

ФИЛОСОФСКИЙ ПОЕДИНОК

МИШЕЛЬ
ЧОРАН

АПОКАЛИПСИС
СМЫСЛА



СБОРНИК
РАБОТ
ЗАПАДНЫХ
ФИЛОСОФОВ
XX - XXI ВВ.

ЭЛВИН И ХЕЙДИ
ТОФФЛЕР

ФИЛОСОФСКИЙ ПОЕДИНОК

Философский поединок

Рене Генон

**Апокалипсис смысла.
Сборник работ западных
философов XX – XXI вв.**

«Алгоритм»

2018

УДК 13
ББК 87

Генон Р.

Апокалипсис смысла. Сборник работ западных философов XX – XXI вв. / Р. Генон — «Алгоритм», 2018 — (Философский поединок)

ISBN 978-5-907028-91-3

Разложение заложено в самой природе, что невозможно отрицать. Но без временного ограничения оно – незапамятное и неизбежное зло, к которому мы привыкли как к чему-то обязательному и естественному. А разложение цивилизации – творение наших рук и нашего воображения – особенно тягостно потому, что представляется случайным, сознаваемой или несознаваемой обреченностью. Человеку выпадает время, в котором ему удастся если не процветать, то, по крайней мере, жить, и совершенно очевидно, что он свыкается с этим. Но вот ему угрожает падение, последствия которого пока трудно представить.

УДК 13
ББК 87

ISBN 978-5-907028-91-3

© Генон Р., 2018
© Алгоритм, 2018

Содержание

Часть I	6
Георг Зиммель[1]	7
Витторио Хёсле[9]	12
Эмиль-Мишель Чоран[16]	25
Конец ознакомительного фрагмента.	36

Апокалипсис смысла
Сборник работ западных
философов XX–XXI вв

Серия «Философский поединок»

© ООО «ТД Алгоритм», 2018

* * *

Часть I

Восстал брат на брата

Георг Зиммель¹ Человек как враг

О естественной враждебности между человеком и человеком говорят скептические моралисты, для которых *homo homini lupus est*² и «в несчастье наших лучших друзей есть нечто, не вполне для нас неприятное». Однако же и противоположным образом настроенная моральная философия, выводящая нравственную самоотверженность из трансцендентных основ нашего существа, отнюдь не избегает подобного пессимизма. Ведь она признает, что в наших волнениях, опытно постижимых и исчислимых, невозможно обнаружить жертвенное отношение *Я к Ты*. Следовательно, эмпирически, согласно рассудку, человек является просто эгоистом, и обратить этот естественный факт в его противоположность уже никогда не сможет сама природа; на это способен лишь *deus ex machina*³ некоего метафизического бытия внутри нас. Видимо, данная враждебность оказывается, по меньшей мере, некоторой формой или основой человеческих отношений наряду с другой – симпатией между людьми. Примечательно: сильный интерес, который, например, человек испытывает именно к страданиям других людей, можно объяснить только смешением обеих мотивировок.

На сущностно присущую нам антипатию указывает и такое нередкое явление, как «дух противоречия», свойственный отнюдь не только принципиальным упрямяцам, всегда говорящим «нет» (к отчаянию своего окружения, будь то дружеский или семейный круг, комитет или театральная публика). Нельзя сказать, что наиболее характерна область политическая, где «дух противоречия» торжествует в тех деятелях оппозиции, классическим типом которых для Маколея⁴ был Роберт Фергюсон; *His hostility was not to Popery or to Protestantism, to monarchical government or to republican government, to the house of Stuarts or to the house of Nassau, but to whatever was at the time established*⁵.

Все эти случаи, считающиеся типами «чистой оппозиции», не обязательно должны ею быть; ибо такого рода оппоненты объявляют себя защитниками угрожаяемых прав, борцами за объективно правильное, охранителями меньшинства как такового. Абстрактное стремление к оппозиции, по-моему, гораздо отчетливее демонстрируют куда менее примечательные ситуации: тихое, едва осознанное, часто сразу же улетучивающееся побуждение противоречить некоторому утверждению или требованию именно тогда, когда оно встречается в категоричной форме. Даже во вполне гармоничных отношениях у многих достаточно податливых натур этот оппозиционный инстинкт выступает с неизбежностью рефлекторного движения и подмешивается, пусть и без видимых последствий, к поведению в целом. Допустим, это действительно захотели бы назвать защитным инстинктом – ведь и многие животные автоматически выбрасывают свои приспособления для защиты и нападения в ответ на одно только прикосновение. Но тем самым был бы только доказан изначальный, фундаментальный характер оппозиции, так как это означало бы, что личность, даже и не подвергаясь нападению, лишь реагируя на самовыражения других, не способна утверждать себя иначе, как через оппозицию, что первый инстинкт, при помощи которого она себя утверждает, есть отрицание другого.

¹ Зиммель Георг (1858–1918) – немецкий философ и социолог, представитель «философии жизни».

² «Человек человеку – волк» (лат.).

³ Бог из машины; развязка вследствие непредвиденного обстоятельства (лат.).

⁴ Маколей Томас Бабингтон (1800–1859) – лорд, знаменитый английский писатель, историк и политический деятель. – Примеч. ред.

⁵ Его враждебность относилась не к папству или протестантизму, монархическому правлению или республиканскому правлению, дому Стюартов или Нассаускому дому, но вообще ко всему в то время установившемуся (англ.). Речь идет о памфлете Р. Фергюсона (1637–1714). – Примеч. перев.

Прежде всего, от признания априорного инстинкта борьбы невозможно отказаться, если присмотреться к невероятно мелким, просто смехотворным поводам самой серьезной борьбы. Один английский историк рассказывает, как передрались между собой две ирландские партии, вражда которых возникла из спора относительно масти какой-то коровы. В Индии несколько десятилетий назад происходили серьезные восстания вследствие распри двух партий, ничего не знавших одна о другой, кроме того, что они – партии правой и левой руки. И только, так сказать, на другом конце эта ничтожность поводов для спора обнаруживает себя в том, что часто он завершается явлениями просто ребяческими. Магометане и индусы живут в Индии в постоянной, латентной вражде и отмечают ее тем, что магометане застегивают свое верхнее платье слева направо, а индусы – справа налево, что на общих трапезах первые усаживаются в круг, а вторые – в ряд, что бедные магометане используют в качестве тарелки одну сторону листа, а бедные индусы – другую. В человеческой вражде причина и действие часто до такой степени находятся вне связи и разумной пропорции, что невозможно правильно понять, является ли мнимый предмет спора его действительным поводом или всего только выходом для уже существующей вражды. Что касается, например, отдельных процессов борьбы между римскими и греческими партиями в цирке, борьбы Алой и Белой розы, – то невозможность обнаружить какое-либо рациональное основание для борьбы заставляет нас по меньшей мере сомневаться в ее смысле. В целом создается впечатление, что люди никогда не любили друг друга из-за вещей столь малых и ничтожных, как те, из-за которых один другого ненавидит.

Наконец, на мысль о том, что существует изначальная потребность во враждебности, часто наводит и невероятно легкая внушаемость враждебного настроения. В общем, среднему человеку гораздо труднее удастся внушить другому такому же доверие и склонность к некоему третьему, прежде ему безразличному, чем недоверие и отвращение. Весьма характерно, что это различие оказывается относительно резким именно там, где речь идет о низших степенях того и другого, о первых зачатках настроенности и предрассудка в пользу или против кого-либо; что касается более высоких степеней, ведущих к практике, то тогда решает уже не эта мимолетная, однако выдающаяся основной инстинкт наклонность, но соображение более осознанного характера. Здесь обнаруживается тот же факт, но как бы иначе повернутый: легкие, словно бы тенью набегающие предубеждения на наш образ другого могут быть внушены даже совершенно безразличными личностями; для возникновения же благоприятного предрассудка нужен уже некто авторитетный или находящийся с нами в душевной близости. Быть может, без этой легкости или легкомыслия, с каким средний человек реагирует именно на внушения неблагоприятного рода, и *aliquid haeret*⁶ не стало бы трагической истиной.

Наблюдение всяческих антипатий и деления на партии, интриг и случаев открытой борьбы, конечно, могло бы поставить враждебность в ряд тех первичных человеческих энергий, которые не высвобождаются внешней реальностью их предметов, но сами для себя эти предметы создают. Так, говорят, что человек не потому имеет религию, что верит в Бога, но потому верит в Бога, что имеет религию как настроенность своей души. В отношении любви, пожалуй, общепризнано, что она, особенно в молодые годы, не есть лишь реакция нашей души, которую вызывает ее предмет (например, как воспринимается цвет нашим аппаратом зрения). Душа имеет потребность любить, и только сама объемлет некоторый предмет, удовлетворяющий этой потребности. Да ведь душа впервые и наделяет его, при определенных обстоятельствах, такими свойствами, которые якобы вызвали любовь. Нет никаких оснований утверждать, что то же самое (с некоторыми оговорками) не может происходить и с развитием противоположного аффекта, что душа не обладает автохтонной потребностью ненавидеть и бороться, часто только и проецирующей на избираемые ею предметы, их возбуждающие ненависть свойства.

⁶ Что-то не ладится (лат.).

Это не столь очевидный случай, как любовь. Дело, видимо, в том, что влечение любви, благодаря тому, что в юности оно невероятно физиологически обострено, несомненным образом подтверждает свою спонтанность, свою определенность со стороны *terminus a quo*⁷. Влечение ненависти, пожалуй, только в виде исключения имеет такие острые стадии, которые могли бы позволить равным образом осознать ее субъективно-спонтанный характер.

Итак, если у человека действительно есть формальное влечение враждебности как парная противоположность потребности в симпатии, то, по-моему, исторически оно берет начало в одном из тех психических процессов дистилляции, когда внутренние движения, в конце концов, оставляют в душе после себя общую им форму как некое самостоятельное влечение. Интересы различного рода столь часто побуждают к борьбе за определенные блага, к оппозиции определенным личностям, что, вполне вероятно, в качестве остатка в наследственный инвентарь нашего рода могло перейти состояние возбуждения, само по себе побуждающее к антагонистическим выражениям.

Известно, что – в силу неоднократно обсуждавшихся причин – взаимоотношения примитивных групп почти всегда враждебны. Пожалуй, самый радикальный пример – индейцы, у которых каждое племя считалось находящимся в состоянии войны с любым другим, если с ним не был заключен внятный мирный договор. Но нельзя забывать, что на ранних стадиях культуры война есть едва ли не единственная форма, в которой вообще идет речь о соприкосновении с чужой группой. Покуда межтерриториальное торговое общение было неразвито, индивидуальные путешествия неизвестны, а духовная общность еще не выходила за границу группы, помимо войны не было никаких социологических взаимосвязей между различными группами. Здесь взаимоотношения элементов группы и примитивных групп между собой проявляются в совершенно противоположных формах. Внутри замкнутого круга вражда, как правило, означает прерывание взаимосвязей, отстраненность и избегание контактов; эти негативные явления сопровождается даже страстное взаимодействие открытой борьбы. Напротив, каждая из групп в целом равнодушна к другой, покуда длится мир, и лишь во время войны они обретают друг для друга активную значимость. Поэтому одно и то же влечение к экспансии и действительности, которое внутри требует безусловного мира как основы сцепления интересов и взаимодействия, вовне может выступать как воинственная тенденция.

* * *

Война, возникающая на основе единства и равенства, очень часто бывает более страстной и радикальной, чем в случае, если партии не составляли одно целое. Древний иудейский закон разрешает двоеженство, но он же налагает запрет на брак с двумя сестрами (хотя после смерти одной из них можно жениться на другой), ибо такой брак особо способствовал бы возбуждению ревности. То есть прямо предполагается как факт опыта, что на почве родственной общности возникает более сильный антагонизм, чем между чужими. Взаимная ненависть мельчайших соседних государств, у которых вся картина мира, локальные связи и интересы необходимым образом весьма сходны и нередко должны даже совпадать, часто намного более страстна и непримирима, чем между большими нациями, пространственно и по существу совершенно чужими друг другу. Этот рок настиг и Грецию, и послеримскую Италию, и с еще большей силой он обрушивался на Англию, пока там после норманнского завоевания не сплелись обе расы. Они, эти расы, жили попеременно на одной и той же территории, были привязаны друг к другу постоянно действовавшими жизненными интересами, их удерживала вместе единая идея государства. И все-таки внутренне они были совершенно чужды, во всем существе каждой из них сказывалось отсутствие взаимопонимания, а во властных интересах они были абсо-

⁷ Исходный пункт (лат.).

лютно враждебны одна другой. Справедливо сказано, что ожесточение и ненависть тут были большими, нежели они вообще могли проявиться в отношениях между внешне и внутренне разделенными племенами.

Дела церковные наиболее показательны, ибо здесь малейшее отличие, поскольку оно догматически фиксировано, сразу заключает в себе логическую непримиримость: если отклонение вообще имеет место, то в категориальном отношении безразлично, велико оно или мало. Так обстоит дело в конфессиональных спорах между лютеранами и реформатами в XVII в. Едва только состоялось великое обособление от католицизма, как тут же целое расщеплялось по ничтожнейшим поводам на партии, по заявлениям которых скорее возможна была бы общность с папистами, чем со сторонниками иного исповедания. А когда в 1875 г. в Берне возникла трудность с определением места католического богослужения, папа не разрешил, чтобы оно состоялось в церкви старокатоликов⁸, лучше тогда уж в реформатской церкви.

Два рода общности следует принять во внимание как фундамент особенно острого антагонизма: общность качеств и общность благодаря включенности в единую социальную связь. Первая сводится исключительно к тому, что мы являемся существами различными. Вражда должна тем глубже и сильнее возбудить сознание, чем больше схожесть партий, от которой она отталкивается. При мирной или исполненной любви настроенности это – отличный защитный инструмент объединения, сравнимый с предупредительной функцией боли в организме; ибо именно явственная осознанность, с какой заявляет о себе диссонанс в обычно гармоничных отношениях, сразу же призывает к устранению почвы для спора, чтобы он не развел отношения до самого основания.

Но где нет этого намерения при любых обстоятельствах все-таки договориться, там сознание антагонизма, обостренное равенством во всем остальном, делает антагонизм еще острее. Люди, у которых много общего, часто куда горше, несправедливее обижают друг друга, чем совершенно чуждые. Иногда это случается потому, что большая область их взаимной общности стала чем-то само собой разумеющимся, и поэтому не она, а то, что на данный момент их разнит, определяет позиции по отношению друг к другу. Преимущественно это происходит именно в силу их немногих различий, а всякий мельчайший антагонизм приобретает иное относительное значение, чем это бывает между людьми более отчужденными, с самого начала взаимно ориентированными на возможные различия. Отсюда – семейные конфликты из-за совершеннейших пустяков, трагичность «мелочей», из-за которых порой расходятся вполне подходящие друг другу люди. Это отнюдь не всегда означает, что гармонирующие силы еще прежде пришли в упадок; как раз большая схожесть свойств, склонностей, убеждений может привести к тому, что расхождение в чем-то совсем незначительном (из-за остроты противоположностей) будет ощущаться как нечто совершенно невыносимое.

К этому добавляется еще следующее: чуждому, с кем не объединяют ни общие качества, ни интересы, люди противостоят объективно, пряча личность в скорлупу сдержанности, поэтому отдельное различие не так легко становится доминантой человека. С абсолютно чуждыми соприкасаются лишь в тех точках, где возможны отдельные переговоры или совпадение интересов. Ими ограничивается и течение конфликта. Чем больше у нас как целостных людей общего с другим человеком, тем легче наша целостность станет сопрягаться с каждым отдельным отношением к нему. Отсюда та непомерная резкость, те срывы, какие люди, обычно вполне собою владеющие, иногда позволяют себе как раз с самыми близкими. Счастье и глубина отношений с человеком, с которым мы, так сказать, ощущаем свое тождество, когда ни одно слово, совместная деятельность или страдание не остаются подлинно обособленными, а облекают собой всю душу, душа отдает себя без остатка – так это и воспринимается: вот что

⁸ Старокатолицизм – течение, отколовшееся от католицизма после Ватиканского собора 1869–1870 гг. – *Примеч. ред.*

делает разлад в подобном случае столь роковым и страстным, задавая схему для гибельного отождествления: «Ты – вообще».

Если люди оказываются однажды связанными между собой таким образом, они слишком привыкают всю тотальность своего бытия и чувствования отдавать тому, к кому в этот момент обращаются. Иначе они и в спор привнесут излишние акценты, своего рода периферию, из-за чего спор перерастает самый повод к нему и пределы своего объективного значения и ведет к раздвоению личности. На высшей ступени духовного образования этого можно избежать; ибо для нее характерно соединение полной самоотдачи (душа отдает себя одной личности) с полным взаимным обособлением элементов души. В то время как недифференцированная страсть сплавляет тотальность человека с возбуждением одной части или момента, образование не позволяет им вырваться за пределы его собственного, точно очерченного права. Тем самым отношения гармоничных натур обретают то преимущество, что именно в конфликте они осознают, сколь незначителен он по сравнению с соединяющими их силами. Но помимо этого, именно у глубоких натур утонченная чувствительность к различиям делает склонность и отвращение тем более страстными, что они выделяются на фоне противоположным образом окрашенного прошлого, а именно, в случае однократных, неотзываемых решений об их отношениях, совершенно отличных от маятникового движения их повседневной взаимопринадлежности, не подвергаемой сомнению.

Стихийное отвращение, даже чувство ненависти между мужчинами и женщинами не имеет определенных оснований, а есть обоюдное отвержение всего бытия личностей – иногда это первая стадия отношений, второй стадией которых является страстная любовь. Можно было бы прийти к парадоксальному предположению, что у натур, которые предопределены к самой тесной чувственной связи, этот поворот вызывается инстинктивной целесообразностью, чтобы сообщить определенному чувству посредством противоположной ему прелюдии – словно бы отступлением для разбега – страстное обострение и сознание того, что теперь обречено. Ту же форму обнаруживает и противоположное явление: глубочайшая ненависть вырастает из разбитой любви. Здесь, пожалуй, решающее значение имеет не только восприимчивость к различиям, но, прежде всего, опровержение собственного прошлого, выражающееся в такой смене чувств. Узнать, что глубокая любовь (притом не только половая) является заблуждением и отсутствием инстинкта, – это такое самообнажение, такой надлом в надежности и единстве нашего самосознания, что мы неизбежно заставляем предмет этого невыносимого чувства искупить его перед нами. Тайное ощущение собственной вины мы весьма предусмотрительно прикрываем ненавистью, которая облегчает приписывание всей вины другому.

Перевод с немецкого В. Ванчугова

Витторио Хёсле⁹

Кризис индивидуальной и коллективной идентичности

(Из журнала «Вопросы философии», 1994, № 10)

Понятие «кризис идентичности» заслуживает анализа по двум причинам. Во-первых, для традиционной метафизики было аксиомой, что все идентично самому себе. Однако если это так, тогда почему необходимое свойство бытия – идентичность – может переживать кризис? Несмотря на все логические трудности, очевидно, что это понятие не пустое, – индивидуальные и коллективные кризисы действительно случаются, и в наше время, возможно, даже чаще, чем прежде. Такова вторая причина, делающая анализ понятия «кризис идентичности» весьма полезным, – во всяком случае, более полезным, нежели чисто логическое упражнение: ведь всякий, кто хочет понять современный мир, едва ли достигнет своей цели, не постигнув логики кризиса идентичности.

Поскольку я философ, а не психолог и не социолог, мои рассуждения будут достаточно отвлеченными. Конкретные примеры, которые я привожу в своем тексте, не имеют отношения к исследованию каких-то реальных ситуаций, они взяты из литературы, – поскольку я уверен, что искусство имеет прямое отношение к истине и что поэтому оно может поспорить с наукой и философией, когда мы пытаемся понять не эмпирические факты, а сущность действительности.

Мой очерк состоит из трех частей. В первой части я рассматриваю понятие идентичности, а именно составляющие его элементы. Во второй части я обращаюсь к анализу сущности, причин и последствий кризиса идентичности. Третья посвящена восстановлению новой идентичности в процессе кризиса.

I

Для того чтобы понять, как логически возможен кризис идентичности, начнем с различения двух понятий идентичности. Формальная идентичность является качеством каждого объекта (включая такие абстрактные объекты, как числа) и предпосылкой последовательности любой теории об этих объектах. Реальная же идентичность присуща только эмпирическим объектам и имеет разные формы в зависимости от онтологического статуса конкретного объекта. Камень идентичен себе иначе, нежели организм, – личность или институт. Данное понятие идентичности не тавтологично – этой идентичности угрожает сила, которая, в конечном счете, разрушит идентичность реального объекта самому себе. Эта сила есть время. Под реальной идентичностью мы понимаем сохранение формы объекта во времени. Реальная идентичность представляет собой результат напряженной борьбы между формами, которые нашли воплощение в материи, и временным измерением. В этом смысле мы можем сказать, что ядро утрачивает свою идентичность в процессе радиоактивного распада, – сохранение же идентичности предполагает преодоление противодействующих сил и является не данностью, а заданностью.

Это последнее можно сказать, по крайней мере, об организмах. Ибо для органической формы бытия характерно то, что она является более сложной и прекрасной, чем неорганические формы, и продолжает жить только благодаря метаболизму, т. е. обмену материи и энергии. Однако конечное разрушение органической формы неминуемо; тенденция развития в органи-

⁹ Хёсли Витторио – современный немецкий философ, занимающийся осмыслением влияния человеческого общества на окружающий мир, а также психологическими и социальными аспектами жизни человека.

ческой сфере состоит в интеграции смерти – которая в одноклеточном организме всегда вызывается внешними причинами – в программу развития организмов. Превращение времени во внутренний фактор жизни организма мы называем старением; здесь мы имеем наметки более общей метафизической гипотезы, согласно которой онтологические уровни реальности различаются в зависимости от их отношения ко времени. Окончательная победа смерти делает необходимым воспроизводство, которое может рассматриваться как синтез разрушения и сохранения.

Эти рассуждения об органическом вполне уместны в очерке о кризисе индивидуальной идентичности, поскольку все известные нам разумные существа являются организмами. Однако же они особые организмы. Прежде всего, они наделены способностью ощущения, как и многие другие организмы, хотя мы и не знаем, в какой момент и где в органическом мире возникает это таинственное качество. Я называю его таинственным, поскольку с ним связаны определенные онтологические проблемы, не свойственные другим новым качествам. В сущности, ментальные состояния, даже если рассматривать их как функции мозга, явно не тождественны с последними. Если бы мы могли понаблюдать за работой мозга другого человека, мы, несомненно, многое узнали бы, возможно даже, открыли бы причины ментальных состояний, но все же никогда не обнаружили бы самих ментальных состояний. Наблюдение за собственным «я» нельзя свести к наблюдению за другим субъектом. Поэтому мы не можем сказать, что ментальные состояния локализованы в пространстве. Время, однако же, является их существенной характеристикой.

Здесь не место обсуждать проблему соотношения сознания и тела, тем более, что я не могу предложить ее удовлетворительного решения. Я хочу обратить внимание только на некоторые условия, которым должно удовлетворять любое ее решение. Хотя я не знаю ни одного последовательного и убедительного доказательства в пользу того, что ментальные акты неотрывны от тела, несомненно, что все известные нам ментальные акты действительно присущи существам, имеющим тело, точнее, органическое тело. Тело является самым важным фактором, который позволяет другим людям идентифицировать конкретного человека, – так, я узнаю своих друзей благодаря неизменности их тел. Важно отметить, однако, что тело не является абсолютным условием – достаточным либо необходимым – личностной идентичности. Вспомним, что в состоянии комы идентичность личности утрачивается, даже если тело остается неизменным (собственно говоря, форма тела, ибо материя в любом случае за достаточно большие промежутки времени претерпевает изменения). И даже при том, что представления древних о метемпсихозе и метаморфозе не согласуются с известными нам законами природы, – они все же показывают нам, что нет ничего логически невозможного в допущении радикального преобразования тела, принадлежащего одному и тому же человеку. В сущности очень часто бывает, что люди, потеряв даже большие части тела, не переживают кризиса идентичности; и даже в «Превращении» Кафки возникшие у Грегора Замзы проблемы идентичности вызваны скорее реакцией других людей, чем радикальным изменением его тела. Тем не менее бессмысленно отрицать, что тело является немаловажной составной частью идентичности человека: оно «принадлежит» человеку в гораздо большей степени, чем даже любимейшая собственность. Это верно не только потому, что тело представляется физическим базисом ментальных актов, но и потому, что представление о собственном теле является важной частью создаваемого человеком образа самого себя; кроме того, тело может выразить – даже лучше, чем сознательные ментальные акты, – сокровенные измерения человеческой идентичности. Хотя я не думаю, что ментальные акты могут быть причинами физических актов (и, следовательно, не имею объяснения для явления), мне кажется, вполне можно рассматривать определенные телесные жесты как выражения соответствующих желаний, стремлений и т. д., даже если мы и уверены в том, что эти желания и стремления отсутствуют в потоке сознания в тот самый момент, когда выражаются в телесных жестах. Жест может сказать о существенных качествах

человека больше, чем сопутствующие мысли; поэтому понимание языка тела может быть лучшим ключом к характеру человека, чем анализ сознания. Помимо чисто физических реакций и действий, вызванных сознательным решением (которое тоже является физическим состоянием), мы должны допустить, в качестве «среднего пути», телеологическое поведение, направленное на удовлетворение – без всякого посредства сознания – определенных потребностей, свойственных исключительно организму. Хорошо известно, что таково по преимуществу поведение животных; органические корни человека могут разъяснить нам, почему такое поведение свойственно и человеку. (Между прочим, я убежден, что область телеологического поведения охватывает не только подавляемые желания, скажем сексуальные, но и самые интеллектуальные из всех стремлений: так, медленный рост гения был бы невозможен без телеологического поведения.)

Однако, несмотря на многообразные связи между телом и сознанием, ясно, что человеческие существа способны понимать логические доводы. Чем бы это ни объяснялось, если принимать всерьез свидетельство разума, нельзя отрицать очевидной способности человека следовать логике, отличной от логики физиологических процессов, и как раз эта способность и отличает человека от животного. Те эпифеноменисты¹⁰, которые не могут объяснить эту способность, разрушают возможность истинности любой, а значит, и собственной, теории. Пожалуй, можно сказать, что человеческие существа соединяют в себе формальную и реальную идентичность: реальная идентичность их сознания предполагает, как один из факторов, последовательность, последняя же предполагает формальную идентичность объектов сознания.

Для того чтобы выжить в мире и удовлетворить законные запросы своего разума, человек должен, помимо последовательности, достичь состояния соответствия. Сознание должно верно отражать внешний мир (в котором особое место занимает тело человека), других субъектов (которые не должны всецело подчиняться внешнему миру) и собственное «я» человека. Ясно, что отношение к самому себе особенно важно для достижения личностной идентичности.

Временная и непространственная природа сознания порождает особые проблемы. В то время как реальная идентичность физического предмета предполагает непрерывное существование его пространственной структуры, идентичность ментального акта основывается на других условиях. Ментальный акт не происходит в пространстве, – он может продлить свое существование лишь в другом ментальном акте. Поэтому чрезвычайно важным фактором сохранения идентичности сознательных существ является память. Однако и она не является абсолютным, т. е. необходимым или достаточным, условием сохранения идентичности. Человек может утратить память, и, однако, другие люди все же узнают в его новых ментальных актах прежние черты, характерные для человека, которого они знали раньше. И я могу все помнить о другом человеке, оставаясь при этом самим собой, т. е. не отождествляясь с ним.

Память не является свойством исключительно рефлексивного сознания. Оставшаяся в прошлом история сознания формирует круг коннотаций, которые особым образом воздействуют на каждый ментальный акт. Даже если я и не помню причинившую мне страдание несправедливость, сам факт моего страдания будет влиять на новый опыт и сделает его отличным от того опыта, который я приобрел бы, если бы не страдал: способность к актуализации прошлого достаточна для объяснения различного опыта. Однако сознание определяется не только прошлым, но и будущим. Каждый ментальный акт некогда станет прошлым, и поэтому он неотъемлем от того временного измерения, единственно в котором он может длиться и сохраняться: продолженность в будущее не менее характерна для сознания, чем продленность

¹⁰ Эпифеноменисты – философы, оперирующие термином «эпифеномен» (греч. *epi* – при, после, возле и *phainomenon* – являющееся). Эпифеномен – придалок к феномену, побочное явление, сопутствующее др. явлениям, но не оказывающее на них никакого влияния; термин, применяемый для истолкования сознания как совершенно пассивного, а потому не играющего никакой существенной роли, отражения материального (или идеального) содержания мира. Понятие «эпифеномена» употреблялось такими философами, как Т. Гексли, Ф. Ле-Дантек, Э. Гартман, Ф. Ницше и др. – *Примеч. ред.*

в прошлое. Однако недостаточно сказать, что сознание, будучи сущностно временным, т. е. смертным, ориентировано на прошлое и будущее; с течением жизни изменяется также соотношение между прошлым и будущим. Прошлое увеличивается за счет будущего, и по мере его увеличения, как правило, человек начинает все более остро осознавать свою смертность.

Однако существенной чертой человеческой идентичности является то, что Кант называет первоначальным синтетическим единством апперцепции¹¹. Ментальные состояния являются состояниями субъектов; я способен осознать любое отчетливое представление в качестве своего; в принципе я могу добавить к любой мысли, скажем «кто-то идет», ясное понимание того, что «именно я думаю, что кто-то идет». Это особенно интересно по отношению к моим мыслям о себе самом, например, «Я чувствую, что я устал», поскольку в этом случае я одновременно являюсь и субъектом, и объектом. Эта рефлексивная способность «я» может относиться не только к единичным моментам, например, к моему состоянию усталости, но и ко всему человеку (хорошим примером является мысль «Я знаю себя»). Однако самые яркие проявления этой способности связаны с отрицательным отношением человека к самому себе, когда, например, он может сказать: «Я ненавижу себя». Ведь ненависть является отношением противостояния, а между тем ненавидящее и ненавидимое «я» совпадают в одном и том же человеке; вероятно, именно поэтому ненависть столь неумолима и непреклонна. Несмотря на идентичность «я»-субъекта и «я»-объекта, все же необходимо их различать. Позвольте мне называть первую сторону личности «я», а вторую – самостью. Понять, что является принципом индивидуации – «я» или самость, – весьма нелегко. С одной стороны, именно «я» приписывает самость себе, а не другому «я»; в этом смысле «я» является исключаящим принципом. С другой стороны, эта формальная функция свойственна всем «я»; их различие определяется различием между самостями, которые, следовательно, могут определять также способы, какими единичные «я» выполняют свою функцию. Чрезвычайно важно понять, что различие между «я» и самостью относительно. «Я» является наблюдающим началом, самость – наблюдаемым; «я» современного человека научилось наблюдать за его самостью и чувствами, как если бы те были чем-то отличным от «я», даже если это не предполагает, что самость освобождается от своих чувств. Однако «я» может также наблюдать за своей склонностью наблюдать, – и в этом случае то, что сначала было «я», становится самостью. И «я» может также отождествиться с самостью, – то, что сначала было самостью, становится «я». Проблема идентичности, в любом случае, является проблемой отождествления, идентификации «я» и самости.

Совершенно очевидно, что не все структуры самости равно важны для «я», стремящегося к идентификации: влюбленность захватывает «я» значительно сильнее, чем зубная боль. Для наших целей полезна будет следующая классификация чувств самости: во-первых, чувства, затрагивающие отдельные части тела. Конечно, эти физические чувства на самом деле не являются физическими и не локализованы в каком-то определенном органе, даже если и создают воображаемое пространство. Неправильно было бы сказать: «Моя нога испытывает боль» (возможна иллюзорная боль даже в отнятой ноге); всегда правильно сказать: «У меня болит нога». Во-вторых, существуют чувства, относящиеся к телу в целом, например, общее ощущение здоровья. В-третьих, есть чувства, захватывающие душу, например, влюбленность; даже если их последствием являются физические чувства, все же сами по себе они не являются физическими. В-четвертых, особую группу составляют интеллектуальные чувства, такие как наслаждение от познания какой-то важной истины.

Почему я люблю или ненавижу что-то? Потому, что оно соответствует или не соответствует тому, каким, по моему мнению, должно быть. «Я» имеет описательные и норматив-

¹¹ *Апперцепция* (от лат. *ad* – к и *perceptio* – восприятие), одно из фундаментальных свойств психики человека, выражающееся в обусловленности восприятия предметов и явлений внешнего мира и осознания этого восприятия особенностями общего содержания психической жизни как целого, запасом знаний и конкретным состоянием личности. – *Примеч. ред.*

ные образы не только других людей, но и собственной самости. Благожелательное признание собственной самости со стороны «я» предполагает гармонию между этими двумя образами; осмысленное признание предполагает приемлемость и разумность обоих образов, действительное знание «я» самого себя и оценку имеющегося у «я» нормативного образа собственной самости и действий как приемлемых. Эта последняя проблема, между прочим, не может быть решена чистой психологией, которая может только описывать образы самости. Однако если мы хотим провести различие между успешным и бессмысленным поиском самости, то крайне важно найти ответ на нормативный вопрос, что и является задачей философии.

Разумный нормативный образ собственной самости должен удовлетворять двум условиям. Во-первых, он не должен противоречить универсальным нормам; любое их нарушение делает идентичность самости паразитической, особенно в том случае, если я продолжаю ожидать от других людей уважения тех норм, которым более не намерен следовать. Только идентифицируясь с ценностями, которые не имеют ничего общего с корыстным интересом, «я» становится уверенным в своих силах и обретает чувство собственного достоинства. Однако даже если я решил для себя, без каких всеобщих ценностей невозможно разумное существование, вопрос о том, что я должен делать в жизни, пока что остается без ответа. Ведь мои конкретные обязанности являются следствием сложного и запутанного силлогизма, посыпки которого представляют собой универсальный нормативный и индивидуальный описательный образы моей самости. Например, обычно считается, что все должны стать полезными членами общества и вступить в брак. Но даже если я признаю эти всеобщие обязанности, если я отвергаю мысль стать хиппи или донжуаном, я все-таки еще не знаю, какую профессию выбрать или на ком жениться. Чтобы знать это, я должен точно знать, далее, свои таланты и потребности, возможности, обязанности и настоятельные нужды. Поскольку, однако, как временное существо, я всегда представляю собой нечто большее, чем в конкретный настоящий момент, вполне оправданным оказывается и преувеличение моих возможностей, – оно даже необходимо, для того чтобы достигнуть меньшего, нежели хотелось, однако же большего, нежели было бы возможно без преувеличенного нормативного образа собственной самости. Идеализация человека, характерная для состояния любви, иногда оказывается более справедливой по отношению к человеку, чем трезвое описание его действительного характера, поскольку последнее часто упускает из виду, кем он мог бы стать и кем станет, если будет помнить о том, кем мог бы быть.

Знание о собственной самости не может основываться на одной лишь памяти о прошлых ментальных актах. Или, лучше сказать, память о собственной самости, как и всякая память, является не только воссозданием, новым сотворением прошлого исходя из некоего, порождающего принципа. Сведение множества явлений к фундаментальным принципам относится к сущности сознания; и сознание, которое хочет познать себя, должно найти монадическую энтелехию¹², направляющий его развитие порождающий принцип. Ясно ведь, что сознание не просто пассивно отражает мир, но инстинктивно выбирает из всей доступной и навязываемой ему информации ту, которая оптимально способствует его росту. Несмотря на все изменения и даже революции в росте сознания, порождающий принцип, и только он один, гарантирует непрерывность, которая представляет собой нечто большее, чем непрерывная память о ряде отдельных событий.

Хотя я твердо уверен, что нравственность коренится не в одних лишь социальных явлениях, очевидно, что созданные нами описательные и нормативные образы своей самости испытывают сильное влияние со стороны наших образов, сложившихся у других людей, – которые

¹² *Монада* (от греч. monás, родительный падеж monados – единица, единое), понятие, используемое в ряде философских систем для обозначения конститутивных элементов бытия. *Энтелехия* – осуществленная цель, действительность в противоположность возможности, осуществление того, что заложено в материи, как возможность. – *Примеч. ред.*

Дж. Мид¹³ назвал «социальным Я». Конечно, отбор образов опять-таки осуществляется сознанием, и все же несомненно, что, по крайней мере, выбранные им образы (обычно создававшиеся у тех людей, которых данный человек уважает) оказывают огромное влияние на его идентичность. Я должен учитывать свое «социальное Я» не только тогда, когда хочу преуспеть в социальном окружении; абсурдно отрицать тот факт, что те люди, мнение которых не представляет для меня особого интереса, все же могут иметь знание обо мне и тем самым меня ограничивать.

Однако другие люди важны для моей идентичности не только в силу создаваемых ими образов моей личности. Я могу быть идентичен себе только в том случае, если являюсь индивидом, т. е. отличаюсь от других людей. В то же время я, будучи индивидом, жду признания себя со стороны других людей, что предполагает наличие у нас общих интересов и ценностей. Если понимать под диалектикой то, что две структуры могут взаимодействовать только в том случае, если они ограничивают друг друга, то в интересубъективных отношениях налицо диалектика центробежных и центростремительных тенденций. Люди испытывают тягу друг к другу только благодаря тому, что они разные; и только понимание друг друга позволяет им решить, следует ли им избегать или даже бороться друг с другом.

Здесь мы подошли к теме коллективной идентичности. С одной стороны, методологический индивидуализм справедливо утверждает, что существование общественных институтов предполагает существование отдельных индивидов: первые не могут существовать без поддержки вторых. С другой стороны, методологический индивидуализм не признает, что значительная часть того, что индивиды думают, чувствуют и даже представляют собой, определяется логикой культуры, к которой они принадлежат. Верно даже, что способность индивида дистанцироваться от коллективных единиц, таких, как семья или племя, является поздним результатом как онтогенетического, так и филогенетического развития. Не представляет труда проследить непрерывную параллель между факторами индивидуальной и коллективной идентичности. Телу человека соответствуют символы общественных институтов, которые чрезвычайно важны, для того чтобы одна коллективная единица могла идентифицировать другую. Память института конституируется его мифическими и историческими традициями; значимость последних распространяется не только на прошлое, но и на будущее. Самые сложные социальные единицы – культуры – имеют целостный характер; посредством составляющих их систем ценностей, категорий, символов и языков они настроены на последовательный и соответствующий реальности образ мира. Всякая социальная единица имеет описательный образ самой себя, а у наиболее сложных социальных единиц есть также нормативные самообразы. Отнюдь не нелепо предположение, что, по крайней мере, культуры имеют порождающий принцип, т. е. их рост следует определенной индивидуальной логике, которая гарантирует их непрерывность во всех неожиданных трансформациях. Нормативный и описательный образы какой-то культуры, создававшиеся у другой культуры, чрезвычайно важны для идентичности первой: не менее важна и попытка каждого института отличить себя от других социальных единиц. Социальный институт онтологически зависит от индивидов, которые его поддерживают, и поэтому он обречен на постоянный страх перед тем, что они отдадут свои симпатии другому институту. Следовательно, возможны не только конфликты между равнопорядковыми институтами с взаимоисключающими членами, например, между двумя религиями, – не менее часты и конфликты между субординированными институтами, такими, как государство и церковь.

Помимо двух названных типов институциональных конфликтов, имеют место, разумеется, и конфликты между индивидами и институтами. В форме кризиса взросления этот конфликт воспроизводится в жизни каждого человека. Индивид должен разорвать связь с семьей, в которой родился и вырос, чтобы создать новый образ самого себя; он должен измениться и из

¹³ Мид Джордж Герберт (1863–1931) – американский социолог и философ. Автор теории, которая объясняет сущность процесса восприятия индивидуумом других личностей. – *Примеч. ред.*

пассивного пользователя, потребителя социальной системы превратиться в одного из ее творцов. Только выбрав, каким ему быть, только найдя свое место в социальной иерархии разных людей и функций, «я» может достичь новой и стабильной идентичности.

II

Мы рассмотрели почти все элементы идентичности, за исключением одного, а именно кризиса идентичности. Мы увидим, что успешно преодоленный кризис идентичности является самым важным моментом развитой идентичности. Однако что представляет собой кризис идентичности? Его сущность состоит в отвержении самости со стороны «я». Это отвержение может не быть совершенно открытым; «я», испытывающее презрение к своей самости, может попытаться обмануть себя с помощью лихорадочной деятельности, которая, подобно бессмысленному путешествию, имеет только одну цель – отвлечь внимание «я» от своей самости. Сделать кризис явным, признаться себе в дальнейшей невозможности идентифицировать себя со своей самостью, – важный шаг к преодолению кризиса идентичности. Конечно, вместо этого человек может сделать своей единственной целью привлечь внимание других людей и избежать серьезной борьбы с собственной самостью; общественное внимание к обсуждению идентичности в наши дни приводит лишь к искажению подлинной проблемы. По словам Эриксона¹⁴, «чтобы утратить свою идентичность, сначала надо иметь ее». Часто трудно бывает принять всерьез заявления о кризисе идентичности, исходящие от поверхностных людей. Я отнюдь не хочу сказать, что всегда лучше довести скрытый кризис идентичности до взрыва; если плодотворное преодоление кризиса невозможно, то, может быть, меньшим злом является продолжение самообмана, и это особенно верно по отношению к кризису другого человека. Такой автор, как Ибсен, одержимый проблемами поиска идентичности и искренности человека по отношению к самому себе, посвятил свою величайшую драму ситуации, когда грубое вмешательство в нестабильную идентичность слабого человека со стороны его друга приводит к катастрофе, причем не только для самого этого человека, но и для его семьи. Я имею в виду, конечно, «Дику утку».

Кризис идентичности проходит болезненно. Я бы сказал, пожалуй, что он является самым болезненным жизненным переживанием. Конечно, физическая боль тоже может истерзать человека, но от нее всегда имеется радикальное избавление, – самоубийство. В случае же кризиса идентичности самоубийство не помогает. Я не имею в виду гамлетовский страх перед возможностью того, что и после смерти моя самость продолжит меня мучить; я хочу сказать, что при физической боли последняя является единственной проблемой, которая исчезает вместе с прекращением боли, тогда как в случае кризиса идентичности сопутствующие психические страдания (от которых меня могла бы спасти смерть) являются симптомом другой проблемы – невозможности примириться с собственной самостью. Ее презренность не может быть уничтожена смертью, но может быть преодолена только путем продолжительного усилия.

Причины кризиса идентичности проглядывают уже в моем анализе факторов идентичности: когда один или более факторов не в порядке, вероятен кризис идентичности. Глубина кризиса идентичности зависит от того, сколько факторов нарушено; и очевидно, что разные факторы приводят к очень разным типам кризиса, которые, следовательно, необходимо тщательно различать. Нарушение последовательности и должного соответствия с реальностью является причиной очень опасных умственных расстройств. Эти последние, однако, не имеют отношения к предмету моей статьи. Кризис идентичности, который меня интересует, переживается и вполне нормальными людьми. Конечно, еще одна проблема кризиса идентичности связана

¹⁴ Эриксон Эрик (1902–1994) – американский психолог, социолог и психоаналитик. Основатель психоистории и автор психосоциальной теории жизненного цикла человека. – *Примеч. ред.*

с тем, что разные причины могут усиливать друг друга, – сомнения относительно ценностей, которым я следовал донныне, могут вызвать мое отчуждение от близких и родных людей, что углубит кризис идентичности.

Одна из причин кризиса идентичности заключается в неспособности человека идентифицировать себя со своим телом. Эта неспособность проявляется особенно в случае неожиданных телесных изменений, например, во время полового созревания. Причиной, вызывающей проблемы идентичности, являются не новые физиологические функции как таковые, а неспособность вписать действия, необходимые для удовлетворения новых потребностей, в выработанную человеком систему ценностей. Может оказаться, что я не способен контролировать свои новые потребности и воспринимаю потерю контроля как угрозу для силы и состоятельности «я», – или же я могу поставить их под контроль, однако не в состоянии признать их законность и оправданность.

Потеря памяти является еще одной причиной проблем, связанных с идентичностью. Поскольку моя самость в значительной мере сформирована своим прошлым, забвение прошлого затрудняет понимание собственной самости и идентификацию с ней: реакции самости становятся сюрпризом для «я». Именно реконструктивная природа памяти, основывающейся на порождающем принципе личности, может восстановить ее прошлое. Амнезия, однако, часто является не причиной, а следствием кризиса идентичности: я забываю свою самость, поскольку она запятнана, например, какими-то былыми злодеяниями, лежащими на моей совести. Одна из пронизательнейших мыслей Фрейда (предвосхищенная Ницше) состоит в том, что забвение есть не просто пассивное событие, но положительная активность, диктуемая желаниями и стремлениями человека. С одной стороны, забвение действительно благотворно и необходимо: сознание, которое не способно ничего забыть, жило бы только в прошлом; только уничтожив наименее «удобную» часть прошлого, сознание может ориентироваться на будущее. С другой же стороны, забвение того, что продолжает определять мои мысли и поведение, означает, что самость остается непонятной для «я», – и это не может быть основанием разумной идентичности.

Другим источником кризиса идентичности является отказ признать временную природу самости, в частности, смертность. Когда «я» осознает смертность человека – обычно это случается в подростковом возрасте, – оно иногда отвергает жизнь, которая не может быть вечной: самоубийство из страха смерти является, несомненно, шагом не очень логичным и, тем не менее, имеющим место в действительности. Еще одним способом бегства от смерти может быть уход в чистое царство форм, – будь то искусство, наука или философия. Конечно, посвященность таким формам духовной жизни является одним из надежнейших источников стабильной идентичности, однако и он становится проблематичным, если основной мотив человека при этом – недовольство жизнью и временностью. Это послужило темой двух великих произведений искусства – последней драмы Ибсена «Когда мы мертвые пробуждаемся» и фильма Бергмана «Земляничная поляна».

Причинами кризиса идентичности являются также неверные описательный и нормативный образы собственной самости, и помощь человеку в освобождении от них достойна похвалы. Однако нелепо полагать, что жизнь без каких бы то ни было нормативных образов самого себя были бы более достойной. Переживание преступником кризиса идентичности благотворно не только для общества, – даже для самого преступника кризис является единственной возможностью обрести лучшую идентичность, поскольку раскаяние может играть освободительную роль. Лишение человечества моральных ориентиров никого не сделает счастливым; напротив, именно отсутствие ориентиров вызывает у человека чувство, что жизнь бессмысленна. Неверные образы собственной самости могут создаваться и на описательном, и на нормативном уровне. Я могу считать себя гораздо более порочным, чем на самом деле, – меня могут терзать необоснованные комплексы вины, даже если мои нормативные представления

вполне разумны. Или же я могу создать для себя абсурдные нормы, – например, могу вполне справедливо признавать, что я не гений, но при этом считать своим долгом стать им.

Причиной кризиса идентичности является не только понимание несоответствия моего поведения всеобщим нормам. Более серьезной причиной кризиса является та мысль, что всеобщие нормы, которым я следовал с чистой совестью и даже жертвуя собой, не могут претендовать на обоснованность и законность, – что признание их было личной или коллективной ошибкой. Хорошими примерами этого типа кризиса идентичности являются состояния политика или солдата, служивших системе, которую сегодня они должны признать в корне аморальной, а также состояние менеджера, который участвовал в создании экономического чуда промышленно развитых стран и сейчас должен спросить себя о том, не ускорил ли он экологическую катастрофу, к которой мы идем. Однако их избавление от иллюзий все же предполагает существование прочных моральных норм. Об ошибках можно говорить только в том случае, если существует истина, и вину можно испытывать только тогда, когда существует объективная нравственность.

Самый глубокий и отчаянный кризис идентичности является результатом убеждения в том, что не существует никаких моральных норм. В этом случае кризис безысходен, потому что из него почти невозможно выкарабкаться: ведь человек не будет рассматривать свое состояние сознания как кризис, поскольку понятие «кризис» имеет нормативные коннотации, которые он отвергает; он не признается в ошибке, поскольку освободился от мысли об объективном различии между ошибкой и истиной. Отрицание общепризнанных ценностей делает общение с таким человеком чрезвычайно трудным.

Однако даже если я признал некоторые всеобщие ценности, остается нерешенной проблема формы моего участия в их реализации. Эту проблему невозможно решить, не зная о своих способностях и талантах; и не надо особой смелости, чтобы предположить, что часто как раз наиболее талантливому человеку труднее всего найти собственный путь. Поскольку талант означает потенциал инноваций, ни сам человек, ни его окружение заранее не располагают теми категориями, какие необходимы для осознания этого потенциала. Гораздо хуже та ситуация, когда человек вынужден признать сделанный им выбор неправильным, поскольку выбранное им место работы или учебы не позволяет ему максимально раскрыть свои таланты. И еще более глубокий кризис идентичности будет результатом неспособности человека обнаружить в своей прошлой жизни какой-либо порождающий принцип. И если человеку недостает органического единства, целостности, которая направляла бы его развитие, то ему нельзя помочь. Ибо никто не может вдохнуть в человека монадическую энтелехию. Последствием отсутствия порождающего принципа является прерывность жизни человеческой самости: в различных переживаниях человека ничто не говорит об их принадлежности одному и тому же человеку, потому, например, что он повторяет одни и те же ошибки и не учится на них. Но даже человек со сложным порождающим принципом должен избегать двух крайностей, что только и может гарантировать успешность его развития. Целостность сознания может быть достигнута лишь в результате контакта и противоборства с миром, причем существует оптимальная мера противостояния. Сознание не способно вобрать в себя все то, что кажется возможным: оно не реализует подразумеваемую им тотальность. Мир не может не нарушить целостность сознания, ибо переполняет его; чрезвычайное богатство мира разрушает последовательность, необходимую для целостности сознания. Научиться интуитивно постигать оптимальную меру, раскрывать и в то же время контролировать свои таланты чрезвычайно важно для идентификации «я» с самостью. Однако даже достижение золотой середины может привести к кризису идентичности: «я» может прийти к выводу, что развитие самости закончено и дальнейшая жизнь более не имеет смысла.

Дисгармония между «я» и «социальным Я» является одной из самых распространенных причин кризиса идентичности. Немногие люди могут сохранить свою идентичность в непри-

косновенности, если сталкиваются с беспричинным презрением со стороны своего окружения, особенно же тех людей, которых они уважают. Однако завышенные оценки, даваемые им друзьями, также не идут на пользу, поскольку и в этом случае человек понимает, что его образ, сложившийся в глазах других людей, не соответствует реальности. Однако забавно и даже удивительно, как быстро люди привыкают обычно к своему образу в глазах других людей: они верят лести так же искренне, как и раскаиваются в своем поведении, осужденном другими без сколько-нибудь убедительных моральных аргументов. Для великого человека характерно, что он (или она) продолжает свой путь даже в случае изоляции от сообщества, и не из упрямства, но в силу твердого знания и чувства глубокого морального и интеллектуального превосходства. Но не только конфликт между моим представлением о себе и «социальным Я», созданным другими людьми, может породить проблемы идентичности: не менее опасны и противоречивые представления обо мне других людей. Пиранделло¹⁵ посвятил этой теме несколько произведений – сейчас я припоминаю только «Некто, никто и сто тысяч», где герой впадает в безумие, чтобы спастись от неизбежно несовместимых представлений о нем других людей. Даже если созданные другими образы адекватны, мое разное положение по отношению к ним породит разные, иногда даже противоречивые конфликты: именно в этом корень трагического. Как друг, я могу иметь другие обязанности, чем как гражданин, и неспособность занять промежуточное положение между ними может причинять страдания «я», особенно «я» морального человека, который серьезно относится к своим обязанностям.

Другие люди являются угрозой для моей идентичности не только из-за их мнений обо мне: они могут угрожать ей даже просто своим существованием. Мифологическое повествование о двойнике выражает страх перед этой угрозой уже на заре истории: меня могут перепутать с другим человеком и приписать мне поступки, за которые я не несу никакой ответственности. Комический вариант данной темы представлен в комедиях двойников, от «Близнецов» Плавта до «Комедии ошибок» Шекспира; в разных позднейших вариациях мифа об Амфитрионе добавляется трагическая нота (особенно в драме Клейста). Более распространенным примером этого конфликта является столкновение с «более сильным» человеком, который представляется уже реализовавшим созданный мной нормативный образ самого себя столь совершенным образом, что мое существование кажется излишним. Томас Манн в «Лотте в Веймаре» великолепно описал нездоровое и вредное воздействие превосходящей и подавляющей личности Гёте на окружающих. Во время завтрака с Лоттой Гёте достало жестокости процитировать, как очевидную нелепость, китайскую пословицу о том, что великий человек является бедствием для общества и государства. Однако Лотта понимает, что китайцы правы. Великий человек является бедствием, между прочим, не только потому, что отбрасывает тень на поиск идентичности простыми смертными; своими моральными новшествами великий человек часто наносит урон традиционным ценностям и способствует тем самым кризису идентичности вышеупомянутого типа. Пусть и не столь драматичный, конфликт с более сильной личностью присутствует в жизни каждого человека в форме его отношений с родителями или старшими братьями и сестрами, которые всегда имеют временное превосходство над ним. Человек может обрести стабильную идентичность только в том случае, если сумеет освободиться от подобных моделей взаимоотношений. Этот процесс не может инициироваться теми, от кого он должен освободиться. Такие императивы, как «больше не подчиняйся мне», вызывают у человека противоречивую реакцию: ведь если я подчиняюсь приказу, то я не подчиняюсь, если же не подчиняюсь – то как раз подчиняюсь. Однако кризисы идентичности вызываются не только слишком жесткими моделями взаимоотношений, – они могут быть результатом разочарования человека в свойственных ему моделях общения. Поскольку наша вера в ценности в огромной мере зави-

¹⁵ Пиранделло Луиджи (1867–1936) – итальянский писатель; лауреат Нобелевской премии; в своих произведениях стремился показать внутренний мир «маленького» человека и его духовный бунт против беспримечности жизни. – *Примеч. ред.*

сит от веры тем людям, которые их воплощают, осознание несоответствия моделей поведения человека его собственным стандартам вполне может привести к отвержению ценностей, которым он учил.

Вообще разочаровывающее поведение или даже более того – предательство со стороны человека, который вызывал восхищение или любовь, расшатывает идентичность другого человека. Ибо человек, в какой-то мере идентифицируя себя с другим, не может не допускать возможности того, что тот другой отчасти прав в своих действиях. И даже если первый приходит к выводу, что поведение второго не поддастся никакому оправданию, он все же упрекает себя в несправедливости. Он начинает сомневаться в своей способности оценивать других; доверие человека к другим людям серьезно подрывается – и вместе с ним один из факторов стабильной идентичности. Сильнейшее разочарование, разумеется, связано с любовью. Ибо в любви «я» научается идентифицировать себя с собственной самостью через призму ее восприятия другим «я» и преодолевает эгоцентризм, беря на себя ответственность за другую личность. Поскольку любовь является одним из самых удовлетворительных ответов на поиск идентичности, крушение любви оказывается одной из самых важных причин кризисов идентичности.

Мы подошли к проблеме кризиса коллективной идентичности. Его сущностью является уменьшение идентификации индивидов с коллективной реальностью, которую они прежде поддерживали. Причины этого кризиса отчасти аналогичны причинам кризисов индивидуальной идентичности. Здесь можно назвать отрицание символов, распад коллективной памяти, представленной традициями, а также утрату веры в общее будущее, дисгармонию между описательным и нормативным образами себя, прерывность в истории, несоответствие между представлением культуры о самой себе и ее образами в других культурах, наконец, чувство неполноценности относительно более совершенной культуры. Можно добавить и некоторые другие факторы: поскольку общественные институты онтологически зависят от поддерживающих их индивидов, кризис идентичности последних приведет к кризису идентичности зависящих от них институтов. Конечно, кризисы индивидуальной идентичности часто вызываются кризисом коллективной идентичности, однако это происходит не всегда. Более того, как мы уже видели, институты вынуждены постоянно бороться за лояльность поддерживающих их индивидов, ибо взятие теми назад своей лояльности означало бы смерть института. Желая воспрепятствовать изменению установок индивидов, институты стремятся создать впечатление, что индивидам угрожают другие институты. Вместе с исчезновением этой угрозы исчезает базисная цель институтов; поэтому институты часто не могут пережить победы над своими основными противниками. (Хорошим примером служит ослабление коллективной идентичности США после их триумфа в холодной войне.)

Каковы последствия кризисов идентичности? Хотя даже кризисы идентичности протекают по известному сценарию, их первым результатом является утрата предсказуемости поведения затронутых ими индивидов или институтов. Ценности, которые раньше направляли их действия, устаревают; реакцией на новую ситуацию может стать пассивность либо лихорадочная активность. Парадоксально и, тем не менее, верно, что кризис идентичности часто вызывает регрессию к более архаичным и примитивным ценностям: поскольку «я» отвергает непосредственно зримые структуры самости и при этом не перестает нуждаться в самости, опасаясь остаться всего лишь абстрактной функцией идентификации, его выбор начинает определяться более старыми структурами. Чувство дезориентации, характерное для любого кризиса идентичности, может, далее, увеличить шансы на успех тоталитарных идеологий: ведь они предлагают простые решения, которые могут оказаться предпочтительнее нормативного вакуума; они приманивают обещанием общности, которая была разрушена кризисом коллективной идентичности и которая по-прежнему остается предметом страстного стремления.

Разрушив взаимное доверие, распределение лояльности и институты, кризисы коллективной идентичности изменяют распределение власти в мире, а также некоторые другие фак-

торы. Можно считать трюизмом, что быстрое и радикальное перераспределение власти, вкупе со всеобщим скептицизмом относительно традиционных ценностей, является идеальным условием для так называемых великих исторических кризисов. Политики, однако, пока еще не поняли, что одной из главных задач великого государственного мужа должна быть организация рационального контроля над кризисами идентичности и, если возможно, – участие в устройении новой, более разумной идентичности.

III

Несмотря на серьезную опасность нестабильности, кроющуюся за каждым кризисом коллективной идентичности, невозможно оценивать последние исключительно отрицательно. Если бы не было кризисов идентичности, не было бы и прогресса индивидов и институтов; значит, следует не избегать кризисов идентичности, но направлять их в правильное русло. Можно даже сказать, что более глубокий кризис идентичности всегда является результатом умелого преодоления кризиса. Мы считаем идентичность качеством скорее взрослого, чем ребенка, по той простой причине, что в результате кризиса взросления взрослый человек частично отвергает свою прежнюю идентичность и формирует новую. Будучи результатом активности «я», новая самость является продуктом свободы и часто (хотя и не всегда) имеет также более высокое и сложное содержание.

Каковы условия разумного восстановления идентичности? Прежде всего, чрезвычайно важно, чтобы «я» признало, что отвергаемая им самость не является всецело отрицательной. Причина, в силу которой «я» столь сильно презирует самость – именно их идентичность, – указывает правильное направление. Признание «я» недостатков самости следует видеть в положительном свете: поскольку данное признание следует считать положительным достижением «я», относящегося к этой самости, последняя не может быть совершенно неисправима и безнадежно дурна; в противном случае ее «я» никогда не могло бы почувствовать отвращения к ней. Испытываемое «я» отвращение является зачатком новой идентичности, и именно благодаря пониманию им того, что это отвращение не может быть полностью оправданным, будь оно даже и разумным, ибо, будучи разумным, оно представляет собой нечто положительное.

Конечно, это понимание является необходимой отправной точкой, однако же ее нельзя считать достаточной. Дабы построить новую идентичность, «я» должно избежать соблазна того, что можно назвать отрицательной идентичностью. Я имею в виду идентичность, которая определяет себя посредством отрицания своих прежних ориентации. В качестве примера можно привести человека, который потерял веру в определенные ценности и начал совершенно отрицать их и даже утверждать невозможность объективной морали, или же человека, который, разочаровавшись в какой-то модели отношений, основывает свою идентичность на ненависти к ней. Основная слабость этой позиции состоит в ее настроенности на сохранение зависимости от того, что она отрицает: ведь отрицание тоже является отношением, и именно из этого отрицательного отношения часто выводятся возможные положительные нормы, тогда как зрелой личности именно положительный ценностный фундамент позволяет расценить ее прежние ориентации как ущербные и дурные. Ненависть, в частности, является таким отношением, которое удерживает ненавидящего в положении жертвы ненавидимого им индивида или института, поскольку эти последние продолжают доминировать над мыслями ненавидящего.

Новая ориентация предполагает успешное завершение поиска положительных всеобщих норм. Это является решающим фактором восстановления как индивидуальной, так и коллективной идентичности. Подробный анализ этого поиска, однако, не является задачей данной статьи, поскольку требует обсуждения основных проблем этики. Я хочу назвать здесь только две генетические предпосылки такого поиска, которые не вполне согласуются друг с другом. С одной стороны, для того чтобы обрести новую моральную ориентацию, я должен уметь дистан-

цироваться от традиционных ценностей. С другой стороны, только признание их достоинств, искренняя благодарность за исполнение ими в прошлом роли ориентиров могут привести конструктивный дух, без которого невозможна выработка новых ценностей. Кроме того, я должен быть способен признать, что некоторые люди в моральном отношении выше меня, т. е. должен понимать, что такое естественный и безусловный авторитет. Человек, лишенный этой способности и творческой жилки, вряд ли преодолеет кризис идентичности.

Не менее важно понять порождающий принцип собственного развития. Если я признаю скрытую закономерность своего прошлого, то я могу примириться с ним, даже если и отвергаю его исходя из принятых мною новых норм. Ибо даже если я и совершил ошибки, которые не должен был совершать (поскольку они являются ошибками), я могу усмотреть в них условие возможности прогресса: прогресс был бы невозможен, если бы я достиг совершенного понимания уже в начале жизненного пути. Анализ причин совершенных личностью ошибок необходим, однако не достаточен для достижения этого понимания: причинный подход следует дополнить здесь телеологической интерпретацией развития.

Трудно до конца понять существо собственной самости без установления ее места в космосе других субъектов. Большинство страданий, которые люди причиняют друг другу (а это род страданий самых изощренных и мучительных), проистекает из борьбы людей за признание, т. е. за гармонию между «я» и «социальным Я». Зрелость характеризуется реалистичной оценкой того, что человек достиг и еще может достигнуть в интерсубъективном космосе. Умение в интересах целого примириться с более низким положением в этом космосе является одним из самых существенных условий гармонии с другими людьми и с самим собой. И мудрость состоит в согласии с тем, что если обиды, травмы и кризисы идентичности, неотъемлемые от борьбы за признание, в конечном итоге приводят обе стороны к умиротворению зрелости, то они должны быть преданы забвению.

Эмиль-Мишель Чоран¹⁶

Портрет цивилизованного человека

Интерес, который человек цивилизованный проявляет к так называемым отсталым народам, весьма подозрителен. Неспособный более выносить самого себя, он стремится распространить на них избыток несчастий, которые давят его; он как бы приглашает их разделить с ним его беды, убеждает принять ту судьбу, противостоять которой в одиночку ему не хватает мужества. По мере того как он осознавал, что другим народам здорово повезло, когда они остались в стороне от «развития», он начинал испытывать по отношению к ним досаду и злобу, присущие человеку, рискнувшему всем и проигравшему. По какому праву остаются они в стороне, вне деградации, от которой он так давно страдает и которой ему никак не удастся избежать? Цивилизация, дело его рук, его навязчивая идея, предстает перед ним как наказание, которое он сам для себя изобрел и через которое хотел бы заставить пройти тех, кто до сих пор оставался в стороне. «Придите и разделите со мной мои несчастья, будьте со мной заодно в моем аду» – таков смысл его заботы о них, такова подоплека его любопытства и нетерпения. Измученный своими пороками и в еще большей степени – «просвещением», он не успокоится, пока не навяжет их тем, кто, к счастью, всего этого лишен. Он так же вел себя даже в ту эпоху, когда еще не был ни «просвещенным», ни уставшим от самого себя и находился во власти алчности, жажды приключений и бесчинств. Испанцы в апогее своего могущества, без сомнения, чувствовали себя угнетенными требованиями веры и строгостью церкви. И они отомстили за это завоеванием Америки.

Пытались ли вы когда-либо обратить ближнего в свою веру? Это никогда не делается ради спасения обращаемого, но только ради того, чтобы заставить его так же мучиться, чтобы, подвергаясь испытаниям, он томился таким же нетерпением. Вы не спите, вы молитесь, вы терзаетесь? Пусть и другой делает то же самое, пусть вздыхает, вопит, бьется в тех же судорогах, что и вы. Нетерпимость – достояние страждущих умов, вера которых сводится к своего рода пытке, более или менее добровольной, которую они хотели бы сделать общим достоянием и обязательным уделом для всех. Счастье другого человека никогда не было ни побудительной причиной, ни подоплекой поступков; на него ссылаются лишь для того, чтобы очистить свою совесть или отыскать благородный предлог: но о каком бы поступке ни шла речь, чаще всего бывает просто стыдно признать, какой импульс побуждает исполнителя к действиям и ускоряет их осуществление. Никто никого не спасает, ибо спасти можно лишь себя, и это удастся тем успешнее, чем более умело убеждениями маскируют то несчастье, которое хотят принести другим и щедро одарить их. Какой бы привлекательной ни представлялась внешняя видимость, прозелитизм, тем не менее, проистекает из сомнительного благородства, зла по своим последствиям худшего, чем неприкрытая агрессия. Никто, однако, не расположен в одиночку выносить ни строгий порядок, установленный по собственному почину, ни вообще любое ярмо, надетое добровольно. В благодушии миссионера или апостола проглядывает мстительность. В веру обращают вовсе не для того, чтобы освободить, но для того, чтобы сковать цепями.

Едва человек оказывается в плену какого-либо учения, он начинает завидовать вашим расплывчатым убеждениям, вашей сопротивляемости догмам и лозунгам, вашей счастливой неспособности их воспринимать. Втайне краснея от того, что принадлежит к секте или партии, стыдясь своей причастности к истине и своего служения ей, он злится не на своих заклятых врагов, которые ведь тоже считают себя обладателями истины, а на вас, на непричастного, виновного лишь в том, что не внял ничьим доводам. А если, для того чтобы избежать рабства,

¹⁶ Чоран Эмиль-Мишель (1911–1995) – французский философ, родился в Румынии. Любимая тема его философских работ – человек в современном мире. Философия Чорана имеет ярко выраженный пессимистический характер.

подобного тому, в которое попал он, вы позволите себе какие-нибудь увертки, он приложит все усилия, чтобы этому помешать, дабы принудить вас к рабству, хотя бы похожему на то, в которое попал сам. Этот феномен является настолько всеобщим, что касается не только убеждений, но и, например, славы. Литература, как и наука, содержит тому немало печальных примеров. Какой писатель, пользующийся определенной известностью, не начинает в конце концов страдать от этого, не испытывает неудобства от того, что известен и узнаваем, что у него есть, пусть небольшой, свой круг читателей? Он завидует своим друзьям, которые наслаждаются комфортом безвестности, и будет пытаться вытянуть их из нее, нарушит достоинство их покойной жизни, чтобы заставить их тоже испытать муки и терзания успеха. Чтобы добиться этого, он сочтет уместной любую уловку. И тогда их жизнь станет кошмаром. Он будет их преследовать, заставлять творить и делать это творчество достоянием публики, он победит их стремление к скрытой славе – предел желаний деликатных и безвольных людей. Пишите, публикуйте, твердит он им яростно и бесстыдно. Несчастные повинуются, не подозревая о том, что их ожидает. Он один знает это. Он подстерегает их; энергично и чрезмерно, с деланным восторгом хвалит робкие опусы, чтобы столкнуть своих друзей в горнило современной литературной жизни; находит или думает, что находит, им сторонников и последователей; устраивает так, что за ними следуют толпы читателей, этих вездесущих и неявленных убийц. Совершив это злодеяние, он успокаивается и отходит в сторону, удовлетворенный видом того, как его протеже становятся добычей тех же мук и того же стыда, мук и стыда, о которых так хорошо свидетельствует высказывание какого-то русского писателя: «Можно сойти с ума при одной лишь мысли, что тебя читают».

Подобно тому, как автор, пораженный и отравленный своей известностью, стремится распространить эту болезнь на тех, кого она еще не настигла, так и цивилизованный человек, жертва извращенного сознания, старается передать муки, которые испытывает он, народам, не познавшим еще терзаний. Внутренняя раздвоенность мучит и подтачивает его, как же может он примириться с тем, что другие ее не принимают, не любопытствуют о ней и даже отвергают ее? Не гнушаясь никакими средствами, чтобы заставить их покориться, стать похожими на него и пойти его крестным путем, он будет приманивать их благами цивилизации, которые, в конце концов, ослепят их, помешают разобраться, что же в ней хорошо и что плохо. И они станут копировать лишь ее пагубные черты, то, что превращает ее в заранее обусловленное, плановое бедствие. Если до сего времени они были безобидными и добродушными, то отныне они захотят стать сильными и опасными, к величайшему удовольствию благодетеля, сознающего, что такими они и станут, по его примеру. Он будет интересоваться ими и «помогать» им. Как приятно видеть, что, запутавшись, они сталкиваются с теми же проблемами, что и он, скатываясь в ту же пучину! Сделать их закомплексованными, одержимыми навязчивой идеей, свихнувшимися – предел его желаний. Юношеский пыл, с которым они тянутся ко всякого рода инструментам и предметам роскоши, к этим техническим приманкам, вселяет в него уверенность и наполняет радостью: пополнились ряды обреченных, больше стало товарищей по несчастью, способных, в свою очередь, помочь ему, взвалив на себя часть придавившей его ноши или хотя бы влача столь же тяжкую свою. Он называет это «продвижением» – словцо, скрывающее и его коварство, и его уязвимость.

Что-то подлинно человеческое можно еще найти лишь у тех народов, которых обогнала история, и они не спешат ее догонять. Находясь в арьергарде, никак не затронутые соблазнами прогресса, они возвращают в себе вышедшие из употребления добродетели и считают своим долгом не меняться с течением времени. Они, конечно, «ретрограды» и охотно бы застыли в своей стагнации, если бы имели средства это сделать. Но им этого не позволят. Заговор, составленный против них другими, «продвинувшимися», слишком умело осуществляется, чтобы им удалось его расстроить. Раз уж процесс падения начался, в ярости, что бессильны его остановить, они с бесцеремонностью неопитов стремятся ускорить его ход, поскорее слиться с

этим ужасом, приумножая его, согласно закону, по которому новое зло всегда одолевает старое добро. И они захотят быть в первых рядах, хотя бы для того, чтобы показать другим, что тоже умеют падать и даже могут в этом деле превзойти других. Стоит ли этому удивляться или жалеть об этом? Разве мы не видим, как всюду видимость берет верх над сущностью, суэта над покоем? И разве можно отрицать, что мы стали свидетелями агонии нерушимого? Любой шаг вперед, любая форма динамизма содержит что-то сатанинское: «прогресс» – это современный синоним грехопадения, мирская версия проклятия. Те, кто считает себя и является носителем этого «прогресса» (то есть решительно все мы), что мы есть, как не ряды отверженных, обреченных на пребывание в мерзости, среди этих машин, в этих городах, от которых нас могло бы избавить лишь какое-то всемирное бедствие? Тогда-то и представился бы случай всем этим изобретениям продемонстрировать свою полезность и оправдать себя в наших глазах.

Если «прогресс» – такое уж огромное зло, как же получается, что мы ничего не принимаем, чтобы, пока не поздно, не остановить его? Но хотим ли мы этого? Должно быть, наш удел таков, что мы этого на самом деле не хотим. Следуя своей извращенной натуре, мы хотим и добиваемся «лучшего»: это стремление пагубно для нас, оно во всех своих проявлениях отдаляет нас от счастья. Нельзя безнаказанно ни «совершенствоваться», ни развиваться. Движение, как нам известно, это ересь; и именно поэтому оно нас притягивает, мы кидаемся в него и, неисправимо испорченные, предпочитаем его правоте покоя. Мы были созданы для растительной жизни, для того, чтобы медленно расцветать, а не губить себя скоростью и гигиеной, вызвавшей к жизни избыток этих почти бесплотных и асептических существ, этого муравейника, в котором все шевелится, но ничто не живет. Поскольку определенная доза грязи необходима организму (физиология и грязь термины взаимозаменяемые), перспектива абсолютной чистоты в масштабе всей планеты внушает законное опасение. Грязные и безмятежные, мы должны были бы держаться общества животных, прозябать подле них в течение еще нескольких тысячелетий, вдыхать запах хлева, а не лабораторий, умирать от болезней, а не от лекарств, вращаться вокруг пустоты и тихо в нее погружаться. Отстраненность, которая должна была бы быть нашим долгом и чаянием, мы подменили событийностью; а ведь всякое событие затрагивает и терзает нас, поскольку нарушает наше равновесие и вредит нашей длительности.

Чем менее вероятным делается наше будущее, тем больше мы предаемся тому, что ведет нас к гибели. Цивилизация – наш наркотик, мы настолько отравлены им, что привязанность к ней представляет из себя феномен привыкания, являя смесь экстаза с отвращением. Такова, какова она есть, она прикончит нас, нет никаких сомнений на этот счет. Отказаться и освободиться от нее мы не сможем, и сегодня это менее вероятно, чем когда-либо прежде. Кто примчится на помощь, чтобы освободить нас от нее? Антисфен, Эпикур, Хрисипп, считавшие уже слишком сложными античные нравы, – что сказали бы они о наших, и кто из них, будучи вкорененным в современную жизнь, оказался бы обладателем достаточной выдержки, чтобы сохранить в ней свою безмятежность? Во всех отношениях более здоровые и более уравновешенные, чем мы, древние могли бы обойтись без мудрости, однако они ее все же выработали. Нас полностью разоблачает как раз то, что у нас нет ни потребности, ни способности обрести собственную мудрость. Разве не знаменательно то, что первый из наших современников, обожествлявший природу и яростно разоблачавший порочность цивилизованного человека, был полной противоположностью мудреца? Диагноз нашей болезни поставил безумец, более необычный, более ненормальный, чем все мы, вместе взятые, явный маньяк, предтеча и прообраз наших химер. Не менее знаменательным представляется нам недавнее появление психоанализа – садистского метода, направленного на то, чтобы скорее усилить нашу боль, чем успокоить ее, и странным образом искусственного в искусстве заменять наши простые, бесхитростные недомогания недомоганиями изощренными.

Любая потребность, обращенная к поверхности жизни и скрывающая ее глубину, придает цену тому, что ее не имеет и не может иметь. Цивилизация со всеми своими атрибутами

покоится на нашей склонности к ирреальному и бесполезному. Согласись мы сократить наши потребности, свести их лишь к самым необходимым – и она бы рухнула в одночасье. Поэтому, чтобы продлить свое существование, она стремится пробуждать у нас все новые потребности и бесконечно множить их, ибо всеобщая практика атаксии имела бы для нее более тяжкие последствия, чем самая разрушительная война. Добавляя к естественным, неизбежным неудобствам еще и дополнительные, она вынуждает нас страдать вдвойне, множит наши муки и усиливает наши физические недостатки.

Да перестанут нам твердить, что она исцелила нас от страха! На самом деле совершенно очевидна прямая зависимость между увеличением наших потребностей и нарастанием наших страхов. Желания, источник потребностей, порождают у нас постоянное беспокойство, невыносимое, но совсем в ином смысле, чем дрожь, сотрясающая нас в естественном состоянии, в момент возникшей опасности. Мы уже не вздрагиваем время от времени, мы дрожим постоянно. Что же мы выиграли, заменив страх тревогой? И кто стал бы колебаться, выбирая между кратковременной и постоянной, непреходящей, паникой? Безопасность, которой мы кичимся, скрывает непрекращающееся беспокойство, которое отравляет каждое настоящее и будущее мгновение, делая первые недействительными, а вторые невозможными. Желания смешиваются со страхами, и счастлив тот, кто не испытывает ни того ни другого! Но едва в нас рождается первое, как неукоснительно появляется и второе, соблюдая эту обидную и болезненную последовательность. Постараемся же выносить жизнь, рассматривать каждое впечатление, которое получаем, как впечатление, навязанное извне, которое нас не затрагивает, и переживать происходящее так, будто оно не имеет к нам никакого отношения... «Ничто из того, что со мной случается, ко мне не относится, это не мое», – говорит наше Я, когда убеждает себя, что само оно не отсюда, что ошиблось миром и что альтернативой безучастности может быть только ложь.

Устремленное к внешней видимости, каждое желание, заставляющее нас сделать хотя бы шаг за пределы нашей сущности, приковывает нас к новому предмету и ограничивает наш горизонт. Тем не менее по мере того как желание обостряется, оно позволяет нам распознать ту болезненную жажду, проявлением которой оно является. Когда оно утрачивает естественность из-за нашего цивилизованного образа жизни, то, становясь нечистым по своей сути, оно расстраивает и загрязняет все, вплоть до нашей субстанции. Порочно все, что примешивается к нашим глубинным императивам, все, что смущает и тревожит нас без необходимости. Даже смех и улыбки порочны. Зато добродетельно все, что побуждает жить вопреки цивилизации, все, что подстрекает сбивать и замедлять ее ход. Что же касается счастья, если у этого слова вообще есть смысл, то оно состоит в сведении потребностей к минимуму и в стремлении к бездеятельности, в потусторонности, возведенной в принцип. Наше единственное прибежище: отказаться не только от результатов деятельности, но и от самой деятельности, стремиться к непродуктивности, оставить нерастраченной значительную часть нашей энергии и наших возможностей. Виновные в том, что хотели реализовать себя за пределами своих способностей и достоинств, потерпевшие неудачу из-за излишних усилий, непригодные для создания чего-либо подлинного и завершенного, из-за напряжения ставшие ничтожными, мы кажемся великими в своем изнеможении, в полном истощении ресурсов, мы растрачиваем себя, не принимая в расчет ни свои силы, ни возможности. Отсюда усталость, возросшая от самих усилий, которые мы прилагали, чтобы приучить себя к цивилизации, ко всему тому, что вызвано ее постепенным разложением. То, что разложение заложено и в самой природе, невозможно отрицать, но оно, без временного ограничения, является злом незапамятным и неизбежным, к которому мы привыкли, как к чему-то обязательному и естественному, тогда как разложение цивилизации – творение наших рук и нашего воображения – особенно тягостно от того, что представляется нам случайным, отмеченным выбором или фантазией, заранее сознаваемой или несознаваемой обреченностью. Справедливо или нет, но мы полагаем, что это зло могло и

не возникнуть и что если бы все зависело только от нас, оно бы и не возникло. И это, в конце концов, делает его в наших глазах еще более отвратительным, чем оно есть. Мы безутешны оттого, что вынуждены его сносить и сталкиваться со всевозможными тяготами, которые из него вытекают, в то время как могли бы удовлетворяться неприятностями куда более тяжкими, но в конечном счете более сносными, из тех, что уготованы нам природой.

Если бы мы были в состоянии вырваться из власти желаний, мы освободились бы и от ударов судьбы, будучи выше других существ, вещей и самих себя, не желая больше единения с этим миром, пожертвовав своей человеческой особостью, мы обрели бы свободу, неизбежно ведущую к анонимности и самоотречению. «Я никто, я победил свое имя!» – восклицает тот, кто, не желая больше унижаться и оставлять следы, пытается вести себя в соответствии с советом Эпикура: «Скрывай свою жизнь». Мы без конца возвращаемся к мудрецам древности, как только речь заходит об умении жить, секрет которого утрачен за две тысячи лет сверхъестественного и конвульсивного милосердия. Мы возвращаемся к ним, к их уравниловке и приветливости, едва спадает с нас исступление, которое привило нам христианство. Любопытство, которое они в нас порождают, соответствует отступлению нервной горячки и переходу к выздоровлению. И еще мы возвращаемся к ним потому, что расстояние, отделяющее их от мира, оказывается протяженнее самого мира, и они предлагают нам такую форму отрешенности, какую мы напрасно искали бы у святых.

Превращая нас в фанатиков, христианство помимо своей воли готовило нас к тому, чтобы мы разродились цивилизацией, жертвой которой оно само и стало: не благодаря ли ему у нас появилось слишком много потребностей и слишком много запросов? Эти запросы и потребности, сугубо внутренние поначалу, стали видоизменяться и обращаться к внешней среде, а рвение, порождавшее столько внезапно невостребованных молитв, не имея возможности ни исчезнуть куда-нибудь, ни остаться без употребления, оказалось вынужденным перейти на службу новым богам, творя при этом символы, согласовывающиеся с их ничтожеством. В результате мы получили подделку бесконечности, получили абсолют без метафизического измерения и за отсутствием экстаза получили скорость. Эта громохочущая железная громада, олицетворение нашей непоседливости, и призраки, которые ею управляют, это шествие машин, эта процессия одержимых! Куда их влечет, что они ищут? Какой ветер безумия гонит их? Всякий раз, когда я решаю отпустить им их грехи и у меня возникают сомнения насчет законности отращения и ужаса, которые они мне внушают, мне достаточно бывает вспомнить сельские дороги в воскресный день, и зрелище этой моторизованной нечисти укрепляет меня в моих чувствах. Пешочком уже не походишь, пешеход среди этих паралитиков за рулем выглядит недоумком или изгоем: скоро, наверное, он будет казаться монстром. Нет больше контакта с землей, все, что с ней связано, стало для нас чуждым и непостижимым. Утратив всякие корни, а помимо этого и способность переносить пыль и грязь, мы порвали не только с внутренней сущностью вещей, но даже и с их внешней оболочкой. Цивилизация на этой стадии развития могла бы показаться каким-то пактом с дьяволом, если бы у человека была душа, которую еще можно было бы заложить.

Неужели все эти машины на самом деле были изобретены, чтобы «выиграть время»? Более беспомощный и более обделенный природой, чем троглодит, цивилизованный человек ни на одно мгновение уже не принадлежит себе; даже его досуг лихорадочен и тягостен: каторжник в отпуске, впадающий в мрачное состояние от безделья и кошмара пляжей. Когда вспоминаешь про страны, где праздность была обязательной нормой, где все преуспевало в этом, трудно принять мир, в котором никто не умеет ни по-настоящему наслаждаться, ни даже дышать. Можно ли считать человеком существо, предавшее себя во власть часов? И имеет ли человек право называться свободным, если нам известно, что, освободившись от всех форм рабства, он сохранил главную? Находясь во власти времени, которое насыщается и жиреет за счет его субстанции, человек изнуряет и изводит себя, стремясь обеспечить процветание то ли

паразита, то ли тирана. Абсолютно запрограммированный, несмотря на все свое безумие, он вообразил, что забот и хлопот будет меньше, если, под видом разных «программ», ему удастся облагодетельствовать «слаборазвитые» народы, которые он упрекает в том, что они «не идут в ногу с эпохой», то есть не участвуют в его головокружительной гонке. Чтобы побудить их к такому участию, он поделится с ними ядом тревоги и не оставит в покое, пока не заметит у них те же симптомы суетливого беспокойства. Для того чтобы осуществить свою мечту о человечестве, задыхающемся от быстрого бега, растерянном и считающем минуты, он объездит все континенты в поисках новых жертв, на которые изольет свои чрезмерные лихорадочность и невежество. Глядя на него, начинаешь лучше понимать подлинную природу ада: не место ли это, где навечно приговаривают жить во времени?

Напрасно мы пытаемся подчинить себе мир и присвоить его. До тех пор, пока мы не победим время, мы пребудем рабами. Но эта победа возможна лишь в случае отказа от прежних завоеваний, а к такой добродетели нас делают непригодными наши достижения, и чем больше их становится, тем сильнее становится гнет. Цивилизация учит нас, как овладевать вещами, в то время как она должна была бы учить нас искусству освобождаться от них, ибо нет ни свободы, ни «подлинной жизни» без знания, как освобождаться от того, чем владеешь. Я овладеваю каким-то предметом, считая себя его хозяином; в действительности я – раб этой вещи, я также раб и того инструмента, который создал и которым пользуюсь. Нет ни одного достижения, которое не означало бы еще одной цепи, нет ни одного фактора могущества, который не стал бы причиной слабости. Мы не обладаем ни одним даром, который не способствовал бы нашему закабалению. Ум, который возвышается над другими умами, менее свободен, чем они; скованный рамками своих возможностей и амбиций, пленник своих талантов, он взращивает их в ущерб себе и делает всеобщим достоянием ценой собственного спасения. Никто и ничто не может освободиться, претендуя стать кем-то или чем-то. Все, чем мы владеем и что производим, все, что накладывается на наше естество или как-то воздействует на него, извращает и душит нас. Каким заблуждением, какой глубокой раной оказалось наше бытие, в то время как мы могли оставаться вне его, пребывая в виртуальном измерении и оставаясь неуязвимыми! Никто не может прийти в себя от несчастья быть рожденным, это зияющая рана всех живущих. И все же надежда, что она когда-нибудь затянется, позволяет нам принимать жизнь и сносить все испытания. Но годы проходят, а рана не заживает.

Чем больше выявляется особенностей у цивилизации, чем больше она усложняется, тем сильнее мы проклинаем узы, которые связывают нас с ней. По словам Соловьева, она подойдет к своему концу (что будет, по мнению русского философа, концом всего) в самый разгар «наиболее утонченного века». Известно, что цивилизация никогда не находилась до такой степени под угрозой и не вызывала столько ненависти, как в эпохи, когда она казалась особенно прочной, свидетельством тому – яростные нападки, которым она подвергалась в эпоху Просвещения, нападки на ее нравы и ценности, на те завоевания, которыми она гордилась. «В век учтивости становится чуть ли не религией восхищение тем, чем восхищались в век грубости», – отмечает Вольтер, неспособный, признаем это, понять причины возникновения подмеченной закономерности. Во всяком случае, именно в эпоху салонов становится насущным «возвращение к природе», так же как потребность в атараксии возникает лишь в такие времена, когда, устав от разглагольствований и поисков систем, мыслители предпочитали тихие улады в садах шумным спорам агоры. Призыв к мудрости раздается всякий раз, когда цивилизация устает от самой себя. Любопытная вещь: нам становится не по себе, когда мы представляем себе процесс, приведший к пресыщенности античный мир, который по сравнению с нашим кажется во всех своих проявлениях идеальным и об утрате которого мы сожалеем. Впрочем, в сравнении с сегодняшним временем, которое не поддается определению, любая другая эпоха покажется благословенной. Отвлекаясь от нашего подлинного предназначения, мы войдем, если уже не вошли, в век конца света, тот самый рафинированный по самой своей сути («усложненный»

было бы более точным словом), в котором неизбежно при любом раскладе окажемся в положении, совершенно противоположном тому, в каком нам следовало бы оказаться.

Зло в условиях нашего существования преобладает над добром; но даже если бы они сравнялись, наши проблемы не были бы решены. Мы находимся в этом мире, чтобы сражаться и с жизнью и со смертью, а не для того, чтобы от них ускользнуть, к чему нас призывает цивилизация, созданная для сокрытия и маскировки неразрешимых проблем. Из-за того, что в ней вообще отсутствует принцип длительности, ее преимущества, равно как и ее тупики, не помогают нам ни жить, ни умирать. Даже если бы ей удалось с помощью своей бесполезной науки одолеть все бедствия или, чтобы прельстить нас, пожаловать нам новые планеты в порядке компенсации, она всего лишь увеличила бы наши недоверие и ожесточение. Чем больше она суетится и раздувается от гордости, тем сильнее мы завидуем временам, когда еще обладали преимуществом ничего не ведать об удобствах и чудесах, которыми она не перестает нас одаривать.

«С ячменным хлебом и несколькими глотками воды можно быть счастливым не хуже Юпитера», – говаривал мудрец, который призывал скрывать свою жизнь. Может быть, это уже мания – постоянно цитировать его? Но к кому же еще обратиться, у кого просить совета? У наших современников? У этих несдержанных, алчущих людей, повинных в том, что, боготворя признание, желание и усилие, они сделали из нас жалких кукольных персонажей, неумолимых и изможденных? Единственным извинением их неистовства может служить то, что оно истекает не из инстинкта, не из искреннего порыва, а из боязни ограниченного пространства. Так много философов с ужасом размышляют о будущем, по сути, являясь лишь толкователями человечества, которое, чувствуя, что мгновения от него ускользают, пытается не думать об этом – и думает постоянно. Системы этих философов в целом создают образ и как бы логику развития этой постоянной озабоченности. Интересно, что История вызвала у них интерес лишь тогда, когда у человека появились все основания сомневаться в том, что он еще ею владеет и продолжает оставаться ее субъектом. В действительности же все происходит так, как если бы, осознав, что история ускользает от человека, он включился бы вне ее рамок в судорожную и короткую деятельность, в результате которой незначительными показались даже бедствия, внушавшие ему с той поры сильное беспокойство. Бытийная содержательность человека уменьшается с каждым его шагом вперед. Мы существуем лишь благодаря откату назад, благодаря расстоянию, которое отделяет нас от вещей и нас самих. Суетиться, хлопотать – значит отдавать себя во власть лжи и условности, то есть проводить незаконное разграничение между возможным и погребальным. На том уровне двигательной активности, которого мы достигли, мы больше не хозяева своим поступкам и своей судьбе. Ею, без сомнения, правит некое злое провидение, намерения которого, по мере того как мы оказываемся все ближе к последним временам, становятся все более непостижимыми, но они бы раскрылись любому, кто соблаговолит бы остановиться, отказавшись от взятой на себя роли, чтобы хоть на одно мгновение обозреть эту запыхавшуюся обреченную орду, к которой каждый из нас принадлежит.

Приняв все это во внимание, можно сказать, что последние времена не будут ни самыми утонченными, ни даже самыми сложными, а будут торопливыми временами, в которых бытие растворится в движении, а цивилизацию, устремившуюся к наихудшему, разметет смерч, который она же сама и породила. С тех пор как стало ясно, что уже ничто не помешает ей исчезнуть, давайте перестанем противопоставлять ей добродетели и, напротив, научимся разбираться в ее негативных проявлениях, в которых есть нечто такое, что, электризуя нас, вместе с тем побуждает умерить свои претензии и пересмотреть свою неприязнь. При таком подходе все эти призраки, пребывающие в бреду, и автоматически действующие индивиды кажутся менее ненавистными, если поразмыслить о бессознательных побудительных мотивах, о глубоких причинах их буйства: не чувствуют ли они, что срок, отпущенный им, сокращается день ото дня и что развязка уже близка? Разве не для того, чтобы отбросить от себя эту мысль, предаются они

своим скоростным гонкам? Если бы они верили в то, что возможно какое-то другое будущее, им просто незачем было бы ни бегать, ни прятаться от самих себя, они замедлили бы ритм жизни и без опаски предались бесконечному неторопливому ожиданию. Но покуда не может быть и речи о том или ином будущем, у них его просто нет; а потому в общем смятении чувств рождается смутная, неформулируемая идея, которую они страшатся воспринимать, стремясь забыться, приводя себя в постоянное движение, отказываясь хоть на одно мгновение остаться наедине с собой. Но то неизбежное, чем она чревата, настигает их, даже если им кажется, что своим поведением и образом жизни они от него отделились. Машины – лишь следствие, но не причина этой спешки и этого нетерпения. Нет, не машины толкают цивилизованного человека к гибели; он и изобрел-то их скорее потому, что был уже на пути к ней. Они оказались вспомогательными средствами, потребными для того, чтобы достичь ее быстрее и вернее. Не удовлетворившись тем, что бежал, человек захотел еще и ехать. В этом и только в этом смысле можно сказать, что машины действительно помогают ему «выиграть время». Он внедряет их в жизнь, навязывая отстающим и опоздавшим, дабы они могли следовать за ним, догнать и, возможно, перегнать его в этой гонке на пути к гибели, к тому, чтобы надо всем миром механистически царствовал амок. Именно для того, чтобы обеспечить его пришествие, человек цивилизованный стремится нивелировать, добиться единообразия человеческой жизни, стереть из нее аномалии и изгнать все неожиданное. Ведь он хотел бы, чтобы в жизни властвовала одна сплошная, монотонная, рутинная аномалия, ставшая основой поведения и императивом. А тех, кто ускользнет от нее, он обвинит в обскурантизме и всяческих чрезмерностях. Он не успокоится до тех пор, пока не наставит их на путь истинный, путь собственных ошибок. И поскольку первыми отказываются следовать за ним неграмотные, он вынудит их это сделать, обучит грамоте, чтобы, попав в ловушку знания, никто не избежал всеобщего несчастья. Настолько велико его ослепление, что он и представить себе не может, что можно выбрать путь каких-то иных заблуждений, кроме того, который выбрал он. Не имея даже передышки, необходимой для самоиронии, которую неизбежно вызвал бы взгляд, брошенный на свою судьбу, он тем самым лишается всякой возможности влиять на самого себя. И от этого делается особенно опасным для других. Агрессивный и в то же время жалкий, он не лишен определенной патетики: можно понять, почему, видя его в том безысходном положении, в которое он попал, испытываешь некоторую неловкость, пытаясь критиковать и разоблачать его, не говоря уж о том, что ругать неизлечимого больного, каким бы отвратительным он ни был, представляется дурным вкусом. Но если бояться проявить дурной вкус, можно ли пытаться судить о чем бы то ни было вообще?

Скептик и варвар

Если можно без труда представить все человечество во власти всяческих потрясений или, по крайней мере, заблуждений, было бы ничем не оправданным обольщением верить, что оно может все целиком подняться когда-либо до сомнения, доступного обычно лишь избранным отщепенцам. И все же, хотя бы в малой своей части, оно сомневается – в те редкие моменты, когда происходит смена богов, а умы, мечущиеся между взаимоисключающими постулатами, не понимают, какое дело они должны защищать и какой истине им стоит служить. Когда христианство ворвалось в Рим, челядь приняла его без раздумий; патриции же поначалу отвергли христианство, и им понадобилось много времени, прежде чем они перешли от неприятия к любопытству, а от любопытства к истовой вере. Представьте себе читателя трех книг «Пирроновых основоположений» читающим Евангелие! Каким чудом примирить даже не две доктрины, а два несовместимых мира? И как может удовлетворяться простыми притчами тот, кто свободно разбирается в замысловатых интеллектуальных изысках? Трактаты, которые написал Секст Эмпирик в начале III в. нашей эры, – итоги всех античных сомнений, – это дотошная

компиляция самых мрачных идей, составленных вместе столь же впечатляюще, сколь и скучно, слишком тонкие по мысли и слишком педантично изложенные, чтобы соперничать с новыми суевериями, эти трактаты отображали уходящий мир, приговоренный и лишенный будущего.

Как бы то ни было, скептицизм, систематическим изложением которого явились данные трактаты, еще какое-то время смог продержаться на своих губительных позициях, вплоть до того дня, когда христиане и язычники объединили усилия, чтобы свести его на нет и уничтожить. Цивилизация начинается с мифа и кончается сомнением; теоретическое сомнение, оборачиваясь против самого себя, превращается в практическое сомнение. Цивилизация не в состоянии начать с того, чтобы поставить под вопрос ценности, которые еще не создала. Но, едва они появились, она устает и отстраняется от них, рассматривая и взвешивая их с губительной для них объективностью. Различным верованиям, которые она породила и которые стали приходить теперь в упадок, она противопоставляет целую систему сомнений, она организует свое метафизическое крушение, и это чудесным образом удастся, особенно если какой-нибудь Секст Эмпирик в этом ей помогает. В клонящейся к закату античности скептицизм еще сохранял определенное достоинство, которое ему не удалось обрести ни в эпоху Возрождения, несмотря на Монтеня, ни даже в XVIII в., несмотря на Юма. Только один Паскаль, если бы захотел, смог бы его спасти и реабилитировать, но он отвернулся от него, оставив за рамками современной философии. Сегодня, когда мы вновь приблизились к моменту смены богов, будет ли у нас достаточно времени, чтобы развивать его? Выпадет ли на его долю благодатный подъем или же, напротив, решительно подвергнутый запрету, он задохнется под напором догм? Однако главное не в том, чтобы знать, угрожают ли ему извне, а в том, можем ли мы действительно развивать его, если у нас достанет сил, встретившись с ним, не дрогнуть. Ибо скептицизм, прежде чем стать проблемой цивилизации, является проблемой каждого из нас, и в этом качестве он затрагивает нас независимо от своих исторических проявлений.

Для того чтобы жить, даже для того, чтобы просто дышать, нам приходится заставлять себя бессмысленно верить, что мир и наши понятия о нем глубоко истинны. Как только по той или иной причине наших усилий становится недостаточно, мы впадаем в состояние полнейшей неопределенности, при котором любое проявление уверенности кажется ошибкой, любая попытка разума что-то провозгласить представляется бредом. Какое бы то ни было утверждение кажется нам либо авантюрным, либо ретроградным, так же обстоит дело и с каким бы то ни было отрицанием. Без сомнения, столь же странно, сколь и плачевно, что дошло до такого, несмотря на то, что в течение многих лет мы старались, и не без успеха, преодолеть сомнение и излечиться от него. Но это болезнь, от которой нельзя полностью избавиться, если однажды ею переболеешь. И сейчас речь пойдет о рецидиве.

Прежде всего, мы напрасно ставили в один ряд утверждение и отрицание. Отрицать – значит, признаем это, утверждать противоположное. Однако в отрицании есть и нечто большее – неосознанная тревога, стремление обособить себя и еще что-то противоестественное. Природа, если бы она понимала сама себя и могла возвыситься до формулировок, выработала бы бесконечный ряд суждений о существовании. Только человеческий разум обладает способностью отказываться от того, что есть, и наслаждаться тем, чего нет, только он способен производить и организовывать пустоту. Я не осознаю самого себя, я есмь только когда что-то отрицаю; когда же утверждаю, я становлюсь взаимозаменяемым и веду себя как объект. «Нет» предопределило расчленение первоначального Единства. С любой формой отрицания как по существу, так и в деталях связано закоснелое и нездоровое удовольствие. Мы изобретательно разрушаем репутации, в первую очередь репутацию Бога; но в наше оправдание следует сказать, что еще больше усилий мы прилагаем, чтобы разрушить и свою репутацию, ставя под вопрос прежние истины и дискредитируя их, в результате чего в нашем сознании отрицание плавно переходит в сомнение.

В то время как отрицают обычно ради чего-то, что находится вне самого отрицания, сомнение не извлекает никакой пользы из того, что выходит за его пределы, оно обращено к собственным конфликтам, к той войне, которую разум объявляет самому себе, когда, утомленный собственной деятельностью, покушается на свои основы и опрокидывает их, чтобы, наконец освободившись, избежать нелепости, заставляющей его утверждать или отрицать что бы то ни было. Пока он раздваивается в борьбе с самим собой, мы строим из себя судей и полагаем, что можем подвергнуть его анализу или даже противодействовать ему во имя того самого «я», над которым разум якобы не имеет власти или для которого он вообще оказался бы случайностью, если не принимать во внимание того факта, что никакая логика не позволит, чтобы мы поставили себя над ним, дабы признать или оспорить его законность, ибо нет ни инстанции, что была бы выше его, ни решения, которое не исходило бы от него самого. Тем не менее на деле все происходит так, как если бы с помощью какой-то уловки или чуда нам удалось освободиться и от его категорий, и от его уз. Возможно ли такое? В действительности все сводится к простейшей вещи: тот, кто поддается его доводам, забывает, что сам пользуется разумом, и это забвение является условием плодотворной мысли, а то и вовсе мысли как таковой. Учитывая, что мы следуем за спонтанным движением разума и, размышляя, ставим себя на место самой жизни, мы не должны думать, что думаем; а как только мы начинаем об этом размышлять, наши мысли вступают в междоусобную брань и таким образом нейтрализуют одна другую внутри пустого сознания. Состояние стерильности, в котором мы и не движемся вперед и не отступаем, это преимущественное топтание на месте и есть то состояние, к которому ведет нас сомнение и которое во многих отношениях проявляется в «холодности» мистиков. Мы уж было поверили, что достигли определенности и обосновались в невыразимом; мы бросились в неопределенность и погрязли в пошлости. Все опошляется и расплывается обращенным на самого себя разумом, застывшим в яростном оцепенении. Сомнение обрушивается на нас как бедствие; мы не выбираем его, мы в него попадаем, как в ловушку. И тщетно пытаемся вырваться из него или избежать его, оно не теряет нас из виду, ибо неверно будет сказать, что оно обрушивается на нас: оно всегда было в нас, и мы были на него обречены. Никто не согласится добровольно ограничить свой выбор и не станет стремиться к тому, чтобы выбора вовсе не было, принимая во внимание, что ничто из того, что глубоко трогает нас, не является желанным. Мы, конечно, можем придумывать для себя разные мучения; в основном это поза и видимость; настоящие же муки – это такие, которые возникают в нас помимо нашей воли. Имеют значение лишь те из них, которые неизбежны и зависят от наших недугов и наших испытаний, словом, от нашей несостоятельности. Подлинное сомнение никогда не является добровольным; даже в своем окончательном виде сомнение – всего лишь яркое одеяние, в которое облачается наша нетерпимость к собственному бытию. Поэтому, когда сомнение охватывает нас и мы испытываем его муки, нет ничего такого, что мы могли бы считать несуществующим.

Если попытаться понять, как именно разум пришел к тому, что стал подрывать собственные основы и уничтожать самого себя, нужно представить себе саморазрушительный концептуальный по своей сути принцип. Не удовлетворившись заявлением о том, что уверенность невозможна, разум не только отверг позитивную идею, но и пошел дальше, отбросив всякую очевидность, ибо любая очевидность проистекает из бытия, от которого он себя обособляет; такое обособление порождает, определяет и укрепляет сомнение. Нет никакого, даже отрицательного, суждения, которое не имело бы корней в настоящем или не предполагало бы добровольного ослепления, за неимением которого разум не в состоянии различить ничего заметного, за что мог бы зацепиться. Чем сильнее он сопротивляется помрачению сознания, тем упорнее считает такое суждение немотивированным и таким же никчемным, как любое другое. Согласие с чем-либо хотя бы в мелочах, принятие какого-либо мнения, из какой бы точки зрения оно ни проистекало, кажутся ему необъяснимыми, неслыханными, сверхъестественными,

он будет пестовать неопределенность и расширять ее горизонты с рвением, в котором сочетаются порочные и, что любопытно, жизнеутверждающие мотивы. Скептик этому рад, ибо без этого страстного поиска невозможного, где все же просвечивает кое-какое сообщничество с жизнью, он был бы всего лишь призраком. Он, впрочем, был бы счастлив стать им, потому что ему нужно сомневаться вплоть до того момента, когда больше не будет повода для сомнений, когда все выветрится и улетучится и когда, соединив в единое целое умопомрачение с остатками очевидности, с видимой убежденностью, он заметит с убийственной остротой слабость и неодушевленного и живого, в особенности наших способностей, которые будут через него разоблачать свои претензии и свою неполноценность.

Всякий, кто стремится сохранить равновесие мысли, поостережется касаться некоторых основных суеверий. Для разума, для человеческого духа это является жизненной необходимостью, которой пренебрегает только скептик, то есть человек, который не уважает ни секретов, ни запретов, необходимых для того, чтобы поддерживать убежденность. А речь идет именно об убежденности! Скептик счел своей обязанностью исследовать ее, дабы докопаться до истока и скомпрометировать, показав, что данные, на которых она основывается, при первом же рассмотрении своей приблизительностью оказываются сродни гипотезам и иллюзиям. Скептик не воспримет всерьез никакое таинство, видя в нем одни лишь препоны, которые люди из трусости или лени ставят на пути собственных поисков и волнений. Здесь, как и во всем, что преследует со свойственной ему нетерпимостью этот фанатик наоборот, происходит разрушение ненарушимого.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.