

тересна трактовка категории «след» у О. Б. Вайнштейн (и именно в этом смысле понятие «trace» употребляется в нашем названии): «След — это микроуровень различий в письменном знаке, своего рода письменная коннотация в слове, *след других, ныне отсутствующих означаемых, воспоминание об иных контекстах*. След говорит об универсальности каждой ситуации различия: значение слова всегда разное, неуловимое, оно как река, в которую не войдёшь дважды. Следы, проскальзывая сквозь цензуру логоцентрического сознания, невидимо регулируют наше восприятие» [2, с. 195].

Мы проанализировали концепции М. Фуко и шизоанализ Ж. Делёза и Ф. Гваттари. При всей их внешней несхожести в них можно найти «след» идей Б. Паскаля, утверждавшего, что человек — не ангел и не животное. Человек двойственен, а потому бессмысленны попытки подавить в себе страсти и приблизиться к ангелам, в то же время, если человек по каким-то причинам отказывается от разума, он приближается к животным. Преодолеть ничтожество человека и постичь его величие можно только благодаря способности к мышлению. Постмодерная философия Франции даёт нам яркие примеры достижений мыслительных способностей Человека.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Автономова Н. С. *Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи»* // Фуко М. *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. — С.-Пб.: А-сэд, 1994.
2. Вайнштейн О. Б. *Леопарды в храме* // *Вопросы литературы*, 1989, №12, С.167—199.
3. Делёз Ж. *Логика смысла*. — М.: Academia, 1995.
4. Паскаль Б. *Мысли*. — М.: REFL-book, 1994.
5. Фуко М. *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. — Спб.: А-сэд, 1994.
6. Deleuze G., Guattari F. *Capitalisme et schizophrénie: L'Anti-Œdipe*. — Paris: Minuit, 1972.
7. Pascal B. *Œuvres complètes*. — Paris: Le Seuil, 1963.

*Савельева М. (Киев)*

### МАГИЧЕСКИЙ СПОСОБ ИЗВЛЕЧЕНИЯ ДОСТОВЕРНОГО ЗНАНИЯ В ОПЫТЕ ПАСКАЛЯ

XVII век в истории философии, как правило, ассоциируется с Декартом и Спинозой. Реже — с Ф. Бэконом и Локком. И почти никогда — с Паскалем. С точки зрения «последовательной рациональности» его сознание кажется лишенным жесткости позиции, занимаемой в отношении самого себя и физического мира, а также — однозначности извлекаемого при этом знания. Ведь как раз

это привычно воспринимается как *ментальная норма* Нового Времени.

Но это сегодня. А вот современники не всегда доверяли суждениям Декарта и Спинозы. Может быть из-за желания последних представить рациональность особой онтологической сферой, тогда как на самом деле она была лишь формой обоснования и для этого могла использовать самые различные способы изложения, в том числе мистику и теологию.

Последовательная наукообразность создавала вокруг этих философских систем барьер отчужденности у широкой публики (отчужденность не стоит путать с маргинальностью). Ни одному из мыслителей, с которыми обычно связывают основные заслуги в области рационализма XVII века, не удалось стать «владельцем салонов». Большинство из них составляло официальную оппозицию менталитету, — к тому же оппозицию стихийную, лишённую внутреннего единства.

Радикализм многим ставится в заслугу. Однако, именно из-за него наиболее яркие умы оказывались «в стороне» от своего времени. (Тогда и говорили, что время над ними «не властно». А может, это они не могли с ним справиться?..) История убедительно доказывает, что невзрачные и тусклые личности при жизни почему-то становились симптомами эпох. Таковыми были Сенека и Монтень. И в данном случае — Паскаль.

Странная, какая-то болезненная популярность философа у французской публики заставляет задуматься о некоторых малоизученных особенностях сознания XVII века. Паскаль привлекал людей не столько своеобразием таланта, сколько *умением откликаться на потребности их настроений*. Хотя очевидно, ни сам философ, ни публика этого не осознавали.

В XVII в. тексты Паскаля интриговали тем, что напрочь отсутствовало и у Декарта, и у Спинозы, и у Локка с Бэконом: *интонацией*. Меланхолической интонацией, местами неустойчивой, но отнюдь не сентиментальной, потому что она исходила из глубины по-настоящему верующей души и свидетельствовала о неразрывности авторской позиции и содержания. Тексты Паскаля никто не мог прочувствовать лучше самого Паскаля, — вот почему так требовалось его присутствие в салонах.

Но не только авторская проникновенность снискала ему славу. Паскаль заставил публику увлечься математикой, сделав ее едва ли не главной темой для салонных разговоров. Он превратил ее, с одной стороны, во всеобщее содержание движущегося сознания, с другой — в меру выражения всеобщего благочестия (не следует забывать, что знание — критерий добродетели). Таким образом, Паскаль не оставлял своим почитателям выбора. В его текстах ма-

тематика иная, чем у Декарта, потому что являлась особым — *математическим* — способом достижения достоверного знания.

\* \* \*

В своем трактате *О геометрическом уме* Паскаль утверждал: «В геометрии признаются только определения, которые логика называет определениями имен к вещам, которые самым ясным образом описаны посредством выражений в совершенстве известных...» [3, с. 126].

В этом утверждении привлекают к себе, по крайней мере, три особенности, сильно диссонирующие с официальным рационалистическим характером менталитета XVII века. Во-первых, «*имя*» как исходное для построения языка геометрии, а не привычное «*понятие*», — поскольку указывает не на «предмет», а на «личность». Во-вторых, требование «совершенства выражения описания», т.е. утверждение некоего коренного различия языка имен и традиционного предметного языка. И в-третьих, сама процедура «*определения*», выходящая за рамки логической операции в область практического разума: *применение* имен к вещам.

Между этими особенностями очевидна непосредственная взаимосвязь. Если понятие устанавливает с вещью лишь абстрактно-логическое, рассудочно-отчужденное от субъекта отношение, оставляя основание где-то «по ту сторону», — то имя и личность находятся в отношении если не абсолютном, то универсальном, которое поглощает их всецело, устраняя между ними эмпирическую границу («границу тела», как выражался Кант) и делая их единым «именем-личностью». Или самим отношением. Тогда все последующее совершенство описания личности есть *молчание или окликание*, вместо слов предполагающее нечто «*в виде слов*», — чем и являются имена. Наконец, поименованной личности не требуется логическое самоопределение, которое *снимает* в себе описание, сосредоточиваясь на отличии от другого предмета описания. При этом определяется уже не сама личность, а одна из функций ее проявления. Для личности же необходимы реальные действия, обнаруживающие ее не как субъекта познания, а как целостного выразителя и носителя единства материальных и духовных качеств. Это и будет тем, что Паскаль называл «геометрическим определением» или определением очевидности.

Но если внутренняя связь составляющих этой методологической установки в общем ясна, то проблематичными остаются, во-первых, выбор основания методологии: *имя* как исходное движенье мысли; во-вторых, стремление обосновать геометрию как форму мыслительного движения.

Имя как «видимое слово», слово-образ или слово-форма, облипающее личность смысловой пленкой, оказывается главным ее качеством, собирающим в себе основательность личностного прояв-

ления. Личность без имени, в отличие от неозначенного предмета, оказывается лишенной своего главного качества — проявленной, о-формленной самости, поскольку все качества для нее имеют *смысловой статус*, — а смыслы оказываются втянутыми в область имени. Личность без имени оказывается неполной, саморазорванной, — причем *не только* (?) духовно...

Но Паскаль говорит, что возможно также *применение имен к вещам*.

Если истолковывать это утверждение с позиции содержания познания, то оно представляется *мистическим*. В этом случае наука неизбежно вытесняется (или сопровождается) *магией*. Если имя как носитель другого содержания предполагается принадлежащим другой сущности, то его присутствие предполагает существование в границах вещи некоего «нуминозного существа» — высшего персонифицированного подобия, способного откликнуться на имя. Примером может служить средневековая традиция именованья оружия, доспехов, городов, лесов, полей и проч. Здесь не только необходимость различения предметов между собой, но и установления личной взаимосвязи с каждым отдельным предметом. Связи неповторимой, ничем не обусловленной, но указывающей на присутствие живого, Божественного и значит неподконтрольного.

Но если истолковывать это утверждение с позиции определения формы сознания (для Паскаля это — «геометрический ум»), т.е. попробовать определить роль сознания в процессе именованья и выражения поименованного, — то оно является *мифическим*. Т.е. объединяющим предмет со своим определением для выражения некоего изначального «прагматизма» ситуации познания, который состоит в безусловной необходимости действовать с целью самовыражения. Тогда магия не будет ничем отличаться от других видов познания, только при этом будет отражать не предметно-логический аспект сущности вещи, а Божественный, не требующий доказательств.

Т.е. в отличие от понятия, которое как знак отделяет смыслом предмет от предмета, имя — это словесным образом превращенная сознательная форма бытия, воплощенная в нечто конкретное и направленная на всеобщее объединение вещей. Именем для человека схематизируется образ Божественного и отличается особенностью *человеческого* к нему отношения. Поэтому имя применимо везде, к любой вещи, — поскольку ничего не говорит о ее природе, а только о *свободе* человеческого разума в приобщении к процессу именованья. Иными словами, если Паскаль говорит, что именованье не затрагивает природы вещей, то указывает тем самым на расширение возможностей самовыражения, которые *не всегда основываются на знании* [3, с. 128].

Воплощенность Абсолюта в имени гарантирует последнему универсальность. А единство Абсолюта выражается как *неразрывность пребывания* имени с вещью и в то же время — как невозможность обоснования этой неразрывности: между смысловым созвучием имени и предметной осмысленностью вещи нет другой связи, кроме безусловной и случайной. Но неизбежность единства имени и вещи символизирует *меру самоответствия* бытия Трансцендентного. И значит, неспособность найти ему предметное отражение. Если понятие оказывается «разлитым» между вещами как их отношение, то имя заставляет вещь «самое» выступать основанием отношения, потому что в нем вещь демонстрирует бесконечное приближение к бытию. Поэтому оно определяется символически через бесконечность вещественных характеристик — через *описание* вещи.

Описание не есть извлечение сущности, говорит Паскаль, сущность принадлежит имени, которое выражает *отношение* к самому себе или к описанию. Процесс описания потому и нарушается, что имя пытаются определить через другое. Например, говорит Паскаль, нельзя определять «время» через «движение вещей» [3, с. 128], потому что при этом сталкиваются два *отношения* и два имени. Две бесконечности. Иными словами, происходит методологическая путаница. Описание как будто производится посредством слов, в которых отражена природа вещей. Но ни «время», ни «движение» уже не содержат природы реальных форм движения или времени. Еще меньше отношения они имеют к «чистому движению» и «чистому времени».

Но каким образом может быть поставлен вопрос об *отношении имени и личности в геометрии*? Если имя — это форма самовыражения, то где здесь личность как содержание? Ясно ведь, что речь не идет об эмпирическом, авторском присутствии мыслителя среди формул. «Теорема Пифагора» — словосочетание условное, «пустое имя»; знак для облегчения запоминания.

И в то же время не пустое, — ведь если бы теорему о прямоугольном треугольнике доказал кто-то другой, то ей бы присвоили другое имя...

Очевидно, Паскаль обращал здесь главное внимание на то, что наличие объективных условий и человеческого мышления — еще не гарантия успешного свершения каких-то действий. Должно быть *нечто*, что все это соединяет, и *оно* — не механического и не диалектического свойства. И если оно не произойдет, не проявится, — *то и вообще ничего* не произойдет.

То, что должно произойти, Паскаль называет «проявлением имени». Но вопрос может быть поставлен иначе: если геометрия оперирует именами, то возможно, она занимает иное место среди других наук; возможно, она не наука, а воплощение формы созна-

ния в основании? И возможно, именно ее принадлежность к основанию определяет ей место самой точной из всех наук?..

Очевидно, говоря о лично-именном единстве в геометрии, Паскаль имел в виду формальную проблему. Он интересовался *не содержательно-смысловой* стороной имен и логическим сходством их с понятиями, а *способом их извлечения*. И таким образом четко отграничивал первых от вторых. Иными словами, его интересовала сама возможность возникновения отношений (т.е. проблема, конструируются ли они, или проявляются), а не то, какие стороны в них участвуют. Понятия могут вмещать в себя *исторический* аспект отношений, в котором выражается множество понятий и смыслов, — но формально не преодолевают историю а только наилучшим образом вписываются в нее, заключая ее внутри себя. Имена же воплощают *трансцендентальный* аспект отношений — *бесконечность происхождения*, уходящего в темноту Сотворения мира в Слове. Таким образом, имя создает собой смысловое пространство, которое потом заполняется понятиями.

Феномен *бесконечности* проявляется как абсолютное качество-смысл, отраженный в имени. А в ее пределах можно конструировать какие-то локальные количественные смыслы, не нарушая ее целостности. Имя *всегда* одно: «бесконечность», «бесконечное движение, точка, наполняющая собой все, момент покоя; бесконечность, лишенная количественных определений, неделимая и бесконечная» [2, с. 326]. И личность поэтому одна. *Всякий раз* одна, когда речь идет об осмыслении имен. А вот понятий все больше и больше, они окружают имена предметностью и отделяют их друг от друга, создавая атмосферу содержаний, овеществляя символическую сущность имен.

Действительная наука должна быть выстроена на основе именно такого единства, которое только и может гарантировать ей *точность*. Последняя есть следствие *необратимости*, а значит, «неподвижности» смыслового основания. В этой связи Паскаль четко разделял «геометрию количеств», где каждое новое слово появляется в результате дробления восприятия предмета и само побуждает предмет к дальнейшему дроблению, — и «геометрию качеств», где имя, неся в себе абсолютную полноту смысла, остается одним и единым и вмещает в себя сущность лично переживаемого феномена бесконечности.

Таким образом, понятия оказываются инструментами познания имен, осуществляющими совокупный *магический* путь к ним. Механизм этой своеобразного «магического рационализма» становится понятным на примере утверждения Паскаля о том, что веры (или любого другого безусловного понимания) можно достичь путем многократного рассудочного убеждения. В статье VIII части I своих *Мыслей* он указывал, что если путь к вере все равно неизве-

стен, то это дает свободу выбрать любой; абсолютность ошибки косвенно подтверждает абсолютность истины. Например, некоторые действия можно повторять так, «как если бы вера в них уже была», и тогда они будут совершаться адекватно. Главное — не прерывать процесс повторения: пить святую воду, заказывать обедни и проч. [2, с. 134], — или постоянно упражняться в математических задачах, изучать произведения философов, рассматривать творения художников и т.д. Тогда постепенно все существо наполняется смыслом. Понимание приходит, если сосредоточиваться на *личностной* стороне этих манипуляций, на позиции, занимаемой сознанием в отношении к ситуации бесконечного воспроизведения. Т.е. нужно уметь видеть смысл не как результат, отчужденно воплощенный в математической формуле или догматическом тезисе, а как основанный на единстве с мыслящим существом. Увидеть для себя абсолютную невозможность избежать этих действий.

В этом вопросе проявилась, пожалуй, самая уязвимая сторона философии Паскаля, позволившая М. Мамардашвили однажды назвать его «очень плохим мыслителем». Паскаль ратовал за возможность возникновения знания на голом месте, лишая его всеобщих бытийных оснований. Тем самым он хотел приблизить его к реальности, но на деле только отдалял. Вот если бы он, подобно Декарту, утверждал предзаданность геометрического опыта, тогда теорема Пифагора, круги Архимеда и сам он, Паскаль-математик, уже состоялись бы прежде реального осуществления соответствующих открытий. Они как личности, не зависели бы от случайности своих действий. Их субъектная неопределенность восполнялась бы целостностью. Любой результат оказывался бы не столь важен, как подводящие к нему условия. Но поскольку сторонний зритель видит лишь то, что лежит на поверхности, то процесс для него свернут, скрыт, а результат процессуально растянут во времени. Вот он и отдает предпочтение последнему, хотя на деле все наоборот.

Получается, что Паскаль вольно или невольно шел на поводу у публики (по крайней мере, не перечил ей в этом заблуждении). И тогда его рассуждения упирались в вопрос: как объяснить, что в некоторых случаях положительный результат все же не достигается? Бесконечные хождения в храм не порождают внутреннего самосогласия, бесконечные упражнения математикой не проясняют ее сущности и даже не научают ее основам. И как, в конце концов, объяснить тот казус, что человек продолжает без толку совершать действия, потеряв всякую надежду?.. Это, конечно, определенное проявление свободы, но свободы бессмыслицы. Это все равно, что окликать по имени, не зная его значения и не понимая отклика.

Но это и есть самая настоящая *магия* как способ рационального, последовательного восстановления иррационального события с

целью возможности его многократного повторения. Мистика оборачивается на деле хорошо обоснованной метафизикой. «Иррациональным событием» можно считать любое, взятое не в своей фактичности, содержательности, предметности, а как *актовый процесс*, как «длящаяся во времени возможность результата». Так, в случае с Паскалем таковым может выступать событие понимания сущности геометрии. Следовательно, магия является способом разложения во времени и пространстве трансцендентальной полноты с целью овладения ее сущностью.

При этом, в зависимости от занимаемой сознанием позиции, наблюдателю могут являться различные картины. Если наблюдатель абсолютно посторонний (зритель, заинтересованный или равнодушный, но одинаково далекий от состояния мага субъекта магического действия), — тогда он будет наблюдать *распад* единства в частных манипуляциях и ритуалах. Если же это непосредственный участник действия (например, посвященный или ученик), то он будет переживать его как выстраивание внутри трансцендентальной полноты автономного, свободного мира пространства и времени, о которых «снаружи» ничего не известно. Таким образом, соучастие в магическом действии ничем не нарушает основания бытия. И наконец, если это сам действователь-маг, то он в силах распространить автономное пространство-время за пределы своей формы сознания на мир с помощью магических манипуляций. Это *явление* основания как трансцендентальной сферы-предмета, в котором маг также лишь принимает участие, — правда уже как конструктор-творец, — но знаний у него не больше, чем у ученика.

В отличие от Декарта, который рассматривал основанием единства бытия форму сознания, Паскаль *переносил* это единство в другую область: в предметную бесконечность. Поэтому со временем его опыт трансформировался в логику постороннего сознания. В современном восприятии опыта Паскаля процесс познания бесконечности отделяется от подготовительных к нему этапов. Но для самого мыслителя магический процесс был одновременно и подготовкой к познанию бесконечности, и самим процессом ее познания, и самой бесконечностью как результатом. Для Декарта предзаданность основания означала предзаданность результата: *я знаю*, что должен встретиться *с самим собой* в событии, потому, что ничего другого знать не могу и потому, что сознание порождает только сознание. Но для Паскаля встреча в магическом действии проявляет неизвестное. Я и Другой предметны, потому абсолютно отличны друг от друга. Поэтому результат как отношение между ними запланирован по форме, но содержание его темно, так как конструируется в процессе. В любой момент сознание может остановиться и получить результат. Но если оно остановится



раньше или позже, то и результаты будут разными.

В опыте Паскаля магия выступает таким способом осмысления сознательной формы с помощью своих содержаний. По замыслу философа, «геометрический ум» — это вырвавшаяся на свободу *реальность* бесконечности, которая к тому же в состоянии быть логически схваченной. Это логика, бесконечно распространяющаяся в своей структурности в мире через бесконечность содержаний своих категорий: пространство, время, число. Иначе говоря, это рационалистическая разработка «обратного пути» сознания по восстановлению себя в Первоедином через многообразное и особенное. Эманация Божественного в вещах представлялась Паскалю как субстанциальная, предметно-реальная, — как эманация Божественного Имени в отдельных именах, дающих начало вещам. Этот язык Божественных имен и составляет совершенство описания геометрических объектов.

Субстанциальный характер связей, пронизывающих бытие, объясняется *апостериорной* необходимостью управления ими и познания. Божественное эманурует таким образом, чтобы *обязательно* быть познанным, чтобы *совпасть* с движением формы сознания, став частью ее содержаний. Поэтому оно эманурует через Имя. Но время этого совпадения может отставать сколь угодно далеко.

Таким образом, «основной магический вопрос» состоит в том, чтобы понять сущность и способ действия каждой отдельной группы имен и выяснить, какие группы вещей поставлены в субстанциальные отношения с этими именами.

Паскалю представлялось, что связь имени и нуминозного существа вещи не абстрактно-логична, как в субъект-объектной связи, а несет на себе *буквальный*, чувственный отпечаток, зримый признак преобразования (что-то похожее прослеживалось при перемене имен у древних еврейских патриархов). Например, такими признаками могут стать внешний облик или определенные правила и нормы поведения, по сути вырабатывающиеся у человека непринужденно и не в соответствии с общественным мнением и привычками, а на основании его глубинной связи с Божественным Логосом. Поэтому поведение человека, занимающегося точными науками, отличается от поведения невежды или представителя другой профессии, не вникающего в собственную сущность. Математик видит то, чего другой на его месте видеть не в состоянии. Паскаль говорит, что науки, которыми занимается сознание — своего рода «*талисманы*», выполняющие *спасительную* функцию, так как сосредоточивают в себе часть Божественной силы. Это микрокосмы, содержащие универсумы и оттого действующие универсально. Если правильно пользоваться ими, то можно приумножить собственную силу и даже распространить ее за пределы своей персоны. А путь к этому лежит через постоянное повторение сознательного

опыта без гарантии на будущее.

Главное — это достичь понимания имен.

Понимание не предполагает иного пути, кроме магического, поскольку имя одновременно и субстанциально, и персонально. Оно воплощает собой предметное и Божественное, то есть выражает нечто реальное, *существенное*, но ограниченное, зависимое и связанное. От него невозможно произвольно освободиться, потому что нельзя сконструировать, — в то же время само оно придается произвольно. Перемена имени всегда стихийна, внешня, содержательна. Сущность не затрагивается там, где нет трансцендентального обоснования. Паскаль сказал бы: *переименование возможно, когда того захочет Бог*. А поскольку Бог — не только имя, но и весь целиком в каждом конкретном имени, то в конечном счете имена меняются без сознательного вмешательства человека, по законам своей собственной логики. Магический путь только повторяет многократно какие-то действия. Но все перемены в бытии происходят помимо субъектного участия.

Со своей стороны, Божественное только *является* в Имени и потому ничуть не раскрывает Своей непознаваемой сущности. Имя ведь своим присутствием ничего не меняет и ни во что не вторгается. Значит любое описание при помощи имен является совершенным в своей невозможности искажения.

В этом главный парадокс магии, который предстояло осмыслить Паскалю. Рационализм требовал контролировать сознательный процесс и практические действия. Однако, если есть нуминозное существо, значит, оно свободно, живет по своим законам и в конце концов непознаваемо. Так в магическом действии пересекаются две силы: субъект-демиург и свободный мир Божественного. В точке их пересечения возникает «третий мир» — магический мир сознания. *Принцип бесконечности сводит на нет принцип единства мира*. Но и только *как принцип*, не нарушая при этом процесса существования реальности. Магия ничего не создает и не разрушает; она только присутствует, сопровождает, цели ее до конца не ясны.

Неразрешимость ситуации в том, что в условиях любого проявления бесконечности, — и на уровне бытия, и на уровне индивида — воплощенной в единстве имени и личности, познание не способно прекратить многократность повторения шагов. Превращение деятельности в автоматизм обесмысливает движение. Познание сводится к утверждению невозможности достижения качественно нового. Имена не выбирают и не используют. Их *достигают* в процессе магического познания или получают после свершения магического действия. *Имя — символ безусловного понимания свершившегося*. Процесс достижения имени свободен, потому что неотделим от личности эмпирически. А если можно разделить личность и имя, то это будет лишь логической операцией,

осуществляющейся вследствие отличия логики от предметной реальности.

Тот же самый подход и к определениям имен в геометрии. Паскаль говорит, что самая точная и универсальная наука также и свободна, поскольку имена — из области сущности ее самой, а не содержания вещей. Свобода происхождения имен означает, что какие-то отношения личности с миром неотделимы от нее эмпирически, а отличимы только логически. Поэтому логика допускает, что математики можно избежать, но жизнь говорит обратное.

Однако, даже хорошо обоснованная абсолютная невозможность избежать геометрии не позволяет полностью стереть отчужденный налет в личностном переживании. Как бы близко к сердцу не принимал Паскаль свои аргументы в пользу веры или науки, он представлял, скорее, не *ценность* их, а *полезность* [2, с. 329]<sup>1</sup>. Паскаль кажется предшественником именно просвещенческой парадигмы мышления с ее центральной категорией «полезности», усиливающей технический аспект достижения истины.

Но *усиливающей* бесконечно. До такой степени, что отсутствие конкретного временного момента устраняет момент истины. Поэтому, с одной стороны, последовательность магических манипуляций делала «техника» полноправным распорядителем событий и самого себя; с другой — достижение цели как *полезного* результата отодвигалось в бесконечность, а все внимание сосредоточивалось на процессе, где каждое действие обретало самостоятельную ценность.

Таким образом, здесь снова двойственное проявление позиции сознания. «Ценность» и «полезность» в понимании Паскаля должны были отождествляться, поскольку речь шла о трансцендентальном основании познания. Но так как это основание имело вполне предметные очертания: это магический путь достижения имени. Тогда «ценность» и «полезность» все же разводятся в процессе свершения магических действий. Сознательное предпочтение отдается полезности, хотя путь к ней лежит через преодоление бесконечной суммы ценностных актов. Таким образом, снятие налета отчужденности с факта полезности виделось Паскалю в отстранении его в бесконечность.

Паскаль, конечно, понимал всю сложность описания магического действия и старался компенсировать двусмысленность возведением ее в бесконечную степень и расставляя акценты таким образом, чтобы термины постоянно менялись смыслами в зависимости от употребления. Например, он говорил не о «полезности самой по себе» (не о голом количестве как о бессмыслице), а о «полезности доказательства». Т.е. рассматривал ее сущность как проявление отношения к действиям, которые ею же направляются [2, с. 328 — 329; 3, с. 126 и далее]. Т.е. как обратную сторону цен-

ности. Отсюда становилось понятным желание (и возможность) «самому» конструировать смыслы: это количественная операция и неизбежная для человека, пребывающего в мире качеств.

По сравнению с такой установкой более «легковесная» Декартова кажется гораздо глубокомысленнее, потому что снимает самое проблему внутренней противоречивости сознательного действия. В одном из своих писем к Мерсенну Декарт признавался, что сам удивлен, как это ему до сих пор даются математические выкладки, — ведь он никогда толком не понимал природы числа. При этом он делал акцент на безусловности движения своей мысли, на том, что единственной причиной для занятий были желание и удовольствие, — но никак не внешняя аргументация полезности или моральности.

Иными словами, отношение Декарта к математике не магично, а сугубо рационалистично, поскольку в основе его лежит вопрос о *возможности* знания, а не о *действительном достижении* его. Декарт вовсе не уверен, что в *следующий момент* сохранит способность быть математиком, потому что ему неизвестны абсолютные причины для этого. Но поскольку он не видит другого основания для мышления, кроме самого мышления, — это дает ему ироническую надежду на то, что «все обойдется».

Однако, и Паскаль был по-своему прав. Факт остается фактом: постоянные упражнения не только повышают мастерство, но и порождают его почти что на голом месте; действия вещей приводят в действие мысли, предметное становится личностным, а слова превращаются в имена. Аналитическая геометрия (= геометрия количеств) занимает свое место среди правил для руководства ума (= геометрия качеств).

Конечно, адресованные Мерсенну слова Декарта — не только кокетливы, но и наполнены немалыми сомнениями по поводу всеобщей сознательной способности к математическому знанию. Но у Паскаля на этот счет имелся весомый аргумент. Всеобщая полезность чего бы то ни было возможна лишь как отсутствие индивидуальной полезности. Если Паскаль упоминал о «полезности доказательства», то имел в виду индивидуальную полезность, не находящую применения во всеобщем. И дело здесь вовсе не в отсутствии «диалектического метода». Всеобщая полезность геометрии означает, что на уровне индивидуальных упражнений последняя проявляется как противоположность — как бесконечная ценность. И наоборот: всеобщая ценность (= непостижимость) магического действия в индивидуальном опыте проявляется как польза (= как момент освоения): как желание, удовольствие и проч., о которых говорил Декарт.

Индивидуальная полезность (как и ценность) не может перейти во всеобщую, утверждал Паскаль. Это противоречило бы зако-

ну бесконечности. Последняя не может состоять из суммы конечных элементов, даже если сама эта сумма бесконечна [3, с. 132]. Это означало бы, что в мире есть такое «место», где бесконечность отсутствует, а это противоречит логическому определению бесконечности.

Поэтому индивидуальная полезность как символ бесконечно малого проявления полезности может сочетаться лишь со всеобщей ценностью как проявлением бесконечной суммы бесконечно малых проявлений. И наоборот. **Бесконечно большое есть действительность (=предел) возможности, заключенной в бесконечно малом. А бесконечно малое есть возможность (=предел) действительности, заключенной в бесконечно большом.** Таким образом, возможность и действительность не препятствуют друг другу при взаимном переходе (в том числе и логически), а потому они сосуществуют неразрывно и способны размежевываться (опять-таки на уровне логики) только в магическом акте.

Все эти рассуждения подтверждают мнение Паскаля о том, что природа геометрии способна переживаться на уровне формы. И восстановление геометрической способности означает реабилитацию сознания как такового. Но будет ли верным также и обратное утверждение, что сознательная форма есть всегда способность к геометрии?

Почему процесс именованья определяется Паскалем именно как «геометрическая способность» ума?

Видимо, это произошло потому что, в отличие от Декарта, Паскаль все еще придерживался пантеистической трактовки соотношения материального и идеального, науки и религии. Здесь наиболее близкой ему оказывалась позиция Николая Кузанского: взять хотя бы общность центрального понятия метафизики Кузанца и паскалевской геометрии — бесконечность, — и весьма похоже на «Абсолютный максимум» и «Абсолютный минимум» представление о бесконечно малом и бесконечно большом.

В то же время позиция Паскаля отличалась от позиции Кузанца стремлением как можно яснее представить себе положение субъекта познания. В отличие от него, Паскаль — все же ученый, а не клирик. Его задача — не представлять трансцендентальное основание науки, а описывать трансцендентное рационалистическим способом. Описывать таким образом, чтобы представить его как «трансцендентный предмет».

В условиях рациональности XVII века обозначением для него могло быть только имя как «имя трансцендентного предмета». А средства наглядности трансцендентного могли быть только геометрическими, выражающими формальное соотношение явленных структур. Паскаль говорит, что когда ум достигает уровня

первичных понятий, — таких как «движение», «пространство», «число», — то созерцает *сквозь них* явленность бесконечного, если оформляет их в предметные аналоги. Таковыми являются геометрические тела как символы возможности структурирования бытия в сознании.

Геометричность является всеобщим качеством и для предметов, и для человека. Но Паскаль считает, что «всеобщность» не способна отчуждать признак в абстракцию. Наоборот: она сообщает вещам принцип единства. Геометричность не уравнивает их количественно и не обезличивает, а трансформирует *предметы* в *тела*, делая их формы (а следовательно, и отношения) сходными с человеческими. А человеческие отношения и связи выстраивает по аналогии с геометрическими изменениями.

Здесь позиция Паскаля достаточно неустойчива в силу обнаруживаемого парадокса сознания. Паскаль желал одновременно сохранить за собой положение субъекта познания и сделать его объектом собственного наблюдения. Это известная установка картезианства. Но Декарт не ставил задачи представлять трансцендентный предмет в рамках собственного сознания. Такой предмет уже есть. Это Бог, а все имена пребывают в Божественной сфере. Паскаль же стремился утвердить механизм именования или описания трансцендентных предметов, которыми могли выступать любые вещи, несущие на себе печать Божественного.

Трансцендентальное единство, образуемое Божественной сферой, именем и личностью, выявило неопределенность Паскаля в отношении к возможности формирования научного языка. С одной стороны, Паскаль говорил о действительности совершенного средства описания, которым является язык Божественных сущностей-имен: пространства, времени, движения, равенства. С другой стороны — совершенство описания отдаляет геометрический ум (по сути самую способность сознания) от наук. По сути дела, за столет до Канта Паскаль предложил тезис о невозможности метафизики как науки. Более того: для него ***и математика как наука невозможна***, потому что в своих функциях совпадает с метафизикой. Геометрические понятия у него обладают всеобщим бытийным статусом, поэтому к ним не могут применяться требования, выдвигаемые для определений. Геометрия, по замыслу Паскаля, оперирует утверждениями, — по сути априорными синтетическими суждениями, не требующими доказательств и лежащими в основании логической картины мира. Любая теорема на самом деле ничего не доказывает, а лишь *разворачивает описание* очевидности трансцендентного. Невозможность оборачивается действительностью.

Так обосновывается необходимость нивелирования субъекта

научного познания, проявляющаяся в совокупности с нивелированием сущности: ведь если сущность, имя становится объектом разума, есть угроза описания «имени имени», имени ничто.

Но и совсем обходиться без субъекта было невозможно, потому что этого требовал трансцендентный предмет основания. Паскаль изначально был уверен в возможности познания оснований бытия. Проблема была лишь в правильном выборе способа познания. Магический путь позволял Паскалю сконструировать субъекта вне науки, чтобы устранить опасность тотального субъективизма и агностицизма. Для этого он и принял Божественную данность Имени как основание, тем самым исключив из структуры бытия необъектное как таковое. Субъект оказывался во власти Божественного провидения и беспрекословно выполнял Его первую и главную заповедь: «Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; да не будет у тебя других богов пред лицом Моим» [Исх.20:1]. Субъект оказывался не только вне науки, но и вне сознания. И это означало, что круг возможностей разума заранее определен; каких-то вещей человеку не дано совершить никогда. А если все определения уже даны, остается только утверждать, верить — и действовать. Если невозможна математика как наука, — то **возможна религия как наука**. И только она.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> — В этой связи стоит отметить, что Б. Вышеславцев несколько преувеличил роль Паскаля в создании теории ценностей [см. 1, с. 293—294]. Окончательно не преодоленный пантеизм не позволил представить трансцендентное как ценность. Позднее Кант назвал это «бесконечными ценностями», т. е. тем, что невозможно предствить как ценности, измерить их точную ценность. У Паскаля же эта бесконечность обосновывалась не с помощью морали, а наглядным способом, что в конце концов приводило к искажению сути ценности.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. **Вышеславцев Б. П.** *Этика преображенного Эроса*. — М.: Респ., 1994.
2. **Паскаль Б.** *Мысли*. — М.: REFL-book, 1994.
3. **Паскаль Б.** *Соображения относительно геометрии вообще. О Геометрическом уме и искусстве убеждать // Вопросы философии, 1994, № 4.*