полный крах. Однако романисты об этом пока не уведомлены. В творчестве даже тех из них, кто, в соответствии с определенными структурой, образом действия и обстоятельствами, специально

анализируют сферу поступков и страстей, еще часто обнаруживает себя идея наследственности, что напоминает появление древних богов в оперном спектакле.

[Еще один пример, на мой взгляд, излишне поспешного в своей категоричности вывода Алена. Ведь не стоит забывать, что критикуемая им идея – во всяком случае в контексте французской литературы – имеет не только давние, но и в течение многих десятилетий сохранявшие известную прочность – во всяком случае на протяжении его жизни – традиции. Для подтверждения этой мысли достаточно вспомнить творчество не только Стендаля, Бальзака и, конечно, Золя, но и младших современников философа – того же М. Пруста, Р. Мартена дю Гар, А. Труайя, Ф. Мориака, Ф. Эрриа и других французских писателей – авторов достаточно известных и более или менее развернутых семейных хроник.]

Бессознательное – еще один персонаж, пригодный на все случаи жизни (*à tout faire*). Но я полагаю, что эти два божества

[Имеются в виду «обожествляемые», по мнению Алена, *идея наследственности и бессознательное.*]

представляют собой одно целое, выступая под двумя разными именами. Эти фантомы идей обнаруживаются еще у Марселя Пруста,

[Признания (косвенное в данном случае) существования определенной (хотя, надо заметить, отнюдь не непосредственной) содержательной связи между мировоззренческой позицией М. Пруста и учением А. Бергсона (кроме того, в данном случае никак нельзя забывать и про З. Фрейда, несмотря на то что труды последнего М. Пруст, вероятнее всего, и не читал, но тем не менее!) по причине отличающего обоих внимания к как бы вновь обнаруженному в те годы бессознательному, а также к проблемам творчества, памяти, времени, длительности и т.д., более того, утверждения о решающем влиянии учения второго на творчество первого давно получили широкое распространение в исследованиях, посвященных изучению романов писателя и трактатов философа (в чем мне видятся как своего рода шлягеризация во многом «работающего» на читателя предположения, так и попытка – возможно, даже неумышленная – в несколько

упрощенном виде представить ход прустовской мысли, тем самым в определенной степени лишив ее самостоятельности и безусловной оригинальности). На самом же деле сам «исследователь утраченного времени» признавался, что, высоко оценивая идеи Бергсона, вступал «в противоречие с восхитительным философом», поскольку, например, «согласно ему, душа, распространяясь за пределы мозга, может и должна его пережить. Однако любое сотрясение мозга искажает наше сознание; заурядный обморок уничтожает его. Как же поверить, что оно останется существовать после смерти?..»³⁴⁹ – задавал Пруст мучивший его вопрос. Как мне кажется, даже не пытаюсь углубляться в анализ приведенного высказывания, а тем более – мировоззренческих позиций этих великих французов, можно признать, что если Пруст был философствующим, или, точнее, «углубленно» размышляющим, художником, то Бергсон – одним из крупнейших французских философов, которые (как уже было сказано во вступительной статье) всегда претендовали на статус писателя, чему подтверждение – его Нобелевская премия по литературе.]

несравненного, впрочем, физиолога,

[Комплимент, который можно рассматривать, особенно учитывая сказанное Аленом в эссе «Марсель Пруст», и как сознательное (а может, и бессознательное, поскольку философ не был поклонником последнего) принижение, и как, условно говоря, редукцию (осуществленную, можно даже сказать, в духе Конта) творческих достижений великого писателя и художественных достоинств его сочинений, и как фактическое обвинение его в натурализме, абсолютно неприемлемом для философа.]

чья смерть³⁵⁰, несомненно, лишила нас по меньшей мере двух или трех томов, равноценных которым нам не сможет дать никто другой. Те, кто хотят получить сведения о реальной психологии, должны искать ее в этих глубоких анализах,

[Имеются в виду романы Марселя Пруста, тексты которого, как уже отмечалось выше, отличала особая эмоциональная чуткость, носившая даже болезненный характер: «...невроз (вполне уместно употребить это слово, обозначающее состояние, выходящее за рамки здоровья) будет способствовать тому, чтобы превратить Пруста в кропотливого и тонкого аналитика

страстей. Он подмечает в них куда более неуловимые колебания, чем даже Констан или Стендаль, потому что является существом более чувствительным»³⁵¹.]

в качестве материала для которых вполне достаточно нынешнего состояния вещей. Другие просто читают знаки; однако он

[И в этом и в следующем предложении речь, конечно, идет о Марселе Прусте.]

их воссоздает, отталкиваясь от различных элементов. Я не думаю, что когда-либо на основе снов, мечтаний и деформированных восприятий внешнего мира

[«Обращенный в прошлое» реалист Ален выступает как последовательный противник придания «излишнего» значения субъективному началу в искусство (под которым следует понимать «деформированное восприятие внешнего мира»), что, естественно, для второй половины XIX века и тем более для века XX представляло собой неоспоримую *vieux jeu*, а по отношению к творчеству самого философа – явное противоречие или даже произвольное самоопровержение.]

кто-нибудь мог бы лучше изложить мифологию, находящуюся в состоянии зарождения, и описать тех молодых богов, которых своими эмоциями, настроениями и пульсациями безостановочно создает и разрушает человеческое тело. Душа при каждом повороте происходящих в ней изменений оказывается обновленной, тотчас же очищается и забывает обо всем, изобретая столь волнующие ее восприятия, которые мы предпочитаем называть воспоминаниями. Пламя от горящих дров, сваленных в кучу за дверь, оживляет пустую комнату. Тело, внимательное и нетерпеливое, беседует с ускользящим призраком. Итак: присутствие всего и присутствующая непрерывность. Таким образом подпитывается, длится и претерпевает изменения лишенная памяти любовь Свана, удивительный и восхитительный объект, – я, конечно, говорю *объект*, а не *вымысел*. Точно так же ремеслом истинного художника никоим образом не является воспоминание о написанном накануне портрете. Поэтому этот живописец состояний души никогда не нуждался

в бессознательном; он ничего не мог с ним поделаться, а поэтому и не делал ничего; тем не менее он его упоминает.

[Как представляется, Ален вновь излишне категоричен в своем выводе: ведь если Пруст все-таки «называл» бессознательное, значит, оно зачем-то было ему нужно! И при всей рациональности менталитета (чем, безусловно, не ограничивалась характеристика последнего) великого писателя весь текст его семитомного романа неоспоримо свидетельствует о признании им величайшей роли бессознательного как в повседневной жизни, так и в творческой деятельности человека³⁵².]

Но этого было бы мало. Он вовсе не упоминает наследственность и ничего не может с этим поделаться. Однако он подпитывает ею то, что есть ложного и неприятного – столь внешнего и бесполезного – в его творчестве: я имею в виду картину непристойных извращений, которые, конечно, имеют место в ряду жизненных фактов, но не укоренены, как он пытается утверждать, в естестве людей.

[Ален в данном случае имеет в виду проблему гомосексуализма, которая, занимая исключительно важное место в прустовской эпопее, была жизненно и лично значима для самого писателя, крайне болезненно ее воспринимавшего и переживавшего. Стоит заметить, что подчеркнуто негативные оценки, вынесенные по этому поводу Аленом, органично вписываются в критическое к этому явлению отношение, столь характерное для западноевропейского сознания начала XX в. и достаточно благополучно преодоленное ближе к его завершению благодаря более адекватному, глубокому и всестороннему пониманию «повзрослевшим» обществом столь деликатной и в высшей степени актуальной для него проблемы.]

Ибо чудовищ не существует вовсе. Тем не менее каждый из нас, благодаря общей структуре человеческого тела и подчиняясь внешним обстоятельствам и собственным поступкам, может в достаточной или даже в избыточной степени превратиться в чудовище. Конечно, структура сама по себе наследуется до такой степени, что многое изменить в ней не по силам никому; однако одна и та же структура может быть использована в разных

целях. Если я родился с огромными кистями, то имеется шанс, что я убью человека, тогда как другой лишь ранил бы его; однако мой могучий кулак может с равным успехом как дать отпор неприятелю, так и защитить слабого. Мощная грудная клетка одновременно содержит в себе и гнев и героизм; на самом же деле она не содержит ни того, ни другого; ничто не создано и не продумано заранее; действительно, все пороки подобны войне, которая всегда угрожает и которой всегда можно избежать. Однако из стольких живых идей этот романист

[Речь, конечно, вновь идет о М. Прусте.]

сохранил одну, пребывающую в безжизненном состоянии и заключающуюся в том, что есть два вида мужчин и два вида женщин; но это всего лишь сумасшедшая и ныне осужденная идея Ломброзо.

[В своей книге «Преступный человек в его соотношении с антропологией, юриспруденцией и тюрьмоведением» (1876) Ч. Ломброзо выдвинул идею существования типа «прирожденно-го преступника», которому, естественно, должен был «соответствовать» и противостоять нормальный человек, к преступлениям не склонный. Корректируя со временем свои взгляды на обсуждаемую проблему, но не отказываясь от выдвинутого им главного тезиса, Ломброзо опубликовал книгу «Преступление, его причины и способы борьбы с ним» (1899), а еще до этого, в 1893 г. (в книге «Женщина-преступница, проститутка и нормальная женщина», написанной в соавторстве с Ферреро), изложил свою классификацию всего «слабого пола», разделив его представительниц на 3 типа: мать, преступница и проститутка. Кроме того, он разработал типологию преступников в целом, включив в нее душегуба, вора, насильника и жулика.

Однако самое известное и неоднократно издававшееся на русском языке сочинение Ч. Ломброзо – «Гениальность и помешательство» (1863), где он развивал тезис о физиологическом сходстве гениальных и помешанных людей. Теоретические взгляды Ломброзо, не отличавшиеся научной основательностью и обоснованностью, сильно грешившие описательностью и субъективностью, начали подвергаться серьезной критике еще при

жизни ученого, причем в том числе и сторонниками его учения. (Тем более поражает интерес, сохраняющийся к этой «малоглубоконаучной» работе в современной России и устойчиво подтверждаемый многократными ее переизданиями за последние годы.) Учитывая все сказанное, попытку Алена уподобить «всеобщую классификацию» людей Прустом типологизации, предложенной Ломброзо, следует признать крайне неудачной и лишь подтверждающей ошибочность и научную несостоятельность его собственного, критического, да еще и с гомофобским оттенком, отношения к личности (переносимого, к сожалению, и на творчество) гениального писателя. И тем не менее талантом последнего он не мог не восхищаться.]

И подобное школярское предубеждение столь же неуместно – и постыдно неуместно – в этом превосходном произведении, что и бесформенный комок ниток в прекрасно сотканной ткани.

Человеческое тело

Предаваясь чтению, воспоминаниям и размышлениям, душа, как представляется, пренебрегает заботой о формировании тела и о подготовке его к деятельности. Однако тело мстит за себя, действуя в этом случае, как пугливое животное, – откуда и происходят неуклюжесть и тот гнев, который приходит ей на смену и усугубляет ее. Поэтому все те, кого мы называем умными, несут на своей внешности печать робости. От всех этих бурных и плохо управляемых движений родилось, без сомнения, множество болезней – дочерей страха и негодования. Но и душа, в свою очередь, не слишком много от этого выигрывает, ибо, не будучи способной ни отделиться, ни даже отстраниться от тела, она получает от всех этих болезней – по сути дела, воображаемых – ответный удар в виде романтических чувств. Я, например, как мне кажется, понимаю, что страх смерти представляет собой результат описанного типа враждебности и тоски по отношению к телу – некоему неприрученному животному. Короче, я полагаю, что здесь обнаруживается лишь постоянный страх перед тем, что собирается совершить

тело, не получив на то разрешения и даже против собственного намерения, – а это и заставляет бояться смерти; нечто подобное можно расценивать как окончательный результат влияния робости и, я бы даже сказал, стыдливости.

Гимнастика и музыка составляли великую тайну атлетов. Вместо того чтобы подчинять движения привычке – тому, что подготавливает панику, – эти дрессировщики самих себя подчинили привычке упражнениям. И именно отсюда происходит то прекрасное чувство, которое все еще присутствует в слове *привычка*, выражающем идею *обладания*, а вовсе не то, что *привычка есть одеяние*,

[Как видно, Ален намекает на имеющую латинские корни (*habeo* – иметь, обладать; сохранять и т.д.; *habito* – постоянно заниматься чем-либо; *habitus* – платье, наряд; свойства, *лат.*) взаимную этимологическую близость французских слов «привычка» («l’habitude») и «одежда» («l’habille»).]

оказывающееся и прибежищем и тюрьмой для робкого человека.

[Здесь уместно заметить, что тема *привычки* была довольно популярна в европейской мысли разных эпох, и разнообразные суждения, высказывавшиеся по этому поводу, зачастую позволяют, во-первых, говорить о месте отношения к этой теме в общемировоззренческой позиции (выражением которой эти суждения и являлись) их авторов, а во-вторых, признать привычку объектом, достойным философского размышления. В качестве подтверждения сказанного можно привести по необходимости ограниченный, безусловно произвольный, но в достаточной степени представительный ряд примеров: «[Добродетель] нравственная рождается привычкой» (Аристотель)³⁵³; «Привычка притупляет остроту суждений» (Монтень)³⁵⁴; «Привычка свыше нам дана: / Замена счастью она»³⁵⁵ (при этом А. Пушкин в примечаниях к процитированному двустихию приводит в известном смысле парадоксальную фразу из Ф. Р. де Шатобриана, писавшего: «Если бы я имел безрассудство еще верить в счастье, я искал бы это в привычке»); «...обезболивающее действие привычки»; «Привычка – искусная, но чересчур медлительная благоустроительница!

Вначале она не обращает внимания на те муки, которые по целым неделям терпит наше сознание во временных обиталищах, и все же счастлив тот, кто ее приобрел, ибо без привычки, своими силами, мы ни одно помещение не могли бы сделать пригодным для жилья» (М. Пруст)³⁵⁶; а О. Генри в рассказе «Предвестник весны» приходит в восхищение от «...привычки – той силы, что не дает земле разлететься на кусочки», в то же время не без иронии признавая, что, «впрочем, существует еще какая-то дурацкая теория притяжения». И т.д. (Попутно следует предупредить читателя: курсив в комментируемой фразе добавлен переводчиком, что, с его точки зрения, позволяет придать большую рельефность заключенному в ней автором смыслу.)

Наконец, нельзя не отметить, что и сам Ален довольно часто высказывался по поводу привычки – например: «Привычка – тот же идол, она обладает властью благодаря нашей покорности» или «...привычка подчинять истину приличиям, а науку правилам поведения – самая древняя из укоренившихся в нас...»³⁵⁷, что свидетельствует о неоднократно отмечавшемся ранее своеобразии хода его мысли, не гнушавшейся превращать в предмет собственного внимания на первый взгляд вполне заурядные детали и вопросы повседневной жизни человека. При этом Ален умел находить связи между фактами последней и философскими проблемами, например: «Декарт написал самое прекрасное из своих сочинений, но слишком мало читаемое, – “Трактат о страстях” – именно для того, чтобы объяснить, как наш организм при помощи своего строения и привычек без труда способен обмануть мысль. Ради нас же самих»³⁵⁸.]

Привычка отнюдь не порабощает; напротив, она освобождает, тем самым каким-то образом распространяя возникшее желание по всему человеческому телу, вплоть до наиболее глубоко скрытых его тканей, благодаря чему абсолютно новое и вовсе не предвиденное действие оказывается исполненным в совершенстве, и не после того как оно уже было продумано, но в тот самый момент, когда оно обдумывается. Таким образом, атлет никогда не представляет себе, что наносит удар, не нанося его в то же самое время.

[На мой взгляд, принципиально неверное суждение. Ведь достаточно хорошо известно, что, например, прыгун в высоту или длину «прокручивает» в воображении все фазы предстоящего прыжка, перед тем как совершить его в реальности, а, например, музыкант-исполнитель может не только «повторять» уже знакомое ему произведение, но и учить совершенно новое, не притрагиваясь при этом к инструменту. И т.д. Объясняется эта очевидная неточность, по-моему, тем, что у самого философа не было практического опыта, например, игры на музыкальных инструментах или выполнения физических упражнений. Его же литературная практика подталкивала его к выводу о том, что текст фиксируется на бумаге фактически в тот самый момент, когда фиксируемая мысль формируется в сознании пишущего. Именно поэтому данное положение стало одним из наиболее часто выдвигаемых и обсуждаемых философом (см. вступительную статью и, например, эссе «Гончар».)]

Это счастливое состояние утишает страсти. Что такое ненависть, если не тягостное желание нанести множество ударов, так и не реализованное в нанесении хотя бы одного-единственного? И я держу пари, что наши самые ловкие летающие акробаты являются таковыми благодаря тому, что никогда не думают ни о каком действии, не совершая его; а это освобождает их одновременно и от страха, и от неловких движений. Единственное: в силу подобного союза с механическим началом их действия совсем не соответствуют форме их собственного тела и в результате вызывают в нем лишь кратковременное умиротворение.

Высшая красота атлетической статуи не выражает ни одного из тех наших не связанных друг с другом чувств, которые мы довольно удачно называем состояниями души; напротив, она свидетельствует о том, что благодаря музыке и гимнастике все состояния души охватили тело, пребывая в нем в согласии с телесной формой. Итак, более не существует души, находящейся в изоляции; форма бессмертна и божественна, что и демонстрируют олимпийские боги в качестве истинной идеи. В соответствии с естественным ходом событий, мертвецы суть тени, то есть все еще являются телесными формами. Душа вовсе не

представляет себя в качестве изолированной, а поэтому вовсе и не сердится на своего спутника,

[Под спутником души понимается, естественно, тело.]

что не исключает размышлений о смерти, являющихся результатом проявления христианского чувства; я подчеркиваю: результатом, а не причиной. Отсюда и проистекает то удивительное правило, в соответствии с которым человек действующий совсем не боится смерти.

Шекспир

«Не лишай человека его ценности». С этими словами один разносчик угля обратился к другому. Вместе с сотнями других теней

[Часто встречающийся у Алена образ, в соответствии с которым человек, не проявляющий или утрачивающий способность суждения и индивидуальные черты, уподобляется тени (см. ниже) и, кроме того, как можно предположить и допустить некоторый анахронизм, в немалой степени сближается с «человеком-массы» (Х. Ортега-и-Гассет). Например, в эссе «Гераклит» философ пишет: «...мы живем, как тени среди других теней».]

покинув вокзал и, подобно им, приспособиваясь к ритму механизированной цивилизации, я тем не менее издали заметил на краю тротуара эту группу олимпийских богов. Один большой, другой маленький, оба сильные и прочно стоящие на нашей планете – как существа, которые, добившись успеха в жизни, со всей безапелляционностью выражают свои мысли. Вы не увидите таких лиц у судей, потому что наши судьи, без сомнения, пребывают среди теней – среди тех, кто судит меньше всего. Недопустимо высматривать особые черты человека, да в этом совсем и нет необходимости: как только мы видим его, он предстает перед нами во всей полноте; я шагал, счастливый от того, что, находясь среди теней, вновь обрел тело. Я увидел Человека.

Я подозреваю, что боги в образе человека были всего лишь людьми, на которых внезапно снизошло понимание их человеческой функции. Поэтому и существовали боги самых разных

видов: одни – трудяги, другие – борцы, однако все они своим существованием создавали некую справедливость; да, некую справедливость – своим существованием, говорю я, а не своей внешностью; своим могуществом, а не, как может показаться, своим бессилием. Нет такого ребенка, который сразу же не вложил бы свою руку в сильную руку Геркулеса; поэтому эти малыши без страха живут среди людей. В то же время они не размышляют по этому поводу. Прекрасное пребывает повсюду, однако редко случается, чтобы память его сохранила; память сохраняет видимое и отражение; память глумится. Ее символом является экран в присущем ему состоянии механического возбуждения; подобие подобия, осмеянный насмешник.

Шекспир не соблюдал осторожности, не применял никаких хитростей. Его сочинения состоят из каких-то обломков: здесь нога, там кисть, открытый глаз, слово, которое ничего не возвещает и за которым ничего не следует. Но все это имеет непосредственное отношение к подлинной реальности. Именно так обнаруживает себя Человек – и этого вполне достаточно: пусть это будет человек с улицы, привратник или Цезарь, Клеопатра, Джульетта, Джессика, Фальстаф, Автолик, Генрих VIII – все равно;

[Здесь перечисляются персонажи пьес Шекспира: соответственно «Юлий Цезарь», «Антоний и Клеопатра», «Ромео и Джульетта», «Венецианский купец» (Джессика – дочь Шейлока, главного героя трагедии), «Фальстаф», «Зимняя сказка» (бродяга и мошенник Автолик; кстати, именно так звали персонажа греческой мифологии, сына Гермеса, отца Антиклеи, матери Одиссея; Автолик обучал Геракла искусству борьбы и «...превосходил всех людей вороватостью и заклинаниями»³⁵⁹), «Генрих VIII».]

это в небытии имеются ранги; небытие организовано прекрасно. Бытие же отвергает организованность, которая есть упорядоченность. Гете – придворный – насмеялся над тенью, тем самым сам становясь тенью; но он видел также и Вечность. «Любой человек, – говорил он, – вечен

[Следует иметь в виду, что переведенное таким образом прилагательное «*éternel*» (и соответственно – производное от него

наречие «*éternellement*» – «вечно») имеет также значение «неизменный, постоянный» («неизменно, постоянно»).

на своем месте». Искусство – это такая память, которая не глумится вообще. Фауст – старый в то юное утро – существует вечно благодаря самому себе. Миньона,

[Миньона – главное действующее лицо пользовавшейся большой популярностью и во Франции, и за ее пределами одноименной оперы полузабытого ныне французского композитора А. Тома (поставлена в 1866 г.), либретто которой было создано на основе сюжета, заимствованного из упоминавшейся уже знаменитой дилогии В. Гете о Вильгельме Мейстере. И, вероятно, именно «Миньона» является одной из двух упоминающихся в следующем предложении опер; первая же – это опера Ш. Гуно «Фауст» (поставлена в 1859 г.).]

находясь вдали от солнца и апельсиновых деревьев, вечно поет и танцует. Эти обладающие мощью обломки Вечности

[А к Вечности их приобщает Искусство. Ср.:
«Действительно, Господи, лучше даров не найдется,
Где мы бы достоинства наши могли показать,
Чем этих рыданий поток, – из времен он несется,
Чтоб на берег вечности Вашей прийти умирать!»³⁶⁰.]

все еще делают возможным существование двух опер; на величественных руинах смешное не найдет для себя поживы. Мы испытываем доверие к этим бумажным садам; мы испытываем доверие к тенору, басу профундо и звезде балета. Кто же не станет ждать, кто не запасется терпением, будучи уверен, что увидит богов?

Музыка

Часто говорят, что полонезами и вальсами Шопен воздал дань несчастьям своей родины и страданиям, претерпеваемым его собственным сердцем. Однако музыкант, по существу, ускользает от подобных литературных суждений благодаря той действенной скромности, которая является душой музыки. Прочитав это, вы, должно быть, подумаете о каком-нибудь

музыканте, поведение которого отличается напыщенностью. Однако я предлагаю вам задуматься о том, что малейший налет напыщенности или, лучше сказать, кичливости позорит музыку в той же мере, что и скульптуру; и даже музыку с гораздо большей очевидностью, потому что она, как транспарант на ветру, искажается при малейшем проявлении злобы, гордыни или тщеславия.

[Примерно то же самое можно сказать, вероятнее всего, о любом виде искусства, поскольку творчество, и художественное в особенности, всю свою историю демонстрировало, как минимум, определенное недоверие к внешнему, корыстному, телесному и т.п., например:

«Когда тайком колдует плоть,
Поэзия – служанка праха.
Не может стих перебороть
Тщеславья, зависти и страха»³⁶¹.

В то же время в конце XX столетия ситуация вокруг затронутого вопроса стала изменяться, что, естественно, заслуживает специального разговора.]

Это в полной мере демонстрирует певец, ибо, как только ему недостает скромности, в какой бы незначительной степени это ни происходило, звук становится криком и оскорбляет слух; при этом ритм оказывается нарушенным, а фраза – разорванной. Достоинства скрипача или пианиста – того же свойства. Вся сила струнного квартета, когда он заставляет оживать одно из великих произведений Бетховена, проистекает из того, что артисты превращаются в служителей музыки и не выражают в это время ничего иного, кроме человеческой природы во всей ее чистоте. Это простодушно признавал и Шопен, когда публиковал под названием «Прелюды» и «Этюды» волнующие композиции, многие из которых достигали божественного (sublime) уровня. Но человек требует у музыки объяснения подобных магических результатов и, не понимая того, что только отрицание возбужденного и беспокойного существования и представляет собой собственно божественное (le sublime), ищет какого-то внешнего бога, который являлся бы объектом

или идей; откровенно говоря, подобный поиск представляет собой идолопоклонство.

Я наблюдал во время игры за одним прекрасным пианистом, достаточно известным благодаря своим способностям, позволявшим ему, насколько об этом можно было судить по его игре, выходить на уровень Бетховена периода его трех последних сонат.

[Из 32-х сонат Бетховена три последние в некотором смысле стоят особняком в его фортепианном наследии благодаря проявившимся в них существенно новым для традиционного творческого стиля композитора – представителя венского классицизма чертам.]

Он создал передо мной образ самого Бетховена, импровизирующего за клавиром. Это был лик глухого и слепого человека. В подобном человеческом облике всякое стремление понаравиться или взволновать оказалось сведенным на нет. При этом рождалась поэма, подчиняющаяся одному только закону – отвечать самой себе, продолжать самоё себя и заканчиваться в соответствии с собственным внутренним законом, не обращая внимания ни на какие внешние потрясения. Так импровизировал Властелин Времени, предлагая сперва самому себе с помощью своего рода начального оживления, роскошного и упорядоченного жестким ритмом, некий материал, а затем, развивая это богатство в полном соответствии с возникшими ожиданиями, воспроизводя и расставляя по местам все неустойчивые созвучия и приближаясь к триумфу сдержанного движения, в котором все паузы строго выдержаны, ритм изменен, звучность пребывает под контролем, время освобождено и покорено. Это разговор силы с самой собой. Знак есть отрицание знаков; таким образом, данная сила проявляется во всем – в самых драгоценных моментах и без какого-либо обмана. Вероятно, столь возвышенная тишина должна быть в каком-то смысле на мгновение удержана посредством своего же окружения, взвешена и измерена, чтобы затем во взаимодействиях и изменениях, в послушных предметах и прозрачных мыслях можно было бы вновь обнаружить Время.

Опять метафоры, опять литература;

[Во французском языке под словом «литература» могут подразумеваться и пустословие, и неосновательная болтовня, что, вполне возможно, в какой-то степени имеется в виду и в данном случае. Ср.: «Et tout le reste est littérature» (*Verlaine P. Art poétique*) – «Все прочее – литература»³⁶².]

но, по крайней мере, все это совсем рядом с объектом и сведено к форме объекта с целью напомнить, что музыка – всего лишь музыка, что она замыкается на самой себе и что она самодостаточна. Это то, что в то же время озаряет и другие виды искусства, не менее искушаемые высокопарностью и лицемерием, но, возможно, менее быстро подвергаемые наказанию.

Шумы

В оркестре есть нечто более удивительное, чем человек с литаврами: это – персонаж с малым барабаном, заботам которого обычно бывают поручены еще и большой барабан, тарелки и монастырский колокол. Это человек, который постоянно томится ожиданием и никогда не ошибается.

[Тем самым автор намекает на то, что оркестровая партия музыканта, играющего на перечисленных (кстати сказать, далеко не полностью) ударных инструментах, с одной стороны, обычно изобилует длительными паузами (что и создает у зрителя – именно у *зрителя*, но не у *слушателя*, который все-таки преимущественно занят восприятием звучащей музыки, а не наблюдениями за действиями музыкантов на сцене – впечатление о скучающем «на своем рабочем месте» оркестранте), с другой же – дает повод для оценки его чаще всего довольно редких профессиональных действий как в высшей степени точных и выверенных. Однако на самом деле то же самое можно сказать про каждого исполнителя – участника любого музыкального ансамбля (естественно, только в том случае, если его исполнительский уровень не вызывает ни «художественных», ни технических нареканий): его действия должны быть безукоризненными в профессиональном отношении и, конечно, предельно точными по времени их совершения.]

Вы почти всегда обнаруживаете у него тот особый тип хорошего здоровья, который свойствен людям, обычно зевающим не раскрывая рта. Гиппократ объясняет, что благодаря этому вполне естественному, но таким образом сдерживаемому движению диафрагма оказывается оттесненной книзу, в то время как зевающий человек

[Точнее, зевающий с открытым ртом³⁶³.]

заглатывает воздух, как это делают лягушки; откуда и возникает диспепсия³⁶⁴, именуемая современными врачами типической. Итак, человек с барабаном сидит на самой вершине оркестра,

[Вероятно, имеется в виду особая рассадка оркестра на сцене, оформленной по типу амфитеатра.]

как каноник³⁶⁵ на вечерне, и не удивляется ничему, пока музыкальное возвышенное (*sublime*) выражается только звуками. Но когда он видит, что два арфиста

[В состав большого симфонического оркестра обычно входят две арфы.]

начинают большими пальцами перебирать струны высокого диапазона, –

[Арфисты, естественно, используют в исполнительской практике все пять пальцев обеих рук, но именно те струны, которые соответствуют высокому регистру (наиболее короткие и тонкие, расположенные в верхней части инструмента), находятся в сфере «активности» преимущественно (но все-таки не исключительно) больших пальцев.]

что указывает, если верить в том критикам, на переход к звуковому многоцветию, – он хватается за свое оружие, обращает свой умный взор на дирижера и с механической точностью укладывает в отведенное ему время издаваемый им грохот, который должен означать сражение, победу, народный праздник или, наконец, стадо коров и вечернюю молитву – в зависимости от избранного для данного случая инструмента.

[Иначе говоря, из числа тех, на которых обычно играет ударник (см. выше).]

Как и многим другим, мне случалось наслаждаться возвышенным и наблюдать за этим маленьким мирком, столь безусловно управляемым. Я всегда подмечал, что всё, являющееся ритмизированным шумом, подчинено некоей поистине военной дисциплине, тогда как звучания

[Вероятно, имеются в виду звучания, источниками которых являются иные инструменты, отличные от ударных и способные воспроизводить мелодию.]

частенько сбиваются с верного пути. В этом отношении особенно известны валторны, но не нужно забывать и о флейтах, кларнетах, фаготах.

[Говоря о «сбившихся с пути», автор, вероятно, имеет в виду те технические накладки (ошибки, неверные ноты, так называемые киксы – некачественно прозвучавшие отдельные звуки и т.п.) при исполнении, которые (крайне редко) случаются даже у первоклассных музыкантов из авторитетных коллективов (естественно, гораздо чаще это случается в музыкальных коллективах и с музыкантами не слишком высокой квалификации). Особенно «прославились» своими киксами исполнители на валторнах, что обусловлено в том числе и механическими особенностями устройства этого инструмента.]

Случается даже, что господа Скрипки добавляют кое-что к гармоническим вольностям; однако человек с барабаном не ошибается никогда;

[Объясняется это в том числе и тем, что подавляющее большинство находящихся «в его ведении» инструментов не способно издавать «неправильные» звуки. В то же время и он, безусловно, может совершить ошибку и, например, сыграть те или иные ноты не вовремя, не попасть палочкой по натянутой коже барабана или по другому инструменту и т.п.]

и дирижер – когда он широко раскидывает руки –

[Подобный, привлекающий внимание музыкантов всего оркестра, жест дирижера обозначает обычно либо «приглашение к началу исполнения очередного произведения (после перерыва, антракта, в самом начале концерта), либо обращенный ко всем

оркестрантам призыв максимально увеличить звучность своих инструментов.]

всегда очень своевременно, как человек, который разгружает дрова, вызывает соответствующий его действиям шум.

Каковы вкусы и предпочтения человека с барабаном? Тяготеет ли он к классике или к современной музыке, к гармонии или к мелодии, к русскому празднику или к празднику испанскому? Я полагаю, что он судит обо всем этом лишь по партии барабана.

[Иными словами, Аллен не слишком высоко оценивает чисто музыкантский уровень ударника, что, по его мнению, и обуславливает недопонимание им всего лишь подчиненной роли своей партии (хотя и, несомненно, очень важной, как и любого голоса в оркестровой партитуре) в общем звучании оркестра. Кстати, можно предположить, что о русском празднике философ вспомнил отнюдь не случайно, поскольку именно в пору написания этой книги во Франции проходили (1909–1929) так называемые «Русские сезоны», вдохновителем и организатором которых выступал выдающийся и неутомимый «активист» в области искусства С. Дягилев.]

Возможно, что он подтрунивает над руководителем оркестра.

[Честно говоря, это любимое занятие не только ударника, но и всех оркестрантов в самых разных оркестрах!]

Ведь, без сомнения, достаточно часто он видел его жующим резинку, подающим округло изогнутой рукой знак медным инструментам, вызывающим тремоло кончиком своей палочки

[Тремоло – многократное и быстрое повторение одного звука, интервала, аккорда или чередование близко расположенных по отношению друг к другу нот. Показывая оркестру исполнение тремоло, дирижер нередко, для большей наглядности и/или достижения большей звучности, придает быстрое колебание кончику дирижерской палочки.]

и, наконец, представляющим оркестр публике, как будто для того чтобы сказать: «Что я делал бы без них?». Это американские штучки: только это и подлежит продаже.

[Делая «антиамериканское заявление», автор, вероятно, не задумывался о том, что Соединенные Штаты давно и заслуженно славились и продолжают славиться своими выдающимися оркестровыми коллективами и не менее выдающимися дирижерами, работавшими и работающими с ними, в связи с чем вряд ли имеются серьезные основания отдельные факты использования подобных «рекламных приемов» преподносить в качестве лишь эффективного средства для достижения коммерческого успеха.]

Иногда я спрашивал себя о том, все ли музыканты оркестра очень уж любят музыку? Мне кажется, что, если бы они ее любили, они умирали в расцвете сил. Я вспоминаю одного первого скрипача, который играл свое соло приблизительно с таким лицом, как если бы он принимал слабительное, и вставал на аплодисменты с видом человека, опоздавшего на поезд, который отправлялся в пятнадцать минут первого ночи. Однако подлинная музыка довольствуется всем, даже оркестром.

[Изложенные в этом эссе соображения Алена заставляют вспомнить как отдельные эпизоды, так и весь знаменитый кинофильм «Репетиция оркестра» Ф. Феллини (созданный в 1978 г.).]

Соловей

Птичка – чудесной формы и лишенная каких бы то ни было украшений, с коричневой спинкой, серым брюшком, черными глазками, с немного обвислыми крыльями, – которую вы видите бегущей по песку аллеи с вытянутой вперед головкой, как это делают дрозды, и внезапно пускающуюся преследовать, перескакивая с ветки на ветку, элегантные предметы своей страсти, скромные и живые, как и она сама, – это и есть соловей. И в настоящее время и вообще в основном молчаливый, он тем не менее легко узнаваем благодаря своему голосу – сильному, прерывистому и немного хриплому. Его сопровождают воспоминания. Изо дня в день солнце поднимается до самой вершины неба, где пребывает и сейчас – неподвижное и колеблющееся. Несется жаркое, как из печи, дыхание лета, трава покрыта пылью, а листья уже коснулась печать времени. День

понемногу убывает; после праздника роз осталось едва ли несколько цветков. Фруктами наполнены корзины. От вершины и до самого низа дуба слышна болтовня недавно вылупившихся птенцов, которые разрабатывают свои крылья и ищут себе добычу. Думаешь об августовских ночах, наступающих уже гораздо быстрее. Вега, голубая звезда, забралась на самую верхушку неба; Арктур³⁶⁶ же собирается спускаться ниже. Мы все меньше живем надеждами. Появляется соловей.

Редкими теплыми майскими ночами, после шумного дня, наполненного призывами иволг, дроздов и кукушек, низ леса охватывает тишина, а воздух вибрирует, подобно колоколу, от которого исходит затухающий гул. Но когда гулкий свод, покоящийся на своих черных опорах, наконец-то затихает, голос соловья, уподобившись смычке, прикасается к ночной чаше, заставляя ее всю звенеть.

[«Ночная чаша» уподоблена здесь автором хрустальному бокалу высокого качества, который, как известно, если по его краю провести влажным пальцем, наполняется ровным мелодичным гулом, как бы «переливающимся» через его края и распространяющимся по всему помещению. «Заменяя» палец (используемый для извлечения звука) смычком, естественно ассоциирующимся со скрипкой, Ален придает создаваемому им образу еще большую поэтичность и музыкальность.]

Начиная от верхних веток и вплоть до корней, уходящих глубоко в лесную почву, все наполняется пением. Эта мощь не перестает удивлять; в нее невозможно поверить, она всегда превосходит наши ожидания. Можно было бы предположить, что нет ничего нежнее, чем флейта дрозда. А кто смог бы превзойти честолюбивую иволгу, забравшуюся на самую высокую ветку самого высокого дерева? Однако эти песни пока еще не представляют собой ничего особенного. Как второсортные красоты, нравящиеся лишь своим внешним видом: ведь высшая красота пребывает отнюдь не во внешности. А великий поэт – столь знакомый, столь непринужденный в своем прелюдировании – всегда удивляет тем возвышенным проявлением, которое никогда не возникает более чем на одно мгновение и не оставляет

после себя никаких следов. Так и весна – всегда высказывается лишь единожды; а даже если неоднократно, то это все равно лишь один раз. Ухо ничем не подготовлено и ни к чему не приучено. Это подобно тому, как всякий раз вызывает удивление собор, внезапно возникающий за уличным поворотом, – и всегда это происходит одинаковым образом; или, скорее, все это происходит неизвестно как, существуют же лишь нечто, не знающее усталости, и новое ощущение. Точно так же и соловьиное чудо – звучит, как стихи Вергилия. Красота никогда не может быть нам известна.

Эта способность петь вне самого себя и как бы ваять формы в окружающей тишине – я не понимал ее в достаточной мере, до тех пор пока не увязал прелюдирующие звуки флейты – неизвестно, откуда взявшиеся, неизвестно, где пребывающие, абсолютно воздушные – с невидимым певцом. Древние говорили, что Филомела

[Филомела – персонаж греческой мифологии, дочь афинского царя Пандиона, обесчещенная мужем своей сестры Прокны Тереем, который затем отрезал ей язык, дабы лишить ее возможности рассказать о случившемся. Желая ему отомстить, Филомела вместе с сестрой убила их сына и накормила Тереея мясом убитого. Спасаясь от преследования Тереея, Филомела превращается в соловья, а ее сестра – в ласточку (либо наоборот).]

стонала; но это было всего лишь первой пробой тишины.

[Возможно, что здесь заключена скрытая игра слов, поскольку словосочетание *essai du silence* можно перевести не только как *проба тишины*, но и как *опыт тишины*, *эссе о тишине* или *эссе, созданное тишиной*.]

Ночная пустота мгновенно поглощает призыв флейты, и властный горлопан, сперва опробовав окружающее пространство, сотрясает его соответственно его же объему и звучности, прикасаясь при этом к каждой частичке воздуха, леса, земли, которые и составляют его собственное бытие. Это подобно тому, как гений Дарвина видел все вещи и все существа, окружающие каждое из них, уже более не чуждыми им, но близкими; он полагал, что таким образом жизнь и форма какой-нибудь птицы

становятся окружающей средой, что теплый кустарник служит надкрыльем насекомому, а воды, воздух, урожай, фрукты, времена года по сути своей являются самим человеком. Нужны были века развития мысли, чтобы воплотить в назидательной прозе то, что поэзия угадывала всегда. Так поет соловей, более реальный в своей звуковой протяженности, чем в форме подвижной и независимой. Однако нужно жить вместе с временами года. Приветствую тебя, Лето, обнаженная форма.

*Гончар*³⁶⁷

Великая, но при этом и наиболее недоступная для разгадки тайна искусства заключена в том, что человек придумывает лишь постольку, поскольку трудится и воспринимает им же созданное. Например, гончар придумывает тогда, когда работает, и он продолжает делать лишь представляющееся ему занятным в том, что он же и создает. Так же поступает и певец. А также тот, кто рисует. И наоборот, те, кто вынашивают великие проекты только в своих мечтах и ждут, что эти проекты найдут свое завершение исключительно в их мыслях, никогда не создают ничего. Писатель тоже подчинен этому закону – придумывать только то, что пишешь; как только написанное обретает предметную значимость, он испытывает необходимость писать уже что-нибудь другое – еще и еще; поэтом большим искусством является умение не уничтожать написанное, а, напротив, сохранять все. Эта мысль открывает новые перспективы.

То, что мы создаем, а затем воспринимаем, бывает трех видов. Первый представляет собой действие, посредством приложения рук или использования специальных инструментов изменяющее то, что обладало устойчивостью. Это грубое искусство, которое моделирует, кроит и сооружает. Своими руками я замешиваю немного горшечной глины и запечатлеваю в ней как движения моей фантазии, так и особенности строения моих пальцев; и когда я обнаруживаю некую форму, возникающую из этой глины, я продолжаю делать свое дело, становясь формовщиком. То же самое происходит и в том случае, когда

на узловатом корне я вырезаю ножом какое-то лицо. Таково искусство простого солдата, или исполнителя. Закон этого искусства сводится к тому, что сила здесь всегда обнаруживается благодаря сопротивляющемуся материалу.

Голос является вторым видом – неважно, кричит ли его обладатель, поет, декламирует или говорит. В этом случае объект, который есть то, что я воспринимаю, существует лишь мгновение, а память оказывается инструментом художника, ибо, как бы я ни начал, нужно, чтобы я продолжал, что означает либо возобновление начатого, либо подражание ему, но с небольшими изменениями. С одной стороны, изначальный вариант – то есть то, что я пел, – ускользает от меня, но зато он не доступен уничтожению, и нужно, чтобы я его спас целиком. Отсюда и рождается музыкальная фраза, в наименьшей мере свободная от разного рода выдумок в том случае, если она прекрасна. Прекрасное пение не могло бы быть ни продолжено по-иному, ни по-иному завершено. В то время как плохая музыка всегда возобновляется вновь. Таково искусство аэда, которое является как бы памятью о воинах.

Третье искусство есть искусство жеста;

[Следует иметь в виду, что французское слово «le geste» может также обозначать «движение, поступок».]

и это – искусство лидера. Жест обозначает действие, но действием отнюдь не является. В контексте танца он походит на музыку тем, что, подражая самому себе, продлевает свое существование; и если при этом он и чертит на полу линии, которые в дальнейшем будут указывать путь хору,

[Намек на то, что греческое слово «χορός» изначальное и в первую очередь было связано с танцем и обозначало *хороводную пляску, лишь сопровождающуюся пением*. Кроме того, хор в древнегреческих трагедиях, играя существенную роль в развитии действия, довольно активно перемещался по сцене.]

то делает это, сам того не желая. Обозначенный жест, представляющий собой рисунок или письмена, согласно своей сущности остается легким и едва ощутимым и намечает свою форму ров-

но настолько, чтобы ее можно было узнать вновь, а затем продолжить; только так – и не больше. Эта сдержанность, которая также отличается ясностью, есть закон лидера. Отсюда происходит то, что прекрасный рисунок, оставляя поверхность бумаги почти нетронутой и намечая на ней лишь тонкий и даже прерывистый след, производит огромное впечатление благодаря своей легкости. Рисунок отнюдь не нацарапан на бумаге; рука, его наносящая, никогда не оказывает давления. Самые красивые письма обнаруживают подчеркнутое презрение к используемым средствам и стремление сэкономить затрачиваемые на их написание усилия. Я говорю об этом беспристрастно, поскольку мое перо всегда готово пронзить бумагу, и я ничего не могу с этим поделать. На основе этого свойства я обнаруживаю в себе скульптора и пролетария, в крайнем случае, возможно, и аэда, но никоим образом не лидера, никоим образом не первопроходца, не руководителя, а, скорее всего, пишущего подобно тому, как вырезают на дереве, получая удовольствие от самого движения резца. Ибо как можно было бы подправить уже вырезанное?

Знаки

Прекрасные произведения искусства суть знаки, никто в этом не сомневается. Эти объекты, которыми являются колонна, ваза, статуя, портрет, обращаются к сознанию. Если мы вновь возвращаемся к ним, они говорят еще лучше. Но обозначают они лишь самих себя. Главное свойство прекрасного в том и состоит, что оно никогда не отправляет нас ни к какой другой вещи, ни к какой внешней идее. Машины обращаются к сознанию, их требуется понимать. Но они нас отправляют к некоей внешней идее, копией которой они как бы являются. Поэтому и можно скопировать машину – и сделать это вполне успешно, так же как можно скопировать заново идею – и сделать это тоже вполне успешно. Но именно поэтому машины вовсе не красивы. И в то же время простая колонна – обломок храма – поражает нас содержащейся в ней неисчерпаемой идеей. Одна-

ко ее идея – это она сама; ее идея заточена в самом камне. Это подобно «Буре» Шекспира: она полна идей и не утратит своей значимости, пока существует театр. Однако все ее идеи берутся в их совокупности; никто больше не может выразить их по-другому, ничто не способно заменить конкретное произведение искусства. То, что говорит произведение, не может выразить никакое краткое изложение, никакое подражание, никакое многословие. Но где же пребывает эта совокупность? Ведь я не нахожу ничего, кроме слов. Так вот, именно расположение слов и создает художественное произведение. Не поэтому ли я и не могу выразить, что важно и что неважно? Все значимо. Каждая часть статуи представляет собой кусочек мрамора или камня, который сам по себе значения не имеет, но, пребывая в статуе, в полной мере его обретает. В отношении статуи с этим согласится каждый. Но когда произведение создано из слов – общеупотребительных знаков, составляющих наше достояние, критик охотно отбросил бы некоторые из них, говоря, что эти части вовсе не имеют значения. И то, что в качестве частей они им не обладают, совершенно верно. Когда судишь о них в соответствии с внешней идеей, то видишь, что это так; они подобны той соединительной ткани, по поводу которой анатомы и не знают, что подумать; в некотором роде это не более чем «вода». Точно так же в каждом прекрасном произведении искусства мы находим то, что можно было бы назвать «вода». Однако вещи, сами по себе малозначащие, становятся прекрасными в составе целого, к которому они принадлежат. Как только это становится понятным, желание читать отрывками или избранными фрагментами пропадает.

Я всегда сражался за Бальзака. И время от времени мне встречается какой-нибудь вечно спешащий читатель, который уверяет меня в том, что «Лилия долины» довольно скучна, а я не могу доказать, что это произведение стоит «Илиады» или «Гамлета», в чем я убежден. Однако я всегда могу доказать читателю, что он судит, не прочитав книгу,

[Это замечание следует понимать в переносном смысле, поскольку Ален имеет в виду не «добросовестное» чтение как тако-

вое – строки за строкой и страницы за страницей, но выявление и следующее за ним адекватное постижение глубинного смысла прочитанного, восприятие не собственно состоящего из букв и слов текста, а заключенного в нем содержания и т.д.]

ибо я ему напоминаю многие возвышенные места, которых он даже не заметил, – например, сцену агонии женщины, увидевшей сквозь стены воды реки.

[Имеется в виду кульминационная сцена романа «Лилия долины»: когда граф де Ванденес приходит в комнату умирающей графини де Морсоф, которая «стала существом без имени, ведущим поединок с небытием», та, находясь в состоянии предсмертного бреда, говорит ему: «Я очень хочу пить, дорогой друг. Мне больно смотреть на воды Эндра, но жажда моего сердца еще мучительней»³⁶⁸.]

Тем самым я наставляю спешащего читателя и – что происходит часто – возвращаю его на путь истинный, ибо ничто не может заменить само произведение: нужно его читать и перечитывать до тех пор, пока все оно целиком не предстанет перед нами в любом незначительном слове своего текста. Таков закон написанных произведений, которые невозможно охватить одним взглядом, как мы это делаем со статуей. И, безусловно, необходим пример какого-либо читателя, чтобы увлечь им другого. Именно поэтому слава автора может возрастать лишь понемногу – посредством состязания в восхищении. Рассуждения здесь почти не помогают, поскольку они выражают лишь внешнюю идею. Но если они выражают также и восхищение, то тем самым способствуют распространению культуры.

Прекрасное и Истина

Старомодный учитель риторики, который говаривал: «Ах! Господа, как это прекрасно!», вызывал немало насмешек. Тем не менее я не думаю, что было бы хорошо пытаться растворить автора в происходящих событиях, как то хотят сделать сегодня.

[Учитывая хотя бы то (т.е. не принимая во внимание иные факты и факторы), что этот текст был написан в начале 20-х го-

дов XX в., можно предположить, что у постмодернистской идеи о смерти автора была довольно длинная история еще до ее «рождения» в лоне нового философского тренда.]

В силу того что цель культуры состоит в познании человеческой природы –

[С данным авторским тезисом, несмотря на свою правомерность со всей очевидностью обедняющим и упрощающим многообразные и разнообразные цели культуры, мне очень трудно согласиться.]

проблемы, не терпящей отлагательств и трудной для постижения, – нужно хорошо понимать, в какие условия мы поставлены. Наука коротка, а опыт долог.

[Парафраза известной латинской поговорки «*Vita brevis, ars longa*», являющейся «элементом» первого афоризма древнегреческого врача Гиппократ (Ὁ βίος βραχύς, ἡ τέχνη μακρή, ο καίροσοςός, ἡ πείρα σφαλερή καὶ ἡ κρίσις χαλεπή) в латинском переводе, сделанном Сенекой: «*Vita brevis, ars longa, occasio autem praecipua, experientia fallax, iudicium difficile*» – «Жизнь коротка, искусство обширно (или наука обширна, или искусство [наука] долговременно[-а]), случай шаток, опыт обманчив, суждение затруднительно». «Двухвариантный» перевод рассматриваемого высказывания («искусство – наука») обусловлен тем, что греческое слово «τέχνη», как и латинское «ars», имеет, как известно, различные значения: «искусство, наука, ремесло».]

И поскольку мы видим, что каждый горазд в соответствии со своими интересами и страстями сразу же изобретать теорию о природе человека: один – говоря, что «все мужчины ленивы», другой – что «все женщины глупы», а кто-то – что «все люди в большей или меньшей мере сумасшедшие», постольку необходимо вновь найти опору в мире людей и призвать в свидетели все человечество. В данном же случае именно прекрасное оказывается знаком истины. Это знак, который не может обмануть. Я осмелюсь предположить, что именно человеческое тело свидетельствует о сознании, всегда несколько колеблющемся в определении своей собственной причины, и укрепляет его. Ибо красота некоего стихотворения, драматической сцены или ро-

мана тотчас же властно погружает тело в состояние счастья, а это доказывает, что все функции на короткое время становятся едины, каковыми они и должны были бы быть. Именно таким образом заявляет о себе прекрасная музыка, не допуская при этом никаких сомнений; только прекрасная музыка не говорит ничего другого и почти лишает сознание каких-либо мыслей; изящные же искусства – если искусство письма оставить в стороне – конечно, формируют сознание, но не питают его.

[Еще пара довольно-таки спорных авторских тезисов.]

В то же время писатели вместо этого умирляют свою страсть к высказываниям, обращенным к самим себе, что и является мыслью. Таким образом, прекрасная форма оберегает нас от изначального разрушения норм и специфических особенностей, осуществляемого ради превращения их – в зависимости от настроения – в разменную монету. Напротив, от наших беспомощных размышлений мы оказываемся приведенными к человеческому слову, которое берет силой факта³⁷⁰.

Что мы делаем с человеческим фактом? Он тотчас же оказывается разодран в клочья благодаря нашей страсти к болтологии. Но прекрасное является тем человеческим фактом, который не допускает каких-либо изменений; тело в каком-то смысле обнаруживает его при помощи того раздражительного отношения, о котором в достаточной степени предупреждает нас ощущение. Поэтому я никогда не выражал презрения к представителям иного поколения, говорившим цитатами. Все-таки это всегда было лучше того, что они сказали бы, выражаясь в собственной манере. Конечно, лучше размышлять и судить самостоятельно; однако возможно ли это без оказывающей сопротивление мысли? Монтень наглядно демонстрирует нам цену той манеры говорить, которая отличает тысячи восторженных почитателей,

[Ср.: «Я люблю и почитаю науку, равно как и тех, кто ею владеет. И когда наукой пользуются, как должно, это самое благородное и великое из достижений рода человеческого. Но в тех (а таких бесчисленное множество), для кого она – главный источ-

ник самодовольства и уверенности в собственном значении, чьи познания основаны лишь на хорошей памяти (*sub aliena umbra latentes* – скрывающиеся в чужой тени, *лат.*), кто все черпает только из книг, в тех, осмелюсь сказать, я ненавижу ученость даже несколько больше, чем полное невежество»³⁷¹.]

являющихся в некотором роде средоточиями размышлений. Прекрасное требует, чтобы мы мыслили. Перед лицом прекрасного стиха или прекрасной максимы ум обязан осознавать эту выдающуюся способность; и поскольку комментариев никогда не поднимается до уровня комментируемой особенности, постольку это становится указанием на необходимость вернуться и собрать свои мысли, подобно стадам, вокруг Знака. И, наоборот, я гораздо лучше понимаю особый вид некоей рассудительной посредственности, в которой я узнаю мысли человеческие, но в некотором смысле подвергшиеся разложению, что подтверждается широким использованием связующих средств, таких как *итак, потому что, во-первых и во-вторых*; они представляют собой крики, порожденные беспорядком; доказательства существуют сами по себе. Что же не было доказано? И все же, к счастью, есть идеи, которые провозглашены потому, что они прекрасны. А тот, кто не восхищался ими еще до их понимания, склонен к тем адвокатским мыслям, которые и мыслями-то вовсе не являются. Как правда вещей овладевает нами благодаря необходимости, так правда человека овладевает нами благодаря красоте. Как человек создан, так он и пляшет.

*Церемонии*³⁷²

«Культура» и «культ» являются словами одного семейства. Следовательно, окультуренный человек должен был бы иметь некоторые черты человека набожного. Представьте такого человека раскрывающим Стендаля или Бальзака, чему я бывал свидетелем, и читающим затем вслух две случайно выбранных страницы: в его движениях есть нечто религиозное, а книгу он держит, как Библию или молитвенник; даже книжный переплет часто свидетельствует о том же. Что касается меня, то

у меня в отношении к книгам отсутствует подобная внешняя набожность: я их хватаю, скорее, как охотник, бросающийся на дичь. Но в отношении текстов я все еще в достаточной степени фетишист. Во время войны мне в руки попала желтая брошюра под названием «Пармский монастырь». Текст был неполным, и, хуже того, она была аккуратно сшита. Эти увечья я воспринял как профанацию: я хотел вновь обрести свой требник

[По признанию автора, роман Стендаля «Пармский монастырь» был одной из его самых любимых и многократно перечитывавшихся им книг.]

полностью – слово в слово. Эти чувства и определяют ту единственную манеру чтения и перечитывания, которую я считаю достойной.

Итак, следуя за родством слов «культура» и «культ», я отметил бы в качестве присущей им общей черты, проявляющейся как в человеке окультуренном, так и в человеке набожном, то, что внешняя форма упорядочивает мысли. На мой вкус, в этом заключена предосторожность, направленная против поспешности и неустойчивости произвольных мыслей. Попробуйте резюмировать сложную по содержанию страницу – идея почти всегда ускользает, получается лишь краткое и плоское ее изложение. Есть люди, в которых подобные краткие резюме либо противостоят друг другу, либо складываются в нечто единое; это спорщики – знающие и бесплодные. Они все прочли, они все знают, они все осудили. Это свободные мыслители второго сорта. Однако презрение к форме и, я бы сказал, к действию (*du geste*)³⁷³ приводят к тому, что они упускают идею. Скажем еще более точно: в силу пренебрежительного отношения к перечитыванию они не могут выбрать соответствующую случаю манеру поведения. Они напоминают тех, кто, открывая рот, хотел бы помыслить букву «и».

[Смысл этого иносказания заключается в том, что, по мнению автора, «невозможно мысленно произнести звук “и”, открывая рот. Попробуйте – и вам придется убедиться, что ваше беззвучное, воображаемое “и” окажется чем-то вроде “а”. Пример пока-

зывает, что воображение немногого достигнет, если движения тела будут ему противоречить»³⁷⁴. Иными словами, речь идет о полном соответствии намерений и вызванных ими действий, что не так просто достигается. Можно даже предположить, что Ален выступает – просто на повседневном уровне – примерно против того же, что задолго до него осудил Ш. Бодлер, написавший: «...жить – чего же ради / В том мире, где мечта и действие в разладе!»³⁷⁵. Однако, в соответствии с позицией Алена, человек должен сам устранять разлад, возникающий между намерением (мечтой) и действием, условно говоря, сводимым им к «движениям тела».]

Вновь поразмышлять об этих вещах меня заставил рассказ о римских церемониях, которые были посвящены новому папе.

[Вероятно, имеются в виду торжества, связанные с избранием папой (6 февраля 1922 г.) архиепископа Милана кардинала Акилле Ратти, который принял имя Пия XI и которому удалось в значительной степени упрочить политическое положение Ватикана в современном мире. Он также предпринимал (оставшиеся, правда, в основном безуспешными) определенные шаги, направленные на поддержку христиан, прежде всего, естественно, католиков, в СССР и фашистской Германии. Скончался Пий XI 10 февраля 1939 г.]

Конечно, я размышлял бы о них с бóльшим успехом и с лучшим пониманием, если бы видел сами церемонии. Стилизация, опять стилизация, повсюду стилизация³⁷⁶ – вплоть до мельчайших подробностей. Это подлинное искусство быть значимым! Во всех смотрах и парадах я вижу всего лишь военное искусство, которое выглядело бы убедительным с этой точки зрения. И эти два вида искусства, будучи объединены, в состоянии обогатить реальными идеями тех, кто совсем не умеет мыслить самостоятельно.

[Можно предположить, что здесь имеются в виду «искусства быть значимым», или, точнее, самые разнообразные искусственные формы и артефакты, которые, с одной стороны, связаны с явлениями «мирной», повседневной, освещенной традициями или, скорее, привычкой жизни людей, с другой же – принадлежат к военной сфере (см. следующее предложение авторского текста)]

и призваны служить «человеку-массы», предельно зависимому от окружающих его персонажей и внешних обстоятельств, полезной, по мнению автора, психологической, эмоциональной и даже идеологической, политической, а шире – обще- и частносоциальной «подпоркой», которую он мог бы использовать в рамках доступных для него мыслительного и деятельностного процессов. Однако, как представляется, эссеист переоценивал духовные возможности этих «разукрашенных и чопорных сестер» (см. ниже) в плане выработки у «человека-массы» *самостоятельности* мышления, в чем он чуть позже фактически признается сам.]

Мир и Война – разукрашенные и чопорные сестры – совместно господствуют над несостоявшимися людьми. Вот то, что я смог прочесть по фотографии папы, изображенного на ней в очках.

Силу для противостояния всему этому современный дух может обрести только посредством культуры. Культура против культа, ибо наука

[Ален, пожалуй, упускает из виду то обстоятельство, что наука (как и религия), без всякого сомнения, представляет собой один из элементов культуры, хотя, вероятнее всего, полностью этим более общим понятием (может, чуть в меньшей степени, чем религия) не покрывается. Или же, придерживаясь широко распространенного в европейской мысли подхода к разрешению поставленного вопроса, он фактически ограничивает культуру искусством.]

в противостоянии культу не способна ни на что. Таким образом, из требника нужно выбрать то, что есть в нем хорошего, и читать, перечитывать, осмыслять, сообразуясь с прекрасной формой, а не размышлять впустую. Есть в этом методе то, что требуется от веры: не изменять, не исправлять, не сокращать, но сообразовываться с великими произведениями и, осмелюсь сказать, подражать им, ибо человеческая форма есть нечто такое, что вы не можете разрушить. Нужно мыслить внутри этого кожаного мешка,

[Сам собой «напрашивающийся» образ, который широко используется в разных культурах для метафорического обозначения внешней оболочки человеческого тела или даже самого человека

(обычно с иронией). Однако «содержательное наполнение» и художественность подачи этой метафоры во многом зависят не только и не столько от «естественных» причин (в том числе от конкретной культуры, в рамках которой она функционирует), сколько от мировоззренческой позиции употребляющего ее автора.

Еще Платон в диалоге «Пир» вложил в уста Аристофана, одного из участников самого знаменитого в истории европейской культуры симпозиума, миф об андрогинах – существах, сочетавших «в себе вид и наименование обоих полов – мужского и женского». Когда Зевс, по словам оратора, решив «положить конец их буйству» и «уменьшить силу» их, разрезал каждого пополам, Аполлон, «стянув отовсюду кожу, как стягивают мешок, к одному месту, именуемому теперь животом, затягивал получившееся посреди живота отверстие», наделяя тем самым человека пупком. Но самое главное – это то, что приведенное описание отнюдь не исчерпало характеристику вновь созданных существ: разделенным половинкам, по словам Аристофана, было свойственно «любственное влечение друг к другу», «стремление слиться и сплавиться с возлюбленным в единое существо»³⁷⁷. Иными словами, в платоновском «варианте» метафоры победили эротика и прекрасное.

А вот представитель роскошной и многоцветной восточной, точнее персидской, культуры – Омар Хайям, как ни странно, гораздо более прозаично, если не цинично, «оформил» примерно ту же метафору в одном из своих рубай:

«Разумно ль смерти мне страшиться? Только раз
Я ей взгляну в лицо, когда придет мой час.
И стоит ли жалеть, что я – кровавой слизи,
Костей и жил мешок – исчезну вдруг из глаз?»

(Пер. О. Румера)

Иначе говоря, здесь верх одержала физиология, чуть приукрашенная философией.

Совсем иным предстает перед нами тот же метафорический образ в творчестве выдающегося австрийского писателя-мыслителя прошлого века: «Ведь в конечном счете все мысли идут от суставов, мышц, желез, глаз, ушей и от смутных общих впечатлений кожаного мешка, куда все это помещено, от самого себя в целом»³⁷⁸, – писал он. Таким образом, на этот раз на первый план

вышла уже философия, по необходимости опирающаяся на физиологию. И т.д.

Сам Аллен к «кожаному мешку» относился без особого почтения, но при этом, как представляется, с одной стороны, придавал ему излишне большое значение, практически отождествляя его с «человеческой формой» и чуть ли не ограничивая им то пространство, внутри которого только и протекает духовная деятельность индивида, а с другой – противоречивым образом подчиняя все его действия мыслям последнего.]

и нужно, чтобы этот кожаный мешок плясал, подчиняясь нашим мыслям. Поэт – это учитель танцев, а любое великое произведение искусства – это одновременно и стихотворение и мысль. Пока подобные произведения не будут читать во всех школах – и только их, мы будем себя чувствовать перед всеми родами серьезного и перед всеми видами красных мулов

[О красных мулах переводчику известно только то, что в какой-то степени похожая по масти порода – пойтевенский красно-серый мул – была выведена во Франции, в провинции Пойту. Эти животные отличаются силой, упорством, выносливостью, долголетием и привлекательным экстерьером. В то же время чисто красных мулов в природе (при этом следует также учитывать, что мул – это все-таки в некотором смысле ошибка природы и тупиковый путь в ее развитии), как известно, не существует. Возможно, здесь имеется в виду некий не известный (во всяком случае переводчику) «художественный факт». Поэтому остается предположить, что посредством данной метафоры Аллен хотел подчеркнуть необходимость обретения каждым человеком способности воспринимать и понимать часто встречающееся в искусстве *невозможное, но убедительное*³⁷⁹, а точнее – сложные, с первого взгляда непонятные – в силу своей многозначности, недостаточной известности и/или увязанности с текстом и контекстом – художественные образы, подобные тому, что предлагается самим философом. Кроме того, нужно иметь в виду, что комментируемая фраза завершает очередное эссе и поэтому, по установленной самим автором традиции, «в обязательном порядке» должна содержать в себе некую загадку, ключ к которой рядовому читателю (каковым является и переводчик) найти или

очень трудно, или вообще невозможно. Что отнюдь не говорит о его (ключа) отсутствии.]

ничего не понимающими детьми.

О стиле

Из воспоминаний Толстого я узнал, что в двадцать лет он уже был осведомлен о двух вещах, которые важны для формирования ума, а именно – об использовании своего времени и о тетради для записей. Идеи придут тут же, говорит он.

[Иначе говоря, для этого нужно только найти время и быть готовым их записывать (хотя напрямую Л. Толстой об этом, пожалуй, не писал). Ален же изначально придерживался именно этой точки зрения: действие рождает мысль (см. вступительную статью).]

Писание мне кажется наиболее благоприятным из всех родов деятельности, для того чтобы упорядочивать наши безумные мысли и придавать им устойчивость. Устное слово подходит для этого гораздо меньше, а беседа вообще прямо противоположна вдумчивому рассмотрению проблемы. Беседе нужно было бы воспринимать примерно так, как католик воспринимает мессу: это лишь обмен известными знаками и упражнение в вежливости. Не нужно в ней искать каких-либо идей и в особенности не нужно их в нее вносить. Я часто замечал, как собеседник преобразовывает все, что вы ему неосмотрительно предлагаете, руководствуясь при этом правилами приличия; вы оттачиваете именно подобные воспоминания – и, конечно, тщетно. Форма закупорила содержание. В этих элегантных резюме нет ничего, кроме стиля. Остерегайтесь умных людей: в будущем они сведут все ваши мысли к трем строчкам.

Я замечал, что наиболее почитаемые мной Стендаль и Бальзак рассматриваются – и один, и другой – как не обладающие стилем; напротив, его наличие признают у Флобера, в творчестве которого я не нахожу ничего особенного. Во времена Вольтера обычно считалось, что небольшой храм, построенный по греческим образцам, обладает стилем, а готический

собор – нет. Возможно, следует обратиться к другим искусствам, и главным образом к тем, которые предельно близки к ремеслу, чтобы понять, что красоту форме – своим сопротивлением – придают содержание и материя³⁸⁰. Сама по себе форма не прекрасна. Например, в «Саламбо», как представляется, она определяет содержание, которое здесь выполняет функцию не более чем украшения, лишённого какой-либо реальности. Напротив, у такого путешественника, как Шатобриан,

[Ф. Р. де Шатобриан очень много в своей жизни путешествовал, результатом чего в том числе стали «Путевые заметки, сделанные по дороге из Парижа в Иерусалим» (1811) и «Путешествие в Америку» (1827).]

сам объект упорядочивает форму; у этого автора я даже нахожу примеры обоих типов соотношения упомянутых величин, ибо в «Путевых заметках» больше стиля, чем в «Мучениках»;

[Имеются в виду уже упоминавшиеся «Путевые заметки», а также «Мученики» – эпопея в прозе того же автора, которая, как мы видим, по мнению Алена, в стилистическом отношении уступает первому из упомянутых сочинений писателя, даже несмотря на его принадлежность к более «скучному» и потенциально менее художественному литературному жанру. Примерно подобного же рода соотношение было установлено Аленом и между «Исповедью» и романом «Юлия, или Новая Элоиза» Ж.-Ж. Руссо (см. эссе «Романический характер»)].

те же, кто любят «Саламбо», скажут нечто прямо противоположное.

И вот я уже довольно далеко отошел от тетради для записей Толстого. Впрочем, не так уж и далеко. Ибо мысли в их первоначальном смешении представляют собой в одно и то же время и содержание и оказывающую ему сопротивление материю. Размышления без предварительного плана и использование самого писания в качестве вспомогательного средства составляют метод, с помощью которого можно победить стиль. Ибо нужно, чтобы выражение было найдено, но при этом вовсе не следует вести его поиски: малейший след поисков, обнаруженный внутри формы, безобразен. Как только вы меняете слово, чтобы

понравиться, это становится заметно; форма оказывается продавленной, подобно оловянной пластинке, на которой выбито изображение. Кто не предпочел бы, чтобы оловянный кувшин был свободен от всяких украшений? В этом случае именно материя определяет форму; и представляется вполне правдоподобным, что прекрасная форма старинных гончарных изделий является результатом того равновесия, которое нужно найти для глины, сохраняющей вплоть до обжига присущую ей пластичность. Таким образом, для мысли каждого человека существует форма, которую он должен найти, но которую не следует искать. Когда писатель отыскивает свою форму и нравится тем самым самому себе, это означает наступление прекрасного момента и обнаружение точной мысли. Подобное счастье выражения, как замечательно было сказано,

[Переводчику не удалось установить, чье высказывание имел в виду автор.]

есть, как и всякое счастье, результат, а не цель. Когда какой-нибудь город прекрасен, он прекраснее, чем храм. Но и прекрасный храм всегда строился так же, как город, – ради некоей цели, в качестве которой никогда не выступало прекрасное.

Гамлет

Если бы «Гамлет» внезапно упал с неба прямо перед нами, будучи совсем «голым» и не имея длинной вереницы своих почитателей, то критики стали бы издеваться над ним – и не без видимого основания. Вероятно, не найдется ни одного обладающего вкусом человека, который был бы способен принять художественное произведение таким, каково оно есть. Ведь каждый на основании большого числа почитаемых им объектов выработал для себя идею прекрасного. Однако, в той же мере в какой сама эта идея никак не может создать какое-либо новое произведение искусства, она ни одному новому произведению не соответствует. Ибо конкретная идея пребывает в произведении, и она нова, как и само произведение. Во все времена крити-

ки использовали свои правила – и всегда ошибались. Авторитет руководителя труппы, любимый актер, матросская аудитория, которой нравится любой спектакль, – вот первое, что оказывало поддержку не только посредственным произведениям, но и самым прекрасным. И уже потом начинается настоящая работа критики, имеющей своей целью найти в произведении идеи, ему присущие, а не обнаружить в нем свои собственные мысли. Эта работа уже осуществляется актером – даже без того, чтобы он об этом специально задумывался; ибо, согласуя с художественным произведением движения тела и модуляции голоса – как певец, сообразующий характер звукоизвлечения с формой свода того помещения, в котором он поет, – актер ищет в нем скрытый смысл. Так же ведет себя и слушатель: он вновь и вновь возвращается к произведению искусства, его развитие обусловлено глубиной спектакля, и он каждый раз видит новую пьесу, сам испытывая при этом обновление. Но удовольствие видеть вновь, как и удовольствие перечитывать, ускользает от критики. Ошибка критики заключается в том, что она ищет сущность и отрицает существование.

Произведения, нравящиеся критике, суть именно те, которых не существует вообще: это не леса, куда отправляются за открытиями, и даже не реальные сады, где сама природа поддерживает порядок и демонстрирует уступы и повороты, образованные вовсе не по плану садовника, но сады оперные, в которых каждая вещь находится на своем месте, соответствующем определенной идее. Такими перед нами предстают хорошо поставленная пьеса или удачно написанный роман, которые, подобно тому как функционируют машины, приводит в действие внешняя по отношению к ним идея. Такого рода произведения сами лишены развития и не развивают нас. Они со временем изнашиваются; другие же со временем только крепнут.

Если бы зрительные залы были полны новых и лишенных предвзятости людей, то великие произведения должны были бы сохранять право на существование, даже не демонстрируя своих совершенств. Но, к счастью, есть рокот славы, чуть ли не всеобщее ожидание и возникающее исключительно благодаря

влиянию тишины благорасположение всех. Я часто испытываю жалость к новому произведению, которому довелось встретиться со мной без всякого кортежа и к тому же не поддерживаемым возгласами одобрения. В этом случае я чувствую себя судьей уголовного трибунала: едва обвиняемый открывает рот, как судья уже требует для него месяцы тюрьмы и готовит мотивировку своего решения. Точно так же и я подозреваю моего автора и выслеживаю его; я дожидаюсь его первой ошибки. Благодаря такому враждебному взгляду сознание тотчас же теряет всю свою пронизательность. Издевался ли Вольтер, приводя мнения сенатора Пококуранте,

[Имеется в виду персонаж повести Вольтера «Кандид, или Оптимизм», о котором сам Кандид говорит: «Но какое это, должно быть, удовольствие все критиковать и находить недостатки там, где другие видят только красоту!»³⁸¹.]

которому ничего не могло понравиться? Я полагаю, что он и сам пребывал в сомнении, разрываясь между своими худосочными идеями и собственной природой. Но мог ли он подозревать, что его же трагедии будут вскоре забыты и что главным его произведением окажется тот самый роман «Кандид»? Человеческое сознание формируется не ради того, чтобы выбирать, но ради того, чтобы принимать на веру; не ради того, чтобы решать, прекрасно ли то или иное произведение, но ради того, чтобы размышлять о прекрасном произведении. Таким образом, в стремлении судить, ориентируясь на самого себя, вопреки слишком очевидным общим местам, содержится известная опрометчивость. Ведь мыслит само Человечество.

Ремесленники

Я полагаю, что Шекспир в своем театре мог бы быть уподоблен столяру, который, угождая вкусам публики, ищет в собственной мастерской среди разных деревяшек, лежащих у него про запас, подходящую доску, более того, изготавливает на заказ столы, шкафы и сундуки и украшает свои поделки по собствен-

ному усмотрению и соразмерно присущей ему гениальности, даже специально не раздумывая над этим. Мне хочется верить, что если шут выходит на сцену, то это значит, что в труппе есть актер, любимый публикой и превосходящий других в этом жанре; что если шут поет, то это значит, что у комического актера хороший голос; что большой и толстый актер оказался воплощенным Фальстафом и тому подобное. Возможно, что роли привратников, конюхов, людей из народа существуют прежде всего для того, чтобы дать возможность использовать всю труппу, и вполне вероятно, что реплика (*le mot*) будет соотнесена со способностями и памятью случайного актера, привлекаемого главным образом для того, чтобы снимать нагар со свечей. Что же касается самого сюжета пьесы, то он бывал часто заимствован у другого автора – как это сделал Мольер, создавший образ дон Жуана лишь потому, что эта небылица привлекала тогда публику. А ведь в том, что публика предварительно знакома с сюжетом и персонажами, заключено немалое преимущество. Глаза и уши подготовлены. Любимый актер подобен какой-либо знакомой форме, которую каждый представляет себе заранее. И, именно используя все это, гений находит собственную дорогу. Это подобно красивому сундуку: будучи похожим на все сундуки, он в то же время прекрасен. Резьба на нем там же, где и у других, только создана гением. Линия проведена, как обычно, но чуть вогнута или выгнута – и этого достаточно. Очень мало различий между прекрасной вещью и вещью, которая вовсе не заслуживает внимания; так, часто можно увидеть лицо, напоминающее прекрасное, но в то же время некрасивое.

«Создание книги – это такое же ремесло, – говорит Лабрюйер, – как изготовление настенных часов».

[«Писатель должен быть таким же мастером своего дела, как, скажем, часовщик»³⁸², – писал французский мудрец.]

Стендаль переписывал из старинных хроник итальянские анекдоты; я не знаю, что он добавил от себя в историю Ченчи,

[Имеется в виду новелла Стендаля «Семья Ченчи» из «Итальянских хроник».]

и не слишком любопытствую по этому поводу. Именно копируя, изобретают. И если того, кто изготавливает часы, заранее обеспечивают материалом, инкрустированной заготовкой, чертежами и даже их изображением, то я ему завидую. Ибо если в своем выборе он колеблется между различными формами – допустим, массивной или украшенной колонками, то он никогда не выберет; я вижу, как он в своих поисках блуждает и движется на ощупь. А какой смысл выбирать? Нет форм прекрасных или безобразных, однако существует красота любой формы. Если будет поставлена задача придумать какую-нибудь форму, одновременно и определенную и прекрасную, то это станет слишком большой трудностью для человека. Художнику, который собирался написать портрет, не нужно более ни колебаться, ни выбирать; если же портретируемый хочет позировать как-то по-особому, то тем лучше: в данном случае портрет с самого начала окажется прекрасным или безобразным, останется лишь превратить его в прекрасный; флуктуации воображения прекращаются, и за дело принимается кисть.

Отнюдь не все сундуки прекрасны; но все они – сработаны мастером. Актер или руководитель труппы, то есть человек, владеющий ремеслом и инструментами, совсем не обязательно создаст прекрасную пьесу, но какую-нибудь пьесу он все-таки изготовит. И, вероятно, все пьесы изготовлены, хотя не все они прекрасны, однако существует некая красота, присущая всем. И если открывает ее не всегда тот, кто владеет ремеслом, то все же делает это человек, который извлекает ее из недр самого ремесла и реализует в соответствии с планами мастеров-ремесленников. Если средства, которые для этого предполагается использовать, были предложены заранее, тем лучше. Если у меня в оркестре есть первый скрипач-виртуоз, то это повод выжать всю душу из него или в целом из оркестра, который когда-то был сформирован и пользуется известностью. Вагнер был руководителем оркестра.

[Как можно предположить, за этой ремаркой стоит предположение, что именно благодаря данному обстоятельству, т.е. глубокой погруженности сочинителя музыки в музыкантское ремес-

ло, столь богаты и разнообразны оркестровки опер названного композитора.]

Достаточно посмотреть на мужскую голову работы Микеланджело, чтобы понять, что наиболее удивительные находки тесно связаны с той самой вещью, реализация которой вызвала их к жизни, и настолько близки повседневности, что только лишенный гениальности ремесленник заставляет нас увидеть имеющиеся здесь различия. Это столь же верно и в отношении великих поэтов, которые говорят общеизвестные вещи, самым естественным образом используя при этом общеупотребительные слова. Наверное, не существует более яркого примера того, о чем я сейчас говорю, чем *группа* музыкантов, выполняющая по отношению к виртуозу роль некоего обрамления – знакомого, предсказуемого и заезженного, как перекресток. Но вслушайтесь в игру группы скрипок в сцене смерти Изольды:

[Имеется в виду заключительная сцена из оперы Р. Вагнера «Тристан и Изольда».]

вот то неподражаемое, что похоже на все. Когда я вижу, как наши художники изощряются в поисках нового и неслыханного, я позволяю себе посмеяться.

Рисовать

В те времена, когда меня учили искусству рисунка, в папках еще хранились некие образцы, которые перерисовывали самые старшие из нас; однако мы презирали такой вид занятий: мы были поглощены срисовыванием гипсовых изображений маленького Нерона или чего-либо подобного, и я не помню, чтобы мне тогда на глаза попался какой-нибудь рисунок, заслуживавший того, чтобы на него можно было бы хотя бы бросить взгляд. С тех пор всё так же продолжают рисовать стул и кувшин; рисунки получаются еще более некрасивыми, чем когда-либо. В поисках оправданий говорят главным образом о необходимости развития внимания и выработки наблюдательности. На эту тему в избытке ведутся бесплодные разговоры, а

у детей отсутствует всякое представление о том, что же это такое – искусство рисунка. Ошибка доктрины. Почему вы хотите, чтобы учились рисовать, разглядывая прекрасные статуи? Нет, таким образом лучше бы учились лепить. Если скульптор знает свое ремесло, он отвергает рисунок.

[Крайне спорное утверждение. И, пожалуй, лучшее доказательство его сомнительности – творчество Микеланджело. Скорее, верно иное: хороший скульптор не может быть плохим рисовальщиком.]

Существует ли вообще хороший рисунок, сделанный с Венеры Милосской? Возможно ли это? Самое большее, что возможно, – это сносно срисовать барельеф, который ведет свое происхождение от рисунка. Что же касается реальных предметов, то они властвуют над рисунком, как и над всем прочим; однако здесь стоило бы все же подходить выборочно и при наличии желания скопировать стул просто сделать такой из дерева и соломы; ибо стул сам является неким произведением. Это не значит, что на рисунке мэтра невозможно найти стул или табуретку; но в любом случае мэтр овладевал искусством линии и штриха не для того, чтобы копировать подобные вещи. Однако линия выражает движение, точно так же как особый штрих выражает жест, следующий за движением. А что вам хотелось бы, чтобы выражала линия, если не движение? Ибо линий не существует вовсе; но поэтому воспоминание о движении, этом единственном свидетеле Неуловимого, может быть хорошо передано лишь посредством наиболее свободной, наиболее уверенной, наиболее решительной, наиболее абстрактной, наиболее воздушной линии. К которой мгновенно присоединяется характерный штрих, являющийся душой линии и примешивающий к нарисованному изображению изображение рисующего.

Сам по себе рисунок может быть безобразен, как безобразен почерк; для тех же, кто отличаются хорошей наблюдательностью, наиболее общий недостаток состоит в том, что линия – то верна, а характерный штрих – нет. В рисунках, которые ради собственного удовольствия делают дети, всё неточно, но в них

ясно просматривается, что линия следует за движением. И мы прекрасно понимаем, что отталкиваться нужно было бы именно от этого. Тем не менее из предосторожности в первую очередь обращаются к маленькому Нерону – вещи, согласно требованиям скульптуры навечно обездвиженной.

Как научиться музыке можно посредством пения прекрасных музыкальных пьес – и никак по-другому, так же учатся и рисовать – копируя прекрасные рисунки, и никак по-другому.

[Как мне представляется, перед нами яркое выражение просвещенческой основы мировоззрения (как минимум, художественного) философа. Ср., например: «Вкус не может сформироваться на посредственном, а только на избранном и самом лучшем»³⁸³.]

Единственная ошибка в методе, который мы в свое время презирали, состояла в том, что те рисунки вовсе не были рисунками прекрасными. Однако нет ничего легче, чем иметь у себя все или хотя бы почти все прекрасные рисунки. Это единственное искусство, которое ничего не теряет при фотографическом воспроизведении, и почтовые карточки убедительно свидетельствуют об этом;

[Обоснованность данного суждения, да еще выраженного в столь безапелляционной форме, вызывает, во всяком случае у переводчика, серьезные сомнения.]

даже зернистость старой бумаги оказывается повторенной на самом обычном картоне; рисунок оживает в своей целостности. Теперь из этих столь легко тиражируемых картинок я бы выбрал обладающие чистым рисунком: я имею в виду те, в которых линия как бы обнажена; нужно, чтобы копиист контролировал свои действия и хорошо освоил танец руки, представляющий собой в данном случае большую тайну. Ибо совсем не достаточно любить и надеяться, и первый же обретенный опыт заставляет нас в этом убедиться благодаря тому грубому, проведенному с нажимом, неровному штриху, что мараает дорогую нам вещь. Нужно также научиться любить той любовью, которая означает «уважать». А это то, чему живой объект никогда

не научится в достаточной мере, ибо наблюдение не умеряет жест, но, наоборот, именно жест умеряет наблюдение. Сдержи свои движения, если ты хочешь знать. Слушай, если ты хочешь петь. Варварством, хотя и лишенным какой-либо злобы, является сдерживаемая сила, оказывающая давление на карандаш. Столь же варварским является взгляд, желающий изменить само бытие. О чем и предупреждает нас характерный штрих в тех прекрасных рисунках, где рука мыслит лучше, чем глаз, распутывая ничем не сдерживаемую последовательность действий и освобождая из плотной смеси, порождаемой единством тиранического и раблепного взглядов, само естество. Поэтому сказать, что прекрасный рисунок обходится без цвета, это значит сказать слишком мало.

Бульон из камней

Гете – сын августа. Я не могу полностью отвергать ту древнюю идею, посредством которой предпринимается попытка судьбу каждого человека поставить в зависимость от астрономической ситуации, сложившейся в первые часы его земного существования.

[Это авторское замечание, вероятно, вызвано тем, что, начиная рассказ о своем детстве в книге мемуаров «Из моей жизни. Поэзия и правда», Гете в полусуштливей форме описывает астрологическую ситуацию, сопутствовавшую его рождению³⁸⁴. С другой стороны, роль, которую такого рода ситуация играет не только в момент рождения, но и в акте зачатия человека, отмечалась и широко обсуждалась еще в древних культурах, о чем, собственно, и пишет далее автор. В качестве же наиболее близкого к содержанию данного эссе и соответствующего сказанному примеру можно привести мнение Платона, напрямую связывавшего момент зачатия с неким космическим фактором и писавшего, допустим, о том, что если стражи в его идеальном государстве «...не в пору сведут невест с женихами, то не родятся дети с хорошими природными задатками и со счастливой участью»³⁸⁵. Следует добавить, что сам Ален в этом эссе обнаруживает стремление к сугу-

бо материалистическому истолкованию обсуждаемого вопроса.] Эти предвидения, бывшие, без сомнения, первыми человеческими мыслями, так же глупо отвергать, как и полностью принимать: нужно, чтобы любое заблуждение находило свое место среди истин. Совершенно ясно, что ребенку, жизнь которого начинается с того, что он, разморенный летней жарой, потягивается и раскидывается, не будут присущи ни те же настроения, ни те же чувства, что другому ребенку, с первых же дней растущему в тепле камина;

[Буквально: «который растет под покровом камина». Это выражение заставляет вспомнить о той семейной атмосфере, в которой протекало детство другого литературного персонажа, уже отмеченного в комментируемом издании вниманием Алена (см. эссе «Марсель Пруст») и, подобно герою биографической книги Гете (хотя и в гораздо меньшей степени), имеющего право претендовать если и не на отождествление со своим создателем, то на безусловную (как минимум, духовную) близость к нему: «...Вот зимние комнаты... где огонь в камине горит всю ночь, и ты спишь под широким плащом (в контексте данного комментария следует особо подчеркнуть то, что используемое и Аленом, и Прустом французское слово “le manteau” в полном соответствии с его семантикой в одном случае было переведено как “покров”, а во втором как “плащ”. – *Прим. пер.*) теплого и дымного воздуха...»³⁸⁶. В то же время уместно напомнить, что Пруст родился 10 июля, и это, в случае признания хотя бы некоторого сходства, существующего между писателем и рассказчиком в его главном сочинении, пожалуй, противоречит исходному тезису данного эссе.]

этот последний вырастет настоящим сыном людей и с большей вероятностью будет соприкасаться с чисто человеческими проблемами – сна, огня, кормилиц, справедливости; первый же, скорее, станет сыном неба, другом странствующих ветров и свободных вод; и если они оба станут поэтами, то будут поэтами разными. Но эти различия в естестве каждого человека переплетены со столькими иными, что астрологическое предзнаменование должно сохранить лишь метафорический смысл и парить над нашими мыслями, как само небо, которое позволя-

ет все объяснить в его непроницаемой ясности. Имея же дело с яркой индивидуальностью, нужно буквально следовать за ней по пятам. Во всяком случае, от дерзкого начала до бульона из камней, занимавшего ум Гете-подростка,

[У Гете речь идет о «liquor silicium» («кремниевом соке»)³⁸⁷.]

пролегал ярко освещенный путь.

Известно, что если кремниевые камни обработать алкоголем, как это делал Гете, или всего лишь мгновенно охладить в воде, то они станут кремнезёмом, находящимся в состоянии прозрачного желе.

[Иначе говоря, превратятся в кремниевый сок, «...возникающий в результате воссоединения чистого кварцевого песка с соответствующим количеством щелочи»³⁸⁸.]

В своих мемуарах Гете рассказывает, что он неустанно размышлял над этим, полагая, что в этой по видимости живой форме

[В «форме животного студня», как пишет Гете³⁸⁹.]

ему удалось найти девственную землю алхимиков.

[*Девственная земля*, или алхимическая соль, – термин алхимиков, обозначающий лишенный какой-либо формы кристаллизованный осадок вещества, некое первоначало, которому алхимическая сера (сухая и жаркая, мужское начало) и алхимическая ртуть (влажная и холодная, женское начало) придают определенную форму материального тела.]

Однако на этом аморфном желе он тщетно опробовал всевозможные реактивы, которые только мог придумать; по его словам, у него никак не получалось привести эту мнимо девственную землю в состояние матери.

[Здесь следует понимать: «земли-матери». Как пишет Гете, «...в самой природе этого вещества не чувствовалось ничего продуктивного, ничего позволяющего надеяться, что сия “девственная земля” когда-либо перейдет в состояние “земли-матери”»³⁹⁰.]

Тем не менее эта отважная идея подтолкнула его к минералогическим исследованиям, которыми он занимался всю свою

жизнь. Отсюда можно составить некоторое представление о том, что такое идеи девства и материнства. Ибо поэтическое чувство, вызванное чем угодно – начиная с самого незначительного объекта, охватывает необъятную область, простирающуюся от неба до ада, и мыслитель никогда не перестает любить эту метафорическую целостность как свое собственное бытие. Тот, кто не начинает с завершения, не умеет начинать. Я не могу поверить в то, что странствующая душа Платона могла бы быть дочерью ноября.

[По античной традиции, днем рождения Платона считается 7 таргелиона (21 мая).]

Его детские мечты, из которых он создал мысль, увели его далеко вперед по сравнению с нами. У Гете я вновь нахожу тот драгоценный порыв, посредством которого поэт прежде всего и завершает свои мысли – как резким рывком силка, в петлю которого оказывается поймана вся природа. Отсюда масштабность самых маленьких стихотворений и, наоборот, поэзия самых незначительных мыслей. Это подобно аркам моста: под ними и по нему будут двигаться тысячные толпы, человеческие богатства, страсти, однако при его наведении подобного рода детали вообще не принимались во внимание.

Девственные идеи, украшенные пророческой красотой. После предваряющей уверенности – созидательное сомнение. В результате злоупотребления механическим опытом оно приходит из тех времен, когда, как пытаются утверждать, существовали ложные идеи; камень признается не более чем камнем, вещь – не более чем самой собой; подобная абстрактная истина оказывается не более чем горсткой песка в руках. Но когда рождается некто, подобный Гете, все возобновляется, и вновь астрология объясняет астрономию. Уже после Гете может прийти Гегель и многие другие, которые заново выучатся мыслить в соответствии с поэтическим предвосхищением. Для того чтобы сомневаться, нужно сперва быть уверенным;

[Как уже отмечалось во вступительной статье, этот тезис входит в число наиболее принципиальных в контексте мировоз-

зренческих взглядов Алена. Один из вариантов его выражения звучит, например, так: «...уверенность в том, что я мыслю, имеется даже тогда, когда я сомневаюсь; вот вам и вполне основательная реальность»³⁹¹.]

следовательно, нужно, чтобы прекрасное предшествовало истинному. Это то, о чем говорится в древней легенде, и мы видим, как при звуках лиры камни укладываются в стены, дворцы и храмы.

[Здесь имеется в виду древнегреческий миф об Амфионе, сыне Зевса и Антиопы, который вместе со своим братом-близнецом Зетом возводил городские стены вокруг Фив. И если силач Зет, олицетворяющий жизнь практическую и приземленную, работал медленно, как настоящий каменщик, то Амфион, символизирующий собой жизнь созерцательную и творческую, играя на лире, подаренной ему Гермесом, добивался гораздо более значительных результатов, приводя своей игрой в движение камни и заставляя их самостоятельно укладываться на предназначенные для них места в стене.]

Слова

Огюст Конт,

[По словам Р. Арона, «ссылки на Конта постоянны в работах Алена»³⁹². В особой степени это характерно для его книг «Propos sur le christianisme» (Рассуждения о христианстве, 1924), «Idées» (Идеи, 1932) и «Краткий курс для слепых» (в двух последних книгах специальные главы посвящены О. Конту). Свои политические взгляды философ в основном изложил в двух работах – «Eléments d'une doctrine radicale» (Основания радикальной доктрины, 1925) и «Le Citoyen contre les pouvoirs» (Гражданин против властей, 1926).]

который безусловно писал о языке,

[В соответствии с концепцией Конта, влияние языка распространяется далеко за пределы культуры: «в социальном плане создание языка, в конечном счете, следует сравнить с установлением собственности. Потому что в духовной жизни человечества первый выполняет фундаментальные обязанности, равноцен-

ные тем, какие в материальной жизни выполняет вторая. Существенно облегчив приобретение всяких теоретических и практических знаний и придав направление нашему эстетическому развитию, язык освящает это двойное богатство и передает его новым совладельцам. ...По отношению к богатствам, предполагающим владельцев и при этом не подвергающимся никаким изменениям, язык просто устанавливает полную общность, когда все, свободно черпая из всеобщего клада, спонтанно содействуют его сохранению»³⁹³.]

не уставал восхищаться глубиной двусмысленности слова «сердце».

[«Конт указывает, что можно рассматривать природу человека как двойственную или даже тройственную. Можно сказать, что человек состоит из сердца и разума, или разделить сердце на чувство (привязанность) и деятельность, и считать, что человек – это одновременно чувство, деятельность и разум. Конт уточняет, что двойной смысл слова “сердце” есть характерная двусмысленность. Иметь сердце – значит иметь или чувство, или мужество. Одним словом выражаются два понятия, словно язык осознает связь, существующую между привязанностью и мужеством»³⁹⁴. Ср.: «Значений этого слова много, но сердце – одно»³⁹⁵.]

Над этим вопросом можно размышлять, сколько угодно, но ни у кого при этом не возникнет мысль внести в язык исправления. В данном случае народная мудрость не советует, а решает. Опыт веков, который сформировал язык в результате мириад проб и в соответствии с общей человеческой природой, значительно превосходит возможности наших робких исследований. Тот, кто знает свой язык, знает намного больше, чем полагает сам.

Одно и то же слово обозначает *любовь* и *мужество* и поднимает и ту и другое до уровня грудной клетки – места пребывания духовного богатства и щедрости, а не желаний и естественных потребностей.

[Это разделение в известной мере перекликается с платоновским разделением души на две части: пребывающую в голове и, следовательно, разумную (логистикон) и неразумную (алогон), которая в свою очередь делится на находящуюся в груди гнев-

ливаю, но мужественную часть души (дюмойейдес), способную вступать в союз как с разумной, так и с неразумной ее частями, и отделенную от первых двух диафрагмой вожделяющую (эпитю-мекон) часть³⁹⁶.]

Замечание, полнее объясняющее мужество и особенно любовь. Тем самым физиолог избавлен от смешения страстей и интересов; даже если он мыслит и пишет, ориентируясь на обыденный язык, он все же достаточно сведущ в этом вопросе. Именно так, благодаря родственной близости слов, на кончике пера накапливается не одна великая истина, и поэту представляется гораздо больше счастливых возможностей, чем скульптору. Откуда и следует, что бесполезно сначала стараться мыслить и лишь затем – выражать свою мысль; мысль и ее выражение идут в ногу. Думать, не произнося слов, – это значит пытаться слушать мелодию еще до того, как она была пропета.

Однако вновь заставим звучать наше прекрасное слово. Как говорит философ, существуют два рода сердец. Это сердце мужское, которое есть прежде всего мужество, и сердце женское, которое прежде всего есть любовь. Каждый из этих смыслов проясняется другим. Ибо, с одной стороны, не существует истинного мужества, если не умеют любить. Следовательно, ненависть вовсе не обязательно входит в человека вместе с войной,

[Ср.: «Человека, идущего на войну из чувства мести, я остерегаюсь, как брошенного камня. Это опасность преходящая. Как бы быстро ни летел камень, рано или поздно он упадет на землю. Ярость не может длиться бесконечно, так как человеческое тело не способно долго выносить одинаковый настрой. Самый разъяренный человек в конце концов проголодается или заснет»³⁹⁷.]

а рыцарский дух обнаруживает себя, таким образом, в самой манере говорить, которая обретена, но не изобретена нами. С другой стороны, тем более не существует подлинной любви при неумении дерзать и желать. Таким образом, верность обнаруживается в то же время, что и любовь. Чистая любовь, которую называют милосердием, своевольна и, я бы даже сказал, муже-

ственна. Печальна та любовь, которая все учитывает и ждет, чтобы ее заслужили. Ведь мать не ждет, чтобы ребенок заслужил ее любовь. Она осмеливается надеяться, а осмеливаться надеяться на кого-то – это значит любить. Чувство, лишенное этого сокровища великодушия, живет под диафрагмой и никогда не клянется ни в чем. Никто не вынес бы того, чтобы его любили лишь за красоту, заслуги или оказанные им услуги; отсюда драмы сердца, того сердца, которое так прекрасно названо.

За подобными разворачиваниями смысла легко следить, как только оказываешься на верном пути. Я предпочел бы напомнить о других примерах и предложить читателю самому разобратся в них. Слово «необходимый» обладает абстрактным смыслом, который ускользает от нас; однако обыденный смысл тотчас напоминает нам о себе, поскольку мы пребываем во власти необходимости. Конт с восхищением размышлял об этом двойном смысле.

[Эта авторская ссылка связана с идеей о двояком проявлении необходимости в соответствии с принципиальным разделением практической и теоретической сфер, проводимым О. Контом, для которого был характерен взгляд «на науку как на деятельность, коренящуюся в практических потребностях, но возвышающуюся – в уже развившейся науке – над узким горизонтом непосредственного утилитаризма»³⁹⁸.]

Говорят: «справедливый разум», и этого нельзя сказать, не продемонстрировав справедливость, которая кажется очень далекой; и в то же самое время – несправедливость как источник наших самых серьезных ошибок. Говорят также: «здравый ум» и «право», будучи при этом не в силах избавиться от привлекательной подобным разговором и присутствующей в нем мысли о прямой геометров.

[Прилагательные *прямой (droit)* и *здравый (droit* в сочетании с существительным *esprit)* ум, существительное право (*le droit*; кстати, кроме того, данное слово обозначает и *прямой угол*) и геометрический термин *прямая (la droite)* обозначаются во французском языке одним и тем же словом, изменяющим только свою грамматическую форму.]

«Страстно любить» – тотчас же напоминает о рабстве и страдании; манера высказываться в этом случае носит характер предсказания. Я хочу еще привести такие слова, как «эмоция, милосердие, культ и культура, гений, благодать, благородство, ум, судьба, испытание, раздражение, вера и чистосердечие,

[*Вера и чистосердечие* обозначаются по-французски одним и тем же словом *la foi*, к которому во втором случае добавляется прилагательное *bonne* (добрая) – *la bonne foi*.]

чувство, порядок».

[Нужно иметь в виду, что дать адекватный перевод этому перечню практически невозможно, так как многие слова из включенных в него французским философом имеют множество значений во французском, то есть по несколько эквивалентов в русском языке – иногда достаточно далеко расходящихся по своему смыслу, например: *la grâce* – *милость, изящество, благодарность* и др., *l'esprit* – *ум, рассудок, сознание, дух, остроумие* и т.д., что, собственно говоря, и стало одной из причин их включения автором в данный перечень.]

Я, как и Конт, настаиваю на двойном смысле слова «народ»,

[«Он (Конт) различает человечество как совокупность народных, семейных и личных элементов: это у него *humanité* с малой *h* – и Человечество как существенное действительное и живое начало единства всех этих элементов – *Humanité* с большой *H*, ou le *Grand Être* (или Великое существо)»³⁹⁹. По Конту, «Великое Существо есть совокупность прошлых, будущих и настоящих людей, которые свободно способствуют усовершенствованию всеобщего порядка»⁴⁰⁰. «Если “человечество состоит скорее из мертвых, чем из живых”, то не потому, что статистически мертвых больше, чем живых, а потому, что лишь те составляют человечество, живут в его памяти, которую мы должны любить, кто достоин того, что Конт называл субъективным бессмертием»⁴⁰¹. Ср.: Ален. *Мнемосина*.]

закрывающем в себе целый урок политики. Счастлив тот, кто знает, что он говорит. Прудон, человек вдохновенный, об одном философе своего времени счел нужным сказать, что тот писал нехорошо и что это о многом говорит. Хорошо писать –

не значит ли это уметь развивать мысль в соответствии с родственностью слов, которая содержит в себе глубокое знание? Аристотель в своих наиболее сложных исследованиях считает необходимым сказать: «Это звучит нехорошо».

Данте и Вергилий

Нынешние памятные дни вновь привлекают всеобщее внимание к лику Данте,

[В сентябре 1921 г. исполнилось 600 лет со дня смерти великого поэта.]

столь явно выражающему суровость и горестность. Размышляя в связи с этим о той эпосе, которая, исходя из самых глубин, возносит нас на свое аскетическое небо,

[Речь идет, конечно, о «Божественной комедии», об описываемом в ней пути, которым следуют ее автор и его проводник Вергилий и который пролегает через ад и чистилище, а завершается в раю.]

я хотел понять, почему с первых же терцин мы движемся таким уверенным шагом, будто мощь, исходящая от деревьев в некоем лесу,

[«Божественная комедия» начинается, как известно, со следующего авторского введения:

«Земную жизнь пройдя до половины,
Я очутился в сумрачном лесу,
Утратив правый путь во тьме долины.

Каков он был, о, как произнесу,
Тот дикий лес, дремучий и грозный,
Чей давний ужас в памяти несу!

Так горек он, что смерть едва ль не слаще.
Но, благо в нем обретши навсегда,
Скажу про все, что видел в этой чаще»⁴⁰².

Таким образом, следует признать, что чувства, которыми окрашен текст Данте, не в полной мере соответствуют авторским впечатлениям, описываемым в эссе.]

убеждает нас в надежности почвы и девственности земной поверхности? Здесь более нет никаких условностей: это нетропуемая природа. Вдали от рассудочного и коварного города. Это мужество прокладывает себе дорогу, а возвещает о нем особая ритмичность: через каждые три шага –

[Образное представление о трехстишиях – терцинах, которыми написана «Божественная комедия».]

остановка, для того чтобы оглядеться.

[Ср.: «И словно тот, кто, тяжело дыша,
На берег выйдя из пучины пенной,
Глядя назад, где волны бьют, страха,
Так и мой дух, бегущий и смятенный,
Вспять обернулся, озирая путь,
Всех уводящий к смерти предреченной»⁴⁰³.]

Я следую за этим надежным проводником, за этим мулом с жилистыми ногами.

[А Данте, как известно, следовал за Вергилием: «Он двинулся, и я ему вослед». Аллен же представляет себе, что следует как за первым, так и за вторым (см. также ниже).]

Что же я вижу? – Человечество и себя самого, худшего и лучшего, а также самого заурядного представителя этого человеческого мира, и без тех соответствующих случаю приготовлений, которые вызывают ужас. Однако предстающий перед нами ад подает нам надежду – правдивостью зрелища, уже самим чистилищем и отражением небесного свода, наполненного мыслями; именно это и обещал нам упоминавшийся упругий ритм. Останавливайся только на мгновенье, говорит он, здесь всего лишь пути и переходы. Тот, кто вглядывается в себя, судит себя; тот, кто судит себя, спасает себя. Во всем этом сокрыто подлинное испытание убеждений человека. Спуститься, для того чтобы вновь подняться. Все то, что мне так близко, все то, что есть я сам, предстает передо мной как зрелище, но как бы отстраненно и в отрыве от меня. Благодаря помощи поэта Данте следует за Вергилием, а я следую и за тем, и за другим, подобно тому как козочка следует за песней пастуха.

Этот мир преисподней, мир теней всегда был точным воспроизведением человеческих мыслей и бесплотных страстей, которые вначале, по-видимому, содержали эти мысли. На пиршество, устроенное для душ Улиссом, сбежались лишь худые и изголодавшиеся тени.

[Ален вспоминает гомерову «Одиссею», где рассказывается о том, что намеревавшийся спуститься в царство Аида Одиссей (Улисс) предварительно принес жертвы:

«...барана и овцу над ямой глубокой зарезал;

Черная кровь полилася в нее, и слетелись толпою

Души усопших, из темных бездн Эреба поднявшись...»⁴⁰⁵.]

Это было время, когда обуреваемый страстями человек в какой-то степени освободился от ярости и страха благодаря вымыслу о где-то пребывающем – то далеко, то близко – и странствующем по облакам боге. Уже большой прогресс. Ибо, лишенный способности к какой-либо самооценке, народ-ребенок, народ-фетишист нежен, набожен, предан, бесчеловечен, груб – в зависимости от настроения и обстоятельств; поэтому он, собственно говоря, и не вспоминает о себе; скорее, он просто вновь принимается за свое. В отличие от этого боги Гомера, ослепляющие нас своим внешним видом, старательно располагают перед нашим взором такие бесплотные сущности, как Зависть, Мечь и Славу. Так, тень Ахилла рассматривает свою жизнь как зряшную мешанину различных элементов. «Я предпочел бы быть слугой на ферме – но на земле, чем Ахиллом среди теней».

[У Гомера Ахиллес говорит посетившему его в царстве мертвых Одиссею:

«Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,

Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный,

Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать,

мертвый»⁴⁰⁶.]

Такова первая этика – чуть приподнявшаяся над отчаянием, хотя и не питающая никакой надежды, ибо в истинном отчаянии отсутствует какое бы то ни было размышление. Здесь все еще царит Фатальность, но она, по крайней мере, подвергается осуждению.

Когда Вергилий, держащий в руке золотую ветвь и ведо-
мый италийской Сивиллой,

[С золотой ветвью в руках вслед за Сивиллой в ад спускается
Эней, герой «Энеиды» Вергилия, проводника Данте. *Сивилла* – в
древней Греции и Риме прорицательница, обладающая божес-
ственным даром предсказания. Она объясняет Энею, как ему спу-
ститься в подземное царство Плутона и Прозерпины и что золо-
тую ветвь ему нужно иметь постольку, поскольку

«...не проникнет никто в потаенные недра земные,
Прежде чем с дерева он не сорвет заветную ветку.
Всем велит приносить Прозерпина прекрасная этот
Дар для нее»⁴⁰⁷.

Сама Сивилла и ведет Энея через пещеру в царство мертвых.]

в свою очередь спускается в ад, тени – умершие страсти – ока-
зываются размещенными уже по-другому. А именно по-рим-
ски – по политическому принципу. В соответствии с победо-
носным будущим,

[Упоминание о будущих победах связано с тем, что Эней
встречает души не только уже умерших людей, но и предназна-
ченных для еще не родившихся:

«Собрались здесь души, которым
Вновь суждено вселиться в тела», –

объясняет Энею его отец, Анхиз (см. последующие примечания).]

в соответствии со связью причин и следствий. Это уже не некая
причуда, воздействующая извне и обусловленная интригами
богов, но неумолимая детерминированность, в рамках которой
надежда каждого существа оказывается выявленной и заранее
уничтоженной.

[Намек на судьбу еще не рожденного на момент визита Энея
в подземное царство Марка Клавдия Марцелла, выдающегося
римского полководца III в. до н. э. (268–208), прозванного «мечом
Италии», которому еще только предстоит прославиться военны-
ми победами. Анхиз следующим образом представляет этого зна-
менитого героя из будущего своему сыну:

«...Вот Марцелл, отягченный добычей;
Ростом он всех превзошел, победитель во многих сраженьях,

Тот, кто Рим укрепит, поколебленный тяжкою смутой,
Кто, воюя в седле, разгромит пунийцев и галлов, –
Третий доспех, добытый в бою, посвятит он Квирину»⁴⁰⁹.

(Квирин – первоначально бог, вместе с Юпитером и Марсом составлявший древнейшую в римской мифологии триаду, но в отличие от воинственности последнего олицетворявший покой. Впоследствии он отождествлялся с Ромулом, легендарным основателем Рима.)]

Какой парад этих римских армий – еще не существующих и уже мертвых! И другой Марцелл,

[В данном случае уже имеется в виду встреченный Энеем в царстве мертвых Марк Клавдий Марцелл (43–23), сын Октавии, сестры императора Октавиана (который готовил его себе в приемники), полный тезка и прямой потомок знаменитого воина. Ему прочили славное будущее в качестве полководца и государственного деятеля, однако в 19 лет он скончался от тяжелой болезни, непосредственно перед этим поразившей Октавиана, в конечном итоге сумевшего побороть недуг.]

надежда империи, преждевременно умерший, умерший в самом расцвете сил, даже не успев родиться.

[Иначе говоря, не успел родиться великий военачальник, предположительно живший в этом молодом человеке. К душе младшего Марцелла Эней также обращается еще до ее земного воплощения:

«Юношу явят земле на мгновенье судьбы – и дольше
Жить не позволят ему», – предупреждает Анхиз⁴¹⁰.]

«Ты будешь Марцеллом; охапками бросайте лилии.»

[К цитате, приводимой Аленом, следует добавить очень важные предшествующие слова Анхиза, который говорит:

«...если рок суровый ты сломишь,
Будешь Марцеллом и ты!».

Имеется в виду, что если юный Марцелл сумеет избежать уготовленной ему судьбы, т.е. не умрет молодым, то сравняется славой со своим далеким предком. Однако, как уже говорилось, этого, увы, не произошло.

«Дайте роз пурпурных и лилий;
Душу внука хочу я цветами щедро осыпать...»⁴¹¹, –
продолжает старец.]

В момент длящегося размышления, когда оказывается побежденной капризная Фатальность и обнаруживается несгибаемая Необходимость, достигается высочайшая степень трагичности. Так писал Вергилий свои неподвижные фрески.

Третья эпопея – о суждении и о свободе. Обладающая не общественным, а частным характером. Не о судьбе, а о преступлении, наказании, очищении и спасении. Это момент ошибки, угрызений и раскаяния. Все боги – в аду, человек – на склоне скалы, свет – на вершинах.

[При отсутствии более или менее точных авторских ссылок можно предположить, что Ален описывает здесь одну из иллюстрирующих «Божественную комедию» гравюр Г. Доре, изображение на которой, кстати, перекликается с сюжетом библейских иллюстраций того же художника, изображающих описанную в Книге книг и воспроизведенную его воображением сцену всемирного потопа.]

Свет – единственная справедливость. Каждый осужден самим собой, как дерзнул сказать Платон; но платонова вера была только игрой, а умирающий Сократ был уверен лишь в самом себе. Эпическое движение еще не увлекло толпу к той справедливости, которая представляет собою лишь свет. Дантова эпопея застает нас сидящими на ступенях какого-нибудь храма Минервы и мечтающими. Мы слишком счастливы от неверия ни во что. Однако упомянутое человеческое движение не может на этом остановиться. Поэтому первый же призыв проводника с угловатым лицом

[Вероятнее всего, имеется в виду превратившийся в нашего проводника Данте, каким он был изображен на портрете работы все того же Г. Доре.]

тотчас поставит нас на ноги.

Пасха

Нужно быть достаточно продвинутым в астрономии, чтобы в ночной период года праздновать рождение Спасителя. Рождество не принадлежит детству человечества. И наоборот – праздник Пасхи отмечали всегда и повсюду. Именно в это время празднование воскресения проходит под знаком стольких разных имен – Адониса, Осириса, Диониса, Прозерпины,

[Адонис, Осирис, Дионис, Прозерпина (Персефона у греков) – боги средиземноморского (у финикийян, древних египтян, эллинов, древних римлян и др.) региона, которых объединяет либо их связь с подземным царством, где они проводят часть года (Прозерпина), пребывают постоянно (один из вариантов легенды об Осирисе) или просто побывали (Дионис), либо идея ежегодно умирающего и воскресающего божества.]

которые суть то же самое, что и Май, Майская дама, Зеленый Жак и множество других сельских богов;

[Здесь названы протагонисты весенних языческих обрядов разных европейских народов, «...во время которых разыгрывается свадьба молодых духов растительности – Короля и Королевы Мая, Майской Невесты и Майского Жениха и др.». Подобные «...божества растительности олицетворяются как растениями, так и куклами»⁴¹².]

эта метафора была брошена нам в лицо. И, как контраст, – возвращение тех самых холодов, которые являются стрелами страсти. Утром, после ледяной ночи, смерть со всей возможной энергией заявила о себе;

[Возможно, Ален имеет в виду кратковременные сезонные похолодания, приходящие на смену все еще робкому весеннему потеплению, что характерно для средневропейского климата, а по времени зачастую связано с празднествами в честь воскресения местного божества. Ведь и в Евангелии сказано о том, что весенняя ночь, наступившая после ареста Христа, была холодной: Петр, например, грелся у огня (см. Мрк, 14 : 67, Лк, 22 : 55).

В самом же христианстве темы жизни и смерти практически не отделимы друг от друга. На это, к примеру, указывал Ш. Бодлер, отмечавший, что

«Не один славный мних, ныне нами забвенный,
Как посевы Христа дружно принялись в рост,
Гимны Смерти слагал с простотой несравненной,
Мастерскую избрав возле церкви погост»⁴¹³.

С другой стороны, с комментируемой мыслью перекликается приведенное уже выше утверждение о том, что «вера – это высшая страсть в человеке»⁴¹⁴. Наконец, ощущения, подобные описанному, могут быть естественным образом связаны с проявлением гораздо более широкого спектра чувств, например: «...это пронзило меня как стрелой, но пламенной стрелой, которая, пронзая мне сердце, оставляла его в пожаре яснозрения»⁴¹⁵.]

нежные ростки постепенно обрели цвет земли и голых деревьев. Что-то было завершено. Обманутые надежды, раскаяние, а порой и бунт, как во время праздника Вербного воскресения, когда толпа несет ветви самшита и пихты;

[*Вербное*, а по своему изначальному названию *Пальмовое*, *воскресенье* является данью традиции, в соответствии с которой стало принято отмечать тот день, когда, в соответствии с евангельскими текстами, Иисус Христос прибыл в Иерусалим. И если в Палестине этот праздник символизируют пальмовые листья (вайи), которыми толпа усыпала дорогу перед Ним («когда к своей столице / По вайям ехал ты на благостной ослице – / Свершить начертанный пророками завет...»⁴¹⁶), то в других климатических зонах используются ветки либо вечнозеленых хвойных деревьев (например, пихты), либо (западноевропейскими католиками или православными христианами Грузии) самшита, либо (православными России) вербы.)

преувеличенная мимика вплетает в корону весны надежду, разочарование и нетерпение. Наивная поэма, без каких бы то ни было просчетов.

[Обращает на себя внимание то обстоятельство, что автор в своих рассуждениях отнюдь не сталкивает лбами жизнь и смерть. А это позволяет вспомнить неординарное, но по своей сути глубоко христианское суждение на эту же тему о том, что «...едва ли кто с чистой совестью решится утверждать, что смерть так уж глубоко враждебна жизни»⁴¹⁷. И в то же время эта ремарка пре-

красно согласуется с уже сказанным чуть выше (в связи с фрагментом из стихотворения Ш. Бодлера).]

Мы полагаем, что создаем метафоры, но, скорее всего, мы их разрушаем. Начиная с того первоначального состояния мысли, когда сами вещи создают наши танцы, песни и стихи, можно сказать, что, дабы засвидетельствовать свое присутствие и в соответствии с занимаемым ими положением, прибывают все искусства; однако наиболее удивительным творением является, без сомнения, обыденный язык. Я потратил много времени на выяснение того родства между окультуренным человеком и культом, на которое указывает язык; однако мысль о том, что всякий культ в общепринятом смысле приходится братом культуре, превосходит любую постигаемую глубину. Угадываются древние времена, когда пасхальная обрядовая жестикуляция приравнивалась к труду. Пусть даже одна вещь обозначает другую, и это должно быть разъяснено структурой человеческого тела, движения которого соотносятся с вещами, но в особой степени – со своей собственной формой, в рамках совместного танца представляющейся каждому из танцующих также и значимым объектом. Таким образом, боги сперва танцевали. И на основе подобного поворота в ходе рассуждений можно признать, что и животные, в соответствии с возможностями своего тела подражающие праздникам природы, должны были бы также стать объектами культа знаков, с чем мы и сталкиваемся в стародавние времена. Изначально не было различий между культом и разведением скота. Религия была, следовательно, сельской, и самый пустячный орнамент наших храмов все еще свидетельствует об этом.

Это загадочное согласие между человеком и природой, как говорит Гегель, есть самоопьянение;

[По Гегелю, «с одной стороны, человек находится в плену повседневной жизни и земного существования... его теснит природа... С другой стороны, он возвышается до вечных идей, до царства мысли и свободы... Истина же состоит в их (этих сторон. – *Прим. пер.*) примирении и опосредовании...». И именно «искусство призвано раскрывать истину в чувственной форме, изображать ука-

занную выше примиренную противоположность... В общем виде это сводится к признанию художественно прекрасного одним из средств, которые разрешают противоречие между абстрактно покоящимся в себе духом и природой – внешней природой или внутренней природой субъективных чувств и настроений, устраняют противоположность между ними и приводят их к единству»⁴¹⁸. В то же время «искусство, вызывая в нас противоположные чувства, лишь увеличивает противоречивость страстей и заставляет нас кружиться в вакхическом опьянении или скатываться, как резонирующий ум, к софистике и скептицизму»⁴¹⁹.]

опьянение – еще одно слово с двойным смыслом⁴²⁰, признанное поэтами; в оргиастическом начале также имеется двойной смысл, а в глубине его таится гнев. Учитывая все это, можно понять вакханок и мистерии элевсинской Цереры.

[Греческий город *Элевсин* знаменит своим грандиозным святилищем богини Деметры, которой в римской мифологии соответствует *Церера* – древнеиталийская богиня полей и земледелия, мать Прозерпины. Вместе с Либером (Дионис у греков) и Либерой (Кора у греков) она входила в священную троицу, в честь которой в Древнем Риме праздновались так называемые *цереалии* (связанный с этим латинским словом термин «церемония» также восходит к имени этой богини – *Ceres Mater*). Поэтому, учитывая все сказанное, в данном случае корректнее было бы говорить об *элевсинской Деметре*.]

Фанатизм так же стар, как и танец. И вполне могло быть, что некий Человек-Знак был издревле приносим в жертву именно в те дни, когда одновременно праздновали смерть и воскресение всего. Фрэзер⁴²¹ сумел верно подметить, что в примитивных ритуалах жертвой был сам бог, – то, что нас приближает к нашей теологии.

[Имеется в виду христианство, с его принесенным в жертву Сыном Божиим и Человеческим.]

Во времена Шатобриана апологеты еще пытались доказать католические догматы, ссылаясь на отмеченное согласие.

[Имеется в виду высказанная чуть выше и достаточно распространенная мысль о согласии между природой и человеком.

Однако многие мыслители и художники, безусловно, возражали бы против утверждения о его наличии, поскольку есть немалые основания и для противопоставления человека природе: достаточно напомнить посвященное именно этому вопросу известное стихотворение Ф. И. Тютчева:

«Певучесть есть в морских волнах,
Гармония в стихийных спорах,
И стройный мусикийский шорох

Струится в зыбких камышах.
Невозмутимый строй во всем,
Созвучье полное в природе, —
Лишь в нашей призрачной свободе
Разлад мы с нею создаем.

Откуда, как разлад возник?
И отчего же в общем хоре
Душа не то поет, что море,
И ропщет мыслящий тростник?».

И подобного рода противостояние охватывает широкий диапазон самых разнообразных вопросов – начиная от фундаментальных проблем антропологии и культурологии и кончая современным состоянием окружающей среды, которое угрожает дальнейшему существованию человечества, что обусловлено прежде всего деятельностью последнего, неотвратимо ухудшающей экологическую ситуацию в мире.]

и предчувствие распространения религий по всей земле; но в таком случае все религии в равной степени находят оправдание в этом согласии и все признаются истинными, что очевидно, поскольку они объясняются, в конце концов, структурой человеческого тела и отношениями человеческой жизни к жизни планетарной. Ибо первой мыслью вообще было искусство, и первым размышлением об искусстве была религия, и размышлением о религии была философия, и наука была размышлением о самой философии, что в достаточной степени объясняет как наши идеи, целиком и полностью метафорические, так и любые абстракции, обнаруживаемые в церемонии.

Рождество

Рождественская ночь призывает нас что-то преодолеть, ибо, без всякого сомнения, этот праздник не является праздником смирения; его огоньки на зеленом деревце представляют собой некий вызов ночи, царящей на земле, а младенец в своей колыбели воплощает нашу совершенно новую надежду. Судьба побеждена, но она, как ночь, кружится над нашими мыслями, ибо трудно допустить, чтобы кто-то решил, что все уже упорядочено, в том числе и наши мысли. В таком случае было бы лучше ни о чем не думать – и играть в карты.

Старый политический порядок уничтожил время; младенец подражал жестам отца; священник либо гончар изначально были теми, кем они еще только должны были стать; они это знали и не знали ничего иного; идея о праве на наследство имела в политическом законе еще до проникновения в наши мысли. Но знать лишь для того, чтобы начать сызнова, это все не значит знать. Мысль является преобразовательницей, иначе она угасает; это видно по тому машинальному действию, которое мы проделываем в темноте и которому свет даже мешает. Все, что происходило в подобного рода сне, было уже и известно, и познано, и зазубрено: война, голод или чума; все это было ожидаемо; младенец рождался уже стариком. Когда Восток нас учит, что спасение уничтожает мысль,

[Предположительно, автор имеет здесь в виду так называемые заповеди блаженства из Нагорной проповеди Иисуса Христа, в первой из которых говорится: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царствие Небесное» (Мтф., 5 : 3). Но еще более вероятно, что речь идет о буддийских принципах, лежащих в основании важнейшего элемента учения Будды – восьмеричного пути спасения на пути к нирване. (Естественно, сейчас не идет речь о том, насколько комментируемое суждение справедливо.)]

он учит лишь тому, что уже было.

Воздействие того, что мы видим, очень важно, ибо младенец всегда подражает. Кастовые одежды и специальные приспособления непосредственно упорядочивают его движения

и – в то же время, что и движения, – его мысли. Мнения и процессы устроения в своей совокупности убеждают его.

[Важная для философии Алена мысль о спасительной роли организующего начала, о благотворности для всего упорядочивания, оформления (ср., например, с его рассуждениями о семейной жизни: «И рассудительная мудрость здесь не спасет. Чувства спасает учреждение»⁴²²). По сути своей в современной философу Франции она противопоставлялась принципам интуитивизма, изложенным, в частности, в философском учении Бергсона, с такими его идеями, как *élan vital* (жизненный порыв), чистая и недоступная разуму «длительность», текучесть, неформленность. Тем самым она сближает Алена с французскими философами антибергсонистской направленности, такими как традиционалисты (в большей или меньшей степени) А. Фосийон, Р. Байе, П. и Э. Сурио и др. Действительно, различия в их точках зрения по данному вопросу не столь существенны: если, например, в философской концепции последнего ключевым словом было слово *l'instauration* (устройство, учреждение)⁴²³, то Алел использует близкое ему по значению слово *l'institution* (учреждение, установление); именно оно в комментируемом предложении переведено как *процессы устроения*.]

В соотнесении с высшей вежливостью любая мысль скандальна;

[Часто встречающийся у Алена «семантический мотив». Ср.: «Не имея мудрости, мы прибегаем к вежливости, – мы хотим, чтобы улыбка была обязанностью. Поэтому общество равнодушных так всеми любимо», или «Учтивость существует для равнодушных, а настроение – дурное или хорошее – для тех, кого любят»⁴²⁴.]

лишь старец обладает знанием; надеешься ли ты сделать лучше? Этот закон более не является писанным, но все еще обладает силой. Все, что есть ребячливого в любой идее, настолько активно презирается древними, что мы видим, как молодежь вскоре после потрясающего начала пути просит извинения у всех бородатых и лысых богов и, таким образом, до времени делается старой, что выглядит как кокетство молодых пасторов.

[Очевидно, что эта, достаточно развернутая и, безусловно, сложная, метафора не может быть раскрыта кратким и при этом удовлетворительно разъясняющим суть сказанного комментарием; на длительные же рассуждения в этой книге места явно нет. Однако сама идея о «незаслуженном», с точки зрения автора, преклонении перед возрастом, о противопоставлении детства (молодости) его извечному «оппоненту» – старости просматривается здесь довольно отчетливо.]

Великая рождественская ночь, наоборот, призывает нас обожать детство – детство само по себе и детство в нас.

[Эта мысль неявно перекликается с фразой, завершающей вторую работу Алена, включенную в настоящий сборник – «Краткий курс для слепых», которая, напомним, звучит так: «...необходимо, чтобы цветение начальной стадии развития (l'enfance) достигло своей полноты».]

Отрицать любую грязь, любую отметину, любую судьбу в связи с этим молодым телом – это значит превращать его в бога над богами. Пусть в это нелегко поверить, но я с этим согласен; если младенец верит только в противоположное, то он и представит доказательства противоположного: он пометит себя наследственностью, как татуировкой. Поэтому нужно решительно опробовать другую идею, что означает – обожать его. Имейте веру – и доказательства придут.

[Эта фраза воспринимается как вольная и в то же время «светская» парафраза евангельского высказывания Христа: «...если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “Перейди отсюда туда”, и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас...» (Мтф., 17 : 20). Пара подобного же рода «подражаний» была уже отмечена выше.]

Давно доказано, что невозможно было обходиться без рабов, но именно рабство стало доказательством этого; и война в той же мере есть единственное доказательство, направленное против мира. Неравенство и несправедливость фактом своего существования становятся доказательствами самих себя – сами себя подтверждают этим фактом; из того, что сила господствует,

вытекает, что нужно защищаться, – а сила продолжает господствовать; однако это относится к области процессов устройства и одеяний,

[И вновь с трудом поддающаяся разъяснению метафора. Во-первых, здесь можно предположить существование смысловой связи между ней и вторым и третьим предложениями третьего абзаца настоящего эссе, а во-вторых, напрашивается параллель с мыслью – если и ее рассматривать в качестве метафоры, – выраженной Р. М. Рильке: «Тогда-то узнал я, какую власть имеет над нами костюм. Едва я облачался в один из этих нарядов, [как] я вынужден был призн[ав]ать, что попал от него в зависимость; что он мне диктует движения, мины и даже прихоти; рука, на которую все опадал кружевной манжет, уже не была всегдашней моей рукою; она двигалась, как актер, и даже сама собой любовалась, каким это ни звучало бы преувеличением»⁴²⁵.]

о чем, собственно говоря, мысль и не возникает; мыслить – это значит отрицать. Я никогда не произносил публичной речи, не восхищаясь подобными мыслями без мыслителя, мыслями пчелы – жужжанием. «Следовательно, мы всегда начинаем сызнова?» – говорил Сократ, этот старец-ребенок. Между тем старцы мыслили сообразно своим ночным колпакам, а молодые принимали вид стариков, чтобы такой колпак заслужить. Древняя вера отвращает от желанья; новая же вера приказывает прежде всего желать, а следовательно, надеяться, ибо одно не бывает без другого. И так как красота кое-что значит, то смысл этой прекрасной картины таков: волхвы, украшенные знаками отличия, поклоняются обнаженному младенцу.

[Имеется в виду тема «поклонение волхвов», которая своими корнями уходит в евангельский сюжет и которой за несколько столетий существования классической живописи были посвящены сотни, если не тысячи, полотен художников, обладавших самого разного уровня талантом и представлявших самые разные национальные культуры.

В заключение же хотелось бы задать (безусловно, риторический) вопрос: случаен ли тот факт, что «атеист» Ален заканчивает свою книгу двумя эссе, посвященными великим христианским праздникам – Пасхе и Рождеству?]

À PROPOS

(Послесловие к книге «Рассуждения об эстетике»)

«Propos» – так называл Ален свои многочисленные двустраничные эссе, фиксировавшие высказывавшиеся им на протяжении ряда десятилетий мысли и суждения – о воспитании, философии, политике, экономике, войне и мире, о счастье, любви и, конечно же, об эстетике, о прекрасном, об искусстве, литературе. Конечно – «ибо первой мыслью вообще было искусство, и первым размышлением об искусстве была религия, и размышлением о религии была философия, и наука была размышлением о самой философии»(113). Тем самым философ фактически утверждал, что истоки совокупного знания человечества следует искать в искусстве, в художественной деятельности человека. А ведь в философской жизни Западной Европы тех десятилетий, на которые приходится наибольшая творческая активность Алена, необыкновенной важности роль принадлежала именно эстетике, рассматривавшейся прежде всего, если не исключительно, в качестве науки о прекрасном, философии искусства, теоретического размышления об искусстве. При этом в 1936 г. был сделан достаточно категорический вывод о том, что во французской эстетике, «...как и повсюду, дыхание Алена остается мощным и порывистым»⁴²⁶. Иначе говоря, этот философ появился, как принято говорить, в нужное время и в нужном месте, став одновременно тонким знатоком и чутким выразителем духа своей эпохи, сумевшим при этом на протяжении всей своей жизни сохранить верность принципам, сформулированным им для себя еще в достаточно молодом возрасте.

Его краткие эссе – эти эскизы, существующие в теоретической форме и напоминающие, с одной стороны, наброски для будущих трактатов, а с другой – заметки натуралиста и публициста, эти «стихи в прозе на две страницы, писавшиеся каждый вечер для ежедневной газеты»⁴²⁷, и при этом писавшиеся практически без какой-либо правки, взхлеб и в то же время продуманно, – были любимейшим детищем философа, позволившим ему фактически стать зачинателем нового литера-

турно-философского жанра. А поэтому «все созданное Аленом можно разделить на две части, различающиеся не в теоретическом отношении и не по своему методу, но по составу. Первая из них – огромное здание “Суждений”, вторая – законченные работы...»⁴²⁸.

Эссе, мысли, рассуждения – это традиционные для французских мыслителей формы самовыражения, имеющие немало разнообразных вариантов и смысловых оттенков, при этом важную роль в истолковании содержащегося в них послания играет то, с какой целью они были написаны. Например, один из возможных ответов на этот вопрос дает обращение к творчеству относящегося к числу любимейших философов Алена Рене Декарта, точнее, к его, пожалуй, самому известному сочинению, достаточно краткому по масштабам, но тем не менее потрясшему в свое время мир философии и, по признанию самого автора, не случайно получившему свое название: «...Я озаглавил его не “Трактат о методе”, но “Рассуждение”⁴²⁹ о методе”, – писал французский мыслитель, – а это то же самое, что Предисловие или Мнение относительно метода, чтобы показать, что я намерен не учить, а только говорить о нем...»⁴³⁰.

Ален, долгие годы являвшийся профессиональным преподавателем, наставником, воспитателем, как это ни странно, тоже не был намерен учить, но прежде всего стремился разбудить в своих учениках и читателей жажду знаний, деятельности, в том числе и умственной, творчества: «Мы узнали от него, что честность и смелость – это основные достоинства разума; что умственные способности каждого таковы, каких он заслуживает; что в раздражении, самодовольстве, страхе или неверии в свои силы глупость подстерегает любого из нас; что простейшие вопросы оказываются нелегкими, если к ним приглядеться; что проблемы запутаннейшие упрощаются, если действовать методично и настойчиво; и, наконец, что свобода представляет для человека основную ценность»⁴³¹, – писал один из его многочисленных учеников, философ Ж. Спир. Ален не изрекал истин (хотя его *propos* изобилуют оригинальными

афоризмами), не претендовал на пророчества, не навязывал никому своего мнения. Он просто рассуждал о...

«Натура сильная и прекрасная пробуждает другие натуры, но каждая из них развивается затем по своим собственным законам»⁴³². И в умении пробуждать других заключены главное достоинство и важнейшая заслуга выдающегося учителя с точки зрения еще одного его ученика. Те, кто считали себя воспитанниками Алена, – многие из них достигли немалых высот, обрели известность и заслуженный авторитет – всю свою жизнь помнили и почитали его, отмечая, что главное, чему он их учил, – это *умение мыслить и сомневаться*. Как это непохоже на настойчивые попытки примитивно рассуждающих людей посредством так называемого образования внедрить в сознание пришедших к ним за знаниями детей и подростков однозначно трактуемые конструкции «непоколебимых истин», сформулированных с повышенной чуткостью руководствующимися господствующей идеологией и указаниями сверху «специалистами» и институциями!

«Кто умеет сомневаться и верить, сомневаться и действовать, сомневаться и желать, тот спасен. Таково его послание»⁴³³, – подвел итог гипотетическому завещанию мэтра в своей надгробной речи Андре Моруа, один из самых знаменитых воспитанников Алена. Однако вся глубина и парадоксальность приведенной мысли обнаруживаются лишь в том случае, если свидетельство ученика дополнить коротким и чисто по-французски парадоксальным замечанием учителя: «Чтобы сомневаться, нужно сперва быть уверенным...»(102).

Здесь уместно напомнить, что искусству сомнения французов учили и многократно упоминавшийся в этой книге Р. Декарт, и неторопливый Мишель Монтень (чьи «Опыты» – «Les Essais» – также представляют собой размышления о самых разнообразных предметах), и многие другие деятели отечественной культуры. При этом уже великий французский скептик обратил внимание своих читателей на то, что содержанием его книг является он сам⁴³⁴. И хотя Алел напрямую подобного вывода не сделал, читателю «Propos», пожалуй, не трудно прийти к нему самостоятельно.

Более близким к нам по времени – и, вероятно, более импульсивным, чем Монтень, – Лабрюйеру, Паскалю и, тем более, Ларошфуко, как видно, не всегда хватало терпения на масштабные сочинения в области литературы, и они зачастую довольствовались лишь одной фразой. Одной – но какой! Ален же, как можно предположить, в качестве формы представления своих размышлений нашел некую золотую середину между «опытами», с одной стороны, и максимами, мыслями, характерами – с другой, а именно те самые *propos*, которые почти всегда умещались на двух страничках среднего формата.

Ален предстает перед нами не только философом: он «...был по природе своей поэтом, но предпочитал писать прозу, ибо проза строже и не позволяет выдавать напевы за мысли»⁴³⁵. В связи с этим «за его плечами» достаточно отчетливо угадываются фигуры не только его предшественников по философскому цеху, но и «коллег» по цеху словесности – Алоизиуса Бертрана, Шарля Бодлера, Лотреамона, Стефана Малларме, Артюра Рембо, – авторов неподражаемых стихотворений в прозе.

Обращение к мэтрам французской словесности прошлого в попытке объяснить феномен Алена представляется вполне логичным и обоснованным, так как этот мыслитель был убежденным традиционалистом и интеллектуалом, глубоко укорененным в родной культуре и испытывавшим искреннее почтение к Авторитетам⁴³⁶ – только не официозным, не парадным, не формальным (почему он и сам всю свою жизнь избегал официальных почестей, наград и чинов, отказался от заведования кафедрами в Сорбонне и от предложения войти в сонм «бесмертных»⁴³⁷: «ему казалось, что выдвижение своей кандидатуры в Академию связано с лестью и проституированием»⁴³⁸), а на основе собственного опыта и вкуса избранным и в результате длительных размышлений и субъективной оценки признанным подлинными.

С нескрываемой иронией относился философ к своеобразной *idée fixe* абсолютизовавших новизну фанатиков-новаторов и прочих прогрессистов, которые играли столь значительную роль в культуральной жизни Европы начала (и не только) XX столетия: «Когда я вижу, как наши художники из кожи лезут

вон в поисках нового и неслыханного, я позволяю себе посмеяться»(94), – еще в 20-е годы, т.е. в самый разгар находившегося на взлете модернизма, для которого новизна являлась одной из важнейших если и не ценностей, то целей, писал мэтр французской культуры, всем своим творчеством стремившийся способствовать сохранению и развитию питающих ее многовековых традиций. А ведь поводов для смеха у Алена действительно было немало! (Причем не убавилось их и после его ухода из жизни.) В то же время, не слишком боясь ошибиться, можно предположить, что ему, с его традиционализмом и консерватизмом, было бы крайне трудно по достоинству оценить подлинных новаторов XX столетия, материалом для творчества которых служили образы и мысли, слова и звуки, цвета и формы и которые демонстрировали диалектически сложное, а зачастую и противоречивое отношение к столь почитаемым им традициям.

В 70-е годы прошлого века, когда революционные идеи в духовной жизни общества входили во все большую силу, в одной из своих замечательных стихотворных миниатюр Д. Самойлов очень точно написал: «Вот и все. Смежили очи гении. <...> Нету их. И все разрешено»⁴³⁹. Алэн не был гением, но, безусловно, являлся одним из тех немногих, чье участие в социальном процессе способно играть роль некоего нравственно-эстетического камертона, в той или иной степени помогающего сохранять стройность слышимой далеко не всеми *музыке социума* (если можно назвать ее так по аналогии с *музыкой сфер* Пифагора). Однако проблема состоит в том, что когда «все разрешено», роль людей, которым, подобно Алэну, известны какие-то неведомые для непосвященных пределы, нарушение которых чревато непредсказуемыми для общества последствиями, стремительно ослабевает, кроме того, их становится попросту меньше. Все это вместе взятое, как мне кажется, создает многочисленные опасности для будущего культуры: ведь когда все разрешено, уровень потребности именно в ней, постепенно и незаметно для многих, может опуститься вплоть до нулевой отметки...

Примечания к статье
«Жизнь и мнения Эмиля-Огюста Шартье, философа»

¹ Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М., 1999. С. 314.

² Грибоедов А. С. Горе от ума. Действие III, явл. 22.

³ grand monde – высший свет, фр.

⁴ Блок А. Скифы.

⁵ Об отношении Алена к Мопассану и Флоберу см., например: Ален. Читатель; О вкусе.

⁶ Толстой Л. Н. Севастополь в мае // Толстой Л. Н. Собр. соч.: В 22 т. Т. 2. М., 1979. С. 132.

⁷ Цит. по: Моруа А. Литературные портреты. М., 1971. С. 441.

⁸ Моруа А. Ален // Ален. Суждения. М., 2000. С. 362.

⁹ Следует оговориться, что автор ни в коей мере не претендует на осуществление анализа, тем более разностороннего, собственно философских взглядов Алена, обращаясь к ним лишь в поисках точки отсчета при составлении не более чем относительно подробной характеристики той стороны его творчества, в рамках которой он выступает в качестве эссеиста-культуролога, и понимая при этом, что разделить их, эти различные стороны творческой личности, можно только в теоретическом рассуждении.

¹⁰ См.: Гак В. Г., Ганшина К. А. Новый французско-русский словарь. М., 2006. С. 648.

¹¹ Моруа А. Ален. С. 367.

¹² Лосев А. Ф. Критон // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1990. С. 697.

¹³ Моруа А. Литературные портреты. С. 434.

¹⁴ Цит. по: Моруа А. Литературные портреты. С. 434.

¹⁵ Моруа А. Литературные портреты. С. 434.

¹⁶ Моруа А. Надежды и воспоминания. М., 1983. С. 312.

¹⁷ Моруа А. Ален. С. 362.

¹⁸ Ален. Конт, IX. Две власти (настоящее издание).

¹⁹ Моруа А. Литературные портреты. С. 446.

²⁰ Моруа А. Ален. С. 368.

²¹ Там же. С. 364.

²² Моруа А. Надежды и воспоминания. С. 222.

²³ Зенкин С. Н. Учитель здравомыслия // Ален. Суждения. С. 4.

²⁴ Там же.

²⁵ Моруа А. Ален. С. 368.

²⁶ Зенкин С. Н. Учитель здравомыслия. С. 4.

²⁷ Самойлов Д. Избранные произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 212.

²⁸ Там же. С. 499.

²⁹ Декарт Р. Соч.: В 2 т. Т. I. М., 1989. С. 271.

³⁰ Верлен П. Искусство поэзии / Пер. Б. Пастернака.

- ³¹ *Лермонтов М. Ю.* Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1958. С. 101-102.
- ³² Не отсюда ли «растут» корни идеи/образа М. Бланшо, раскрытой/ого им в своей «камерной» работе под названием «Ожидание забвения» (СПб., 2000)?
- ³³ См. об этом подробнее: *Акопян К. З.* Творчество как поиск смысла. II. §1. Что есть новое (новизна)? // Творчество как принцип антропогенеза. М., 2006.
- ³⁴ *Ален. Конт. V.* Социологическая психология (настоящее издание).
- ³⁵ *Ален. Конт. IV.* Позитивный ум (настоящее издание).
- ³⁶ *Ален. Конт. V.* Социологическая психология (настоящее издание).
- ³⁷ См.: *Ален. Гераклит* (настоящее издание).
- ³⁸ *Ален. Конт. V.* Социологическая психология (настоящее издание).
- ³⁹ *Музиль Р.* Человек без свойств. Кн. I. М., 1994. С. 608.
- ⁴⁰ *Гегель Г. В. Ф.* Система наук. Часть первая. Феноменология духа. СПб., 1994. С. 172.
- ⁴¹ *Рассел Б.* История западной философии. Т. 2. М., 1993. С. 82.
- ⁴² *Зенкин С. Н.* Учитель здравого смысла. С. 4.
- ⁴³ *Моруа А.* Надежды и воспоминания. С. 226.
- ⁴⁴ *Моруа А.* Ален. С. 366.
- ⁴⁵ *Кафка Ф.* Дневники. 25 февраля 1915 г.
- ⁴⁶ *Блок А.* Возмездие. Предисловие.
- ⁴⁷ *Блок А.* Собр. соч.: В 8 т. М. Л., 1962. С. 105.
- ⁴⁸ Довлеет днени злоба его, црк.-сл. – довольно для каждого дня своей работы.
- ⁴⁹ *Ален. Атомисты* (настоящее издание).
- ⁵⁰ *Ален. Конт. III.* Социологический закон трех состояний (настоящее издание).
- ⁵¹ См. об этом подробнее: *Акопян К. З.* Культура и цивилизация: противостоящие и взаимодействующие сферы // Толерантность в культуре и процесс глобализации. М., 2010.
- ⁵² *Моруа А.* Надежды и воспоминания. С. 300.
- ⁵³ *Кафка Ф.* Дневники. 20 декабря 1914 г.
- ⁵⁴ Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского. М., 1991. С. 224.
- ⁵⁵ *Моруа А.* Ален. С. 370.
- ⁵⁶ *Ален. Юм* (настоящее издание).
- ⁵⁷ См.: *Ален. Гамлет* (настоящее издание).
- ⁵⁸ *Моруа А.* Ален. С. 366.
- ⁵⁹ *Зенкин С. Н.* Учитель здравого смысла. С. 6.
- ⁶⁰ *Гете И. В.* Собр. соч.: В 10 т. Т. 2. М., 1976. С. 47.
- ⁶¹ *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1994. С. 83, 85.
- ⁶² *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 479.
- ⁶³ См. об этом, например: *Ален. Гончар*.

- ⁶⁴ *Моруа А. Ален.* С. 366.
⁶⁵ *Ален. Стойки (настоящее издание).*
⁶⁶ Там же.

Примечания к книге «Курс для слепых»

- ⁶⁷ *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 70.
⁶⁸ *Плутарх.* Пир семи мудрецов // *Фрагменты ранних греческих философов.* М., 1989. С. 113.
⁶⁹ *Аристотель.* Метафизика. Кн. 1. Гл. 3. 983b.
⁷⁰ Там же. 984a.
⁷¹ *Диоген Лаэртский.* О жизни... С. 103.
⁷² *Ипполит.* Опровержение всех ересей // *Фрагменты ранних греческих философов.* С. 109.
⁷³ *Диоген Лаэртский.* О жизни... С. 361.
⁷⁴ Цит. по: *Фрагменты ранних греческих философов.* С. 114.
⁷⁵ *Аристотель.* О душе. Кн. I. Гл. V. 411a.
⁷⁶ *Диоген Лаэртский* // *Фрагменты ранних греческих философов.* С. 101.
⁷⁷ См. об этом: *Диоген Лаэртский.* О жизни... С. 336.
⁷⁸ *Диоген Лаэртский.* О жизни... С. 339.
⁷⁹ Цит. по: *Фрагменты ранних греческих философов.* С. 148.
⁸⁰ *Ямвлих* // *Фрагменты ранних греческих философов.* С. 149.
⁸¹ Цит. по: *Чанышев А. Н.* Курс лекций по древней философии. М., 1981. С. 143.
⁸² Цит. по: *Фрагменты ранних греческих философов.* С. 148.
⁸³ Цит. по: *Чанышев А. Н.* Курс... древней философии. С. 150.
⁸⁴ *Диоген Лаэртский.* О жизни... С. 365.
⁸⁵ *Фрагменты ранних греческих философов.* С. 281.
⁸⁶ *Диоген Лаэртский.* О жизни... С. 367.
⁸⁷ *Фрагменты ранних греческих философов.* С. 301.
⁸⁸ Там же. С. 280.
⁸⁹ *Аристотель.* Метафизика. Кн. 1. Гл. 5. 986b.
⁹⁰ *Аристотель.* Физика. Кн. I. Гл. VIII. 191a.
⁹¹ См.: *Лейбниц Г. В.* Соч.: В 4 т. Том 1. М., 1982. С. 413–429.
⁹² *Диоген Лаэртский.* О жизни... С. 110.
⁹³ Там же. С. 362.
⁹⁴ Цит. по: *Диоген Лаэртский.* О жизни... С. 363.
⁹⁵ *Диоген Лаэртский.* О жизни... С. 361.
⁹⁶ *Аристотель.* Метафизика. Кн. 4. Гл. 5. 1010a.
⁹⁷ *Платон.* Кратил, 402 а.
⁹⁸ *Диоген Лаэртский.* О жизни... С. 361.
⁹⁹ *Климент Александрийский* // *Фрагменты ранних греческих философов.* С. 217.

- ¹⁰⁰ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 361.
- ¹⁰¹ Там же.
- ¹⁰² *Лукиан* // Фрагменты ранних греческих философов. С. 180.
- ¹⁰³ *Сенека* // Фрагменты ранних греческих философов. С. 181.
- ¹⁰⁴ *Диоген Лаэртский* // Фрагменты ранних греческих философов. С. 332.
- ¹⁰⁵ *Секст Эмпирик* // Фрагменты ранних греческих философов. С. 341.
- ¹⁰⁶ *Филострат* // Фрагменты ранних греческих философов. С. 337.
- ¹⁰⁷ *Диоген Лаэртский* // Фрагменты ранних греческих философов. С. 333.
- ¹⁰⁸ *Гораций*. Поэтическое искусство // Фрагменты ранних греческих философов. С. 337.
- ¹⁰⁹ См.: *Платон*. Критон. 54с и др.
- ¹¹⁰ *Суда* // Фрагменты ранних греческих философов. С. 507.
- ¹¹¹ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 105.
- ¹¹² *Аристотель*. Метафизика. Кн. I. Гл. IV. 954b.
- ¹¹³ *Аристотель* // Фрагменты ранних греческих философов. С. 520.
- ¹¹⁴ *Чанышев А. Н.* Курс... древней философии. С. 183.
- ¹¹⁵ Там же. С. 185.
- ¹¹⁶ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 368–369.
- ¹¹⁷ *Чанышев А. Н.* Курс... древней философии. С. 181.
- ¹¹⁸ Там же. С. 212.
- ¹¹⁹ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 375.
- ¹²⁰ *Чанышев А. Н.* Курс... древней философии. С. 210.
- ¹²¹ Там же. С. 228.
- ¹²² *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 110.
- ¹²³ *Аристотель*. Метафизика. Кн. I. Гл. VI. 987b.
- ¹²⁴ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 113.
- ¹²⁵ *Чанышев А. Н.* Курс... древней философии. С. 228.
- ¹²⁶ Там же. С. 204, 216.
- ¹²⁷ *Платон*. Тимей. 41а, с.
- ¹²⁸ *Платон*. Государство. Кн. VII кн. 514а, 514b, 515а.
- ¹²⁹ См.: Там же. 517а.
- ¹³⁰ *Платон*. Государство. Кн. I. 353е.
- ¹³¹ Там же. Кн. IV. 441с.
- ¹³² Там же. Кн. X. 614b.
- ¹³³ Там же.
- ¹³⁴ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 241.
- ¹³⁵ *Платон*. Т. 1. М., 1990. С. 476, 623.
- ¹³⁶ *Аристотель*. Метафизика. Кн. XII. Гл. III. 1070а.
- ¹³⁷ Там же.
- ¹³⁸ *Аристотель*. О душе. Гл. IV. 408а, 408b.
- ¹³⁹ *Лейбниц Г. В.* Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1982. С. 301.
- ¹⁴⁰ Там же. С. 300, 404.
- ¹⁴¹ *Аристотель*. Метафизика. Кн. XII. Гл. IX. 1074b, 1075а.

- ¹⁴² *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 241.
- ¹⁴³ Там же. С. 68.
- ¹⁴⁴ См.: *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 238.
- ¹⁴⁵ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 240.
- ¹⁴⁶ Там же. С. 236.
- ¹⁴⁷ Этому полулегендарному факту, как известно, А. С. Пушкин посвятил стихотворение «Движение» («Движенья нет, сказал мудрец брадатый...»).
- ¹⁴⁸ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 246.
- ¹⁴⁹ Там же. С. 245–246.
- ¹⁵⁰ Там же. С. 245–246, 244.
- ¹⁵¹ Там же. С. 246–247, 243–244, 246.
- ¹⁵² Там же. С. 257.
- ¹⁵³ Там же. С. 256, 257.
- ¹⁵⁴ *Чанышев А. Н.* Курс лекций по древней и средневековой философии. М., 1991. С. 124.
- ¹⁵⁵ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 530.
- ¹⁵⁶ *Лосев А. Ф.* Примечания // *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 530.
- ¹⁵⁷ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 305.
- ¹⁵⁸ Там же. С. 306.
- ¹⁵⁹ *Чанышев А. Н.* Курс... древней и средневековой философии. С. 125.
- ¹⁶⁰ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 273.
- ¹⁶¹ *Чанышев А. Н.* Курс... древней и средневековой философии. С. 123.
- ¹⁶² *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 322.
- ¹⁶³ *Чанышев А. Н.* Курс... древней и средневековой философии. С. 124.
- ¹⁶⁴ Там же. С. 140.
- ¹⁶⁵ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 320, 321.
- ¹⁶⁶ См.: *Чанышев А. Н.* Курс... древней и средневековой философии. С. 137.
- ¹⁶⁷ *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 324.
- ¹⁶⁸ *Чанышев А. Н.* Курс... С. 124.
- ¹⁶⁹ Ср. с употреблением этого же выражения в эссе «Платон» и «Аристотель».
- ¹⁷⁰ *Чанышев А. Н.* Курс... древней и средневековой философии. С. 313.
- ¹⁷¹ Там же. С. 90.
- ¹⁷² *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 435, 420 (из писем Эпикура Менекею и Геродоту соответственно).
- ¹⁷³ *Лосева А. Ф.* Примечания // *Диоген Лаэртский*. О жизни... С. 410–411, 550.
- ¹⁷⁴ *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М., 1956. С. 37.
- ¹⁷⁵ См.: *Рассел Б.* История западной философии. Т. 2. М., 1993. С. 102.
- ¹⁷⁶ *Ансельм Кентерберийский*. Соч. М., 1995. С. 43.
- ¹⁷⁷ См. об этом также, например: *Чанышев А. Н.* Курс... древней и средневековой философии. С. 495–496.
- ¹⁷⁸ *Рассел Б.* История западной философии. Т. 2. С. 83, 102.

- ¹⁷⁹ См.: *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 357–364.
- ¹⁸⁰ *Чанышев А. Н.* Курс... древней и средневековой философии. С. 140.
- ¹⁸¹ Dictionnaire historique. Т. 4. Paris, 1820. P. 626.
- ¹⁸² Цит. по: *Коган-Бернштейн Ф. А.* Мишель Монтень и его «Опыты» // *Монтень. Опыты.* В 3 кн. Кн. III. М., 1979. С. 357.
- ¹⁸³ *Коган-Бернштейн Ф. А.* Мишель Монтень и его «Опыты» // *Монтень. Опыты.* В 3 кн. Кн. III. С. 357–358.
- ¹⁸⁴ *Декарт Р.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 258.
- ¹⁸⁵ *Рассел Б.* История западной философии. Т. 2. С. 75.
- ¹⁸⁶ Там же. С. 77.
- ¹⁸⁷ *Декарт Р.* Соч. Т. 1. С. 263.
- ¹⁸⁸ *Чанышев А. Н.* Курс... древней и средневековой философии. С. 128.
- ¹⁸⁹ *Декарт Р.* Соч. Т. 1. С. 254, 260.
- ¹⁹⁰ *Рассел Б.* История западной философии. Т. 2. С. 80.
- ¹⁹¹ *Декарт Р.* Соч. Т. 1. С. 266.
- ¹⁹² См.: *Декарт Р.* Соч. Т. 1. С. 316.
- ¹⁹³ Там же. С. 316.
- ¹⁹⁴ Там же.
- ¹⁹⁵ Там же. С. 337.
- ¹⁹⁶ Там же. С. 323.
- ¹⁹⁷ *Декарт Р.* Страсти души. Ч. II. О числе и порядке страстей, объяснение шести простых страстей // *Декарт Р.* Соч. Т. 2. С. 513–514.
- ¹⁹⁸ *Рассел Б.* История западной философии. Т. 2. С. 87.
- ¹⁹⁹ *Спиноза.* Этика. Ч. I. О Боге. Теорема 28. Доказательство.
- ²⁰⁰ Там же. Теорема 29. Доказательство.
- ²⁰¹ *Рассел Б.* История западной философии. Т. 2. С. 98.
- ²⁰² Там же. С. 99.
- ²⁰³ *Аристотель.* Метафизика. Кн. 9. Гл. 8, 1049b 24–27 и др.
- ²⁰⁴ *Рассел Б.* История западной философии. Т. 2. С. 101.
- ²⁰⁵ Там же. С. 100.
- ²⁰⁶ *Чанышев А. Н.* Курс... древней и средневековой философии. С. 74–75.
- ²⁰⁷ *Кант И.* Сочинения: В 8 т. Т. 4. М., 1994. С. 11.
- ²⁰⁸ *Юм Д.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1965. С. 76.
- ²⁰⁹ *Нарский И. С.* Западноевропейская философия XVIII в. М., 1973. С. 161,
- 160.
- ²¹⁰ *Юм Д.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1965. С. 389.
- ²¹¹ *Нарский И. С.* Западноевропейская философия XVIII в. С. 168.
- ²¹² *Юм Д.* Соч. Т. 1. С. 213.
- ²¹³ Там же. С. 382.
- ²¹⁴ *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 292.
- ²¹⁵ Там же. С. 52.
- ²¹⁶ Там же. С. 426, 55.
- ²¹⁷ Там же. С. 55.

- ²¹⁸ См.: *Кант И.* Критика чистого разума. С. 86–89.
- ²¹⁹ *Кант И.* Критика чистого разума. С. 70.
- ²²⁰ Там же. С. 44.
- ²²¹ *Нарский И. С.* Западноевропейская философия XIX в. М., 1976. С. 117.
- ²²² *Кант И.* Критика чистого разума. С. 479.
- ²²³ Рассуждения о христианстве, Париж, Ридер, 1924; Идеи. Париж, Арман, 1932, переизданы в коллекции 10/18. Париж. Всеобщий издательский союз.
- ²²⁴ *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли. М., 1993. С. 99, 136.
- ²²⁵ Там же. С. 91.
- ²²⁶ Там же. С. 141.
- ²²⁷ *Конт О.* Дух позитивной философии. Слово о положительном мышлении. Ч. I. Гл. I. 12.
- ²²⁸ Там же. Ч. III. Гл. III. 69.
- ²²⁹ *Арон Р.* Этапы развития... С. 88.
- ²³⁰ *Конт О.* Дух позитивной философии... Предмет книги. 1.
- ²³¹ Там же. Ч. III. Гл. III. 71, 72.
- ²³² *Арон Р.* Этапы развития... С. 89.
- ²³³ Там же. С. 89, 109 110.
- ²³⁴ *Comte A.* Cours de philosophie positive. V. IV. P. 210. Цит. по: *Арон Р.* Этапы развития... С. 139.
- ²³⁵ *Конт О.* Дух позитивной философии... Ч. I. Гл. I. 2.
- ²³⁶ *Арон Р.* Этапы развития... С. 115.
- ²³⁷ *Comte A.* Cours de philosophie positive. V. IV. P., 1908. P. 8.
- ²³⁸ *Конт О.* Дух позитивной философии... Ч. I. Гл. II. 22.
- ²³⁹ Там же. Ч. I. Гл. I. 10.
- ²⁴⁰ Там же. Ч. II. Гл. II. 53.
- ²⁴¹ *Comte A.* Cours de philosophie positive. V. I. P. 26.
- ²⁴² *Ibid.* V. IV. P. 342.
- ²⁴³ *Арон Р.* Этапы развития... С. 107.
- ²⁴⁴ Там же. С. 111.
- ²⁴⁵ Там же. С. 141 142.
- ²⁴⁶ Там же. С. 125.
- ²⁴⁷ *Конт О.* Дух позитивной философии... Ч. II. Гл. III. 56.
- ²⁴⁸ *Арон Р.* Этапы развития... С. 102.
- ²⁴⁹ *Конт О.* Дух позитивной философии... Ч. II. Гл. I. 43.
- ²⁵⁰ *Арон Р.* Этапы развития... С. 110.
- ²⁵¹ Там же. С. 117.
- ²⁵² Там же.
- ²⁵³ *Comte A.* Cours de philosophie positive. V. IV. P. 299 300; *Comte A.* Système de politique positive. V. II. P. 299. Цит. по: *Арон Р.* Этапы развития... С. 118, 142.
- ²⁵⁴ *Арон Р.* Этапы развития... С. 116.

²⁵⁵ *Comte A. Système de politique positive. V. IV. P. 30.* Цит по: *Арон Р. Этапы развития... С. 144.*

²⁵⁶ *Арон Р. Этапы развития... С. 128.*

²⁵⁷ *Petit Larousse illustré. P., 1987. P. 512, 38 (курсив мой. – Прим. пер.).*

²⁵⁸ *Comte A. Système de politique positive. V. II. P. 63.*

²⁵⁹ *Нума Помпилий (715 до н.э. – 673 г. до н.э.)* – по легенде, второй царь Древнего Рима, оставивший после себя значительное письменное наследие, которое не сохранилось. Предположительно разработанный им календарь, который включал 12 месяцев и в который были добавлены (по сравнению с действовавшим у римлян ранее) январь и февраль, был положен в основу юлианского календаря. Ему приписывают учреждение жреческих и ремесленных коллегий, а также агоналий – религиозных культов и празднеств, устраивавшихся в честь богов Януса (прозванного Агоном, что означает «борец» – отсюда название празднеств), Марса, Вейовиса (хтонического, мрачного бога подземного царства в древнеримской мифологии, противопоставлявшегося богу неба и света Юпитеру) и индигетов (живших некогда в Лациуме древних римлян, которые после своей смерти стали местными богами-покровителями).

²⁶⁰ *Аполлоний* – вероятно, имеется в виду Аполлоний Пергский (262 до н.э. – 190 до н.э.), древнегреческий математик, наряду с Евклидом и Архимедом признанный величайшим геометром Античности.

²⁶¹ *Гиппарх* (ок. 190 до н.э. – ок. 120 до н.э.) – древнегреческий астроном, географ и математик, признанный величайшим астрономом Античности.

²⁶² *Фемистокл* (ок. 524 до н.э. – 495 до н.э.) – афинский государственный деятель, политический реформатор, полководец. Его деятельность способствовала развитию афинской демократии.

²⁶³ Имеется в виду, конечно, Александр Македонский.

²⁶⁴ *Сципион, Публий Корнелий Сципион Африканский Старший* (235 до н.э. – 183 до н.э.) – римский полководец, победитель Ганнибала.

²⁶⁵ *Траян, Марк Ульпий Нерва* (53–117) – римский император, выдающийся полководец, значительно расширивший границы Римской империи из династии.

²⁶⁶ *Гильдебранд, Григорий VII* (1020/1025 – 1085) – папа римский (1073–1085). Окончательно утвердил безбрачие как норму жизни католического духовенства. В конце жизни был изгнан из Рима.

²⁶⁷ *Святой Бернар Клервоский* (1091–1153) – французский монах ордена цистерцианцев, который был по его имени переименован позже в орден бернардинцев, основатель монастыря Клерво, автор первого устава ордена тамплиеров, идеолог Второго крестового похода (1147), борец с ересями, внесен в число Учителей Церкви, инициатор осуждения Пьера Абеляра и Арнольда Брешианского.

²⁶⁸ *Боссюэ (Bossuet), Жак Бенинь* (1627–1704) – французский проповедник и богослов, писатель, епископ, автор историософских и богословских

трудов, сторонник идеи провиденциализма («Рассуждения о всеобщей истории»). Испытал влияние Р. Декарта и Б. Паскаля.

²⁶⁹ *Comte A. Cours de philosophie positive. V. IV. P. 147.*

²⁷⁰ *Арон Р. Этапы развития... С. 101.*

²⁷¹ *Шарлемань* (фр. Charlemagne, 742/747/748–814), Карл I – король франков, еще при жизни получивший прозвище «Великий», основатель династии Каролингов (продолжения династии Пипинидов).

²⁷² *Альберт Великий, граф фон Больштедт* (1193–1280) – выдающийся схоластик (doctor universalis), один из крупнейших средневековых философов, последователь Аристотеля, распространитель его идей посредством преподавательской деятельности в различных монастырях, доминиканский монах, епископ Регенсбурга; увлекался алхимией и механикой.

²⁷³ *Годфруа* (Godefroi, Godefroy de Bouillon, Godefroi IV de Boulogne, 1061–1100) – герцог Нижней Лотарингии, предводитель рыцарей в Первом крестовом походе (1095). После взятия Иерусалима был избран королем нового государства и принял титул защитника Гроба Господня.

²⁷⁴ *Иннокентий III* (Лотарио Конти, граф Сеньи, граф Лаваньи, ок. 1161–1216) – папа римский (1198–1216), инициатор Четвертого крестового похода (1199), а также походов на альбигойцев (1204) и пруссов (1208); учредил церковную инквизицию, санкционировал создание ордена меченосцев.

²⁷⁵ *Людовик IX* (Людовик Святой, 1214–1270) – король Франции, руководитель Седьмого (1248) и Восьмого (1270) крестовых походов.

²⁷⁶ *Вокансон* (Vaucanson), Жак де (1709–1782) – французский механик, конструктор сложных автоматов, осуществлявших различные движения, создатель механического шелкоткацкого станка.

²⁷⁷ *Фридрих* – вероятно, имеется в виду Фридрих II Великий, Гогенцоллерн (1712–1786), король Пруссии, основатель Берлинской академии наук, первой публичной библиотеки в Берлине, любитель и покровитель искусств, автор темы, на которую И. С. Бахом был написан знаменитый цикл для клавира «Музыкальное приношение».

²⁷⁸ *Людовик XI* (Людовик Благоразумный, 1423–1483) – король Франции, основатель абсолютной монархии.

²⁷⁹ *Гийом V Оранж-Нассау* (Молчаливый, 1533–1584) – правитель (штатгальтер) Голландии, принц Оранжский, основатель династии Оранж-Нассау.

²⁸⁰ *Bichat, Marie François Xavier* (1771–1802) – французский врач, анатом и физиолог. Определял жизнь как «совокупность функций, которые сопротивляются смерти».

²⁸¹ *Gall, Franz Joseph* (1758–1828) – немецкий врач, основоположник френологии; изучал функции мозга на основе внешнего осмотра черепа, рассматривая полученные данные как базу для философского осмысления человеческого сознания.

²⁸² *Ален. Суждения. М., 2000. С. 184.*

²⁸³ *Арон Р. Этапы развития... С. 85–86.*

²⁸⁴ *Comte A. Système de politique positive. V. II. P. 33.*

Примечания к эссе «Мэтр»

²⁸⁵ Надпись на одной из книг, подаренных Аленом А. Моруа. Цит. по: Моруа А. Литературные портреты. С. 441.

²⁸⁶ Моруа А. Шестьдесят лет моей литературной жизни: Сборник статей. М., 1977. С. 32.

²⁸⁷ Моруа А. Литературные портреты. С. 438.

²⁸⁸ Ален. Рассуждения об эстетике / Пер. К. Акопяна. Н. Новгород, 1996 (для настоящего издания эта книга была фактически переведена заново, а сопровождающие текст комментарии – уточнены и существенно расширены); Ален. Суждения. М., 2000 (частично в этот сборник вошли эссе философа, опубликованные ранее в российских журналах: Ален. Суждения // Иностранная литература. 1988. № 11 / Пер. С. Зенкина; Ален. Рассуждения о счастье // Аврора. 1992. № 1–12 / Пер. Е. Плотниковой).

²⁸⁹ Моруа А. Надежды и воспоминания: художественная публицистика. М., 1983. С. 312.

Примечания к книге «Рассуждения об эстетике»

²⁹⁰ См.: Гегель Г. В. Ф. Лекции по эстетике. Ч. 3. Система отдельных искусств. Второй отдел. Скульптура. Вторая глава. Идеал скульптуры. 2. Особенности стороны идеального скульптурного образа как такового. α) Греческий профиль.

²⁹¹ Гегель Г. В. Ф. Эстетика: В 4 т. Т. 3. М., 1971. С. 121–122.

²⁹² Гегель Г. В. Ф. Эстетика. Т. 3. С. 122. См. об этом также: Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 2. Философия природы. М., 1975. С. 502; Т. 3. Философия духа. М., 1977. С. 110.

²⁹³ Гегель Г. В. Ф. Эстетика. Т. 3. С. 124.

²⁹⁴ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. С. 125–126.

²⁹⁵ Висцеральный – относящийся к внутренностям, анат.

²⁹⁶ Ален. Рассуждения о счастье // Аврора. 1992. № 1. С. 140.

²⁹⁷ Рильке Р. М. Записки Мальте Лауридса Бригге / Пер. Е. Суриц. М., 1988. С. 21.

²⁹⁸ Гете И. В. Из моей жизни. Поэзия и правда // Гете И. В. Собр. соч.: В 10 т. Т. 3. М., 1976. С. 452.

²⁹⁹ Имеется в виду басня Лафонтена «Des Grenouilles qui demandent un roi» – «Лягушки, которые требуют короля».

³⁰⁰ См. настоящее издание, эссе Алена «О. Конт», «Великое Существо».

³⁰¹ См., например: Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая религия. Киев, 1993; Зелинский Ф. Ф. Религия эллинизма. Эллинская религия. Минск, 2003; Зелинский Ф. Ф. VINCE, SOL // Зелинский Ф. Ф. Древний мир и мы. СПб., 1997 и др.

³⁰² Ср.: Ален. О метафоре (настоящее издание).

³⁰³ Ср.: Ален. Неподвижное (настоящее издание), а также сонет Ш. Бодлера «Красота».

³⁰⁴ *Бодлер Ш.* Цветы зла. Сонет «Красота» / Пер. К. Акопяна. См. также следующее эссе под названием «Неподвижное».

³⁰⁵ *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1994. С. 85–86.

³⁰⁶ *Comte A.* Cours de philosophie positive (цит. по: *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли. М., 1993. С. 133).

³⁰⁷ *Асмус В. Ф.* Огюст Конт // *Асмус В. Ф.* Историко-философские этюды. М., 1984. С. 209–210.

³⁰⁸ *Бодлер Ш.* Цветы зла. Красота / Пер. К. Акопяна.

³⁰⁹ См. посвященную той же теме статью: *Верхарн Э.* Академический дух / Пер. К. З. Акопяна // *Филология: научные исследования.* 2012. № 4 (08). С. 13–14.

³¹⁰ См. об этом также эссе «Об истинной идее» из сборника «Суждения» и вступительную статью к настоящему изданию.

³¹¹ *Тургенев И. С.* Фауст // *Тургенев И. С.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1980. С. 8.

³¹² См. примечание 48 к вступительной статье «Жизнь и мнения...».

³¹³ *Пушкин А. С.* Каменный гость. Сцена II.

³¹⁴ *Батюшков К. Н.* Мой гений.

³¹⁵ *Овидий.* Метаморфозы, X. 252 / Пер. С. Шервинского.

³¹⁶ *Лабрюйер Ж. де.* Характеры // Библиотека всемирной литературы. М., 1974. Т. 42. С. 193.

³¹⁷ *Ален.* Суждения / Пер. С. Зенкина // *Иностранная литература.* 1988. № 11. С. 179.

³¹⁸ См. об этом подробно: *Некрасов И. А.* Поль Клодель и европейская сцена XX века. СПб., 2007.

³¹⁹ *Ален.* Суждения. С. 100.

³²⁰ Там же. С. 235.

³²¹ Ср.: *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3. С. 213–216.

³²² *Стендаль.* Пармский монастырь / Пер. Н. Немчиновой // *Стендаль.* Собр. соч.: В 15 т. Т. 3. М., 1959. С. 502.

³²³ Там же. С. 276, 278.

³²⁴ *Бальзак О.* Сельский священник / Пер. А. Худадовой // *Бальзак О.* Собр. соч.: В 24 т. Т. 17. М., 1960. С. 233, 237.

³²⁵ *Рильке Р. М.* Записки Мальте Лауридса Бригге. С. 20.

³²⁶ Падуб – то же, что остролист, вечнозеленое дерево с колючими листьями и темно-красными ягодами, растет в южных регионах.

³²⁷ *Реизов Б. Г.* Стендаль // *Стендаль.* Собр. соч.: В 15 т. Т. 1. М., 1959. С. 17.

³²⁸ Историко-литературная справка // *Стендаль.* Собр. соч.: В 15 т. Т. 4. М., 1959. С. 577–578.

³²⁹ Эти рассуждения явно перекликаются с мыслями, изложенными автором в эссе «Лица».

³³⁰ *Feuillet, Octave* (1821–1890) – французский романист и драматург, член Французской академии (1862).

³³¹ *Kock, Charles-Paul de* (1794–1871) – очень популярный при жизни и в начале XX века, в том числе и в России, французский писатель и драматург.

³³² *Ohnet, Georges* (1848–1918) – французский романист.

³³³ *Lemaître, François-Élie-Jules* (1853–1914) – французский писатель, поэт, литературный критик, член Французской академии (1895).

³³⁴ *Олимпиадор*. Жизнь Платона // *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С. 446–447.

³³⁵ *Чанышев А. Н.* Курс лекций по древней философии. С. 245.

³³⁶ *Рильке Р. М.* Записки Мальте Лауридса Бригге. С. 144.

³³⁷ *Гете И. В.* Автобиографические мелочи. Беседа с Наполеоном (Эрфурт, 1808 г.) // *Гете И. В.* Собр. соч.: В 10 т. М., 1980. Т. 9. С. 436, 437.

³³⁸ Цит. по: *Моруа А.* Шестьдесят лет моей литературной жизни. С. 87.

³³⁹ *Рильке Р. М.* Записки Мальте Лауридса Бригге. С. 144.

³⁴⁰ *Пруст М.* По направлению к Свану / Пер. Н. Любимова. М., 1973 С. 35.

³⁴¹ *Стендаль*. Собр. соч. Т. 3. С. 145.

³⁴² См.: *Стендаль*. Собр. соч. Т. 3. С. 313, 147.

³⁴³ См. настоящее издание: *Ален*. Материя и форма.

³⁴⁴ Двуутробка – сумчатое животное.

³⁴⁵ *Моруа А.* В поисках Марселя Пруста: Биография. СПб., 2000. С. 1.

³⁴⁶ *Пруст М.* По направлению к Свану. С. 33–34.

³⁴⁷ *Сучков Б.* Марсель Пруст // *Пруст М.* По направлению к Свану. С. 19.

³⁴⁸ *Кьеркегор С.* Страх и трепет. М., 1993. С. 42, 111.

³⁴⁹ Цит. по: *Моруа А.* В поисках Марселя Пруста: Биография. С. 12.

³⁵⁰ Марсель Пруст скончался 18 ноября 1922 г.

³⁵¹ *Моруа А.* В поисках Марселя Пруста: Биография. С. 24.

³⁵² См. об этом подробнее: *Мамардашвили М. К.* Психологическая топология пути. СПб., 1997.

³⁵³ *Аристотель*. Соч.: В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 78.

³⁵⁴ *Монтень М.* О привычке и о том, что не подобает менять укоренившиеся законы // *Монтень М.* Опыты: В 3 кн. М., 1979. Кн. I II. С. 105.

³⁵⁵ *Пушкин А. С.* Евгений Онегин. II глава, XXXI.

³⁵⁶ *Пруст М.* По направлению к Свану. С. 40, 38.

³⁵⁷ *Ален*. Суждения. С. 111, 163.

³⁵⁸ Там же. С. 133.

³⁵⁹ *Платон*. Собр. соч.: В 4 т. М., 1994. Т. 3. С. 87.

³⁶⁰ *Бодлер Ш.* Цветы зла. Маяки / Пер К. Акопяна.

³⁶¹ *Самойлов Д.* Пянуссские элегии, XII.

³⁶² *Верлен П.* Искусство поэзии / Пер. Б. Пастернака. См. об этом подробнее: *Аверинцев С.* Античная риторика и судьбы античного рационализма // *Аверинцев С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 115–116.

³⁶³ Ср.: *Ален*. Искусство зевать // *Ален*. Суждения. С. 217–218.

³⁶⁴ Диспепсия – нарушение пищеварения.

³⁶⁵ Каноник – член капитула в католической и англиканской Церквах; «кадровый» священнослужитель, должность которого включена в список (каталог епархии), в канон.

³⁶⁶ Арктур – звезда из созвездия Волопас, самая яркая звезда в северном полушарии.

³⁶⁷ Это эссе (естественно, в другом переводе) было включено в книгу: *Ален. Суждения* (С. 214–215).

³⁶⁸ *Бальзак О. Лилия долины* / Пер. О. Моисеенко и Е. Шишмаревой // *Бальзак О. Собр. соч. М., 1960. Т. 8. С. 256–257.*

³⁶⁹ Ср.: *Ален. Читатель* (настоящее издание).

³⁷⁰ Об авторском отношении к проблеме мышления см. вступительную статью «Жизнь и мнения...».

³⁷¹ *Монтень М. Об искусстве беседы* // *Монтень М. Опыты. М., 1979. Кн. 3. С. 136.*

³⁷² Другое эссе с тем же названием было включено с книгу: *Ален. Суждения* (С. 236–238).

³⁷³ Ср.: *Ален. Гончар* (настоящее издание).

³⁷⁴ *Ален. Рассуждения о счастье* // *Аврора. № 3. С. 76.*

³⁷⁵ *Бодлер Ш. Цветы зла. Отречение святого Петра* / Пер. В. Левика.

³⁷⁶ См. следующее эссе – «О стиле».

³⁷⁷ *Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1993. С. 98–101.*

³⁷⁸ *Музиль Р. Человек без свойств: В 2 кн. Кн. 1. М., 1994. С. 462.*

³⁷⁹ См. об этом: *Аристотель. Соч. Т. 4. С. 678.*

³⁸⁰ См.: *Ален. Материя и форма* (настоящее издание).

³⁸¹ *Вольтер. Кандид* / Пер. Ф. Сологуба // *Вольтер. Орлеанская девственница. Магомет. Философские повести. М., 1971. С. 476.*

³⁸² *Лабрюйер Ж. де. Характеры. С. 193.*

³⁸³ *Эккерман И. П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М., 1981. С. 110.*

³⁸⁴ См.: *Гете И. В. Из моей жизни. С. 12.*

³⁸⁵ *Платон. Собр. соч. Т. 3. С. 330.*

³⁸⁶ *Пруст М. По направлению к Свану. С. 37.*

³⁸⁷ См.: *Гете И. В. Из моей жизни. С. 288–291.* В указанном тексте ошибочно написано «кремневый сок».

³⁸⁸ *Гете И. В. Из моей жизни. С. 290.*

³⁸⁹ Там же.

³⁹⁰ Там же.

³⁹¹ *Ален. Декарт, Сомнение.*

³⁹² *Арон Р. Этапы развития социологической мысли. С. 136.*

³⁹³ *Comte A. Système de politique positive* (цит. по: *Арон Р. Этапы развития социологической мысли. С. 142).*

³⁹⁴ *Арон Р. Этапы развития социологической мысли. С. 113.*

³⁹⁵ *Ален. Рассуждения о счастье* // *Аврора. № 2. С. 97.*

³⁹⁶ См.: *Платон. Государство, 439, d, e; Тимей, 88 и др.*

³⁹⁷ *Ален. Суждения* // *Иностранная литература. С. 166.*

³⁹⁸ *Асмус В. Огюст Конт. С. 208.*

³⁹⁹ *Соловьев В. С. Идея человечества у Августа Конта* // *Соловьев В. Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 575.*

⁴⁰⁰ *Comte A. Système de politique positive* (цит. по: *Арон Р. Этапы развития социологической мысли. С. 145).*

- ⁴⁰¹ Арон Р. Этапы развития социологической мысли. С. 129.
- ⁴⁰² Данте. Божественная комедия. Песнь первая. 1–9 / Пер. М. Лозинского.
- ⁴⁰³ Там же. 22–27.
- ⁴⁰⁴ Там же. 136.
- ⁴⁰⁵ Гомер. Одиссея. Песнь XI, 35–37 / Пер. В. Жуковского.
- ⁴⁰⁶ Там же. 489–491.
- ⁴⁰⁷ Вергилий. Энеида. Книга шестая, 140–143 / Пер. С. Ошерова.
- ⁴⁰⁸ Там же. 713–714.
- ⁴⁰⁹ Там же. 855–859.
- ⁴¹⁰ Там же. 869–870.
- ⁴¹¹ Там же. 882–883, 883–884.
- ⁴¹² Фрэнгер Д. Д. Золотая ветвь. М., 1983. С. 303.
- ⁴¹³ Бодлер Ш. Скверный монах / Пер. К. Акопяна // Бодлер Ш. Цветы зла.
- ⁴¹⁴ Кьеркегор С. Страх и трепет. С. 111.
- ⁴¹⁵ Рильке Р. М. Письмо к другу / Пер. М. Цветаевой // Рильке Р. М. Записки Мальте Лауридса Бригге. С. 213.
- ⁴¹⁶ Бодлер Ш. Отречение святого Петра / Пер. В. Левика.
- ⁴¹⁷ Рильке Р. М. Победивший дракона / Пер. А. Карельского // Рильке Р. М. Записки Мальте Лауридса Бригге. С. 182.
- ⁴¹⁸ Гегель Г. В. Ф. Эстетика. Т. 1. С. 60, 61–62.
- ⁴¹⁹ Там же. С. 53.
- ⁴²⁰ См.: Ален. Слова (настоящее издание).
- ⁴²¹ Фрэнгер Д. Д. (1854–1941) – уже упоминавшийся английский этнограф, исследователь ранних форм религиозных верований. Его наиболее известный труд – «Золотая ветвь».
- ⁴²² Ален. Рассуждения о счастье // Аврора. № 11–12. С. 176.
- ⁴²³ См. об этом подробнее: Акопян К. З. Философская инстаурация Этьена Сурио // Философская и социологическая мысль. Киев, 1992. № 4; Акопян К. З. Этьен Сурио: философское размышление об искусстве, или эстетическое размышление о философии // Вопросы философии. 1994. № 7–8.
- ⁴²⁴ Ален. Рассуждения о счастье // Аврора. № 2. С. 98; там же. № 9–10. С. 183.
- ⁴²⁵ Рильке Р. М. Записки Мальте Лауридса Бригге. С. 83.

Примечания к эссе «А propos»

- ⁴²⁶ Feldman V. L'esthétique française contemporaine. P., 1936. P. 89.
- ⁴²⁷ Моруа А. Литературные портреты. С. 440.
- ⁴²⁸ Там же.
- ⁴²⁹ Кстати, французское слово «le discours», употребленное здесь Декартом и уже в наше время до предела затасканное постмодернистами, является многозначным и труднопереводимым (или даже вообще не переводимым) на русский язык. Во всяком случае, не в меньшей степени, чем слово «le propos».

- ⁴³⁰ Декарт Р. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 631 (курсив мой. – К. А.).
- ⁴³¹ Цит. по: Моруа А. Ален. С. 363.
- ⁴³² Моруа А. Шестьдесят лет моей литературной жизни. С. 237.
- ⁴³³ Моруа А. Литературные портреты. С. 439.
- ⁴³⁴ См.: Монтень М. Опыты. К читателю.
- ⁴³⁵ Моруа А. Литературные портреты. С. 437.
- ⁴³⁶ См.: Ален. Школа суждения (настоящее издание).
- ⁴³⁷ Так называют членов Французской академии.
- ⁴³⁸ Моруа А. Шестьдесят лет моей литературной жизни. С. 53.
- ⁴³⁹ Самойлов Д. Избранные произведения: В 2 т. Т. I. М. 1989. С. 212.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Акопян К. З.</i>	
ЖИЗНЬ И МНЕНИЯ ЭМИЛЯ-ОГЮСТА ШАРТЬЕ, ФИЛОСОФА	5
I. Личность в культуре и превратности ее оценки	7
II. Биография философа, дополненная произвольными размышлениями ad marginem	15
III. Ален – автор <i>propos</i>	38
Мыслить и контролировать мысль	38
Верить, любить и надеяться	51
Действовать и созидать	60
Сомневаться, но быть уверенным – и свободным	67
Делать, а затем размышлять	73
Помнить и проявлять бдительность	76
IV. «Ошибки» мудреца	81
ПРЕКРАСНОЕ И ИСТИНА	87
<i>Акопян К. З.</i> Скромно-великий Ален (предисловие к книге «Краткий курс для слепых»)	89
Краткий курс для слепых. Портреты и доктрины древних и современных философов	92
Фалес и ионийцы	92
Пифагор	95
Элеаты.	97
Гераклит	99
Эмпедокл	102
Анаксагор	103
Атомисты.	105
Софисты	106
Сократ	107
Платон.	109
Аристотель	114
Диоген.	119
Стоики.	122
Эпиктет	125
Эпикур.	126
Цицерон	127
О религиозной философии.	128
Декарт	135
Спиноза.	141
Лейбниц	143

Юм	145
Кант	149
Огюст Конт	155
I.	155
II. Система наук	159
III. Социологический закон трех состояний	165
IV. Позитивный ум	170
V. Социологическая психология	172
VI. Философия истории	176
VII. Социологическая мораль	183
VIII. Семья	186
IX. Две власти	189
X. Язык и культура	194
XI. Великое Существо	197
XII. Календарь и культ	201
РАССУЖДЕНИЯ ОБ ЭСТЕТИКЕ	207
Акопян К. З. МЭТР (предисловие к книге «Рассуждения об эстетике»)	209
Греческий профиль	212
О метафоре	216
Греческий храм	218
Идолы	220
Неподвижное	224
Школа суждения	226
Римский папа	229
Мнемозина	233
Могилы	236
Материя и форма	238
Лица	241
Зелень падуба	244
Читатель	247
О вкусе	251
Романический характер	254
Марсель Пруст	259
Ложные боги	262
Человеческое тело	268
Шекспир	272
Музыка	274
Шумы	277
Соловей	281
Гончар	284
Знаки	286
Прекрасное и истина	288

Церемонии	291
О стиле	297
Гамлет	299
Ремесленники	301
Рисовать	304
Бульон из камней	307
Слова	311
Данте и Вергилий	316
Пасха	322
Рождество	327
<i>Акопян К. З. À PROPOS</i> (послесловие к книге «Рассуждения об эстетике»).....	331
Примечания	336

Ален (Эмиль Шартье)
ПРЕКРАСНОЕ И ИСТИНА
Избранные труды



Главный редактор издательства *И. А. Савкин*
Дизайн обложки *И. Н. Граве*
Оригинал-макет *Л. Г. Иванова*
Корректор *Д. Ю. Былинкина*

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.
Издательство «Алетейя»,
192171, Санкт-Петербург, ул. Бабушкина, д. 53.
Тел./факс: (812) 560-89-47

Редакция издательства «Алетейя»:
СПб, 9-ая Советская, д. 4, офис 304,
тел. (812) 577-48-72, aletheia92@mail.ru

Отдел продаж: fempro@yandex.ru, тел. (921) 951-98-99
www.aletheia.spb.ru

*Книги издательства «Алетейя» можно приобрести
в Москве:*

«Библио-Глобус», ул. Мясницкая, 6. www.biblio-globus.ru
Дом книги «Москва», ул. Тверская, 8. Тел. (495) 629-64-83
Магазин «Русское зарубежье», ул. Нижняя Радищевская, 2.
Тел. (495) 915-27-97

Магазин «Фаланстер», Малый Гнездниковский пер., 12/27.
Тел. (495) 749-57-21, 629-88-21

Магазин «Циолковский», ул. Б. Молчановка, 18. Тел. (495) 691-51-16
в Киеве:

«Книжный бум», книжный рынок «Петровка», ряд 62, место 8.
Тел. +38 067 273-50-10, gron1111@mail.ru

в Минске:

«Экономпресс», ул. Толбухина, 11. Тел. +37 529 685-70-44, shop@literature.by
в Варшаве:

«Centrum Nauczania Języka Rosyjskiego»,
ul. Ptasia 4. Тел. (22) 826-17-36, szkola@jezykrosyjski.com.pl

Интернет-магазин: www.ozon.ru

Формат 60x88¹/₁₆. Усл. печ. л. 22,1. Печать офсетная.
Заказ №

Alain

Émile-Auguste Chartier

Le Beau et le Vrai

В историю культуры Франции Эмиль-Огюст Шартье (1868–1951) — философ и писатель, литературный критик и журналист, педагог и публицист, один из самых оригинальных французских мыслителей первой половины XX столетия — вошел под своим псевдонимом «Ален». Задачу, стоявшую перед ним как философом, он видел не в разработке очередной философской системы (считая, что *«все системы — гробницы ума»*), а в осуществляемом им, преимущественно в форме «propos» — «рассуждений о...», поиске истоков самых разнообразных социальных (в наиболее широком смысле этого слова) проблем и процессов, и прежде всего — истоков самой философской мысли. Наряду с писательством, важнейшей составляющей разноплановой творческой деятельности Алена было преподавание, занимаясь которым, он стремился не столько учить и наставлять своих воспитанников, сколько способствовать обретению ими чувства собственного достоинства и уважительного отношения к гуманистическим идеалам, которые были сформированы европейской культурой за всю ее историю начиная от Античности и вплоть до эпохи, современной самому философу, а также пробуждению в них жажды знаний и способности к выработке и отстаиванию собственной позиции, вкуса и тяги к аналитическим размышлениям и созидательному деланию. Высоко оценивая конструктивную роль сомнения как в жизни общества в целом, так и в интеллектуальном развитии отдельного индивида в частности, Ален все же предостерегал от абсолютизации его, дополняя мысль о необходимости все подвергать сомнению собственной, по-французски парадоксальной, «формулой»: *«Чтобы сомневаться, нужно сперва быть уверенным»*.