

таковы, но слово Божие, которое в нас, здраво и непорочно. Оно учит, и подobaет тем, кто учится от него, проверять его и принимать от него исцеление и не требовать иного» (Там же. С. 81). Подобные заявления соответствуют общему духу понимания мудрости, отношений философа и правителя в средневековой Руси.

Митрополит Никифор обогатил отечественную культуру византийскими и античными традициями по пути рационализации и философизации мышления, открытия широкого информационного поля при обосновании доктринальных положений. В сочинениях митрополита Никифора много ссылок на реальные события русской истории, свидетелем и современником которых он лично был. Из того мы можем заключить, что тексты для читателей пред-

ставляли актуальный интерес. И вполне верно то, что «...творчество Никифора наглядно демонстрирует, как происходило вращение греческой культуры в отечественную, как пришлый грек-интеллектуал выступил в роли оригинального русского мыслителя» (Макаров А. И., Мильков В. В., Полянский С. М. Древнерусская мысль в ее историческом развитии до Никифора // Послания митрополита Никифора. С. 54). Более того — думается, что с полной уверенностью можно утверждать, что митрополит Никифор интересен для историка отечественной философии не только как пример отечественной мудрости, но и как представитель «общечеловеческой» культурной традиции в русской философии, традиции «из Византии в Киевскую Русь».

ЧЕЛОВЕК — «МЫСЛЯЩИЙ ТРОСТНИК» ИЛИ «ПУСТОЙ БАМБУК»? (БЛЕЗ ПАСКАЛЬ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ)

А.С. Гагарин



Анатолий
Станиславович
Гагарин,
доктор
философских
наук

Что есть человек в мире бытия? Кто он, и что есть мир? Где его место — и есть ли оно вообще? Вопросы вечные, а ответы, которые предложил Блез Паскаль, удивительно современны, даже во времена господства постмодернизма. Впрочем, сейчас, похоже, и его времена прошли... Судите сами.

Блез Паскаль воспринимает бытие человека (и собственное бытие) как затерянность «в глухом углу, в чулане Вселенной» — в зримом мире, как балансирование на грани двух бездн — бездны бесконечности и бездны небытия. Сам человек по сравнению с бесконечностью, по мнению Паскаля, является «средним между всем и ничем». Человечество ограничено во всем, и человеку не выйти за собственные пределы, но до тех пор, пока он не обратится к изучению самого себя, человек не поймет этого. Собственные пределы человека — это пределы части целого, границы данной нам в удел середины, которая одинаково удалена от обеих крайностей — от бесконечности в большом и бесконечности в малом.

«Уразумение» небытия, как и «уразумение» всего

сущего» требует беспредельности разума, возможной только у Бога, в котором эти крайности только и могут соприкоснуться и сливаться. В человеке же сочетаются неоднородные и противоположные субстанции — душа и тело, человек в состоянии познать до конца только однородные явления — телесные или духовные. Поэтому удел человека, не способного ни к всеобъемлющему познанию, ни к полному неведению — плыть «по безбрежности», метание из стороны в сторону, поиски опоры, попытки построить башню, уходящую вершиной в бесконечность, а основанием стоящую на земле, разверзающейся в бездну...

Человек тщетно пытается заполнить пустоту, бездонную пропасть суетным и преходящим, найти опору в непрочном и конечном, тогда как, по мнению Паскаля, эту бездонную пропасть способен заполнить лишь предмет бесконечный и неизменный — сам Бог, истинное благо.¹ Одним из ключей в поиске выхода из мировоззренческого тупика оказывается предложенное Паскалем понимание человечества как тела (целого), состоящего из «мыслящих членов». «...Человек любит себя, поскольку он — член Иисуса Христа; человек любит Иисуса Христа, поскольку Он — тело, в котором человек — член. Все — единое. Один в другом, как три лица Троицы».²

В отличие от своих современников, мыслителей Нового Времени, стремившихся к рационализации и натурализации всего человека — вместе с моральной, этической, экзистенциальной сферами его бытия, Блез Паскаль исходил из христианского постулата о двойственности человека, его «величии» и «ничтожестве». Человек — это «сгусток противоречий», междуусобица разума и страстей, и потому одновременно и «химера», «диковинное чудовище», «хаос» — и «чудо» Вселенной, выше которого только Бог.

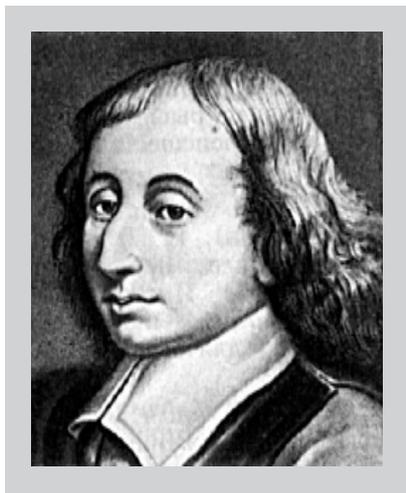
Признаки «величия», согласно Паскалю, таковы:

онтологический признак — осознание человеком бесконечности Вселенной и собственного онтологического ничтожества, несчастья, что и возвышает человека над самим собой; *гносеологический* — человек носит в себе идею истины, познание бесконечно, но беспрестанно совершенствуется; *нравственный* — стремление к добру, данное человеку от природы, побуждает его любить в себе духовное начало, нравственный идеал, и ненавидеть пороки, связанные с чувственной, животной природой.

«Величие человека столь очевидно, что оно проистекает даже из его ничтожества», полагает Паскаль. «Ничтожество» еще более многолико, чем «величие». Это и онтологическое «ничтожество» человека — атома, песчинка, затерянная в бескрайней Вселенной; *гносеологическое «ничтожество»* человека, не могущего «все знать и понимать», и, прежде всего — «знать и понимать» самого себя, тайну рождения и тайну смерти. Это и *нравственное «ничтожество»* человека, погрязшего в пороках, в суетной, несчастливой жизни, в противоречиях желаний и поступков, в убожестве людских уз. Это и *экзистенциальное «ничтожество»* — «нехорошо быть слишком свободным. Нехорошо иметь все необходимое».³ И, наконец, *ничтожество социального бытия*, социального пространства, в котором царит сила, а не справедливость, «империя власти» или гражданской войны. Человек не ангел и не зверь, но несчастье человеческой доли таково, что тот, кто хочет уподобиться ангелу, становится зверем. И Паскаль, осознавая всю трагическую абсурдность человеческого бытия, зыскует утверждения «величия» человека.

Знаменитый образ «мыслящего тростника», *roseau pensant*, был призван передать трагически парадоксальное бытие человека: величие этого самого слабого тростника в природе, во Вселенной — в его способности мыслить, осознавать себя несчастным, ничтожным. «Величие человека в том, что он сознает себя несчастным; дерево себя несчастным не сознает. Сознать себя несчастным — это несчастье; но сознавать, что ты несчастен, — это величие».⁴ Однако, именно потому, что *ничтожество* и *величие* вытекают друг из друга, одни люди настаивают на ничтожестве тем упрямее, что доказательство его видят в величии, а другие же — наоборот. Паскаль решительно укореняет это экзистенциальное противоречие в качестве фундаментального основания человеческого бытия.

Одна из ведущих тем «Мыслей» Блеза Паскаля — тема одиночества — предстает как тема заброшенности человека в бесконечности Вселенной. Еще в юности Паскаль, познавший одиночество, горячо протестовал против одиночества человека, и превыше всего ставил любовь: «Одиноким человек представляет собой нечто несовершенное, необходимо ему найти другого, чтобы стать счастливым».⁵ Позднее, развенчивая *себялюбие (amonte-propre)* как единый источник всех бед, поражающих человека и светское общество (суеты, скуки, погони за развлечениями, непостоянства, неумности), Блез Паскаль, следуя в этом Мишелю Монтеню, утверждал безусловную «прелесть уединения» (в отличие



от одиночества), которое позволяет задуматься о смысле жизни, оценить свои поступки, что невозможно сделать в этой суетной и «зачумленной» жизни.⁶ Люди любят «шум и движение», поэтому для них «тюрьма — ужасное наказание, а наслаждение одиночеством — вещь непонятная».⁷ Уединение открывает глаза человеку на суету мира, позволяет ему увидеть собственную суетность, внутреннюю опустошенность, подмену себя (собственного Я) неким воображаемым образом, созданным человеком для других людей. Блез Паскаль находит неоспоримый признак *ничтожества* нашего Я именно в том, что «оно не довольствуется ни самим собой, ни своим выдуманном двойником, а часто меняет их местами, и, более того, воображаемое я (двойник) постоянно приукрашивается, холится человеком в ущерб настоящему Я».⁸

Человек, обложенный в материальную оболочку — тело, балансирует на грани двух бездн — бездны бесконечности и бездны «небытия».⁹ Человек — «*середина между ничто и все*». И единственная надежда, спасение и счастье — «вне нас и внутри».¹⁰ «Царство Божие в нас самих, всеобщее благо в нас самих, оно — и мы сами, и не мы».¹¹ Исходя из концепции *скрытого бога (deus absconditus)* Паскаль утверждал, что Бог открывается только тем, кто в него верит и любит его. Вера имеет три ступени: *разум, привычку и вдохновение*. Первые две не ведут к подлинной вере, вдохновение же является экзистенциальным, лично-интимным общением с Богом. Ведь, согласно Паскалю, человек познает истину не разумом, но также и сердцем. Более того, у сердца есть свои основания, которых разум не знает. «*Порядок сердца*», интуиция, приобретает у Паскаля сенсуалистический и иррационалистический характер, в отличие от картезианской интеллектуальной интуиции. Человек способен интуитивно «ухватить» относительную истину, абсолютная истина доступна только Богу. И познавая самих себя, человек, пусть и не постигнет истину. Зато он наведет порядок в собственной жизни, а «это для нас самое насущное дело».¹²

Человек, затерянный в глухом чулане вселенной, отведенном ему под жилье (т.е. в зримом мире), и выглядывающий из этого глухого угла, должен начинать с размышлений о себе самом, о своем создателе и о своем конце. И тогда он увидит все «ничтожество» себялюбивого «Я», которое несправедливо по самой своей сути, ибо ставит себя превыше всего и всех и стремится подчинить себе близких.

Выход, предлагаемый Паскалем — в *ненависти к нашему Я*, источнику себялюбия, в «переключении» воли, сердечной привязанности с «ничтожного» Я как объекта высшей любви — на Бога, который поистине «вне нас и внутри». Паскаль трезво оценивает человеческую интенцию любви, направленной прежде всего «на себя, любимого» — то самое *себялюбие, amonte-propre* («мы не можем любить то, что вне нас»), поэтому нужно любить существо, «которое было бы в нас и не было бы нами». А таковым может быть только «всецелое существо» — Царство Божие внутри нас, «Всецелое благо в нас, оно есть мы сами, и оно не есть мы».¹³ Средствами «соединения» с

Богом, по мнению Паскаля, выступают *благодать и смирение* (а не природа). Паскаль трезво оценивает претензии человека: «Не достойно Бога соединяться с ничтожным человеком, но нельзя сказать, что достойно Его извлечь человека из ничтожества».¹⁴

Посредником между познанием Бога и познанием собственного человеческого ничтожества выступает познание Иисуса Христа, ибо познание Бога без познания своего ничтожества приводит к *гордыне*, а познание своего ничтожества без познания Бога приводит к отчаянию. Именно Иисус Христос, который «испытывает *страдание и одиночество в ужасе ночи*»¹⁵ (именно «испытывает», поскольку Иисус терпит и сейчас и будет терпеть крестную муку до конца мира) может быть таковым посредником, поскольку он остается путеводной звездой для человека до конца мира, «источником противоположностей», т.е. амбивалентности человеческой природы, «мессией, попирающим смерть своей смертью».

Блез Паскаль тонко чувствует фальшь *настоящего* человеческого бытия. Собственно «*настоящее*» никогда не бывает нашей целью, замечает Паскаль. «Мы никогда не задерживаемся в настоящем», поскольку настоящее обычно нас ранит, удручает. И прошлое, и настоящее всегда лишь средства, и только будущее — цель. Паскаль не стремится остановить бег времени, он пытается разорвать покров неподлинного бытия (того, что позднее М.Хайдеггер назовет *Dasein*). Паскаль пишет о том, что люди вообще не живут, но лишь собираются жить. «Мы беззаботно мчимся к пропасти, держа перед собой какой-нибудь экран, чтобы ее не видеть».¹⁶

Паскаль справедливо считает, что смерть должна стать непереносимым объектом философского и шире — общечеловеческого пристального рассмотрения. Познание самого себя, и вообще бытийствование в «человеческом качестве», по мнению Паскаля, неразрывно связано с глубокой внутренней проработкой, прочувствованием проблемы смерти. Да, смерть неотделима от страха со всеми сопутствующими «атрибутами» страха смерти и вытекающими последствиями, но бегство со смертью (и со страхом) есть собственно человеческое предназначение.

Смерть — самое неведомое, но для Паскаля несомненно одно: срок нашей жизни — всего лишь миг, смерть длится вечно, что бы ни ожидало нас после нее.¹⁷ Вечность, несмотря ни на что, существует, и Паскаль приходит к выводу: смерть, которая откроет ее врата и которая грозит людям каждое мгновение, непременно поставит их вскоре перед ужасной неизбежностью либо вечного небытия, либо вечных мучений, а они не знают, что же им уготовано навеки. Таким образом, у Паскаля смерть, вечность, страх увязаны неразрывно в экзистенциальный узел, все эти сопряженности имеют топико-временные параметры — ими пронизан каждый миг человеческой жизни, врата смерти готовы распахнуться «сей момент». И смерть сильна тотальным человеческим неведением о человеческом уделе.

Корень всех наших несчастий Паскаль обнаружил в изначальном экзистенциальном основании человека, ибо «мы слабы, смертны и так несчастны, что для нас нет утешения ни в чем».¹⁸ И вместе с тем Паскаль признает: «Я также не вечен и не бесконечен. Но я вижу ясно, что в природе есть существо необходимое, вечное и бесконечное».¹⁹ Экзистенциальный стержень проходит сквозь человека и сквозь *Богочеловека — Христа*, проблемность человеческого

бытия отзывается в судьбе Иисуса.

Выход, найденный Паскалем, как было отмечено выше, — в *ненависти к нашему Я*, источнику себялюбия, в экзистенциальном «переключении» воли, сердечной привязанности с «ничтожного» Я как объекта высшей любви — на Бога, который поистине «вне нас и внутри». И Бог оказывается повелительнее, чем разум, поэтому Паскаль парадоксально (и как притягательно!) отвергает всякие притязания разума на упорядоченность (установление порядка), поскольку порядок умертвит Я — ничтожное и великое, мятущееся и тоскующее, вечно взыскующее Бога. Непонятное, загадочное, хаотичное — закон лучшего бытия, по Паскалю. «Как я люблю видеть этот гордый разум униженным и умоляющим!», восклицает он. Отсюда и вытекало методологическое правило: «Искать, стена».²⁰ Прелесть и ужас перед этой бездной лишают человека сна, ведь «*Иисус будет в агонии до конца мира, и нужно не спать*»²¹, и, более того, нужно поглупеть, чтобы все самоочевидные истины (знание, разум, добро) были преодолены. Оглупление есть ничто иное как отказ от самоочевидности, утверждаемой самодовольным разумом. Это не бунт против рациональности *вообще*, (как подчас приписывается Б. Паскалю — «певцу воинствующей иррациональности»), а протест против самодостаточности резонерствующей рассудочности.

Ненависть к собственному Я, и — как способ экзистенциально-парадоксалистского «лечения» — *оглупление Я*, у Паскаля отличается от стоического умерщвления Я ради самодовольствия добродетели. Паскаль вместо порядка, единства, гармонии, полученных ценой *умерщвления Я*, выбирает «искание со стенанием», вечное бодрствование. *Бодрствование Я* — и неуверенного, непрочного, покорного Богу, и одновременно мятущегося. Я, которое, всякий раз заново, всегда «*теперь*», континуально, иррационально-непостижимо, тождественно абсурдно балансирует на краю бездны. И сам Паскаль отчаянно смело стремился стать лицом к лицу с Богом. В трактовке Паскаля Иисус обращается к человеку: «Врачи не исцелят тебя — ведь, в конце концов, ты умрешь; но Я тебя исцелю и сделаю тело бессмертным».²² В предсмертной молитве Паскаль взывал к Богу: «Сделай так, чтобы в этой болезни я сознавал себя как бы умершим, отделенным от мира, лишенным всех предметов моей привязанности, *одиноко предстоящим Тебе*», и как писал Л.Шестов, Бог посылает ему «обращение его сердца», о котором он мечтал.²³ Это и было последнее одиночество, при котором весь «этот» мир — позади, «тот» мир — впереди, а Я — отрешено ...

Блез Паскаль исходит из представления о «прописке» страха (наряду с другими страстями) сугубо в одушевленных предметах. Понимание и прочувствование проблемы страха сопряжено у Паскаля не столько с фиксацией связи страха с одушевленными телами, сколько с интерпретацией христианских догматов в духе экзистенциалистской топологии. Паскаль опирается на библейское предсказание о том, что Мессия придет заключить Новый Завет и поместит закон свой не вовне, но в сердце, и страх свой, бывший снаружи, поместит в самую глубь сердца (*Иер.23:5; Ис.63:16*).²⁴

Паскаль уверенно избирает в качестве идеального *страхоборца* Иисуса — великого *страстотерпца*. Иисус, пребывая в сомнении и в страхе смерти, молится о том, чтобы проявилась воля Бога-Отца.

«Но, узнав Его волю, Он идет навстречу ей, чтобы принести Себя в жертву».²⁵ Поэтому Христос, согласно Паскалю, *испытывающий по сей день (и до конца мира)* страдание и одиночество в ужасе ночи, является примером для верующего человека, который не должен спать в это время.

Паскаль констатирует, что человек находится «в ужасающем неведении» о том, что такое мир, ни что такое я сам, по чьей воле я в этом мире. Человек видит пугающие пространства вселенной, которые его окружают. Но, полагает Паскаль, «нет для человека ничего важнее его участи; нет для него ничего страшнее вечности».²⁶ Именно смерть открывает врата ужасающей вечности, и угрожает этим каждое мгновение человеческой жизни. Ужас заключается и в сиюминутной возможности смерти (и вечности), и в неизбежности смерти, и в неведении о «содержательном» наполнении экзистенциальной вечности человека — «вечного небытия, вечных мучений». Но Паскаль не был бы Паскалем, если бы он не замахнулся на устои человеческого бытия. Без напряженного постижения собственной участи, преодоления страха смерти, и борения с самой смертью не может состояться подлинно человеческое бытие. Паскаль использует повторяющиеся эпитеты для описания последствий для несведующих о собственной участи, и для характеристики подобной беспечности — «ужасные последствия», «чудовищная беспечность». Можно ли сказать, что Паскаль пугает читателя? Нет, он «всего лишь» экзистенциалистски резюмирует опыты человеческой истории, совершаемой каждый миг.

Отношение собственно к страху у Паскаля продиктовано религиозно-экзистенциальной диалектикой. К «дурному страху» Паскаль отнес страх, рожденный сомнением в существовании Бога. Дурной страх сопряжен с отчаянием, ибо «люди боятся Бога, в которого не веруют». «Благой страх» — проистекает от веры, он сопряжен с надеждой, ибо рождается из веры, и люди уповают на Бога, в которого веруют. Примером превращения у Паскаля негации страха в его позитивный «оборотень» может служить трансформация искуса из отрицательного момента (угрозы) в побудительный мотив веры. Таким образом, страх признается Паскалем необходимым экзистенциалом человеческого бытийствования.

Паскаль не настаивает на том, что человеку не нужно бояться смерти. Напротив, исходя из экзистенциалистского понимания человеческого бытия, он полагает, что нужно «бояться смерти, будучи вне опасности, а не подвергаясь ей, ибо надо быть человеком».²⁷ Можно ли говорить о каком-либо подлинно человеческом (то есть равняющемся на божественный пример) образце отношений со страхом в трактовке Блеза Паскаля? Сам Паскаль называет его «благим страхом», но из контекста понятно, что, по сути, есть то, что в Библии названо Страхом Божиим.

Идеал для Паскаля — это неразрывность и неслиянность умиротворения, радости и страха, рожденных общением с Богом. Этот идеал воплощен Паскалем в следующей максиме: «Трудитесь для своего спасения со страхом».²⁸

Но Паскаль не останавливается на этом, он идет дальше, экзистенциалистски заостряя вопрос о бытии и о его высшем, личностно-трансцендентном смысле. «Те, кто надеется на спасение, счастливы этим, но для них есть словно противовес страх перед адом. У кого больше оснований бояться ада — у того, кто не ведаёт,

существует ад или нет, и твердо знает, что будет проклят, если существует; или у того, кто догадывается, что ад есть, и если так, надеется спастись?»²⁹ Правда, Паскаль не берет во внимание вариант тех, кто не ведаёт, существует ад или нет, и при этом не знает (не думает) о проклятии.

ПЕРЕФРАЗИРУЯ ПАСКАЛЯ, можно сказать: Ад один — и для грехов против любви, и для грехов против справедливости.³⁰

У нашего современного читателя максима «Трудитесь... со страхом», даже «для своего спасения» вызовет или аллюзии с прошлыми, «советскими» временами, или недоумение, вызванное ложно понятыми принципами «якобы» либералистской свободы. Но следует помнить, что европейская цивилизация строилась не только лютеровскими «кирпичами» (так прославленные М.Вебером), но паскалевскими (как и кьеркегорскими) «цементными растворами». А иначе она развалилась бы как Вавилонская башня. Впрочем, и на нее находятся свои камикадзе а-ля «Бен-Ладен & Со». Но это уже другая история...

¹ Паскаль Б. Мысли. Фр.425. М., 1996,1999. С.119.

² Паскаль Б. Мысли. Фр.483. С.175.

³ Паскаль Б. Мысли. Фр.379. С.92.

⁴ Паскаль Б. Мысли. Фр. 397, 416. С.105, 107.

⁵ Паскаль Б. Мысли. Фр. 379, 416. С.105,107.

⁶ Цит. по: Стрельцова Г.Я. Блез Паскаль. М., 1979. С.179.

⁷ Паскаль Б. Мысли. Фр.139. С.113.

⁸ Паскаль Б. Мысли. Фр.147 // Цит.: Суждения и афоризмы / Ф. Ларошфуко, Б. Паскаль, Ж.Лабрюйер. М., 1990. С.198-199.

⁹ Паскаль Б. Мысли. Фр.72 // Суждения и афоризмы. С. 163.

¹⁰ Паскаль Б. Мысли. Фр.465 // Суждения и афоризмы. С. 259.

¹¹ Паскаль Б. Мысли. Фр.485 // Суждения и афоризмы. С.261.

¹² Паскаль Б. Мысли. Фр.66 // Суждения и афоризмы. С.160.

¹³ Паскаль Б. Мысли. Фр.485. С.247.

¹⁴ Паскаль Б. Мысли. Фр.510. С.144.

¹⁵ Паскаль Б. Мысли. Фр.553. С.331. (Выделено —А.Г.).

¹⁶ Паскаль Б. Мысли. Фр.183. С.126.

¹⁷ Там же. Фр. 194. С. 192-193.

¹⁸ Паскаль Б. Мысли. Фр. 139. С. 113.

¹⁹ Паскаль Б. Мысли. Фр. 469. С.112.

²⁰ Цит. по: Шестов Л. На весах Иова. // Соч. Т.2. М., 1993. С.286, 305.

²¹ Цит. по: Бердяев Н.А. Древо жизни и древо познания // Путь. № 18. 1928. С.105. (Ср.: «Иисус будет терпеть крестную муку до конца мира. Нельзя спать в это время». Паскаль Б. Мысли. (в пер. Ю.Гинзбург). М., 1999. С.331).

²² Паскаль Б. Мысли. Фр.553, 791. С.333.

²³ Цит. по: Шестов Л. Т.2. С.323.

²⁴ Паскаль Б. Мысли. Фр.735. С.171.

²⁵ Паскаль Б. Мысли. Фр.919. С.331.

²⁶ Паскаль Б. Мысли. С.193.

²⁷ Паскаль Б. Мысли. Фр.215. С.274.

²⁸ Паскаль Б. Мысли. Фр.514. С.361.

²⁹ Там же. Фр.239. С.281.

³⁰ Там же. Фр.961.С.325.