

«россыпь» ярких звезд, которые с изумлением и восторгом стремятся постигнуть человечество.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Мотрошилова Н. В.** *Зачем нужен Гегель? (К вопросу о толковании Хайдеггером гегелевской философии)* // *Философия Мартина Хайдеггера и современность*. — М.: Наука, 1991.
2. **Паскаль Б.** *Мысли* // *Антология мировой философии*: В 4 т. — М.: Мысль, Т. 2, 1970.
3. **Соколов В. В.** *Европейская философия XV-XVII веков*. — М.: Высш. школа, 1984.
4. **Хайдеггер М.** *Время и бытие*. — М.: Республика, 1993.
5. **Хайдеггер М.** *Письмо о гуманизме* // *Проблема человека в западной философии*. — М.: Прогресс, 1988.
6. **Хайдеггер М.** *Поворот* // *Новая технологическая волна на Западе*. — М.: Прогресс, 1986.
7. **Хайдеггер М.** *Положение об основании*. — Спб.: Алетейя, 1999.
8. **Хайдеггер М.** *Цолликонеровские семинары* // *Логос*, 1992, № 3.
9. **Palmer R. E.** *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schliermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. — Evanson, 1969.

Окороков В. (Днепропетровск)

К ОНТОЛОГИИ «ПЫЛАЮЩИХ ПРОСТРАНСТВ» БЛЕЗА ПАСКАЛЯ (РАЗУМ, ВЕРА И ЭКЗИСТЕНЦИЯ)

Если вдуматься в смысл наших представлений об истории, то окажется, что его в большей степени могут характеризовать «персоналии», которые разворачивают свою активность в том или ином пространственно-временном поле смыслов и бытия социума. Иначе говоря, исторический период может быть охарактеризован одной или несколькими личностями, создавшими его парадигму мышления или онтологию. Дальнейшая мысль данной исторической эпохи разворачивается в поле territorизированного ими пространства. «Каждый новый философ составляет новый план имманенции, приносит новую материю бытия и создает новый образ мысли» [3, с. 68]. Образ мышления современной эпохи задан несколькими мыслителями Нового времени, среди них можно выделить таких философов, как Р. Декарт, Б. Спиноза, которые «нормировали» пространство рациональной онтологии и задали инварианты рационального модуса обоснования. Ведь и кантовская трансцендентальная философия и гегелевский абсолютный дух все еще развиваются в поле картезианской онтологии (и априорные формы познания, и саморазвивающаяся абсолютная идея все еще могут быть редуцированы — с учетом конкретных особенностей и «чистоты» созна-

ния — к рациональной схеме мышления). Однако ряд мыслителей Нового времени сумели задать альтернативную (маргинальную) парадигму сознания, не укладывающуюся в рациональную плоскость, и оказавшую, возможно, не меньшее влияние на современное сознание. Это, прежде всего, М. Лютер и Б. Паскаль. Но если первый, в какой-то мере даже предшествуя Декарту, задает устойчивую картину (онтологию) религиозного самопознания человека, то второй, — вопреки уже сложившейся рациональной традиции, — сумел подняться до открытия «экзистенциального» пространства смыслов и, практически, явился провозвестником не только экзистенциальной мысли, но и философии модерна. Сущность творчества этого последнего мыслителя и его возрастающее влияние на современные представления и является предметом нашего исследования.

Мысль Паскаля о человеке, драматично впитывающем христианскую онтологию сознания и пытающемся ухватить смысл своего существования посредине зыбкого океана бесконечностей бытия (Бога и ничто, бесконечно большого и бесконечно малого и т.д.), использовали многие мыслители Нового времени. На эту паскалевскую формулу опирались и крупнейшие мыслители XX века: Ясперс, Гадамер, Бубер и др. Речь идет, — пишет М. Хайдеггер, — о «его мысли о сущностном перемещении всего человечества и его истории из области созерцательной истины веры христианского человека в основанную на субъекте представленность сущего, на основании чего становится возможным западноевропейское господствующее положение человека» [9, с. 141]. Однако эта формула не раскрывает другую особенность творчества Паскаля, более существенно связанную с его собственным бытием: ужас перед «молчанием бесконечных пространств». Ужас воспламеняет разум Паскаля; и бесконечности в нем трансформируются в смысл бытия (неустойчивую нишу жизни «хрупкого тростника» на краю разверзающейся бездны абсолютов, от которой сам французский мыслитель вынужден был отгораживаться «предметами обихода»). Паскалевский страх перед бесконечностями воспламеняет его разум и порождает «пылающее пространство смыслов» (жизни и бытия), в котором его мысль предстает очищенной от «тысячелетних нагромождений предшествующей (прежде всего, христианской) культуры» и раскрывается в новом непривычном для современников и потомков свете. Г. Померанц отмечает: «Нельзя понять Августина без его ужаса перед бездной греха, Паскаля — без страха перед бесконечным пространством. Они проблематичны для самих себя, они чувствуют пустоту под ногами и ищут почву, на которой может остановиться падение в ничто» [7, с. 6]. В определенном смысле добро и зло, суммы «этик», «смыслы существования», законы являются робкими попытками человека

разметить «жуткие», невыносимые в силу своей безразмерности пространства онтологий (пространства жизни и существования), в которых даже «Другой», по мысли Ж. П. Сартра, превращается в ад моего существования (ибо ассоциируется с бесконечностью инобытия). Его присутствие в «моей онтологии» вызывает страшные, часто неразрешимые гносеологические и онтологические проблемы, нарушающие ритм и ощущение свободы.

В этом ужасном мире неопределенностей проявляется двойная природа человека разумного. С одной стороны, «уделенная нам частица бытия не дает нам возможности познать первые начала, рождающиеся из ничтожества, и объять нашим взором бесконечное. Наш разум, в порядке вещей умственных, занимает то же место, что наше тело в пространстве природы» [7, с. 67]. Человек, не являясь ни Богом, ни природой, не может объять бесконечное в своей слабой конечной телесной и чувственной ипостаси. Разум конечен, ибо соответствует существу конечному и ограниченному. Именно эта конечность позволяет ему, в частности, выстраивать «этическую защиту» и веры, и морали (от злоупотреблений в религиозной области). «Не в пространстве, занимаемом мною, должен я полагать свое достоинство, а в направлении моей мысли. Я не сделаюсь богаче через обладание пространствами земли. В отношении пространства вселенная обнимает и поглощает меня, как точку; мыслью же своей я обнимаю ее» [6, с. 77—78 (фр. 348)].

С другой стороны, разум онтологичен, так как способен обнаруживать и схематизировать смысл бытия. Человек, будучи конечен и измерим физически и рожден среди множества духовных бесконечностей и расходимостей, для того, чтобы обрести смысл жизни или решить проблемы собственного существования (как существо, наделенное разумом), вынужден заниматься их «перенормировкой», то есть соизмерять их смысл с конечными смыслами своего бытия (превращать бесконечности инобытия в свою конечную онтологию), сжимая их невыразимую сущность в понятные формулы (например, мир или Бог) или просто отделять себя от них границей, отгораживаясь, как это делал Паскаль, предметами физического мира (например, стулом). Границу таких соизмеримости в наиболее предельной форме проводят философы. Согласно одному замечанию Паскаля, — отмечает М. Бубер, — «специфическое вожделение философов — это высокомерие: вместо Бога они предлагают человечеству свои системы» [1, с. 369]. В мифологических, религиозных, философских и научных системах человек стремится обособить все возникающие смыслы бытия, ограничить себя системой норм и законов, чтобы задать систему отсчета своего существования. Совокупное знание и есть его попытка определить для себя образ природы и Бога, чтобы разметить пространство жизни. Однако такая «внешняя разметка» хотя и за-

дает пространство «жизненного мира», все же не учитывает особенность существования самого человека. «Ведь пафос антропологического вопроса у Августина, Паскаля, да и у Канта, основан на том непреложном факте, что мы ощущаем в себе нечто такое, чего нельзя объяснить лишь с точки зрения природы и законов ее развития» [2, с. 189].

Разум, даже не опираясь на веру, делает человека великим, ибо позволяет ему оценить свою ничтожную сущность (или ограниченность). Человек велик уже потому, что признается в своем ничтожестве. «Это нищета короля, лишённого власти. Блеск и нищета онтологически одно и то же для человека — не растения, не животного[...] Человек не должен довольствоваться животным бытием, но и воображать себя ангелом ему негоже. Поэтому того, кто возносится, следует спустить с небес, а того, кто себя недооценивает, — приободрить. Это и есть “трагический реализм” Паскаля, ибо это поиск позитивности “со слезами на глазах”, ведь воля повреждена» [8, с. 418—419].

Разум как бы отождествляет равенство всех людей перед бесконечным, из этого и выводится формула Паскаля о единомыслии; все человечество — это как бы один человек, мыслящий вечно и непрерывно. В таком безграничном пространстве мысли бесконечность природы уравнена с безграничным временем бытия жизни: конечный человек, опирающийся на свою бесконечную временную природу, которую и можно назвать разумом, способен сравнивать себя с бесконечностью пространственного настоящего (или природы). Бог, согласно любой религиозной онтологии, вбирает в себя обе эти бесконечности. Но и человек, простирая себя в обоих измерениях, в своей гордыне замахивается на системное понимание Бога. Пребывание в системной «скорлупе» (разуме) отвлекает его от «бренности существования», но как только он пытается приоткрыть смысл бытия, то есть выйти за пределы «систем», то мгновенно сталкивается с бесконечностью мира, и ужас сковывает все его естество. Человек — существо коллективное и системное, и любая попытка разорвать онтологию приводит его в неравновесные состояния.

В то же время Паскаль один из первых показал, что есть способности бытия человека в неравновесных и нестабильных зонах на границе и за пределами равновесных систем (разума). Один из способов известен очень давно. Еще Христос провозгласил формулу «новой эры»: «Бог есть любовь». Однако фактическое осмысление любви как способа бытия пришло лишь во времена Паскаля. По мнению Мамардашвили, именно этот французский мыслитель заметил ее онтологическое свойство: «Любовь всегда рождается. Она не может быть ни прошлой, ни бывшей, ни старой, ни моло-

дой — любовь всегда в состоянии рождения. Это ее единственный модус существования [...] здесь мы имеем дело с некоторым существом самого существования» [5, с. 255]. Любовь протекает по границе бытия как способ его становления, и, следовательно, она есть способ или попытка понять сущность пределов бытия, его границу (то есть, в действительности, нарушая единство системы бытия, но еще не разрывая его).

Другим способом преодоления «притяжения» стабильных онтологий, не нарушающих размерность земной жизни, является вера. Исследование этой нестабильной составляющей бытия человека в онтологической плоскости также принадлежит перу Паскаля. Ведь он, в противовес картезианскому рациональному самообоснованию, опирается не только и не столько на разум. «Паскаль, — замечает Л. Шестов, — был сыном времени и знал, что Дух времени был с Декартом, но от выполнения требований Духа времени отказался» [11, с. 257]; и в другом месте: «Вместо твердой почвы под ногами, как у всех людей, он чувствовал, что стоит над пропастью» [10, с. 293]. Именно неустойчивость собственного пребывания в разуме заставила Паскаля искать «утешение» в других неравновесных состояниях.

Человек, вследствие его ограниченности и в мире физическом, и в мире умственном, попадает в «пограничную ситуацию». Он одинаково не способен видеть и ничтожество, из которого извлечен, и бесконечность, которая его поглощает. Сам человек «слишком слаб, чтобы достичь своими силами вершин, на которые возносит сила всемогущая и сверхъестественная» [6, с. 65 (фр. 72)]. Согласно Паскалю, реальность такова, что основы веры за пределами для природы и разума. Здесь важен авторитет источников. Опираясь на них, человек способен сообщать абсолютную точность вещам, решительно непонятным для разума. Вера предстает как фактор, соединяющий конечность и немощь разума с за пределами субстанциями истины. Смысл не дается человеку в разуме, но возникает из веры. Посредством веры, таким образом, по Паскалю, возводятся основные бастионы нашего существования, то есть выстраивается всякая онтология. Но сама вера, соединяющая нас с Богом, если исходить из Паскаля, должна находиться вне протяженности, границ и существования. Паскаль, практически впервые, применяет веру для трансцендирования в «иные миры», еще не осмысленно и интуитивно используя ее как экзистенциал. Ведь и мысль Лютера, исторически проявившаяся раньше, ведет к онтологии соизмеримости «нашего сознания» (через веру) с «царством Божьим» (внутри нас). Однако такая формула, как и формула Декарта, достаточно статична и не включает феномен трансцендирования.

Это отличительное свойство философии Паскаля, предопределяющее основные мотивы экзистенциальной философии, привлекало к нему многих мыслителей XX века: Хайдеггера, Ясперса, Бубера, Шестова, — раскрывших сущность эффекта трансцендирования и экзистенциальной онтологии. Но если первые основывали свои выводы на открытиях Кьеркегора, то последний (что мне важно было обосновать в кандидатской работе «Творчество Л. Шестова в горизонте западноевропейского мышления»), скорее, опирался на русскую литературную традицию и историко-философских маргиналов (в том числе Паскаля). Паскаль явился для экзистенциальных мыслителей одним и провозвестником новой онтологии. «Мы знаем о существовании, — пишет он, — но не ведаем природы бесконечного, поскольку последнее протяженно, как и мы, однако, в отличие от нас не имеет пределов. Но мы не знаем ни существования, ни природы Бога, так как Он ни протяжения, ни границ не имеет» [3, с. 131]. Иначе говоря, согласно Паскалю, любая онтология, которая может выразить такое конечное существо, как человек, должна быть протяженна (в определенной размерности) и иметь пределы. Иных онтологий (например, чистых Божественных) человек не знает и знать не может. Он лишь трансформирует (преобразует) интуитивно чувствуемое (через существование) в конечные и известные ему свойства. Так укрощаются бесконечные онтологии, давящие на человека силой своего безмолвия и несоизмеримые с конечным. Но парадоксальное конечное существо, человек, наделенный разумом, посредством трансцендирования способен выходить за любые сущностные пределы и в страхе и ужасе (впоследствии будут открыты и другие экзистенциалы) «укрощать» бесконечности. Через ужас проявляется экзистенциальная способность выражать в пространстве существования то, что не поддается локализации в конечной мысли (или знании). В своем трагическом мироощущении (жизни) человек обнаруживает возможности для расширения существования и территориализует «иные (бесконечные) миры».

Маргинальный философ Паскаль не ищет утешения в пространстве разума. Он уже видит «обратную сторону» законов в разуме. Иллюзия закона ведет человека к мысли, что вместе с внутренним порядком мышления (онтологией) сохраняется и свобода, и добродетель, и мораль, и этика, словом, вся система существования. Тогда уже не так важна утрата «иного мира» (будь то друзья или мир природы), важно (как считали еще древние стоики), чтобы «иллюзия» устойчивости мира «внутри нашего сознания» (разума) продолжала существовать. Ибо «мыслью, следовательно существую». Что нам «внешний мир», когда мы уже храним его в собственном разуме? Разум и закон — вот опоры реального суще-

ствования у стоиков и Декарта. Паскаль отрешается от такого мира «чистого» и безмолвного разума. Вера — вот его альтернатива. Разум Декарта и вера Паскаля почти совпадают онтологически. «Верю, следовательно существую», — вот альтернативная формула Паскаля, во многом обращенная к иным маргиналам (Августину и Лютеру). Невозмутимость от разума или от морали для Паскаля знаменуют конец, небытие, смерть. Из новой формулы проистекает загадочное методологическое правило Паскаля, указанное Шестовым, «искать стена».

Паскаль, присоединяясь к позиции Августина, полагает, что наши поступки потому и наши, что они рождены свободной волей, но и по благодати Божьей тоже, ибо Бог желал, чтобы мы были свободны в выборе своих поступков [8, с. 412]. Переводя этот подход на язык современного деконструктивизма можно получить одно из важнейших его правил: «полное неприятие универсальных, логоцентрических и тотализирующих (в том числе рациональных) дискурсов» и полная свобода в выборе дискурса. Фактически, если взглянуть на это правило в историко-философском контексте, оно представляет собой современную попытку разобраться с ролью авторитетов и их истин. Плоха та научная мысль, которая вместо доводов в качестве доказательства ссылается на авторитет. Паскаль, анализируя предшествующую мысль, приходит к выводу, что ученые-физики слишком не уверены в собственном разуме, тогда как «теологи» до крайности дерзки, провозглашая свою мысль «мыслью Бога» — в этом проклятие всей предшествующей эпохи. Первые слишком осмотрительны и боязливы, чтобы подняться до «необходимостей» разума или преимуществ рациональной онтологии в области естествознания (то есть в области собственного мировосприятия), вторые, — наоборот, слишком самоуверены в той области, где «Божьи откровения» являются единственно возможным аргументом (то есть в области, изначально детерминированной проявлениями Бога).

Легитимирующая деятельность авторитетов (прошлого) остается более важной для научной деятельности, чем фактическое осмысление мира. Вера в авторитет специалистов «прошлого» ущемляет разум в настоящем. Там, где разум должен быть действенным инструментом, он послушно уступает место вере; там же, где вера необходимо должна быть единственным способом понимания, используют разум. «Мы так неразумны, что блуждаем во временах, нам не принадлежащих, не думая о том, которое дано нам. Мы суебно пребываем мыслью во временах, которых уже нет более, и без размышления упускаем настоящее. Оно-то именно всегда и не нравится нам» [6, с. 95(фр. 172)]. Ту же мысль Шестов интерпретирует в прагматической плоскости: «Вместо истины людям ну-

жны суждения, которые полезны или приходится по вкусу возможно большому числу людей» [10, с. 296]. Паскаль обнаруживает роковую черту всей предшествующей исторической мысли: превосходство прошлого над настоящим, — которую в области языка и стремились легитимировать постмодернисты. Он, желая сгладить эти противоречия и опираясь на правило «золотой середины», интуитивно находит способ реконструкции и разума, и веры (средством соединения прошлого и настоящего), который впоследствии был назван трансцендированием.

Но фактическое воздействие идей Паскаля на современную философскую мысль еще шире. Паскаль, по существу, предсказал все важнейшие плоскости разрыва классических форм мышления. Так, например, идея о невозможности построить стабильные онтологии на основе разума прямо следует из его трудов. Именно с учетом влияния Хайдеггера, а опосредованно и Паскаля (здесь мы не упоминаем имя Шестова, чтобы не расширять систему опосредований), Деррида развивает основные идеи деконструктивизма. «История метафизики, — читаем интерпретацию важнейшей мысли Деррида И. Ильиным, — как и история Запада, является историей [...] метафор и метанимий. Ее матрица [...] служит определением бытия как наличия во всех смыслах этого слова. Вполне можно показать, что все эти названия связаны с фундаментальными понятиями, с первоначалами или с центром, который всегда обозначал константу наличия — эйдос, архе, телос, энергея, усия (сущность, субстанция, субъект), алетейя, трансцендентальность, сознание или совесть, Бог, человек и так далее» [4, с. 325]. Речь явно идет о том, чтобы выделить основные (фундаментальные) структуры сознания, за которыми скрывались образ, определенность или константы бытия, нормирующие в ту или иную историческую эпоху модель (механизм) бытия человека. Паскаль, один из первых погружаясь в мир бытия как рефлексирующее (или переживающее) существо, фактически, разрушает стереотипы наличного «присутствия» бытия как самодовлеющего механизма закабаления человека. Будь-то разум, природа, воля, Бог, — Паскаль, в отличие от своих современников, указывает на неравновесность бытия человека в области, центрированной любой из этих констант.

Ведь картезианская мысль, ведущая к существованию, нуждается в спокойном, холодном (чистом) разуме, констатирующем наличие мира исходя из собственного наличия и самодостаточности. Паскаль «зажигает» мысль. Разум никуда не приведет и ничто существо нового не даст человеку. Только в стении, ужасе, страхе или «истинной» вере «воспаленная мысль» ощущает свое существование. Лишь здесь, стало быть, рождается и самый

смысл бытия. Это и есть «экзистенциальное» открытие Паскаля. Его уже не устраивает «чистое», холодное, статичное бытие, ничего не рождающее в человеке кроме «механизма» присутствия (или наличности бытия). Ему важно открыть не бытие, а его смысл. Не разум, а воспаленная «от напряжения» мысль, ощущающая бесконечности пространств, способна говорить о «смысле миров». Мир человека рождается в рефлексии бесконечностей (в сознании-мысли), в рефлексии между Бытием (Бога) и Ничто, между бесконечно большим и бесконечно малым. «Тихая мысль» (дума) лишь плодит «холодные миры» разума; «разогретая (от напряжения) мысль» проливает свет на смысл существования. Поэтому вслед за Декартом, взвесившим мысль рационально (и в таком значении давшим ей существование), Паскаль взвешивает ее экзистенциально и открывает онтологию «экзистенциальных пространств». Декарт манифестирует ясные и очевидные истины (и миры), Паскаль — религиозно-онтологические в совершенно новом ракурсе (экзистенциальном). Паскаль отправляет нас к тому миру, который всегда будет самоценен. Декарт онтологизирует статический мир разума, Паскаль мир движения и изменяющегося сознания. В наш релятивистский век, в котором расхожимости «наук о духе» все еще не нашли своего разрешения, как это произошло в естествознании, открытие Паскалем нестабильных онтологий (пусть и связанных только с верой) может сыграть роль иницилирующего фактора. В таком смысле Паскаля можно считать одним из «отцов» философии XIX — XX вв. или, по крайней мере, мыслителем, творчество которого помогает понять сущность «нестабильных» онтологий.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бубер М. *Затмение Бога* // Бубер М. *Два образа веры*. — М.: Респ., 1995.
2. Бубер М. *Проблема человека* // Бубер М. *Два образа веры...*, 1995.
3. Делез Ж., Гваттари Ф. *Что такое философия*. — М.: Институт экспериментальной социологии. — СПб.: Алетейя, 1998.
4. Ильин И. *Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм*. — М.: Интрада, 1996.
5. Мамардашвили М. О возможном метаописании сознания // *Необходимость себя*. — М.: Лабиринт, 1996.
6. Паскаль Б. *Мысли*. — М.: REFL-book, 1994.
7. Померанц Г. Встречи с Бубером // Бубер М. *Два образа веры ...*, 1995.
8. Реале Дж., Антисери Д. *Западная философия от истоков до наших дней*: в 4 т. — СПб.: ТОО ТК «Петрополис», т. 3, 1996.
9. Хайдеггер М. *Европейский нигилизм* // Хайдеггер М. *Время и бытие*. — М.: Респ., 1993.
10. Шестов Л. *Гефсиманская ночь (Философия Паскаля)* // Шестов Л. *Сочинения*: В 2 т. — М.: Наука, т. 2., 1993.
11. Шестов Л. *Сыновья и пасынки времени (Исторический жребий Спинозы)* // Шестов Л. *Соч...*, Т. 2.