

ТЕМА ЧЕЛОВЕКА У ПАСКАЛЯ И ЕЕ РАЗВИТИЕ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Европейский экзистенциализм занят поиском иного, отличного от метафизического, способа существования человека в мире. Этот поиск означает, во-первых, раскрытие иного способа познания — т.е. выявления и реализации иных познавательных способностей человека, отличных от рассудочных; во-вторых, обоснование иных ценностных оснований человеческого бытия. Важно подчеркнуть, что для экзистенциализма переоценка ценностей есть не простое изменение оценочных критериев, а изменение способа мировосприятия в целом и поиск для человека принципиально нового места в этом иначе воспринимаемом мире. Бурное развитие экзистенциальной философии в XX веке обусловило необходимость теоретического и методологического ее обоснования, а равно и активизировало поиск ее историко-философских корней.

Повышенный интерес к творческому наследию великого французского мыслителя Блеза Паскаля, который демонстрирует философская мысль XX века, — одно из свидетельств этого поиска. Имя Паскаля сегодня стоит в одном ряду с такими кумирами эпохи, как Ницше и Хайдеггер. Ему посвятили свои книги Лев Толстой, Франсуа Мориак, Романо Гвардини. К его творчеству обращались не только представители религиозного экзистенциализма — Габриэль Марсель, Пауль Тилlich, Карл Ясперс, но и далекие от религии Альбер Камю, Жан-Поль Сартр и Виктор Франкл. Причина такого интереса и внимания к Паскалю в том, что те проблемы, которые являются центральными для экзистенциализма XX века, были сформулированы и поставлены Паскалем на повестку дня уже в XVII веке.

И хотя дискуссии о том, был ли Паскаль предтечей современного экзистенциализма или нет, по-видимому, будут продолжаться достаточно долго, но как сторонники подобного утверждения, так и его противники, не могут не согласиться с тем, что именно с Паскалем в западноевропейскую философию впервые приходит нечто новое — внутренняя, экзистенциальная тревога.

К началу Нового времени достижения естественных наук раздвинули границы мира до бесконечности. То представление о замкнутом, совершенном, гармоничном универсуме, которое существовало в период античности, в средние века и в эпоху Ренессанса, претерпело существенную трансформацию. Исчезло и то поэтическое, одухотворенное восприятие природы, которое было характерно для Возрождения. Вместе с этим человек утратил свое место в мироздании, ранее твердо установленное и почетное. Возникает

разительное несоответствие между масштабом Вселенной и человеком, который более не может ощущать себя ни микрокосмом, ни органичной частью макрокосма. В этом новом мире человек чувствует себя, говоря словами Паскаля, только «однодневным гостем».

Этот кризис метафизического мироощущения, первые симптомы которого столь чутко уловил Паскаль, способствует развитию у новоевропейского человека иного чувства жизни. По этой причине философия Паскаля представляет собой скрытую полемику с мыслителями Возрождения.

Размышляя о положении человека в мире, Паскаль пишет о мимолетности своего собственного существования в этом мире, погруженном в вечность; о вечности, которая была до и пребудет после любого человеческого существа, о ничтожности пространства, занимаемого и воспринимаемого человеком, пространства, растворенного в безмерной бесконечности, не ведомого человеку и не ведающего о нем, — «[...] я трепещу от страха и спрашиваю себя, — почему я здесь, а не там, ибо нет причины мне быть здесь, а не там, нет причины быть сейчас, а не потом или прежде. Чей приказ, чей промысел предназначил мне это время и место?» [*Мысли*, фр. 205, здесь и далее нумерация Л. Брюнсвика]. Паскаля ужасает безмолвие необозримых пространств Вселенной, непроглядный хаос, в ней царящий. «Вот что я вижу, и что приводит меня в смятение. Куда бы я ни поглядел, везде меня окружает мрак. Все являемое мне природой, рождает лишь сомнение и тревогу...» [*Мысли*, фр. 229]. Удел человека, считает Паскаль — срединный путь, и это причина трагичности человеческого существования. Он, будучи всего лишь песчинкой в мироздании, не имеет своего собственного места и с трудом балансирует на грани двух бездн — бездны небытия (микромира) и бездны бесконечности (макромира). Срединное положение человека в мире у Паскаля — это совсем не та устойчивая середина-центр мироздания, открывающая все возможности для свободного выбора, о которой говорил Пико делла Мирандола. Человек, по мнению Паскаля вовсе не свободен именно в силу двойственности его природы. Здесь Паскаль удивительно близок к гностикам, утверждавшим, что срединный путь для человека — есть путь смерти.

Чтобы ощутить глубину той экзистенциальной бездны, в которую в начале Нового времени начал проваливаться европейский человек, достаточно для сравнения вспомнить мысли Марсилио Фичино на ту же тему, звучащие как восторженный панегирик человеку: флорентийский философ писал о том, что человек измеряет землю и небо, а также исследует глубины Тартара. Ни небо не представляется для него слишком высоким, ни центр земли слишком глубоким; человек не желает ни высшего, ни равного се-

бе и не допускает, чтобы существовало над ним что-нибудь не зависящее от его власти.

Наука, в которой сам Паскаль весьма преуспел, породила механистический универсум, но, возводя механицизм в ранг духовной концепции бытия, она не дает ответа на «тревожные» вопросы человека о его сущности, о его месте в мире. «Я потратил много времени на изучение отвлеченных наук, но потерял к ним вкус — так мало дают они знаний. Потом я стал изучать человека и понял, что отвлеченные науки вообще чужды его натуре и что, занимаясь ими, я еще хуже понимаю, каково мое место в мире, чем те, кому они не ведомы» [*Мысли*, фр. 144]. «[...] я по-прежнему не понимаю, что я такое и что должен делать, не ведаю ни своего положения, ни дома. Сердце жаждет понять, где он — путь к истинному благу, и, во имя вечности, я готов на любые жертвы [...]», — с горечью восклицает Паскаль [*Мысли*, фр. 229] и призывает к спасительному самопознанию, которое не приведет к постижению истины, но позволит человеку по крайней мере навести порядок в собственной жизни, т. е. достичь наиважнейшего.

Избавиться от возрастающей внутренней тревоги, человек может лишь встав на путь самопознания, считает Паскаль. Для Паскаля пребывание человека между двумя бесконечностями, что было бы равнозначно его небытию, помысли он человека метафизически. Новый способ миропонимания и оценки приводит французского философа к пониманию человека как «мыслящего тростника». Удел человека печален, но все-таки не безнадежен. Судьба одарила его разумом, а потому величие его — в способности мыслить, в способности осознать трагизм своего существования. Величие человека тем и велико, что он осознает свое ничтожество, говорит Паскаль, дерево же свое ничтожество не осознает. Человек, всего лишь «мыслящий тростник», хрупкий и недолговечный, наделенный пусть всего лишь потенциальной способностью познать истину и стать счастливым, способен осознать себя, свою жизнь и свою смерть, между тем, как огромная вечная Вселенная ни осознать, ни познать себя не может. Именно способность мыслить, а, значит, осознавать и познавать себя, вселяет в человека надежду, указание на направление, в котором человеку должно искать выход.

К сожалению, это определение человека как «мыслящего тростника», стало в европейской культуре расхожей метафорой, подлинный смысл которой оказался выхолощенным. Многие видят в этом определении Паскаля гимн человеческому разуму. Однако несравненно более важным является тот факт, что Паскаль (и в этом суть его мысли) *указывает направление*, в котором должны быть направлены разумные устремления «мыслящего тростника». Это — познание самого себя.

Вступив на путь самопознания, Паскаль обнаруживает, что духовный опыт человека в своей целостности значительно превосходит опыт разума. Он находит в человеке нечто большее чем разум, нечто такое, что позволяет ему подняться над бесконечностями и небытием, воспринять то, что разуму недоступно. Это «нечто» есть иная духовная способность, которая, по его мнению, в гораздо большей мере, чем разум, определяет подлинную сущность человека. И этой духовной способностью является вера. Именно вера выводит человека за ограничительные рамки его тварной природы, поднимает над метафизическими безднами, позволяет преодолеть трагизм его существования как «мыслящего тростника».

Причина трагического удела человека — двойственный характер его природы, оказывающийся ничем иным, как следствием первородного греха, считает Паскаль. Разум помрачен страстями, а потому не способен управлять желаниями, влечениями и поступками человека. А это в свою очередь означает, что человеческая мораль не может базироваться на основоположениях разума. Этика может строиться только на основаниях веры. Здесь он в корне расходится с Декартом, считавшим, что в основе правильной жизни может лежать правильный образ мыслей. Только правильная жизнь может быть основой правильных мыслей, утверждает Паскаль. Ничто внешнее — ни природа, полная неожиданных случайностей и необъяснимых для разума явлений, ни установленные людьми законы, ни вообще что-либо, согласующееся с установлениями разума, не может быть достоверным и абсолютным. Первоосновы нужно искать в душе человека.

Однако, вступив на путь самопознания, Паскаль сразу же сталкивается с серьезной методологической проблемой. Аксиоматически-дедуктивный метод, разработанный им применительно к геометрии, здесь оказывается бессильным. Все, что относится к внутренней душевной жизни человека не поддается ясным и четким определениям. Здесь невозможно обнаружить ни бесспорных первоначальных принципов, ни однозначного понимания понятий, например, таких как любовь, надежда, отчаяние. Интеллектуальная дисциплинированность Паскаля не приемлет подобной неопределенности и хаоса. Любое познание, в том числе и самопознание, имеет свой путь и предполагает соответствующий метод. Напряженные духовные поиски и интуиция приводят Паскаля к следующим результатам.

Для метафизически мыслящего ума неизбежным внешним выражением целостного бытия является антиномичность. Сам Паскаль не воспринимает антиномии как затруднения. Антиномии — это следствие ограниченного, неполного, а потому не правильного взгляда на мир и на человека. (И здесь Паскаль близок Августи-

ну, утверждавшему, что Зло не есть антитеза Добру, а всего лишь недостаточная мера Добра). На самом же деле, не существует противоречия между бесконечным и конечным, как не существует его между верой и разумом. Существует полнота бытия, воплощением которой является и сам Паскаль, соединивший в самом себе блестящий разум и страстную веру. Он сам для себя является фактом, свидетельствующим в пользу такого положения.

Преодолев антиномизм, объединив, казалось бы, несоединимое, Паскаль движется в противоход господствующим на Западе традиции и способу мышления. Здесь он ближе к тому способу мировосприятия и миропонимания, который характерен для культуры христианского Востока. Как религиозный мыслитель, Паскаль методологически (если можно так выразиться) близок к апофатическому богословию, характерному для православия. Попробуем прояснить эту близость следующим примером.

Органичной и естественной является антиномичность Троицы, которая в то же время является символом абсолютной целостности и полноты. Различия в ее понимании породили фундаментальное противоречие между Восточной и Западной Церковью, догматически закрепленное в *Filioque*. Но за этим, на первый взгляд, чисто богословским расхождением, стоит нечто намного большее, а именно коренное различие в способах мировосприятия.

Рассматривая эту проблему, Де Реньон был абсолютно прав, когда писал, что латинская философия сначала рассматривает природу в себе (в данном случае применяет это к божественной природе), а затем доходит до ее Носителей, т.е. Лиц, ипостасей Троицы; философия же греческого Востока рассматривает сначала Носителей, Лица и проникает в них, чтобы найти природу. Латинянин рассматривает Лицо, каждую Ипостась как модус божественной природы, грек же рассматривает божественную природу как содержание Лица, ипостаси. Это верно в равной мере и для религиозной, и для философской мысли. Иными словами, для западной культуры характерно движение мысли от всеобщего, к конкретному, (от простого к сложному) т.е. эволюционный путь. Для культуры христианского Востока — от конкретного ко всеобщему, (от сложного к простому), т.е. путь деволуции.

Ряд исследователей творчества Паскаля (например, А. Дэвидсон, И. Паси, Л. Голдман, Ж. Менар, Х. Сюематсю; из отечественных — В. Бахмутский, Г. Стрельцова) склонны рассматривать метод изучения человека у Паскаля как диалектический, на том основании, что Паскаль исходит в своем понимании человека из двойственности его природы и противоречивости, из стремления к высшему синтезу, снимающему эти противоречия.

Несколько отличается точка зрения Э. Жильсона. Он усматривает параллель между ходом мысли Паскаля и Августина, которая

«не поддается синтетическому и линейному изложению с точки зрения интеллектуальной нормы» [1, с. 184], здесь царит «беспорядок для ума», но «порядок для сердца».

На мой взгляд, ближе к истине русский исследователь творчества Паскаля А. Д. Гуляев, который на рубеже XIX—XX веков утверждал, что Паскаль создает индуктивную науку о человеке, и определял Паскалев метод исследования как «индуктивно-гипотетический в сложной и замечательной форме». Та особенность мышления Паскаля, которую сто лет назад гениально уловил русский комментатор, в методологии конца XX века будет узаконена под именем интегратизма.

По мнению А. Д. Гуляева, Паскаль начинает с описания факта, в качестве которого выступает природа человека. Действительно, подобно мыслителям христианского Востока, Паскаль начинает с Лица, с личности человека как с факта, и рассматривает человеческую природу, ее двойственность, обусловившую его «величие и ничтожество», в качестве проявления содержания личности. Сознательно ли, или интуитивно, но идя таким путем самопознания и познания человека Паскаль неизбежно должен был прийти к Богу.

Согласно Паскалю, именно самопознание приводит к вере, и затем лишь вера открывает человеку полноту знания самого себя: «Когда Дух Божий осенит человеческую душу, ей поистине открывается невиданное дотоле знание самой себя и всего на свете», — напишет он в небольшом отрывке, озаглавленном *Об обращении грешника* [1, с. 470]. На пути веры душа преодолевает все человеческое — временное, ограниченное, недостаточное. Этот путь деволюции Паскаль называет «изумительным трансцендентным восхождением» души.

Конечно же, в истории европейской мысли Паскаль не был первым на этом пути. Но именно его духовная интенция, этот осуществленный им поворот вспять традиции, позволил ощутимо сместить центр тяжести философской проблематики на Западе из сферы онтологии в сферу экзистенциальную. Несомненно, развитие экзистенциализма в последующую эпоху, вплоть до наших дней, в значительной мере освящено высоким духовным авторитетом Паскаля. Вместе с тем, своеобразие духовной интенции Паскаля, приведшей его к вере, его стремление к духовно-интеллектуальной гармонии и целостности было не понято ни его современниками, ни их последователями. Практически все противоречия современного западного экзистенциализма являются следствием его методологического равнодушия, невнимания к особенностям и закономерностям того исторически сложившегося способа мышления, который и репрезентует экзистенциальная философия.

Говоря о развитии темы человека в экзистенциальной философии XX века в ее связи с философским творчеством Паскаля, це-

лесообразно выделить и рассмотреть несколько существенных аспектов.

Бросается в глаза тот факт, что для Паскаля было характерно практически полное равнодушие к проблеме свободы воли — проблеме злободневной и актуальной для религиозных мыслителей во все века христианской истории Западной Европы. Главной целью и страстью человека, понятого Паскалем как «мыслящий тростник», является необходимость познать себя и мир, а не реализовать собственное своеволие. Именно эта особенность мировосприятия Паскаля не давала впоследствии покоя Ницше. Главным побудительным мотивом деятельности людей, считал Паскаль, есть стремление к счастью, к Высшему благу, чтобы они ни делали. Воля никогда не сделает ни малейшего шага, не имея в виду этой желанной цели — так Паскаль определил значение и роль воли. Воля есть только средство, и потому, для Паскаля, не есть нечто проблематическое. Ее деятельность зависит от разума, от итогов познавательной деятельности. Но люди не знают, что есть Высшее благо, каждый понимает его по-своему и не знает где его искать. Поэтому одни ищут его в авторитете, другие — в любознательности, третьи — в наслаждениях. Таким образом, для Паскаля грехи, страсти — не следствия свободной воли, а плоды незнания.

Вместе с тем, западной экзистенциальной философии XX века свойственно рассматривать самореализацию именно как реализацию своеволия, самоутверждение индивида, личности в рамках человеческой природы. Свободная личность, понимаемая таким образом, утверждает себя как индивид, как собственника своего индивидуального физического облика, т.е. в первую очередь — своей физической (тварной) природы, которую он противопоставляет природам других как свое «я» и заставляет признавать себя, свое «я», в силу своей воли.

Так как проблемы онтологии лежат за пределами внимания современного западного экзистенциализма, тема «заброшенности» человека в мир, впервые столь остро осознанная и поднятая Паскалем, приобретает специфическую форму. Это проблема заброшенности в рамках хайдеггеровского *Maß*. Если Паскаля пугало и угнетало ощущение собственного ничтожества и беспомощности в огромной, фактически бесконечной Вселенной, то для представителей европейского экзистенциализма XX века мир индивида вероятно сузился: в лучшем случае до размеров все того же *Maß*, а зачастую, почти до его (индивида) физических размеров. Западного человека XX века все более угнетает ощущение ничтожества и беспомощности в рамках собственного тела.

Справедливое признание неприемлемости естественнонаучной методологии для познания собственно человеческих проблем, к сожалению, и совершенно незаслуженно девальвировало значение

методологии для экзистенциализма в целом. В результате процесс самопознания для индивида в наше время зачастую — лишь психологическая саморефлексия.

Вместе с тем, отвергая естественнонаучную методологию как неприемлемую для решения проблем внутреннего самобытия личности, сам того не замечая, западный (особенно светский) экзистенциализм идет по веками проторенному метафизической философией методологическому пути. Он исходит из рассмотрения человеческой природы в себе, как таковой, и лишь затем обращает свое внимание на конкретного носителя этой природы. В силу такого подхода, современный светский экзистенциализм как бы автоматически наделяет каждого индивида общими свойствами, тем самым лишает его той самой невыразимой и неопределимой уникальности, которой обладает каждый человек, каждая неповторимая личность. Приписывая каждому индивиду все присущие общей природе свойства, экзистенциализм соответственно приписывает каждому индивиду и общие проблемы. Возникает парадокс: стремясь вырвать из *Ман* отдельного индивида и превратить его в самобытную уникальную личность, экзистенциализм сам же эту потенциальную личность а priori погружает обезличенно-всеобщее, в тот же *Ман*.

Единственная возможность осознать себя уникальной, неповторимой личностью открывается для узника *Ман*, согласно этому течению экзистенциализма, только перед лицом собственной смерти, как события имеющего сугубо индивидуальное значение и смысл. Но, наделенный всеми свойствами всеобщей человеческой природы, индивид не имеет иного критерия, отличающего его от других, кроме уникальности своего физического облика, чего для осознания неповторимости своей личности и единственности своего существования недостаточно.

Для осознания собственной уникальности и неповторимости субъект, стремящийся к утверждению все большей автономии в рамках своей тварной природы, должен добровольно от этой атомарности и автономии отказаться, идентифицировать себя с общей духовной человеческой природой, причислить себя к ней и лишь затем, в рамках этой общей природы, обнаружить свои неповторимые особенности, которые и определяют уникальность его личности. Но вектор духовной интенции Запада имеет противоположное направление. Как следствие, не имея механизмов для достоверной самоидентификации личности, современный западный экзистенциализм не имеет и механизмов для соотношения своего Я с Другим.

Благодаря Паскалю в европейской философии Нового времени постепенно все более прочно утверждается понимание человека как микрокосма, а потому его самодостаточности и наличия у него

потенциальных безграничных возможностей. Трагизм же существования человека заключается в том, что пути раскрытия себя как микрокосма и пути реализации своих возможностей неведомы каждому отдельному человеческому существу. Выход из этой трагической ситуации, обретение человеком собственной полноты и целостности Паскаль видел в обретении веры, которая ведет людей к духовному единению и взаимному духовному обогащению. Но генеральная линия развития западной философии Нового времени проходила и сегодня проходит в ином направлении. Человечество в понимании западного мышления есть сумма индивидов, а механическая сумма частей, как известно, всегда меньше целого. В итоге современный светский экзистенциализм не имеет механизмов для соотнесения Я каждого отдельного индивида с Я Другого, не имеет действенного механизма для духовной интеграции. Как следствие, человек не имеет возможности пробиться к общему опыту. Можно утверждать, что в рамках этого направления философской мысли, проблема интерсубъективности методологически и практически неразрешима.

Иначе сложилась судьба философского наследия Паскаля в России.

Интерес к Паскалю возникает благодаря деятельности масонов. Уже в 1778 году в журнале Новикова *Утренний свет* (который являлся изданием масонов), появляется первый анонимный перевод Паскаля под названием *Опоследование Мыслей Паскалевых* и *Характеров Теофрастовых*. В XIX веке этот интерес значительно возрастает. В 1843 году выходит осуществленный И. Бутовским новый перевод части *Мыслей* (под названием «О человеке») и ряда малых паскалевских работ; в 1888 году издаются (и дважды переиздаются в 1899 и в 1905 гг.) *Мысли о религии* в переводе П. Д. Первова, и они же в 1892 и в 1902 гг. в переводе С. Долгова. Выходят посвященные творчеству Паскаля книги М. М. Филиппова *Паскаль, его жизнь и научно-философская деятельность* (1891), *Этическое учение* в Мыслях Паскаля А. Д. Гуляева (1906), *Французский мудрец Блез Паскаль* А. И. Орлова (1911). Огромное влияние творчество Паскаля оказывает на И. С. Тургенева, который пишет под влиянием его размышлений о бренности и хрупкости человеческой жизни своих *Отцов и детей* [см. 1, сс. 12, 294, 298 – 299].

Возникновение интереса к Паскалю в России совпало по времени с деятельностью замечательного философа Григория Сковороды. Концептуальная близость Паскаля и Сковороды несомненна.

Как справедливо подчеркивал Э. Л. Радлов, у Сковороды мистицизм органично сочетался с рационализмом, подлинная и глубокая религиозность с уважением к правам разума. Он считал, что

вера и знание, хотя и питаются разными источниками, но в конечном итоге ведут к одной высшей цели — к Богу. Бог во всем, в том числе и в человеке, но для постижения этого человеку необходимо заняться самопознанием. Близко к паскалевским идеям и утверждение Сквороды о том, что все люди стремятся к счастью. Но не все ищут счастья там, где его следует искать: многие пытаются найти его во внешнем мире — в богатстве, положении в обществе и т.д. На этом пути счастья не найти, а между тем оно близко, оно всегда в нас самих. Счастье зависит от самого человека, так как состоит во внутреннем мире, в согласии с собой и с волею Божьей. Но прийти к этому внутреннему покою, познать волю Божью и устроить свою жизнь сообразно последней, можно лишь путем самопознания. Счастье обретается человеком лишь после того, как он познает свою истинную сущность — тогда наступает царство Божие внутри нас.

Русская духовная культура и философская мысль генетически связанная с духовной культурой Византии и с духом Восточной церкви. В основе этой культуры, сформированной под влиянием восточного христианства, лежит апофатизм, методологически ведущий от рассудочного к внерассудочному мировосприятию.

Согласно пониманию восточного христианства, человек — это не творение, а образ божий. Бог един и единственен и в этом смысле уникален. И как все уникальное невыразим в словах. Чтобы узреть Бога, необходимо избавиться от привычных представлений, выраженных в понятиях. Богопознание есть незнание, отрешение от того, что конечно, временно, ограничено, а стало быть, познано и познаваемо. Сущность человека как образа Божьего есть личность, столь же уникальная и невыразимая, как уникальность Бога. Эта личностная сущность человека пребывает вне природы как области конечного.

Воля есть функция природы. Поэтому в рамках русской духовной традиции, как и для Паскаля, воля несущественна как в процессе самопознания человека, так и в процессе самоопределения личности. Человеческая ипостась, писал Владимир Лосский, может самоосуществляться только в отказе от собственной воли, от того, что нас определяет и порабощает естественной необходимостью. А наши представления о естественной необходимости мы черпаем из разума, утверждает Паскаль, чем и ограничиваем свои возможности и перспективы. И представители русской религиозной философии XIX—XX веков с этим совершенно согласны. Та духовная интенция, которая присуща восточному христианству, открывает возможности для обретения человеком всей полноты свободы. Начиная с индивида, с лица, носителя всеобщей человеческой природы, все более отрешаясь от предельно конкретного — временного, органичного, случайного, ему присущего челове-

ский дух поднимается все выше и выше, к максимальной полноте и целостности, к уникальному и невыразимому.

В индивидуальном, самоутверждающемся личность смешивается с природой и теряет свою подлинную свободу. Отказ от собственной воли, от видимости индивидуальной свободы вновь приводит к обретению личности и истинной свободы. Подлинная свобода личности, которая сама есть образ Божий, имманентно свойственна каждому человеку. Для человека обретшего подлинную свободу, сумевшего отрешиться от своей индивидуальной ограниченности, личность «другого» также предстает образом Божиим. Поднявшись на этот духовный уровень, человек осознает и обретает общую для всех людей природу, получает возможность для идентификации себя с человечеством и тем самым возможность полностью реализовать собственную личность.

Таким естественным и закономерным для себя образом православная духовная культура решает проблему интерсубъективности, реализует тот духовный феномен, малопонятный человеку Запада, который получил название «соборность».

Квинтэссенцией заблуждений и трагических ошибок человека, полагающегося на свой разум, как для Паскаля, так и для русских философов, стала Гефсиманская ночь. Полагаться во всем только на разум — это означает спать с открытыми глазами, грезить наяву, и за грезами не видеть истины. Сон учеников Христа в Гефсиманском саду, по мнению, Л. Шестова и Д. Мережковского есть не что иное, как символический сон разума, которым заснуло человечество. Ограниченный человеческий разум будущих апостолов не в состоянии был осознать смысл и охватить масштаб той космической и божественной трагедии, которая совершалась. Для понимания была необходима вера, которой у них в то время еще не было.

Разум избавил человека от постоянного волнения, предписал прочные, незыблемые законы существования, общепринятые истины, социальную иерархию, нормативную мораль. Но тем же самым всемогущий Разум расколол на части целостный жизненный мир человека. И, отдав ему в удел предметный, конечный, тленный мир, заслонил непроглядной стеной полноту бытия, отделил человека не только от Бога, но и от человека, превратив его во всего лишь хрупкий «мыслящий тростник», в крохотную песчинку в безбрежных просторах мироздания, утвердил смерть как естественное следствие своих незыблемых принципов. Как пробудить мир от оцепенения? — вопрошает Лев Шестов. Нужно не спать, отвечает ему Паскаль, нужно раскрыть глаза и увидеть себя над бездной. Действительно, ведь только ужас, который испытывает человек, когда он чувствует, что почва исчезла под его ногами, что он проваливается в бездонную глубину, может привести

его к «безумному» решению отвергнуть «закон» и пойти наперекор всеми признанным истинам — соглашается с Паскалем Лев Шестов, самый иррациональный русский мыслитель.

Человек больше чем его разум, и собственно человеческое в нем есть нечто большее, чем рациональное — именно это свое открытие пытался донести до нас Паскаль. Именно иррациональное начало в человеке, невыразимое и неопределимое в привычных рациональных понятиях и есть то, что определяет уникальную неповторимость каждой человеческой личности. Эта его уникальность от Бога и сродни уникальности Бога. Бог иррационален, но также и совершенен. А потому иррациональное в человеке вовсе не хаотично и не бессистемно. В этом состоит второе гениальное открытие склонного к методичности Паскаля. Иррациональное в человеке гармонично, но гармония эта иного порядка. Постичь высшую, божественную гармонию и одновременно свою собственную человек может лишь встав на путь веры, считал Паскаль. Путь веры — это внутренний путь, каждый может пройти по нему лишь в одиночестве, обретя невыразимый и уникальный индивидуальный опыт. Личностная автономия и самодостаточность, та полнота свободы и разнообразие возможностей, которые обретаются идущими по путям веры, превосходят самые смелые концепции личности у экзистенциалистов. Этика, построенная Паскалем и близкими ему по духу мыслителями, оптимистична и универсальна. Это, пожалуй, единственная подлинно гуманистическая этика.

Все это сделало паскалевские идеи актуальными в XX веке и делает их еще более актуальными в веке XXI.

ЛИТЕРАТУРА

1. Стрельцова Г. Я. *Паскаль и европейская культура*. — М.: Республика, 1994.