

УМИРАЯ ЗА ИДЕИ

КОСТИКА БРАДАТАН

ОБ ОПАСНОЙ ЖИЗНИ
ФИЛОСОФОВ



Костика Брадатан

**Умирая за идеи. Об
опасной жизни философов**

«НЛО»

2015

УДК 1(091)(100)

ББК 87.3(0)

Брадтан К.

Умирая за идеи. Об опасной жизни философов / К. Брадатан — «НЛО», 2015

ISBN 978-5-4448-2375-0

Что общего между Сократом, Гипатией, Джордано Бруно, Томасом Мором и Яном Паточкой? Однажды все они оказались перед самым трудным выбором: умереть, оставшись верными своим идеям, или отречься от них и остаться в живых. И каждый из них выбрал смерть. Смерть стала не только неотъемлемой частью их биографий, но и философским высказыванием — завещанием в самом прямом смысле этого слова. «Возможно, Сократ действительно никогда не написал ни одной строчки, но его смерть — один из величайших философских бестселлеров всех времен». Книга Костики Брадатана «Умирая за идеи» исследует ту предельную ситуацию, в которой оказываются философы, когда последним средством убеждения в своей правоте становятся их собственные умирающие тела и публичное зрелище их смерти. Работа основана прежде всего на материалах по истории философии, но она предлагает междисциплинарный подход к центральной проблеме. Это книга о Сократе и Хайдеггере, но также и о «посте до смерти» Ганди и самосожжении буддийского монаха, о Жираре и Пазолини, о самосовершенствовании и искусстве эссе. Философия, по мысли автора, не должна быть только академическим упражнением, но искусством жизни, а любое искусство жить сопровождается искусством умирать. Костика Брадатан — известный современный американский философ, профессор Колледжа Онорс при Технологическом университете Техаса.

УДК 1(091)(100)

ББК 87.3(0)

ISBN 978-5-4448-2375-0

© Брадатан К., 2015

© НЛО, 2015

Содержание

Предисловие	7
Благодарности	8
Вступление	10
Вопрос жизни и смерти	10
Не жилец	13
Философия как опасное предприятие	14
Философская мифология	17
К вопросу о репетиции	19
Глава 1. Философия как искусство самоформирования	20
Человек эпохи Ренессанса	21
«Я» как «непрестанная работа»[13]	24
Философия как искусство жизни	27
«Ты обязан изменить свою жизнь»	29
Конец ознакомительного фрагмента.	31

Костика Брадатан Умирая за идеи. Об опасной жизни философов

Costica Bradatan

Dying for Ideas. The Dangerous Lives of the Philosophers

© Costica Bradatan, 2015

This translation of Dying for Ideas is published by arrangement with Bloomsbury Publishing Plc.

© Е. В. Музыкаина, перевод с английского, 2024

© С. Тихонов, дизайн обложки, 2024

© ООО «Новое литературное обозрение», 2024

* * *

Посвящается Кристине и Анастасии

*Мы умираем постоянно; даже когда я пишу эти строки, я умираю.
Пока вы их читаете, мы оба умираем. Мы все умираем, мы всегда
умираем.*

Франческо Петрарка

Предисловие

Что общего у Сократа, Гипатии, Джордано Бруно, Томаса Мора и Яна Паточки? Во-первых, все они однажды столкнулись с самым трудным жизненным выбором: пойти на смерть, оставаясь верными своим идеям, или отказаться от них, но остаться в живых. Во-вторых, все они приняли решение умереть. Их захватывающая дух смерть стала не только неотъемлемой частью биографии, но и неотделимым компонентом их творчества. Акт «смерти ради идеи» можно рассматривать как самостоятельное философское произведение. Именно так кратко можно сформулировать ключевую мысль книги «Умирая за идеи» современного американского философа Костики Брадатана.

Впервые эта работа была опубликована на английском языке в 2015 году, вызвав особый интерес среди специалистов разных социально-гуманитарных направлений оригинальным научным подходом. Автор представил философскую проблематику смерти и конечности человеческого бытия на основании богатого историко-философского и историко-культурного материала. В процесс рассмотрения данной проблематики К. Брадатан вовлекает различные перспективы, затрагивающие самые разные области философии, и прежде всего историю философии, философскую антропологию и социальную философию. Он, сопоставляя философию как профессию и как образ жизни, делает особый акцент на ответственности философа за свои идеи, их взаимосвязи с его поступками и личностью, стремится определить место философа в обществе и в истории.

В европейской философской литературе к вопросам, рассматриваемым в книге, исследователи обращаются достаточно давно и активно. К. Брадатан представляет свою оригинальную трактовку проблемы отношения к смерти, начиная с античной традиции (Сократ, Платон и др.) и заканчивая современными европейскими мыслителями (Фуко, Адо, Паточка, Жирар и др.). Авторский подход нацелен на многоуровневое рассмотрение феномена смерти в контексте разных философских дискурсов, которые предполагают идею самоформирования человеческой жизни: от научно-рациональных до религиозно-мистических.

При этом К. Брадатан не просто сводит результаты своих предшественников воедино. Он сталкивает и связывает различные вопросы и темы между собой, формируя таким образом новые подходы к заявленной теме. Прежде всего это относится к вопросу о смысле и значении смерти, придавая философской трактовке данного феномена оригинальность и новизну своей экзистенциальной направленностью и нацеленностью на практическое применение философских взглядов и идей в нашей реальной жизни. Опираясь на историко-философские сюжеты, автор показывает разные уровни осмысления человеческой смерти как ключевой проблемы бытия человека в современном обществе массового потребления.

Безусловными достоинствами книги являются широта охвата материала и ясность изложения, что послужило ее популярности во многих странах мира. С 2015 года «Умирая за идеи» издана уже на 14 языках мира, среди которых итальянский, китайский, датский, арабский, испанский, португальский, фарси и другие. Настоящее издание является первым переводом на русский язык. Можно надеяться, что книга заинтересует специалистов разных областей и направлений философии и будет востребована как молодыми учеными, так и профессионалами, вызвав полемику, необходимую для развития затрагиваемой в ней проблематики.

Благодарности

Книги зачинаются и вынашиваются в одиночестве, но одиночество не является их природной сущностью. На самом деле они просто являются еще одним способом быть с другими. Что же говорить об их написании! Писать книги – значит учиться у других, общаться с ними, получать их поддержку и оставаться в долгу у других. Книга, которую вы собираетесь прочесть, не исключение.

Я действительно в большом долгу. Перед Лизой Томпсон, моим редактором в издательстве «Блумсбери», за ее веру в данный проект и неизменную поддержку на протяжении всего процесса написания книги. Перед моими техническими редакторами, за их кропотливую работу. Перед Джоном Каруане, Андреем Кодреску, Дэвидом Э. Купером, Мэтью Лэмбом и Робертом Синнербринком, которые нашли время прочитать всю рукопись от начала до конца и дать ценные советы. Они – верные друзья, которые сыграли решающую роль в изменении данной книги к лучшему, и у меня просто нет слов, как их отблагодарить за это. Я в долгу перед Аврелианом Крайуту, моим дорогим другом, которого я знаю долгие годы и с которым подробно обсуждал развитие данного проекта. Релу стал непосредственным свидетелем рождения этой книги. Я в долгу перед Стивеном Р. Л. Кларком, Саймоном Кричли, Грэмом Харманом, Джузеппе Маззоттой, Джеймсом Миллером, Джонатаном Монро, Робертом Никсоном, Ингрид Роуланд и Майклом Уолзером за их поддержку этого проекта на ранней, но решающей стадии. Перед Рут Эбби, Дайаной Авербак, Михаилом Ботой, Мишель Булус-Уокер, Рэйчел Бреннер, Питером Чейном, Сукджей Чо, Прити Чопрой, Ховардом Курзером, Стивеном ДеЛю, Клаудией Готеа, Сабриной Ферри, Даниэлем Гилфилланом, Дэвидом Гольдштейном, Александром Гинговым, Греггом Хейнджем, Лаурой Харрисон, Питером Харрисоном, Габриэлой Хорват-Драгнеа, Витторио Хесле, Ионом Яноши, Майклом Мардером, Марилией Либранди-Роша, Гордоном Марино, Ником Несбиттом, Дэвидом Реджио, Роббом Никсоном, Марком Роше, Клаудией Садовски-Смит, Сьюзен Стэнфорд-Смит, Дорином Тудораном, Кристофером Уильямсом, Ваньвэй Ву, Катриной Цукерт и Майклом П. Цукертом за их заботу, поддержку и советы. Я в долгу перед многими другими, чьи имена перечислить здесь просто невозможно, но кто сыграл важную роль в формировании концепции и реализации этого проекта, иногда даже не осознавая того.

В процессе работы над книгой мне повезло получить несколько стипендий для проживания в США и за рубежом. Я благодарен следующим организациям, частью коллектива которых мне выпала честь стать на время работы: Библиотека Ньюберри (Чикаго); Мемориальная библиотека Уильяма Эндрю Кларка и Центр исследований XVII и XVIII веков (Калифорнийский университет в Лос-Анджелесе); Институт исследований в области гуманитарных наук (Висконсинский университет в Мэдисоне); Международный центр ученых имени Вудро Вильсона (Вашингтон, округ Колумбия); Институт повышения квалификации Нотр-Дам (Университет Нотр-Дам); Институт гуманитарных исследований (Университет штата Аризона); Фонд Больяско (Нью-Йорк); Лигурийский учебный центр искусств и гуманитарных наук (Италия); Библиотека Гладстона (Великобритания). Завершить данную книгу мне помогли значительные исследовательские гранты, полученные от Техасского технического университета, от офиса проректора, офиса вице-президента по исследованиям и почетного колледжа, а также из Фонда Эрхарта. Без поддержки этих организаций написать книгу было бы гораздо сложнее.

За последние несколько лет отдельные части книги были представлены в виде докладов на различных конференциях и в форме лекций в качестве приглашенного преподавателя в университетах Северной и Южной Америки, Европы, Азии и Австралии. Реакция коллег или представителей общественности на всех этих мероприятиях была очень важна. Я также включил фрагменты из этой книги в серию лекций, которые читал на протяжении нескольких

лет в Европейском колледже гуманитарных наук (ECLA) в Берлине. Летом 2010 года я преподавал выпускникам в Индии курс под названием «Вопросы жизни и смерти». Программа была организована Форумом современной теории Барода и организована кафедрой английского языка Университета Пуны. Многие из того, что я представил в Пуне, стало частью окончательного варианта книги. Я очень благодарен доктору Прафулле Кару, директору центра, за то, что он пригласил меня преподавать этот курс, и благодарен студентам, прослушавшим его, лучшим студентам, о которых только может мечтать преподаватель. В феврале 2014 года рукопись «Умереть за идеи» обсуждалась на симпозиуме, организованном кафедрой гуманитарных и социальных наук в Индийском технологическом институте в Бомбее. Я благодарен всем, кто там присутствовал, и особенно признателен доктору Ранджану Кумару Панде за организацию мероприятия и разбор книги. Доктор Дипа Мишра и доктор Правеш Юнг Голей предоставили отличные отзывы, за что я им безмерно благодарен.

Работая над книгой, я опубликовал ряд эссе по различным вопросам, связанным с ее основной тематикой. Большие и малые части текста были переработаны, реструктурированы, иногда до неузнаваемости, и включены в то, что стало окончательным вариантом книги. Среди них: «Философия как искусство умирания» (опубликовано в журнале «Европейское наследие»); «Свет для будущего. О политическом использовании умирающего тела» (журнал *Dissent*); «Политическая психология самосожжения» (журнал *The New Statesman*); «Философия как искусство жизни» (в обзоре *The Los Angeles Review of Books*); и «От черновика к бесконечному письму. Смерть, одиночество и самоформирование в раннем модерне» (в академическом журнале «Культура, теория и критика»). Большое спасибо за эти публикации!

Вступление

Смерть – самое драгоценное из того, что дано человеку. Именно поэтому крайнее богохульство – неправильно ею воспользоваться. Неправильно умереть.

Симона Вейль

Вопрос жизни и смерти

Сократ за всю свою жизнь не написал ни строчки, но его смерть стала шедевром, сохранившим имя философа для потомков. Пока Ян Палах, чешский студент, который поджег себя в январе 1969 года в знак протеста против оккупации советскими войсками Чехословакии, был жив, он являлся незаметной фигурой. Однако после своей «пламенной» смерти Ян превратился для многих в не что иное, как полубога, существо огромной жизненной силы и влияния. Из могилы Палах формировал чехословацкую историю. Всякий раз, когда Ганди держал свой очередной «пост к смерти», все в Индии становилось необычайно живым, более оживленным, чем обычно. Во время этих постов «любое изменение» его физического состояния «передавалось в каждый уголок страны»¹. Вся Индия проживала голод Ганди.

Кажется, что смерть не всегда означает отрицание жизни. Иногда она обладает парадоксальной способностью ее усиливать, активизировать до такой степени, что может вдохнуть обновленную жизнь в жизнь. Присутствие смерти может возбудить в живых новое отношение к их существованию, более глубокое его понимание. Было бы справедливо отметить, что *жизнь нуждается в смерти*. Если смерть вдруг будет объявлена вне закона, жизнь получит сокрушительный удар.

Прежде всего, жизнь нуждается в смерти в целях самореализации. Часто происходит, что мы начинаем осознавать истинную ценность чего-либо, только потеряв это или находясь на грани потери. Именно перспектива внезапного исчезновения заставляет нас по достоинству оценить смысл и значимость присутствия чего-либо. Другими словами, смерть может привнести новую силу в акт жизни благодаря своей непосредственной близости. Историки заметили любопытный факт: часто, когда обрушиваются стихийные бедствия или социальные катастрофы с высоким уровнем смертности, например эпидемии или войны, люди, кажется, становятся более склонными к тому, чтобы предаться мирским излишествам. Они стремятся к плотским удовольствиям – выпивке, обжорству, сексу – с какой-то неумной жадностью, с вновь обретенной страстью. Вместо того чтобы действовать осторожно, сохранять ресурсы, как того требует здравый смысл в кризисных ситуациях, они быстро растрачивают все, что у них осталось. Потому что они в неимоверной спешке, эти люди: они спешат жадно схватить радости жизни в тот самый момент, когда приближается смерть. То, что увеличивает их страсть к жизни, так это присутствие смерти. Данное отношение может показаться иррациональным, но в этом есть нечто удивительное. Стоя на грани небытия, такие люди открывают для себя чудо существования и празднуют свое открытие.

Собрание повестей Джованни Боккаччо «Декамерон» дает нам косвенную возможность рассмотреть эту уникальную ситуацию. В то время как «черная смерть» опустошает Флоренцию в 1348 году, группа молодых людей находит убежище в поместье, расположенном всего в нескольких милях от города. В течение десяти дней они погружены в страстную жизнь, рассказывая друг другу впечатляющие и непристойные истории. Результатом становится сборник

¹ Fisher L. The Life of Mahatma Gandhi. New York: Harper & Row, 1983. P. 318.

из ста новелл, превозносящих жизнь и *joie de vivre* в ее самых плотских проявлениях. Интуитивно Боккаччо нащупывает глубокую связь между страхом смерти и желанием: в предельных ситуациях близость смерти может стать самым сильным афродизиаксом. Французский историк Филипп Арьес, вдохновленный, возможно, Жоржем Батаем², говорит об определенной «эротизации» смерти. Подобно сексуальному акту, смерть становится «преступлением, которое вырывает человека из его повседневной жизни... для того, чтобы он подвергся пароксизму, и погружает его в иррациональный, жестокий, но прекрасный мир»³.

Нам тоже нужна смерть, чтобы лучше понять жизнь. В отсутствие смерти жизнь останется чем-то безграничным, бесформенным и в конечном счете пресным. Не будет никакого способа осознать ее, потому что у жизни не станет границ. А поскольку осмысление чего-либо связано с рассказыванием историй, жизнь человека имеет смысл только в том случае, если ее можно изложить в повествовании. Так же, как история без конца была бы невозможна, так же и жизнь без смерти была бы бессмысленной. В повести, написанной за восемь лет до своей смерти и которую я подробно рассмотрю в данной книге, Пьер Паоло Пазолини говорит именно об этом. Он пишет, что «просто необходимо умереть», потому что «пока мы живем, мы не видим смысла, а язык нашей жизни... непереволим»; это просто какой-то «хаос возможностей, поиск отношений и значений без решений»⁴ (выделено автором. – К. Б.). Умереть – значит внести в жизнь ощущение композиционности. Смерть – умелый редактор, комполюющий вашу жизнь таким образом, что она начинает обретать смысл. Если бы жизнь человека была бесконечной, то ее можно было бы сравнить с существованием минеральной субстанции, чем-то бескровным, недифференцированным, невыразимым, мертвым, как камень. Вы бы потратили ее бездумно, бесцельно, геологический век за геологическим веком. На более практическом уровне, даже если бы такая жизнь была возможна, не уверен, что она была бы желанна. Как и в случае с любым рассказом, биографическое повествование, даже самое интересное, выходя за определенные рамки, становится скучным. Растянуть его еще больше – значит вызвать нескрываеый ужас. Если бы мы однажды стали бессмертными, то умерли бы уже на следующий день от бессмысленности.

Есть еще один способ, с помощью которого смерть может определять динамику нашей жизни. Это более тонкая и более сложная ситуация. В данном случае ваша жизнь формируется под влиянием не собственной, а чужой смерти. Это тот тип аннигиляции, о котором я говорил вначале: смерть человека, который решает умереть не бесцельно, а «ради дела», ради чего-то большего, чем он сам. Такого рода добровольная смерть глубоко и неотступно влияет на жизнь тех, кто продолжает жить: она направляет их моральные суждения, формирует их взгляды на значимые вещи и пронизывает их понимание того, что такое человек. В конце концов она становится частью их культурной памяти. Иногда она даже пробуждает их совесть и заставляет совершать поступки. Благодаря явной самоотверженности тех, кто принес себя в жертву, их готовности отказаться от собственной жизни некоторые из этих людей в конечном итоге превращаются в миф. Такая смерть часто становится тем порогом, у которого заканчивается история и за которым начинается мифология.

Человеческие существа, скорее всего, умирали «ради дела» на протяжении всей истории человечества. Из всех возможных разновидностей добровольной смерти книга, которую вы начали читать, рассказывает о философах, умиравших ради своей философии. Умирание подобного рода смертью определенно не лишено иронии: вы платите самым дорогим, что когда-либо имели, своей собственной жизнью, за то, что является наименее логическим собы-

² Bataille G. Erotism: Death & Sensuality / Trans. by M. Dalwood. San Francisco: City Lights Books, 1986.

³ Ariès Ph. Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present / Trans. by P. M. Ranum. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1974. P. 57.

⁴ Pasolini P. P. Heretical Empiricism / Ed. by Louise K. Barnett. Trans. by B. Lawton and L. K. Barnett. Bloomington: Indiana University Press, 1988. P. 236–237.

тием. Но философы, во всяком случае самые выдающиеся из них, просто не могут обойтись без иронии. В определенном смысле книга «Умирая за идеи» – попытка попробовать себя в сфере еще не изученной онтологии: онтологии иронического существования.

Не жилец

В 399 году до н. э. Сократ принял яд после того, как афинский суд приговорил его к смерти. Его обвинили в развращении молодежи и непочтении к богам. Во время процесса Сократ ясно дал понять, что, независимо от исхода разбирательства, он не собирается менять свой образ жизни и философские убеждения. После суда и до своей казни Сократ мог еще спасти свою жизнь с помощью богатых друзей. Однако из-за приверженности законам полиса он отказался бежать.

В 415 году н. э. Гипатия, александрийская языческая женщина-философ, была жестоко убита толпой христиан, спровоцированной патриархом города Кириллом. К 415 году Гипатия приобрела уникальную интеллектуальную известность и была влиятельным учителем в городе. Даже правитель Орест, хотя и был христианином, активно искал ее общества и совета. Повидимому, Кирилл был недоволен влиянием Гипатии в городе и в окружении Ореста.

В 1535 году сэр Томас Мор был обезглавлен в лондонском Тауэре после того, как его признали виновным в «государственной измене». Эта «измена» заключалась в том, что Мор отказался принести присягу на верность Закону о правопреемстве (благодаря которому престол был передан Елизавете I, еще не рожденному на тот момент ребенку Генриха VIII, которого тот зачал вместе со своей новой женой Анной Болейн) и признать верховенство короны в религиозных вопросах. Мор считал, что, будучи смертным человеком, король не может быть главой Церкви, потому что «ни один смертный не может возглавлять духовное».

В 1600 году Джордано Бруно сожгли на костре в Риме после того, как его приговорила к смертной казни Священная канцелярия (инквизиция) католической церкви. До этого восемь лет он провел в ее тюрьмах. Бруно, доминиканский монах, был осужден за то, что придерживался убеждений, противоречащих догматам католической церкви по вопросам пресуществления, Троицы, божественности и воплощения Христа, а также непорочности Марии. Он упрямо отказывался раскаяться даже на пути к костру.

В 1977 году Ян Паточка, чешский феноменолог, непосредственный ученик Эдмунда Гуссерля, умер от апоплексического удара в пражской больнице после одиннадцатичасового допроса чехословацкой тайной полицией. Паточка находился под следствием за роль, сыгранную им в создании правозащитного движения Хартия 77, которое коммунистический режим считал подрывным. Он чувствовал, что его участие в этом движении необходимо, если он хочет оставаться верным своим философским идеям.

Философия как опасное предприятие

Так каким же должен быть философ, чтобы умереть за идею? Несмотря на конкретные убеждения каждого, всех упомянутых выше людей объединяет приверженность философии как *практической* стороне жизни. Конечно же, философия включает в себя размышление и написание, чтение и обсуждение, но это не должно рассматриваться как самоцель. Все эти действия призваны служить конечной цели философии, а именно самореализации. Ваша философия – это не то, что вы храните в книгах, а то, что вы носите в себе. Это не просто «предмет», который вы обсуждаете, а то, что вы воплощаете. Поэтому такое представление о философии было названо «образом жизни» или «искусством жизни».

Парадоксально, но философия как искусство жизни часто сводится к изучению того, как настроиться на встречу со смертью, к искусству умирания. Лучшим примером этого является Сократ. Он понимал философию как образ жизни и проживал ее настолько бескомпромиссно, что это привело его напрямик к смерти. Ученик Сократа Платон был настолько впечатлен тем, что афиняне сделали с его учителем, что в диалоге «Федон, или О душе», в котором описаны последние часы жизни Сократа перед казнью, он умело продвигает понимание философии как «подготовки к смерти» (*melētē thanátou*). Хронологически «Федон» принадлежит к так называемому «среднему периоду» творчества Платона. Скорее всего, он написал данный диалог через много лет после смерти своего учителя. Есть большое искушение рассматривать эту работу как акт «философской справедливости»: все еще скорбящий, неутешившийся, возможно, даже разгневанный Платон тайно вплетает сокрушительные события конца жизни своего учителя в само определение философии. Является ли замысел Платона «философской справедливостью» или нет, но он иллюстрирует ключевую мысль: философия остается искусством жизни до тех пор, пока она знакомит нас с искусством смерти.

Отзвуки платоновского определения можно обнаружить и в наше время. В XVI веке Мишель де Монтень, подражая Цицерону, назовет одно из своих сочинений «О том, что философствовать – это значит учиться умирать». В XX веке Симона Вейль поместит смерть в центр своего философского проекта. По ее мнению, умение умереть даже важнее, чем умение жить, поскольку смерть, пишет Вейль, «самое драгоценное из того, что дано человеку. Поэтому крайнее богохульство – плохо ее использовать»⁵. Потратить впустую мы нашу смерть – в определенном смысле прожитая жизнь прошла бы даром. А эта книга о том, как философ может «извлечь пользу» из своей смерти и как при этом он может переосмыслить свою жизнь, воссоздав ее целостность.

Представление о философии как искусстве жизни может выглядеть маргинальным в философских кругах, задающих сегодня тон, однако эта идея не лишена привлекательности. Действительно, есть нечто удовлетворительно последовательное в определении философии, предполагающем совершенную симметрию между словом и делом, мыслью и практикой и сводящем к идее самореализации. Другими словами, «я» философа предстает как «работа в процессе», как то, что возникает в результате философствования. В то же время здесь кроется опасная идея, которая может привести тех, кто принимает ее всерьез, к большим неприятностям. В социальном отношении философ, воспринимающий философию как искусство жизни, часто является *parrēsiastēs*, то есть радикально откровенным человеком. Должностная инструкция такого философа запрещает ему держать рот на замке. А *parrēsia* редко приводит своих приверженцев к счастью.

⁵ Weil S. Gravity and Grace / Trans. by A. Wills. Introductions by G. Thibon and Th. R. Nevin. Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 1997. P. 137 (рус. перевод: Вейль С. Тяжесть и благодать / Пер. с фр. Н. В. Ликвинцевой. М.: Русский путь, 2008. С. 79).

Действительно, принять определение философии как самопреобразующей практики – значит сделать себя абсолютно уязвимым. Если философия является подлинной в той мере, в какой она воплощается в жизни того, кто ее исповедует, тогда философа можно сравнить с канатоходцем, выступающим без страховки. Жизнь философа – вечное балансирование: один неверный шаг в ту или другую сторону может стать фатальным. Если он приспособливается к требованиям мира ценой компромисса с принципами своей философии, он гибнет. Если он подчиняется требованиям своей совести ценой своей личной безопасности, он – вновь покойник. Именно с такой ситуацией столкнулись Сократ, Гипатия, Мор, Бруно и Паточка. В какой-то момент жизни этим философам пришлось сделать выбор: либо они остаются верными своей философии и умирают, либо отрекаются от нее и остаются в живых. Детали в каждом случае могли отличаться: от некоторых напрямую потребовали прекратить выражать свои взгляды и покаяться, другим же просто дали понять, что они обязаны остановиться, и т. д. Но в принципе ситуация у всех одинаковая. Как и шаткость пути этих философов-канатоходцев. Книга «Умирая за идеи» родилась из увлечения их опасным перформансом.

Значение выбора между смертью, позволяющей остаться верным своим идеям, с одной стороны, и предательством собственной философии, чтобы остаться в живых, с другой, невозможно переоценить. Поскольку для таких мыслителей философия не просто набор доктрин, о которых вы в принципе можете молчать или даже отбросить их при необходимости. Это образ жизни, который пронизывает всю вашу биографию, и данный выбор несет весомый экзистенциальный характер. Нельзя изменить философские взгляды так же легко, как мы меняем одежду. И поскольку философия воплощена в философе, отказаться от нее – значит разорвать себя на части. Философ, стоящий перед таким выбором, вскоре осознает, что на карту поставлена не просто попытка избежать лицемерия. За этим выбором на самом деле скрывается испытание: чтобы не быть пустым разговором, философия должна пройти испытание жизнью. Оглядываясь назад, Ян Паточка обнаруживает дар провидца и описывает данную ситуацию недвусмысленно. Он пишет, что однажды «философия достигает той точки... [когда] уже недостаточно с чрезвычайной энергией задавать вопросы и отвечать на них, когда философ просто остановится в своем развитии, если не сможет принять определенного решения»⁶. Поэтому нам нужно взглянуть на философию с новой позиции: в конечном счете философствование не заключается в размышлении, говорении и написании, пусть даже самым смелым образом. Она в другом: в решении поставить на кон свое тело. В этой книге я стараюсь как можно более подробно проследить этот внутренний процесс принятия решений, а также то, что происходит с телами философов, когда они подвергаются опасности.

Стоит вспомнить подробности тех ситуаций, в которых побывали такие философы. В один прекрасный день они оказались в положении, вызывающем чрезвычайную тревогу. Как опытные ораторы, они, должно быть, понимали, что споры и дискуссии теперь неуместны. Мастера логики и убеждения, они обнаружили, что в тот момент слова и аргументы, даже самые изощренные, были бесполезны. Вот куда они попали, абсолютно беззащитные перед трудностями, не в состоянии делать то, чем занимались всю свою жизнь. Эти мыслители, видимо, осознали, явным или тайным образом, что, если они не хотят полностью замолчать, им нужно нечто более сильное, чем слова, чтобы быть понятыми. В такой предельной ситуации, как у них, напряженной, прямолинейной и непреклонной, сильнее слов была только их смерть. Одной лишь демонстрацией своих умирающих тел они смогли выразить все то, что были не в состоянии передать риторическим мастерством. Так Сократ, говоривший убедительно на протяжении всей своей жизни, умер еще более убедительно. Его смерть была самым эффективным средством убеждения, которое он только мог придумать. Причем это было так убедительно,

⁶ Цит. по: *Kriseová E. Václav Havel / Trans. by C. Crain. New York: St Martin's Press, 1993. P. 108.*

что много веков спустя его помнят не столько за то, что он говорил, пока был жив, сколько именно за то, как он умер.

Такое положение вещей говорит о том, что, когда дело доходит до последнего испытания, философия должна отказаться от своих обычных приемов (говорения, письма или чтения лекций) и превратиться в нечто иное: в перформанс, причем телесный. Так мы проходим полный цикл. Философское житие предполагает тело, и без него невозможна и философская смерть. Философы нуждаются в теле не только для практики своей философии, но, что более важно, для ее подтверждения. В своей книге «Умирая за идеи» я делаю то, что никто не делал ранее: рассматриваю умирающие тела философов как полигон их мышления.

Таким образом, философы, о которых мы говорим, выбирают путь, ведущий их к умиранию «красноречивой» смертью, которая естественным образом становится кульминацией их философской жизнедеятельности. Чем бы ни являлась работа этих мыслителей, в свете их конца возникает ощущение, что она будет выглядеть незавершенной, отдели мы ее от того, как они умерли. В самом деле, такая смерть сама по себе *является* философским произведением, а иногда и шедевром. Например, смерть Сократа стала настолько неотъемлемой частью его философского наследия, что сегодня трудно себе представить этого философа умирающим от старости в собственной постели. По прошествии времени и по мере того, как воспоминания о смерти данных философов начинают интересовать последующие поколения, конец жизни этих мыслителей приобретает все новые и новые уровни смысла. В конце концов они превращаются в мифы.

Философская мифология

К счастью, философов редко убивают за то, что они думают. Поскольку, как правило, к ним не относятся слишком серьезно, большую часть времени философы находятся в безопасности. И цена, которую они порой должны заплатить за свои откровения, редко превышает стоимость нескольких стежков на рассеченной брови. Однако, какой бы редкой ни была их добровольная смерть, она заслуживает внимания, потому что оказывает огромное влияние на последующие поколения. Эти мученики-философы в конце концов начинают осенять густой тенью тех, кто приходит после них, кто не может не чувствовать себя обязанным и порой напуганным этой великой смертью. Память о кончине этих мыслителей никогда не исчезает бесследно. На самом деле она сохраняется и даже усугубляется в каждом новом поколении. В результате посмертная активность этих мыслителей часто превышает их прижизненную. В последующих поколениях они обретают совершенно новое существование, порой имеющее мало общего с их настоящей биографией. Поэтому важный вопрос, который я задаю в этой книге, следующий: что именно скрывается за таким необычайным влиянием? Вряд ли это невидимые качества их философии. В конце концов, после смерти Сократа не осталось ничего из написанного им при жизни, от Гипатии тоже ничего не сохранилось, а Джордано Бруно вряд ли кто сегодня читает. Что же придает этим философам такое влияние?

Однажды Вольтер сказал о кончине Сократа: «Смерть этого мученика была фактически апофеозом философии»⁷. Оставляя в стороне иронию, которой сквозит данное утверждение, поскольку его делает известный антиклерикальный мыслитель, говорящий в данном случае как служитель церкви, заметим, что Вольтер, возможно неосознанно, указывает на объяснение. Ибо именно «мученичество» этих мыслителей формирует их потомков, и мы начинаем воспринимать их по-иному. Даже спустя много веков их смерть продолжает «ослеплять» нас, заставляя неправильно истолковывать то, что именно они делали или писали, пока были живы. Действительно, оказывается, что их смерть имеет уникальную природу, проникающую в самые глубины нашей психики, отдаваясь эхом там, где скрываются наши первичные импульсы и побуждения. В конце концов мы начинаем рассматривать смерть этих философов не через наши интеллектуальные возможности, а сквозь призму религиозного воображения. В нашем, как нам кажется, строго рациональном подходе к ним всегда есть что-то неясное и иррациональное по сути, то, что в конечном итоге формирует наше отношение к этим людям. Происходит это по крайней мере по двум различным, но дополняющим друг друга причинам.

Во-первых, на феноменологическом уровне, в присутствии того, кто берет на себя обязанность умереть «ради дела», мы испытываем смешанные чувства: влечение и отвержение, очарование и ужас, причем одновременно. «Готовность умереть» помещает таких философов на вершину, недоступную для большинства из нас. Делая то, что они делают, эти люди отрезают себя от прочего человеческого сообщества. Это как раз и есть первоначальное значение слова «священный» (*sacer*): то, что отрезано от остального (мирского), то, что отделено, к чему мы чувствуем странную смесь противоположных эмоций. Другими словами, тот, кто совершает такой поступок, помещает себя в модус священного существования. Мы чувствуем внутреннюю неудовлетворенность, потому что наше участие в этом событии, даже если это происходит косвенно и опосредованно, активизирует в нас первозданный опыт священного. Вот почему мученичество всегда играло такую важную роль в структуре религии, и поэтому радикальные формы политического протеста, такие как самосожжение, порой могут иметь необычайные последствия для общества.

⁷ Цит. по: Ahrensdoerf P. The Death of Socrates and the Live of Philosophy. An Interpretation of Plato's Phaedo. Albany, NY: State University of New York Press, 1995. P. 2.

Во-вторых, если встать на позицию более присущую социологии, то насильственную смерть философа можно понять через призму «теории жертвы» Рене Жирара. Сообщество людей, оказавшееся в кризисе и переживающее бесконечную череду насилия, для обретения мира нуждается в козле отпущения. Общество, считает Жирар, «пытается обратить на жертву сравнительно безразличную, на жертву „удобоприносимую“ то насилие, которое грозит поразить его собственных членов»⁸. Если это проходит успешно, то вслед за жертвенным убийством следует некая «сакрализация» жертвы. Благодаря тому, что Жирар называет «механизмом козла отпущения», жертва превращается в мощного посредника социальных изменений. И если первоначально она была совершенно бессильна и ей приходилось принимать на себя агрессию сообщества и насильственные импульсы, то теперь жертва возводится на небывалый уровень власти. Жирар пишет: «Козел отпущения появляется уже не только как пассивное вместилище дурных сил, но как тот всемогущий манипулятор, мираж которого, санкционированный социальным единодушием, мифология в собственном смысле заставляет нас постулировать».

Самым важным является то, что такая смерть не только исцеляет общество, в котором она происходит, но и рассматривается как «убийство-основание». Таким образом, новое начало становится возможным благодаря жертвенной смерти. Жирар приводит примеры Моисея, Эдипа, Ромула и других героев. Они помогают объяснить, почему большинство философов-мучеников воспринимаются как «основатели» различных философских традиций. Так, Сократа рассматривают ни больше ни меньше как истинного основоположника западной философии (все его предшественники являются, как говорят, просто «досократиками»). Из Гипатии делают то родоначальницу женской философской традиции, хотя и раньше были женщины-философы, то считают основательницей философского феминизма. При этом трудно представить, что она могла бы сказать о феминистских проблемах. Точно так же Джордано Бруно иногда считают основателем великой традиции современного свободомыслия, а также выразителем антирелигиозного рационализма в современной Европе. В этом есть большая ирония: современный философ редко верит в магию и прочие «обскурантистские» штучки так же сильно, как это делал Бруно. Эти примеры указывают на важный факт: формирование интеллектуальных и философских традиций происходит не только под воздействием исключительно рациональной позиции, но иногда и под воздействием форм мифического мышления и воображения. Насильственная смерть этих философов запечатлевается и перерабатывается традицией в соответствии с мифотворчеством. В результате их кончина превращается в миф. Таким образом, «логика» мифа незаметно, но настойчиво формирует историю мысли. Мы привыкли думать, что миф разрушает разум, но на самом деле происходит гораздо более сложный процесс. Как показывают примеры этих мучеников-философов, иногда миф дополняет рациональность, подобно тому как мифотворчество и мифическое воображение привносят в философию ту степень человеческой сложности, изощренности и глубины, которую один только разум никогда не сможет постичь.

⁸ Girard R. Violence and the Sacred / Trans. by P. Gregory. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1979. P. 4 (рус. перевод: Жирар Р. Насилие и священное / Пер. Г. М. Дашевского. М.: Новое литературное обозрение, 2000. С. 10).

К вопросу о репетиции

Вот в чем заключается суть истории, которую я хочу рассказать в книге, начатой вами. При этом важно понимать, что «Умирая за идеи» – это не попытка доказать свою точку зрения. Да, в ее основе лежит убеждение, что суть философии не в написании книг. При этом, вне всякого сомнения, философия нуждается в писательском творчестве, и хорошая книга может оказать ей большую услугу. Тем не менее, в связи с тем, чем в конечном счете является философия, писательское творчество обязательно должно оставаться *подготовительной* стадией. Потому что, какими бы хорошими писателями ни были философы, их философия заключается не в книгах, а в нечто другом. В определенном смысле философия начинается там, где заканчивается сочинительство. Писательская деятельность – всего лишь репетиции, в лучшем случае – генеральная репетиция, но все же не выступление. Философия – вот это выступление.

Глава 1. Философия как искусство самоформирования

[Философия] – это конкретное отношение и определенный стиль жизни, которые охватывают все бытие. Философский акт происходит не только на когнитивном уровне, но и на уровне «я» и бытия. Это прогрессия, которая заставляет нас становиться более наполненными и делает нас лучше. Это обращение, которое переворачивает всю нашу жизнь с ног на голову, изменяя существование личности, проходящей через него. Она поднимает человека из искусственного состояния жизни, омраченного бессознательным и преследуемого беспокойством, к подлинной жизни, в которой он достигает самосознания, точного видения мира, внутреннего мира, и свободы.

Пьер Адо

Цель данной главы – представить первого главного героя истории, *философа*. Это нелегкая задача, поскольку философ в нашем повествовании не является раз и навсегда данным, готовым персонажем, на которого можно просто взглянуть, измерить со всех сторон и представить. В этой фигуре есть что-то отчетливо изменчивое, она всегда «в процессе»; это персонаж, находящийся в непрерывном состоянии становления. На самом деле быть таким философом – значит продолжать формировать себя до тех пор, пока ты жив. То есть до тех пор, пока ты не столкнешься с величайшим из всех проектов по самоформированию: собственной смертью. Философ, который решает умереть ради собственного философствования, подталкивает себя к предельным последствиям: он воплощает свои идеи не только жизнью, но и смертью, особенно смертью. Вот почему, как ни трудно изображать этого персонажа, мы можем все-таки попробовать кое-что. Например, исследуя процесс самоформирования в деталях, мы получим возможность наблюдать философа, так сказать, в действии.

Человек эпохи Ренессанса

Летом 1486 года Джованни Пико делла Мирандола (1463–1494) было всего 23 года, но он был готов спасти весь мир. Только что вернувшись из Парижа, Мирандола приступил к проекту столь же уникальному, сколь и утопическому. Заключался он в глобальном богословско-философском синтезе, в котором все противоречивые мнения по любому важному вопросу будут согласованы, а любой конфликт идей будет урегулирован навсегда. Данное предприятие должно было положить конец всем религиозным войнам, научным спорам и интеллектуальным дебатам. Частью этого замысла стало приглашение Пико всем, кто имел хоть какой-то вес в католическом мире конца XV века, к публичным дебатам в Риме. Он зашел так далеко, что даже предложил покрытие дорожных расходов желающим приехать. Это должен был быть последний спор в истории – после него не было бы повода для других.

Однако по пути в Рим Пико сам развязал локальную войну, похитив в Ареццо (не совсем против ее воли) молодую дворянку по имени Маргарита, жену некоего Джулиано Мариотто де Медичи. В последовавшем за этим событием конфликте далекий от философии муж дамы чуть не убил Пико, и тот оказался в тюрьме, откуда его вынужден был спасти сам Лоренцо Медичи. Как только раны затянулись, Пико отправился в Рим, где в том же году опубликовал свой манифест в форме «девятистот диалектических, моральных, физических, математических, метафизических, теологических, магических и каббалистических тезисов, включая свои собственные, и мудрых халдеев, арабов, евреев, греков, египтян и латинян». Само собой разумеется, предприятие потерпело фиаско. Оно не сработало, поскольку по сути своей было глубоко языческим. Папа Иннокентий VIII, который не терпел сомнений в совершенстве католической доктрины, немедленно наложил вето на дискуссию. Некоторые тезисы Пико были признаны явно еретическими, и инквизиция начала официальное расследование. Спор так никогда и не состоялся, а философский мир так никогда и не воцарился.

Но, несмотря на то что «Девятьсот тезисов» потерпели неудачу, не достигнув своей основной цели, идея Пико принесла непредвиденный, но важный результат: она обозначила новое понимание состояния человека. Пико представил свой замысел в работе под названием *Oratio de hominis dignitate* («Речь о достоинстве человека»). В нем он пересказывает историю Творения, внося в нее свою изюминку:

Всевышний отец, бог-творец создал по законам мудрости мировое обиталище, которое нам кажется августейшим храмом божества. Наднебесную сферу украсил разумом... Но, закончив творение, пожелал мастер, чтобы был кто-то, кто оценил бы смысл такой большой работы, любил бы ее красоту, восхищался ее размахом. Поэтому, завершив все дела... задумал наконец сотворить человека. Но не было ничего ни в прообразах, откуда творец произвел бы новое потомство, ни в хранилищах, что подарил бы в наследство новому сыну, ни на скамьях небосвода, где восседал сам созерцатель вселенной. Уже все было завершено; все было распределено по высшим, средним и низшим сферам⁹.

Важным моментом в рассказе Пико является то, что человек выглядит далеко не венцом творения, как учит Книга Бытие, а представлен как излишество: нас просто не учли. Действительно, Божье творение кажется законченным и *без* людей. Для нас не существует особого места во Вселенной, и нет функции, которую бы мы, и только мы могли исполнять. Исчезни мы

⁹ *Mirandola G. Pico della. Oration on the Dignity of Man / Ed. by E. Cassirer, P. O. Kristeller and J. H. Randall. The Renaissance Philosophy of Man. Chicago: University of Chicago Press, 1948. P. 223–224 (Мирандола Д. П. делла. Речь о достоинстве человека. Комментарий к канцоне о любви Джироламо Бенивьени // Эстетика Ренессанса. М.: Искусство, 1981. Т. 1. С. 248–249).*

внезапно, никто и не заметит, потому что онтологически мы являемся приложением бытия. То, что начиналось как безобидная похвала Богу, быстро превратилось в явную ересь. В рамках одной страницы Пико устремляется из одной крайности в другую.

Однако, прежде чем мы успеем задуматься над вопросом о ереси, Пико делает один, возможно, еще более неординарный шаг. С захватывающей дух легкостью он переворачивает всю ситуацию с ног на голову и парадоксальным образом истолковывает онтологическую избыточность человека как силу: он может не иметь своего собственного места, но именно это делает его особенным. Поскольку Бог забыл дать человеку надлежащее и подходящее ему место во Вселенной, Он должен теперь исправить ситуацию и предложить какую-то компенсацию. Сделать человека совладельцем всего того, что сотворил Бог, было бы как раз достойной ценой:

И установил наконец лучший творец, чтобы тот, кому он не смог дать ничего собственного, имел общим с другими все, что было свойственно отдельным творениям. Тогда согласился бог с тем, что человек – творение неопределенного образа, и [поставил] его в центре мира...¹⁰

Таким образом, согласно Пико, важность человека в творении возникает не вопреки отсутствию у него определенного положения, а именно *благодаря* этому. Ключевой является фраза «творение неопределенного образа» (*indiscretae opus imaginis*, буквально означающая «произведение неразличимой формы»). Когда дело доходит до сотворения человека, Бог у Пико не только забывчив, но и поспешен, склонен оставлять дела незавершенными, и вообще у Него нет никакого порядка в работе. Это единственное объяснение тому, почему человек остался в таком сыром состоянии: создание с неточными, неопределенными (*indiscretus*) контурами, неоконченная работа, настоящий «черновик».

И, как в случае с любым черновиком, многое еще предстоит доделать. А кто еще может завершить незаконченную работу Бога, кроме самого человека? Он должен навести порядок в Божьем беспорядке и сделать все от него зависящее, чтобы придать себе отличительные (*discretus*) черты. Поэтому, если Бог сделал нас существами «неопределенного образа», мы сами должны определить, кто мы есть. Наш статус «незавершенных» существ оказывается скрытым благословением. Божья небрежность превращается для нас в божественное благословение, делающее из нас тех, кем или чем мы бы хотели быть. Бог Пико говорит:

Не даем мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определенного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие, божественные¹¹.

В пересказе Пико истории творения, человек по определению не имеет ни места, ни лица, как он выражается, «ни определенного места жительства, ни формы, которая присуща одному лишь тебе» (*nec certam sedem, nec propriam faciem*). Вряд ли можно найти более подходящее определение состоянию человека в современную эпоху. Не имея корней, привязывающих вас

¹⁰ Ibid. P. 224 (Там же. С. 249).

¹¹ *Mirandola G. Pico della*. Oration on the Dignity of Man. P. 224 (*Мирандола Д. П. делла*. Речь о достоинстве человека. С. 249).

к определенному месту, вы можете чувствовать себя как дома где угодно; не имея собственного лица, вы можете носить любую понравившуюся вам маску. На великой мировой сцене вы можете играть столько ролей, сколько захотите, поскольку, будучи ничем, ничем конкретным, можете быть всем. Таким образом, между этими двумя крайностями («ничто» и «все») возникло пространство, а также определенная терминология новой философской антропологии. Впоследствии западная философия, занимающаяся проблемой того, что значит быть человеком, построит свое развитие именно на этой территории. Некоторые мыслители, например Паскаль, будут настолько захвачены, даже одержимы именно крайностями, что у них не останется времени и интереса к тому, что происходит между этими полюсами. Другие, и среди них Мишель де Монтень, большую часть своих усилий потратят на изучение широкого разнообразия благословений и проклятий, радостей и скорбей, разбросанных в пределах этого континуума. Само собой разумеется, что это промежуточное положение, это *ni ange ni bête* («ни ангел, ни зверь»), если использовать собственную формулировку Паскаля, по определению является пространством самоформирования¹².

¹² Возможно, наиболее очевидным отражением идеи Пико в философии XX века является определение Сартром человека как «ничто», как «того, чего нет», а не «того, чем он является».

«Я» как «непрестанная работа»¹³

Идея самоформирования лежит в основе духа Ренессанса. В 1980 году Стивен Гринблатт опубликовал по данной теме важную книгу, и с тех пор оба термина («самоформирование» и «Ренессанс». – *Прим. пер.*) стали практически неразделимыми в научных дискуссиях. Однако есть ясное ощущение, что понятие «формирование своего я» пережило эпоху Возрождения и стало важным измерением современности. В той или иной форме идея о том, что «я» – это не данность, а то, что мы создаем и перedefируем, стала важной составляющей нашей саморепрезентации¹⁴. Мишель де Монтень (1533–1592) является показательным примером в этом плане, мы поговорим о нем отдельно. Джузеппе Маззотта детально исследует присутствие самосформированного человека в творчестве и жизни Джамбаттисты Вико (1668–1744). С точки зрения Маззотты, у Вико «для „я“ не существует априорной сущности»; мы – продукт нашего собственного формирования. Человек является тем, «что он творит из себя», а творит он из себя то, «что знает». Это значит, что «бытие, знание и созидание непрерывно переплетаются в бесконечной рециркуляции»¹⁵. Самость автора является результатом работы, которую он производит, и идей, которые он вынашивает. Книги Вико превратили его в того, кем он был. Он написал эти книги, но и они «написали» его. Новая наука Вико, говорит Маззотта, «творит его... в той же мере, в какой он творит *Новую науку*»¹⁶.

Тот, кто вступает на путь самоформирования, начинает действовать подобно художнику, преследующему великую, искупительную цель. Действительно, создание в себе уникальной личности – самое сложное и требовательное искусство. Недаром в «Веселой науке» Ницше восклицает: «Одно необходимо. „Придавать стиль“ своему характеру – великое и редкое искусство!» Демонстрируя глубокое знание процесса, Ницше подробно объясняет нам, как такая работа должна быть проделана. Будучи мастером самоформирования, он пишет, что человек, включенный в данный процесс, «обозрев все силы и слабости, данные ему его природой, включает их затем в свои художественные планы, покуда каждая из них не предстанет самим искусством и разумом, так что и слабость покажется чарующей». Так же, как и в других видах искусства, в данном случае очень необходимы дар композиции, чувство баланса и пропорции, терпение и практика: «Вот тут надо будет прибавить много чего от второй природы, вон там отсечь кусок первой природы – оба раза с долгим прилежанием и ежедневными стараниями»¹⁷.

Таким образом, было бы неуместно проводить аналогию между творением себя и процессом литературного творчества, то есть между личностью автора и вымышленными мирами, которые он создает в своих работах. «Я» – это не то, что дается человеку при рождении и затем

¹³ В данный раздел я включил и развил некоторые идеи, которые впервые высказал в статье, написанной в соавторстве с Саймоном Кричли, Джузеппе Маззоттой и Александром Нехамасом, называвшейся «О поэтах и мыслителях. Разговор о философии, литературе и восстановлении мира» (см.: *Bradatan C., Critchley S., Mazzotta G., Nehamas A. Of Poets and Thinkers. A Conversation on Philosophy, Literature, and the Rebuilding of the World // The European Legacy. Vol. 14.5 (August 2009). P. 519–534*).

¹⁴ Важный вклад в это направление сделал Чарльз Тейлор в работе «Источники самости» (*Taylor Ch. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989*), хотя он делал это с иных позиций, придерживаясь иных философских приоритетов и служа иным целям.

¹⁵ *Mazzotta G. The New Map of the World. The Poetic Philosophy of Giambattista Vico. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998. P. 27.*

¹⁶ *Ibid. P. 18.* Было бы правомерно говорить об «истории самости» у Вико, о самости, полностью погруженной в логику историчности, или, как говорит Маззотта, «*subjectum*... буквально „брошенный под“, не имеющий твердой основы, теряющий самоконтроль и временно остающийся без сознания» (*Ibid. P. 19*). Восстановить контроль над собой, вернуть его в надлежащее состояние – дело всей жизни.

¹⁷ *Nietzsche F. The Gay Science / Trans. with Commentary by W. Kaufmann. New York: Random House, 1974. P. 290* (рус. перевод: *Ницше Ф. Веселая наука («La Gaya Scienza»)* / Пер. К. А. Свасьяна // Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 290).

он должен пронести его с собой через всю жизнь. Это непрерывный процесс¹⁸. Если бы я решил воспользоваться терминологией Пико, то сказал бы, что стать индивидуумом – значит стать благоразумным, отличимым и (почему бы нет?) выдающимся. В обоих случаях важно, что и при самоформировании, и в литературном творчестве вероятность стать в конце концов *тем* или *этим* «я» зависит от постоянного движения. Ни собственный характер, ни литературный персонаж не являются чем-то данным раз и навсегда, оба являются результатом сложного процесса формирования, обдумывания и планирования. Поскольку большинство из нас стремится иметь привлекательное «я», можно сказать, что мы создаем для себя замечательное «я» так же, как автор стремится создать в своих произведениях замечательных персонажей. То, что один и тот же термин («персонаж») используется – не только в английском (*англ.* character), но и в других языках – для обозначения как «персонажа» в художественном произведении, так и этического свойства личности, не является случайностью и говорит о многом. Суть заключается в том, что тот, кто *обладает* персоналией, сам *является* персонажем.

«Я» автора часто является чем-то, что он создает параллельно с процессом работы над материалом. Эти два компонента, будучи частями более серьезного процесса экзистенциальной конфигурации, не отделены полностью друг от друга, но являются сообщающимися сосудами. Личности, которые я, как писатель, вызываю к жизни, подпитываются от меня, да так, что я не всегда осознаю это. В свою очередь, мое собственное «я» подвергается воздействию со стороны тех литературных личностей, которые я создаю¹⁹. Одним из следствий этого является то, что в определенной степени существует родственная связь, возможно тонкая и скрытая, между художественным произведением, с одной стороны, и личностью, характером и мировоззрением автора – с другой. Не обязательно это происходит потому, что автор черпает вдохновение из собственной биографии, а потому, что он сам является собственным «творением»: персонажем, сотворенным «я», подобным тем людям, которыми населены страницы его книг²⁰.

Если самоформирование представляет собой модерн, скрывающийся под другим именем, то мы можем назвать момент рождения последнего. Это 1486 год. Именно тогда Джованни Пико делла Мирандола потерпел неудачу в организации публичного обсуждения своих «Девяносто тезисов», получив взамен осуждение некоторых из них Священной канцелярией. И произошло это вскоре после того, как Пико устремился вкушать земной любви в объятиях замужней дамы из Ареццо. Таким образом, рождение модерна сопровождалось двойной насмешкой. Одна заключалась в издевательствах над Церковью, а вторая – над светскими институтами, представленными брачным договором. С одной стороны, была попытка представить корпус языческо-арабо-каббалистическо-отшельнического знания как ортодоксию, с другой – Пико попытался «украсть» законную супругу другого человека. Стоит отметить, что как в случае с еретическими идеями, так и в случае прелюбодеяния Пико признает законность религиозной ортодоксии и светских институтов. Их солидное, импозантное существование является своего рода видимым проявлением более глубокого космического и метафизического порядка, который бразильский теоретик Луис Коста Лима называет «истинным Законом»²¹.

¹⁸ Александр Нехамас описывает этот процесс следующим образом: «Сотворить свое „я“ – значит суметь стать кем-то, стать личностью, то есть кем-то необычным, не похожим на других. Это значит стать индивидуумом... Стать индивидуумом – значит приобрести необычный и своеобразный характер, определенные особенности и образ жизни, которые отличают тебя от остального мира» (*Nehamas A. The Art of Living. Socratic Reflections from Plato to Foucault. Los Angeles, CA: University of California Press, 1998. P. 4–5*).

¹⁹ Такой пронизательный режиссер, как Кшиштоф Кесьлевский, был слишком хорошо осведомлен о природе этих отношений: «Если вы не понимаете свою собственную жизнь, то я не думаю, что вы можете понять жизнь персонажей в ваших сюжетах... жизни других людей» (*Stok D. (ed.). Kieslowski on Kieslowski. London: Faber and Faber, 1993. P. 35*).

²⁰ Похоже, такое представление идет вразрез с теорией «полифонии» Михаила Бахтина, согласно которой романист использует несколько голосов и высказывается, используя несколько персонажей, причем некоторые из них могут сильно отличаться от него самого. Однако противоречие разрешается на более глубоком, экзистенциальном уровне, когда личность автора определяется именно благодаря более масштабному проекту самосозидания.

²¹ В произведении «Пределы голоса» (1996) Коста Лима пишет о том, что классическая Античность «создала тот косми-

Пико, как человек, одной ногой стоящий еще в Средневековье, а другой – уже в современности, признает существование этого Закона самим актом насмешки над ним. Насмешка подразумевает дистанцирование насмешника от предмета осмеяния, взгляд на него с определенной точки зрения и заигрывание с ним. Представляя собой разрушительную и уничижительную практику, насмешка явно зависит от существования «чего-то там», ссылаясь на что акт насмешки остается значимым. В отсутствие внешнего объекта насмешка теряет всякий смысл и поворачивается против насмешника. Вот почему насмешку можно также рассматривать как своеобразную форму признательности, даже тайной любви²².

Совсем другая картина возникает с исчезновением порядка домодерна, когда нечему подчиняться и даже не над чем насмехаться. Формирование собственного «я» происходит в абсолютном одиночестве. Монтень, опять же, очень хороший тому пример. Но прежде чем мы приступим к его обсуждению, предлагаю сделать краткий обзор идей XX века.

ческий порядок, который преобладал в раннем Средневековье». Это тот «Закон», который, по крайней мере в христианстве, «считался ниспосланным добродетельным Богом, чье великодушие вложило в вещи возможность быть познанными, использованными и преобразованными во благо Его творений» (*Costa Lima L. Control of the Imaginary: Reason and Imagination in Modern Times / Trans. by R. W. Sousa. Afterword by J. Schulte-Sasse. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1988. P. 2*).

²² Нет ничего печальнее, чем мятежник, переживший объект своего восстания. Например, многих восточноевропейских диссидентов, которые выступали против коммунистических режимов в своих странах в 1970-х и 1980-х годах, поглотили упадочные настроения в 1990-х годах после краха коммунизма. Как только объект их борьбы, презрения и насмешек исчез, их жизнь, должно быть, наполнилась пустотой. Действительно, коммунизм для них был самой большой потерей. В 2000-х некоторые из них уже больше не могли этого выносить и сами стали марксистами.

Философия как искусство жизни

В последние три десятилетия в нашем понимании истории западной философии происходит тихая революция. Настолько тихая, что не многие ее замечают. Эта революция вызвала осознание того, что некоторые из наиболее влиятельных на Западе философов (прежде всего философы Античности, но также и Монтень, Шопенгауэр, Ницше и др.) хотели, чтобы их философия была не просто совокупностью доктрин, чисто интеллектуальным действием, но прежде всего «искусством жизни». Подобно большинству революций, суть упомянутой в том, как мы относимся к прошлому.

В конце 1970-х годов Пьер Адо (1922–2010), выдающийся французский философ-классик²³, стал использовать термин *exercices spirituels* («духовные упражнения»), чтобы описать то, чем занимались древние философы. Он позаимствовал это выражение у Игнатия Лойолы, но значительно расширил сферу его применения. При этом Адо думал, что возвращает термину первоначальный смысл. Лойола в *Exercitia spiritia* (1548) пишет, что данный термин является не чем иным, как христианской адаптацией старой греко-римской традиции. Как ни важна работа Игнатия, в итоге именно к «древности мы должны вернуться, чтобы объяснить происхождение и значение этой идеи»²⁴. В 1981 году Адо публикует свою первую книгу на тему *Exercices spirituels et philosophie antique*²⁵. Мгновенным поклонником книги становится Мишель Фуко (1926–1984). Его энтузиазм был безграничен. Фуко не только помог Адо получить работу в Коллеж де Франс, ведущем учебном заведении страны, но и сделал нечто более важное. Он воспринял точку зрения Адо о том, что по своей сути философия, особенно античная, представляет собой «образ жизни» (*une manière de vivre*). Вмешательство Фуко стало решающим для принятия идей Адо²⁶.

Стиль работ Адо – сдержанный и простой. В отличие от других французских философов, включая самого Фуко, он избегает риторических изысков и ненужной концептуальной сложности. Есть что-то сдержанное, почти аскетическое в стиле Адо, как будто сам процесс написания был для него духовным упражнением. Можно только догадываться, как этот самый нефранцузский из всех французских философов стал столь влиятельным. Кто смог бы разглядеть его незамысловатую прозу в потоке непрекращающейся стилистической оргии французской философии? Трудно бы ему пришлось, если бы не дружеская поддержка Фуко. Подход Адо к истории античной философии, хотя иногда и оспариваемый²⁷, завоевал последователей не только во Франции, но и в других странах. Позже, в 1995 году, в работе *Qu'est-ce que la philosophie antique?*²⁸, он разрабатывает свое видение, придавая ему более сложную форму; при

²³ Будучи воспитан в жестких рамках католической традиции и пройдя строгое иезуитское филологическое обучение, Пьер Адо до этого момента работал над трудами отцов Церкви, а также над Плотинем, Марком Аврелием, Витгенштейном и другими.

²⁴ Hadot P. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Études Augustiniennes, 1987. P. 82 (рус. перевод: Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб.: Степной ветер; ИД «Коло», 2005. С. 85).

²⁵ Работа опубликована на английском в переводе Майкла Чейза в 1995 году как *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*.

²⁶ Арнольд Дэвидсон, один из главных пропагандистов Адо в англоязычном мире, вспоминает о проявленном Фуко энтузиазме: «Насколько я помню, именно в 1982 году Мишель Фуко впервые рассказал мне о Пьере Адо. Пораженный энтузиазмом Фуко, я сделал фотокопию ряда статей Адо» (*Davidson A. I. Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy // Hadot P. Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault / Ed. with an Introduction by A. I. Davidson. Trans. by M. Chase. Oxford: Blackwell, 1995. P. 1*).

²⁷ Одной из недавних критических работ является последняя книга Джона Купера «В погоне за мудростью» (*Cooper J. Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011).

²⁸ Перевод на английский *What is Ancient Philosophy?* был сделан Майклом Чейзом и вышел в 2002 году. – Прим. автора. (Перевод на русский увидел свет раньше. См.: Адо П. Что такое античная философия / Пер. с фр. В. П. Гайдамака. М.: Изда-

этом его основы были прочно заложены в книге 1981 года, которая захватила воображение Фуко. Последняя работа Мишеля Фуко, «История сексуальности» в трех томах, вышла незадолго до смерти автора, в 1984 году. В частности, в третьем томе, *Le souci de soi* («Забота о себе»), явно чувствовалось влияние понимания Адо античной философии как набора «духовных упражнений». Благодаря этой книге Фуко внес значительный вклад в распространение идей Адо. Хотя, возможно, в определенном смысле он и «предал» в ней взгляды Адо²⁹, и обратился к решению собственной, довольно конкретной *problématique*. Фуко пользовался мировой популярностью, что придало идее Адо гораздо большую известность³⁰.

Возникло мнение, известное как *exercices spirituels* (у Адо) и *pratiques de soi* («практики самости»), пропагандируемое Фуко, что философствование касается не столько окружающего мира, сколько самих философов. Точнее сказать, философствовать – значит участвовать в проекте самореализации (*réalisation de soi*). Идея обретала все более широкую международную известность, и в 1990-х годах она перестает быть «французской идеей», найдя отклик в разных странах, культурах и языках. К концу десятилетия возникло ощущение, что искусство жизни неотделимо от античной философии и Мишеля Фуко. Название одной из книг Александра Нехамаса звучит так: «Искусство жизни. Сократические размышления от Платона до Фуко»³¹. Сегодня многие ученые склонны придерживаться рассматриваемой нами точки зрения, даже не чувствуя необходимости упоминать имена Адо или Фуко, что является неоспоримым, хотя и косвенным доказательством того, насколько убедительной и широко распространенной стала их интерпретация.

тельство гуманитарной литературы, 1999. – Прим. пер.)

²⁹ Например, в одном из интервью Пьер Адо говорит: «Мне кажется... что описание, которое дает М. Фуко тому, что я назвал „духовными упражнениями“ и что он предпочитает называть „техниками самости“, слишком сосредоточено на „я“ или, по крайней мере, на определенной концепции „я“» (*Hadot P. Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, P. 206–207).

³⁰ В последней работе Фуко есть что-то явно «незаконченное», рождающее ощущение, что, если бы он прожил дольше, он мог бы сказать гораздо больше о традиции «заботы о себе» в западной философии. Сама эта «незавершенность» свидетельствует о том, что не только жизнь человека, но и его смерть является составляющей его деятельности.

³¹ *Nehamas A. The Art of Living. Socratic Reflections from Plato to Foucault.*

«Ты обязан изменить свою жизнь»

В основе философии как искусства жизни лежит понятие *трансформация*. Эта идея не нова. Действительно, такое представление о философии было широко распространено в восточных традициях, например в конфуцианстве и буддизме, основатели которых отвергли как «бесполезные» пустые метафизические спекуляции, не имевшие отношения к искусству жизни³². Другим примером, уже из западной философии, может служить марксизм, который полностью сосредоточился на трансформации в обществе. В «Тезисах о Фейербахе» (1845) Маркс, как известно, бросает вызов философии:

Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его³³.

Тем не менее для философии как искусства жизни все внимание направлено не на изменение мира, а на трансформацию самого философа. В некотором смысле «изменить мир» очень легко, потому что никто точно не знает, что это значит. И революционеры, и политтехнологи никогда не перестают говорить об «изменении мира», что может привести к своего рода социальной анестезии. Слишком большое количество революционных разговоров может быть самым безопасным способом задушить революционный порыв еще в зародыше. Достаточно скоро мы избавляемся от дискомфорта жизни в мире, который, несмотря на все внешние признаки, действительно не меняется. *Plus ça change...*³⁴ Напротив, необходимость «изменить себя» может превратиться в такую насущную потребность, что, когда она проявится, никакие техники самообмана не смогут ее задушить. Поэтому призыв Рильке звучит резче обычного: «*Du mußt dein Leben ändern*» («Ты обязан изменить свою жизнь»)³⁵. Приди к вам такое чувство, вы поймете, что оно самое беспощадное из всех угнетателей: жестокое и неприятное, злобное и зудящее, оно сверлит вас насквозь без пощады, постоянно. Вы носите его в себе как шип во плоти, пока наконец не признаете очевидное. Более того, все в ваших собственных руках: если вы не измените себя посредством философских размышлений, никто другой не сможет сделать это за вас.

В данной ситуации главной причиной изучения философии является не желание узнать больше о мире, а глубокое чувство неудовлетворенности тем состоянием, в котором находится человек. В один прекрасный день ты внезапно мучительно осознаешь, что чего-то важного в твоей жизни не хватает и что существует слишком большой разрыв между тем, кем ты являешься, и ощущением, кем ты должен быть. И, прежде чем ты поймешь, эта дисгармония начинает снедать тебя. Возможно, ты еще не знаешь, чего именно желаешь, но прекрасно осознаешь, чего *не хочешь*: оставаться тем, кто ты есть в данный момент. Тебе может быть так стыдно за свою настоящую жизнь, что ты даже не решишься назвать ее «бытием»: ты просто пока не существуешь должным образом. Возможно, именно в этом смысле Сократ использовал термин «повитуха» для обозначения того, чем он занимался. Подчиняя свое окружение суровым правилам философии, Сократ приводил его к достойному существованию. Теснейшим образом

³² Более подробно об этом можно прочитать в эссе Дэвида Купера «Представления о философии» (*Cooper D. E. Thinkers of Our Time: Heidegger*. London: Claridge Press, 1996).

³³ *Marx K., Engels F. The German Ideology, including Theses on Feuerbach*. Amherst, NY: Prometheus Books, 1998. Vol. I. P. 15 (рус. перевод: *Маркс К., Энгельс Ф. Заметки о Фейербахе* // Собр. соч.: В 30 т. 2-е изд. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. Т. 3. С. 4).

³⁴ В своей книге «Сближение с природой» Дэвид Э. Купер делает аналогичное замечание в отношении движения «зеленых». Он предполагает, что легковесная риторика о «спасении планеты» отвлекает от трудной задачи наладить собственную жизнь и отношения с природой (*Cooper D. E. Convergence with Nature*. UIT Cambridge Ltd., 2012).

³⁵ Питер Слотердаijk заимствовал эту строку Рильке для названия одной из своих последних книг (*Sloterdijk P. You Must Change Your Life*. London: Polity Press, 2013).

связанная с самоотвращением, вполне возможно, философия начинается не с удивления, а со стыда. Если вы слишком довольны собой, если вам нечего стыдиться, вам не нужна философия. И ничего менять в себе вам не нужно!

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.