

Российская Академия наук
Институт философии
Центр этических исследований

ТРАКТАТЫ О ЛЮБВИ

Москва
1994

**ББК 87.7
Т-65**

Составитель:
кандидат философских наук *О.П.Зубец*

Рецензенты:
кандидаты филос.наук: *М.В.Колтыпина, Н.М.Смирнова,*
Б.О.Николаичев

Т-65 Трактаты о любви: Сб. текстов - М., 1994. - 187 с.

Книга "Трактаты о любви" - это сборник классических философских текстов, объединенных общей темой. Выбор работ определялся как их содержанием, так и тем, публиковались ли они ранее на русском языке и насколько доступны эти публикации, если они были. Большинство текстов публикуется впервые. В книгу вошли произведения Ибн-Сины, Августина, Ш.Фурье, Ф.Шлегеля, Новалиса, Шопенгауэра, Г.Зиммеля, М.Шелера, С.Франка, М.Унамуно, П.Тиллиха, Ж.Батая. Переводы снабжены примечаниями и вводными статьями. Книга предназначена, в первую очередь, философам.

ISBN 5-201-01859-9

© О.П.Зубец, составитель 1994
© ИФРАН, 1994

ТРАКТАКТ О ЛЮБВИ ВЕРХОВНОГО ШЕЙХА, ДА СВЯТИТСЯ ДУША ЕГО!*

*О любви тех, кто отличается изяществом и
молодостью, к красивым образам*

Рассмотрению предмета этой главы мы должны предпослать введение из четырех пунктов:

1. Когда к одной из сил души присоединяется другая, более высокая в отношении благородства, она вступает в связь с последней, и (в результате этой связи низшая сила) повышает свой блеск и красоту, так что ее действия превосходят тот уровень, на котором они находились бы, если бы эта сила оставалась одна, либо в числе, либо в совершенстве знания, в тонкости охвата и стремления к достижению цели. Ибо высшая сила поддерживает и укрепляет низшую и, отводя от нее опасности, заставляет ее повысить свое превосходство и совершенство; и она помогает ей разными способами, доставляя ей красоту и благородство. Так, чувственная сила животного помогает растительной силе, а сила гнева отвращает от предметов, могущих принести ущерб его материи, - (во всяком случае до тех пор, пока) не настанет естественное (время) его гибели, - и (вообще) от всяких бедствий. (Еще один пример:) разумная (сила души) помогает животной (силе) в достижении ее целей, повышая ее качество и благородство путем использования ее помощи в своих (собственных) целях. Именно по этой причине часто оказывается, что силы ощущения и желания у человека переступают в своих действиях свойственную им ступень, так что иногда они преследуют в своих действиях цели, которые достигаются лишь чисто разумной силой.

Точно также обстоит дело и с воображающей силой: разумная сила иногда использует ее, опираясь на ее помощь, при том или ином способе достижения своей цели, а воображающая сила,

* Печатается по кн.: *Серебряков С.Б.* Трактат Ибн Сины (Авиценны) о любви. Тбилиси: Мецниереба, 1976.

пользуясь тем, что разумная сила обращается к ней, крепнет и смелее настолько, что ей кажется, будто она достигла этой цели независимо от разумной силы. Более того, она восстает против разумной силы, украшается ее чертами и признаками, претендует на то, на что (может) претендовать (лишь) разумная сила, и воображает, будто достигла того, что созерцает умопостигаемые предметы, приносящие покой душе и уму*. (Во всем этом она действует) как дурной раб, к которому господин обратился за помощью в одном многополезном для него деле, и который возомнил, будто достиг желаемого независимо от своего господина, что господин неспособен этого сделать и что, мало того, он сам является господином, хотя на самом деле данного господином задания он вовсе не выполнял, о чем ему ничего неизвестно. Подобное положение имеет место в силе желания у человека, что и служит одной из причин (его) порчи. Но это необходимо в (общем) порядке, в коем ищут блага, и в этом (порядке) не было бы мудрости, если бы великое благо оставалось из-за вредоносного действия незначительного по сравнению с ним зла.

2. Животная душа в человеке может отдельно (сама по себе) совершать и претерпевать действия, такие как ощущение, воображение, половое сношение, агрессивность и воинственность. Однако вследствие того, что (животная душа человека) обретает некоторое благородство из-за соседства с душой разумной, она выполняет такие действия более благородно и утонченно, и поэтому в предметах чувственного восприятия ее привлекает то, что обладает лучшей природной смесью и более правильным и соразмерным строением, - то, на что другие животные не обращают внимания, не говоря о том, что они ими не интересуются.

Человек применяет также силу воображения к изящным и прекрасным вещам так, что (действие его воображения) почти уподобляется (действию) чистого разума. Равным образом в действиях, вызванных (силой) гнева, чтобы угодить обладателям красоты, совершенства, гармонии и очарования, он пускается на всевозможные уловки, облегчающие ему достижение превосходства и победы.

Иногда (человеческие действия) явно основаны на соучастии разумной и животной (души), как это (бывает), например, когда разумная сила (человека) использует его силу ощущения, чтобы путем индукции вывести универсалии из единичных предметов.

* "Успокоение души", по определению ряда средневековых мусульманских мыслителей, есть цель рационального познания.

Точно так же в своих размышлениях он обращается к силе воображения, достигая таким путем своей цели в отношении умопостигаемых предметов. Равным образом он заставляет стремящуюся силу вопреки ее собственной цели, состоящей в удовольствии, подражать Первопричине в сохранении видов, и особенно лучшего из них - вида человеческого, как он заставляет ее (стремиться) к еде и питью не как попало, а наилучшим образом, и не ради одного только удовольствия, а для того, чтобы помочь природе, призванной сохранить особь лучшего вида, т.е. человеческий индивид. Равным образом он поднимает силу гнева на сражение с богатырями или на битву, чтобы отогнать (врага) от добродетельного города или благочестивого народа. От него могут исходить и действия, проистекающие из недр его разумной силы, такие, как созерцание умопостигаемых предметов, стремление к (возвышенным) целям, любовь к будущей жизни и содействию Милостивого (Аллаха).

3. В каждом из божественных постановлений есть некое благо, и к каждому из этих благ стремятся. Однако мирские блага таковы, что выбор их может повредить более возвышенному благу. Так, общепризнано, что следует избегать простого и беспорядочного наслаждения жизнью (хотя само по себе оно может быть желательным), ибо оно может повредить чему-то еще более желательному, а именно - обилию богатств или достатку. Вот другой пример, взятый из (науки) о пользе для тел: желательно и полезно выпить укию* опиума, чтобы прекратить кровотечение из носу, но от этого следует отказаться из-за вреда, который это нанесет чему-то более желательному, а именно здоровью и вообще жизни. Таким же образом вещи, присущие животной душе, когда они обнаруживаются в избытке у неразумного животного, считаются не злом, а скорее достоинством его сил; но ввиду зла, причиняемого ими разумной силе, как мы на то указывали в трактате, озаглавленном "Подарок" ("ат-Тухфа"), они рассматриваются у человека как недостаток. И следует отворачиваться и бежать от них.

4. Как разумная, так и животная душа, - последняя по причине близости к первой, - всегда любят то, что стройно, гармонично и соразмерно, как, например, гармоничные звуки, хорошо сочетающиеся друг с другом вкусовые качества различных блюд и т.п. Но если в животной душе это вызвано природой, то у разумной души это проистекает из того, что она предрасположена (к этому) созерцанием идей, возвышающихся над приро-

* Укия - 25,500 г.

дой, и знает: все, что близко к Первому Объекту любви, то более стройно и соразмерно, а то, что следует непосредственно за Ним, достигает большей степени единства и связанных с ним качеств, таких как гармония и согласованность; тогда как, напротив, что удалено от Него, то ближе к множественности и связанным с нею качествам, таким как дисгармония и несогласованность, как это разъяснили метафизики. Всегда, когда разумная душа достигает обладания чем-то стройным, она созерцает это нетерпеливым взором.

Поскольку эти предпосылки установлены, мы говорим; одно из свойств разумного (существа) - то, что оно любит красивую внешность у людей, и это иногда рассматривается как изящество и молодость. Такое свойство либо присуще (одной только) животной силе, либо (является результатом) соучастия (разумной и животной сил). Если бы оно было присуще (только) животной силе, то разумные люди не считали бы это изяществом и молодостью. Ибо истинно, что когда человек испытывает устремления, (свойственные) животной (душе), по-животному, он впадает в порок и вредит разумной душе. Это не присуще разумной душе, ибо принадлежностями ее работы являются вечные умопостигаемые предметы, а не преходящие чувственно воспринимаемые единичные вещи. Этот (вид любви), следовательно, вытекает из соучастия (упомянутых двух сил).

Это можно объяснить и другим способом: если человек любит прекрасный образ ради животного удовольствия, то заслуживает порицания, даже осуждения и обвинения в грехе; таковы, например, те, кто предаются содомскому греху и вообще порочные люди. Но если человек любит миловидный образ умозрительно, то, как мы уже объяснили, это следует считать средством возвышения и приближения к благу, поскольку он испытывает более близкое воздействие Первоисточника (всякого) Влияния и Чистого Объекта любви, и более подобен возвышенным, благородным вещам. А это делает его достойным того, чтобы быть изящным и мило молодым. По этой причине не бывает так, чтобы сердца проницательных людей из числа тех, что обладают острым умом и философским мышлением и не следуют за теми, кто выдвигает жадные и скупые требования, не были заняты тем или иным прекрасным человеческим образом. Ибо человек, имея нечто сверх того совершенства, которое свойственно человечеству (поскольку он существует, обладая совершенством гармоничного облика, приобретенного из стройности и гармоничности природы и из проявления божественного воздействия), более всего достоин получения того, что скрыто в плоде сердца и составляет

чистоту любви. Поэтому и говорит пророк - да благословит его Аллах и да приветствует! - : "Ищи удовлетворения твоих потребностей у обладающих прекрасным лицом", - желая этим сказать, что красивый образ бывает только при хорошем природном составе и что совершенная гармония и состав придают (человеку) приятные черты и милые качества. Иногда, однако, случается, что человек с безобразным обликом прекрасен по своим внутренним качествам. Для этого возможны два объяснения: либо безобразии облика вызвано не внутренним недостатком в гармонии первоначального (природного) состава, а какой-то внешней, привходящей порчей; либо же красота черт вызвана не природой, а привычкой. Равным образом бывает так, что человек с красивым обликом безобразен чертами (своего характера). Этому также можно дать два объяснения: либо уродство в чертах (характера) возникает привходящим образом вместе с чем-то, привходящим в природу после закрепления состава, либо оно возникает из-за сильной привычки.

Любовь к прекрасному облику сопровождается тремя желаниями: 1) обнять, 2) целовать и 3) сочетаться.

Что касается третьего желания, то при его (появлении) выясняется, что присуще только живой душе, что доля ее в этом велика и что она выступает здесь не как средство, а как участница, более того - как (участница), пользующаяся (средством). Дело это отвратительно, но и разумная любовь может не быть чистой, если животная сила ей всецело не подчиняется. Поэтому в желании сочетаться лучше подозревать любящего, который соблазняет предмет своей любви ради одного этого, если только его потребность не носит разумного характера, т.е. если он не помышляет о воспроизведении себе подобного. А это* невозможно для мужчины: для женщины же, которой это запрещено шариадом, это мерзко. Поэтому такой вид любви допустим и может быть одобрен только в отношении мужчины, который сочетается со своей женой или невольницей.

Что касается объятий и поцелуев, то сами по себе они не заслуживают осуждения, если их цель состоит в сближении и соединении, поскольку душа желает достичь объекта своей любви присущими ей чувствами осязания и зрения. Поэтому она получает наслаждение от объятия, стремится к тому, чтобы дыхание начала психической деятельности, каковым является сердце, слилось со сходным дыханием в объекте любви и поэтому желает целовать его. Однако объятия и поцелуи акцидентально вызы-

* Т.е. воспроизведение потомства.

вают такие порочные страсти, которых следует остерегаться, если только нет уверенности в том, что те, кто ими охвачены, (способны) подавить их и быть вне подозрения. Поэтому нельзя упрекать, когда целуют детей, хотя в принципе это может быть подвергнуто такому же подозрению, поскольку цель поцелуев - сближение и соединение, но (в данном) случае они не (сопровождаются) порочными и греховными (помыслами). Кто исполнен такой любви, тот молод и изящен, а (сама) эта любовь - изящество и молодость.

О СУПРУЖЕСТВЕ И ПОХОТИ*

Глава IV

Естественное благо супружества. Всякий союз по природе своей избегает обманывающего участника. Какая супружеская целомудренность является истинной. Девственность и целомудренность не истинны, если они не основаны на истинной вере

Соединение мужчины и женщины для рождения детей - это естественное благо супружества. Но этим благом дурно пользуются тот, кто использует его животным образом, так, что стремление его направлено на удовлетворение жажды телесных наслаждений, а не желаний продолжения рода.

У некоторых животных, не имеющих разума, а также у многих птиц наблюдается нечто похожее на супружеский союз: и брачное искусство гнездования, и поочередное сидение на яйцах, и поиск пищи; при этом очевидно, что когда они спариваются, они, скорее всего, занимаются делом продолжения рода, а не удовлетворяют свою похоть.

Из этих двух дел подобным человеческому в животном является то, которое в человеке подобно животному, то есть дело продолжения рода.

Я уже сказал, что к природе супружества относится то, что мужчина и женщина соединяются в союз ради рождения потомства, при этом они не обманывают друг друга, так как любой союз по определению не имеет целью обман союзников. Этим очевиднейшим благом супружества обладают даже люди, которые не являются приверженцами Христовой веры; однако пользуясь этим благом не на основе истинной веры, они устремляются ко злу и греху.

* Перевод Е.Антоновой.

Следовательно, только супружеский союз и причем союз только приверженцев Христовой веры обращает на пользу благочестия ту низменную похоть, посредством которой плоть страстно желает противного духу (Галат., V, 17).

Ибо только приверженцы Христовой веры имеют изначальное намерение таким образом воспроизвести себя в потомстве, дабы рождающиеся в их роду сыновья возродились бы сыновьями Бога.

Вот почему те, которые рожают сыновей не с тем стремлением, той волей, той целью, чтобы они из плоти первого человека превратились в плоть Христову, а именно родители, не придерживающиеся истинной веры и кичащиеся своим неверующим в Христа потомством, лишены подлинной супружеской целомудренности, даже если они состоят в брачном союзе и совокушляются с целью рождения детей.

Ибо коль скоро целомудренность есть добродетель, по отношению к которой противоположностью, то есть пороком, является распутство, и все добродетели, даже те, которые осуществляются посредством тела, пребывают в душе; то каким образом истинный разум может признать целомудренным тело, если и самый дух, заключенный в нем, хотя и происходит от истинного Бога, предается разврату, отрицая своего Творца!

Этот разврат порицается в священном псалме, где сказано: "Ибо вот удаляющие себя от Тебя гибнут; Ты истребляешь всякого отступающего от Тебя" (Псалм. XXII, 27).

Следовательно, целомудренность, супружеская ли, вдовья ли, девичья ли, может быть названа истинной только тогда, когда она происходит от истинной веры.

Ибо, коль скоро, согласно правильному рассуждению, священная девственность предшествует супружеству, то разве найдется какой-нибудь христианин, который, будучи в трезвом уме, не отдаст предпочтение правоверным христианским девушкам, готовящимся вступить в брак, не только перед весталками, но также и перед девственницами-еретичками?

Вот до какой степени сильна вера, о которой Апостол говорит: "Все, что не по вере, грех" (Рим., XIV, 23), и о которой также в послании к Евреям имеются такие слова: "Без веры угодить Богу невозможно" (Евр., XI, 6).

Глава V

Порицание жажды наслаждений не то же самое, что осуждение супружества. Отчего возник стыд в отношении человеческого тела. Адам и Ева не были сотворены слепыми. Что такое открытие глаз в первых родителях

Поскольку это так, действительно заблуждаются те, которые полагают, что коль скоро осуждается плотское влечение, то следует порицать и супружество, как будто это болезненное влечение плоти происходит от брака, а не от греха.

Не правда ли, те первые супруги, бракосочетание которых прославил Бог, сказав: "Плодитесь и размножайтесь" (Бытие, I, 28), были нагими, и не стыдились этого?

Итак, на вопрос: почему после грехопадения люди стали стыдиться своих нагих тел, следует ответить: потому, что возникло то непристойное движение, коего не было бы в супружестве, если бы прародители не согрешили.

Или быть может, как некоторые считают (так как они недостаточно обращают внимание на то, что читают), сначала люди были созданы слепыми, как собаки, и, что еще более нелепо, обрели зрение не как собаки в результате роста, но вследствие совершения греха?

Не дай Бог этому верить!

Но что побуждает тех, которые так думают? Вероятно, те известные слова Писания: "И взяла плодов его, и ела; и дала также мужу своему, и они ели; И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги" (Бытие III, 6 и 7).

Исходя из этого, малопонимающие люди считали, что сначала глаза первых людей были закрыты и что они открылись после, о чем, по их мнению, свидетельствует божественное Писание.

Но неужели же Агарь, служанка Сары, которая, когда сын испытывал жажду и горько плакал, открыла глаза свои и увидела колодец (там же, XXI, 19), прежде имела закрытые глаза? Или те два ученика, которые после воскресения Господа шли по дороге и о которых Евангелие повествует, что "открылись глаза их, и в преломлении хлеба они узнали его" (Луки XXIV, 31, 35), - разве глаза их до того были закрыты?

Итак, то, что написано о первых людях: "Открылись глаза обоих", - мы должны понимать так, что их глаза сосредоточились на наблюдении и познании того нового, что стало происходить в их теле: в особенности потому, что открытое их глазам обнаженное тело возбуждало их похоть.

В противном случае, то есть если бы глаза первого человека до грехопадения были закрыты, каким образом Адам всем к нему приведенным животным, как живущим на земле, так и летающим над землей, смог бы дать имена, кроме как только сделав это путем распознавания, распознать же их Адам не смог бы, если бы не обладал зрением?

Наконец, каким образом ему была показана и сама женщина, то есть Ева, когда он сказал: "Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей" (Бытие II, 23)?

В конце концов, если кто-нибудь был бы упрямым до такой степени, что говорил бы: "Адам мог распознавать не через зрение, но путем прикосновения", то что он может сказать относительно написанного там, то есть в Священном Писании, о дереве, от которого женщина намеревалась взять пищу и которое весьма приятно для глаз (там же, III, 6)?

Итак, "были наги, и не стыдились" (там же, III, 25) ; не потому что не видели, но потому что в телах, которые видели, не воспринимали ничего такого, чего можно было бы стыдиться. Ведь не сказано: "Были оба нагими, и пребывали в неведении", но сказано: "не стыдились". Ибо потому, что ранее они не делали ничего недозволенного, то и стыдиться им было нечего.

Глава VI

*Человеку по справедливости воздается за то, что плоть
его ему не повинуется. Из-за неповиновения
плоти возникает стыдливость*

После того, как человек переступил изначальный закон Бога, ему был дан другой закон, предписывающий иное отношение к плоти, закон, противоречащий ее низменным желаниям. И совершенно заслуженным воздаянием за непослушание плоти являются муки человека, страдающего из-за своего неповиновения закону.

Ведь очевидно, что когда змей, совращая прародителей, сулил им раскрытие глаз их, то открыть им он желал нечто такое, чего лучше бы им и не знать вовсе. И конечно же человеку при этом ясно было, что он сделал: он отделил тогда зло от блага; но произошло это не таким образом, что отказался он от зла, а таким - что, напротив, поддался ему.

Но было бы несправедливо, если бы раба, то есть плоть, обвинялась тому, кто сам не повинуется своему Господу!

Ну что же это такое, что глаза, губы, язык, руки, ноги, изгибы спины, шеи и груди находятся в нашей власти, когда надо привести их в движение для совершения действий соответственно предназначению каждого из них, при том условии, что мы имеем тело, свободное от препятствий и здоровое; когда же дело доходит до совокупления, то созданные для деторождения члены не повинуются воле, а ожидают, пока похоть своей властью их к этому подвигнет? Она же иногда этого не делает, хотя дух того желает, а иногда - делает, хотя дух не желает.

Неужели не постыдно для свободы человеческой воли, что из-за пренебрежения к Богу повелевающему она потеряла власть над своими членами?

На чем же еще можно было бы показать, что человеческая природа испорчена вследствие непослушания, как ни на этих неповинующихся членах, посредством которых, через деторождение, продолжается человеческий род? Именно по этой причине указанные части тела называются детородными.

Итак, это движение совокупающихся органов является непристойным именно потому, что оно не повинуетя человеческой воле; когда первые люди познали это непристойное движение плоти и устыдились наготы своей, то они прикрыли свои тела фиговыми листьями (Бытие III, 7). Обуреваемые стыдом люди пожелали спрятать срамные места, кои против воли их возбуждены были; и так как первым людям было стыдно за свое непристойное желание, то, покрывшись, они совершили подобающее.

Глава VII

Зло сладострастия не уничтожает благо супружества

Поскольку совершенно невозможно, чтобы супружество перестало быть благом из-за присущего ему зла сладострастия, то, исходя из этого, несведущие люди полагают, что сладострастие тоже не является чем-то дурным, но относится к упомянутому благу. И не только утонченным разумом, но и обычнейшим здравым смыслом признается, что воздержание было и у прародителей, и что в настоящее время оно сохраняется у людей, состоящих в браке.

То, что они в супружестве совершают с целью продолжения рода, является благом брака; однако то же самое до бракосочетания скрывается, так как является постыдным пороком похоти,

который везде, где бы то ни было, избегает быть увиденным, и, стыдясь, стремится уединиться в укромном месте.

Поэтому супружество следует прославлять, ибо оно делает из порока похоти некое благо; но в то же время супружество испытывает чувство стыда, поскольку не может существовать без вышеупомянутого акта.

Как, например, если бы кто-нибудь с обезображенной ногой, хромя, тем не менее дошел бы до чего-либо хорошего, то это прибытие не может считаться злом из-за недуга хромоты и хромота не может быть объявлена благом вследствие пользы этого прибытия; также мы не должны ни осуждать супружество за порок сладострастия, ни прославлять сладострастие из-за благой природы супружества.

Глава VIII

Болезненная страсть возжеления в супружестве присуща не любви, но необходимости. В браке должна присутствовать любовь приверженцев истинной веры. О ком следует сказать, что он, вступая в плотскую связь, не побежден пороком возжеления. Каким образом некогда встарь Святые Отцы имели плотское общение со своими супругами

Конечно, это возжеление является болезненным влечением, о котором Апостол говорит даже истинно верующим супругам: "Ибо воля Божия есть освещение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда. Чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести, А не в страсти похотения, как и язычники, не знающие Бога" (I Фес. V, 3-5).

Итак, истинно верующий супруг не только не стал бы пользоваться чужим сосудом, как это делают те, кто домогается чужих жен, но и знал бы, что даже и себе принадлежащим не следует обладать, пребывая во власти недуга телесного возжеления.

Это следует понимать не так, будто Апостол запрещал супружескую, то есть дозволенную и достойную уважения любовную связь, но так, что он требовал, дабы это было сожительством, которое никоим образом не имело бы характера болезненной страсти. Однако это было бы возможно, если бы из-за первородного греха не потеряла силу свобода воли; и теперь сожительство с неизбежностью имеет характер болезни, присущей не любви, но необходимости; в то же время без данной необходимости в имеющих родиться сыновьях не может быть достигнута и сама любовь.

Тот, у кого такое стремление сердца, соблюдает свой сосуд, то есть свою супругу, в святости и чести, также как и приверженцы истинной веры, уповающие на Бога; но, без сомнения, не соблюдает свой сосуд тот, кто пребывает в состоянии болезненного желания, также как и язычники, которые не знают Бога.

Конечно, человек, вступая в плотскую связь, не побежден пороком похоти лишь тогда, когда пылающее вожделение, сопровождающееся беспорядочными и непристойными движениями, он обуздывает и смиряет; и заботясь о продолжении рода это вожделение смягчает и употребляет только для того, чтобы плотским образом произвести на свет тех, кто должен духовно возродиться, а не для того, чтобы обречь дух на рабское служение телу.

Так, никому из христиан не следует сомневаться, что святые Отцы от Авраама и до Авраама, которым Бог дал угодный ему завет, обладали женами; а что касается того, что некоторым из них было даже дозволено, чтобы один муж имел многих жен, то это было разрешено не из-за стремления к разнообразию наслаждений, а из-за стремления к умножению потомства.

Глава IX

Почему разрешено мужу иметь много жен, в то время как женщине никогда не позволено иметь много мужей. Природа стремится к единству первоначал

Если бы Богу, который является нашим отцом, нравилось бы такое большое количество жен у наших праотцов только потому, что последних мучило более обильное желание, тогда даже и святые женщины, притом каждая из них, принадлежали бы многим мужчинам. Если какая-нибудь из них делала бы это, то что, кроме разнузданности похоти, побуждало бы ее к тому, чтобы иметь много мужчин, ведь из-за этой своей распутности она не имеет большего числа сыновей?

Однако, то самое, первое, по божественной воле созданное брачное соединение супругов в достаточной мере свидетельствует, что к благу супружества больше относится связь не одного мужчины и многих женщин, но одного и одной, дабы супружество проистекало оттуда, где можно опереться на наиболее благоприятный пример. По мере же продолжения человеческого рода, благие женщины вступают в интимную близость с благими мужчинами, причем много женщин с одним мужчиной. Но, оче-

видно, что в первом случае, то есть когда соединяются один мужчина и одна женщина, их союз может достичь высокой степени достоинства, если в нем воцарится умеренность, во втором же случае, то есть когда один мужчина обладает многими женщинами, природа допускает это лишь ради обильного деторождения.

К тому же более естественным представляется господство одного над многими, нежели многих над одним. И невозможно сомневаться, что согласно естественному порядку мужчины лучше господствуют над женщинами, чем женщины над мужчинами. Апостол, соблюдая это, говорит: "Глава жене - муж" (I Кор. 11:3); и "Жены, повинуйтесь мужьям вашим" (Колос. 3:18) ; и апостол Петр: "Так, Сара,- говорит, - повиновалась Аврааму, называя его господином" (I Петр. 3:6).

Это позволено, так как природа любит единственность повелителей, множественность же мы скорее увидим в подчиненных: однако много женщин никогда не сочетались бы законно браком с одним мужем, если бы от этого не рождалось много сыновей. Если же одна женщина ложится со многими мужчинами, то она не может быть названа супругой, но только - блудницей, потому что от этого ей не будет умножения потомства, а будет лишь увеличение сладострастия.

Глава X

*Таинство брака. Нерасторжимые супружеские узы.
Мирской закон о разводе отличается от закона
евангельского*

Так как поистине супруги, приверженцы Христовой веры, наделяются не только плодородием, коего результат наличествует в потомстве, и не только целомудренностью, скрепой которой является вера, но и неким таинством брака, о чем Апостол говорит: "Мужья, любите своих жен, как Христос возлюбил Церковь" (Эфес. V, 25); то, несомненно, сущность этого таинства состоит в том, чтобы мужчина и женщина, связанные супружескими узами, продолжали жить нераздельно до самой смерти; и не разрешается расторгать брак, иначе как по причине прелюбодеяния (Матф. V, 32).

Ибо Христом и Церковью охраняется то, чтобы человек живущий, покуда он жив, никогда никаким разводом не мог бы быть отделен от своей супруги.

Во граде Бога нашего, на святой горе Его (Псалтирь X VII, 2), то есть в Церкви Христовой, всем истинно верующим супругам, которые, несомненно, суть от тела Христова, дано такое правило этого таинства, что, хотя и женщины выходят замуж, и мужчины женятся ради рождения на свет детей, но высший закон не позволяет оставить бездетную супругу и взять в жены другую женщину - плодовицу.

Если бы кто-нибудь совершил такое, то есть оставил бездетную супругу и женился на другой женщине, то он, так же как и женщина, если бы она вышла замуж за другого мужчину, был бы виновен в прелюбодеянии по закону Евангелия, но не был бы виновен по мирскому закону; ибо мирской закон заключается в том, что после расторжения брака (даже если не было совершено преступное прелюбодеяние) любому супругу позволено сочетаться браком с другим супругом; и даже, как сказано в Писании, Господь заявлял, что святой Моисей разрешил Израильтянам, вследствие жестокосердия их, разводиться с женами (Матф. XIX, 8, 9).

Среди людей, хоть однажды заключавших брачный союз, он сохраняет такую силу, что скорее супругами будут считаться те, которые уже не живут вместе, чем те, которые сожительствуют без бракосочетания.

Конечно, если бы христианский брак не имел такой силы, то сожителство с другими не называлось бы прелюбодеянием.

Только в том случае, если умер муж, с которым было истинное супружество, возможно истинное супружество с тем, с кем прежде было прелюбодеяние.

Итак, между живыми супругами сохраняются брачные узы, которые не могут быть уничтожены ни разлукой супругов, ни связью одного из супругов с кем-либо другим.

Брачные узы остаются законными при совершении преступного прелюбодеяния одним из супругов, если формально брак будет сохранен; так же как душа вероотступника, отказавшись от брака с Христом, даже потеряв веру, не лишается Таинства веры, то есть не перестает быть христианской, потому что через обряд крещения она раз и навсегда получила возможность возвращения к вере.

Ибо если бы вероотступник лишился этого Таинства (что, однако, невозможно), то, без сомнения, вернувшемуся к вере оно было бы возвращено. Тот же, кто отступился от истинной веры, получает наказание, а не награду, которую нужно заслужить.

Глава XI

Обет взаимного воздержания не расторгает супружества. Между Марией и Иосифом истинный брак. Каким образом Иосиф является отцом Христа. В браке Марии и Иосифа находились все благи супружества

Если же какие-нибудь супруги по обоюдному согласию пожелают совсем воздерживаться от плотских сношений, то это еще не значит, что между ними разорвется брачная связь: напротив, она будет более прочной, если они заключат между собой договоры, которые должны будут соблюдать не на основе низменных наслаждений, доставляемых плотским совокуплением, а благодаря самопроизвольным стремлениям душ.

Ведь, не лукавя, сказал Ангел Иосифу: "Не бойся принять Марию, жену твою" (Матф. I, 20).

Супругой она называлась по обручению, но Иосиф с ней не сожительствовал и не собирался сделать этого; однако Мария не лишилась звания супруги, и это название не было ложным, хотя между ней и Иосифом и не было, и не предполагалось никакой плотской связи.

И вот эта девственница тем более свято и чудесно радовала своего мужа, что даже зачав без него и будучи неравной с ним в отношении ребенка, она тем не менее была равна с ним по вере.

Поэтому родители Христа, и не только мать, но и отец его, поскольку он супруг его матери, оба заслужили, чтобы их брак назывался прочным; причем оба они суть супруги по душе, а не по плоти.

И Иосиф, являющийся отцом Христа по душе, и Мария, мать его по душе и по плоти, несмотря на это родительство, пребывали в состоянии смиренности, но не величия, слабости, но не божественности.

Ибо не обманывает Евангелие, где сказано: "И отец его и мать дивились сказанному о нем".

И в другом месте: "Каждый год родители его ходили в Иерусалим". Там же, немного далее: "И мать его сказала ему: Чадо, что ты сделал с нами? Вот отец твой и -я с великой скорбью искали тебя".

И он, чтобы показать, что он сам имеет вместо них Отца, который его породил в большей степени, чем мать, отвечает им: "Зачем было вам искать меня? или вы не знали, что мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?"

Но, с другой стороны, чтобы никто не подумал, что эти слова свидетельствуют о том, что Иисус отвернулся от своих

родителей, Евангелист далее добавляет: "И они не поняли сказанных им слов. И он пошел с ними, и пришел в Назарет, и был в повиновении у них" (Луки II, 33, 41, 48-51).

Спрашивается, у кого в повиновении, как не у родителей? Кто именно пребывал в повиновении, если не Иисус Христос, который, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу?

Итак, почему был он в повиновении у тех, которые гораздо ниже образа Бога, если не потому, что не уничтожил себя самого, приняв образ раба (Филип. II, 6, 7), коему образу были причастны и его родители?

Но хотя Иисус не был зачат от Иосифа, а только был рожден Марией, конечно, оба родители не были бы причастны Христу-рабу, если бы не были соединены друг с другом супружескими узами, хотя в браке их и не было плотского соединения. Только для того и доведен ряд рождений от Давида до Иосифа - родители Христа, согласно Писанию, замыкают цепь продолжателей рода Давида (Матф. I, 16 и Луки III, 23), - чтобы оба супруга, Иосиф и Мария, равны были в отношении к Сыну своему, и не было бы обиды и несправедливости полу мужскому, более предпочтительному в супружестве, ведь предсказано было, что произойдет Христос из семьи Давида. Предсказание же сбылось бы и без этого, ибо Мария и сама принадлежала к роду Давидову.

Итак, в родителях Христа супружество преисполнилось всех благ: потомства, верности и таинства.

Мы знаем, что потомком Марии и Иосифа является сам Господь Иисус; верность же наличествует потому, что не было в этом браке прелюбодеяния; таинство - ибо не было расторжения брака.

Глава XII

*Всякий, рожденный из плотского сожителства, есть
плоть греховная*

В супружестве Марии и Иосифа не было только лишь плотского сожителства, потому что в плоти Сын не мог бы родиться без вожделения, а это постыдное плотское вожделение невозможно без греха. Но тот, кто намеревался быть без греха, желал быть зачатым не в плоти греховной, но только лишь в подобии плоти греховной (Рим. VIII, 3). Здесь же сказано, как он учил, что всякий, рожденный от плотского сожителства, есть плоть гре-

ховная, поскольку не является плотью греховной только одна-единственная плоть, которая рождена не из низменного сожительства.

Тем не менее плотское сожительство в браке, имеющее целью продолжение рода, не является грехом, потому что благая воля духа побуждает повинующееся тело, а не сама повинуетя возбуждающей похоти плоти; и в супружестве воля человека не порабощается грехом плотского соития, так как справедливо, что потребностью продолжения рода уменьшается урон, наносимый грехом.

Плотское вожделение, наносящее этот урон, господствует в мерзостях прелюбодеяния и разврата, а также в каком угодно другом бесчестии и мрази; это же самое вожделение в супружестве находится в полном подчинении у необходимости продолжения рода.

Плотское соитие является господином там, то есть в осуждаемом за безнравственность прелюбодеянии, но оно же является слугой здесь, то есть в стыдящемся его добродетельном браке.

Итак, это вожделение является не благом супружества, а необходимостью для продолжения рода, позорным пятном брака, непристойностью грешащих, огнем распутства.

Вследствие этого, разве не останутся супругами те, кто по взаимному соглашению прекращает плотское сожительство; ведь являлись супругами Иосиф и Мария, которые и не вступали в плотскую связь?

НОВЫЙ ЛЮБОВНЫЙ МИР*

(Фрагменты)

Чтобы удовлетворить наклонности людей всех возрастов и доставить им совершенно новые удовольствия в любви, я сначала должен по всем пунктам опровергнуть предрассудки цивилизованного состояния, чьим следствием является порядок вещей, при котором невозможно реализовать различные вкусы. Так что читатель сам заинтересован в том, чтобы я вооружился против него и его предрассудков, перенеся его в новый мир, где неслыханные до сих пор установления породят для всех возрастов и полов новые удовольствия. Повторяю, продиктовать мне это условие в интересах самого читателя; мое же дело - его выполнить.

Прежде всего избежать догматического тона важно именно в делах любви. Этот предмет, однако, столь запутан, смесь предрассудков и философии укрепила здесь такое количество заблуждений, что для того, чтобы вернуть людей к природе, нужно предпринять особые усилия. Впрочем, каждый является врагом предрассудков, на которые я собираюсь напасть; ведь их устранение наделило бы его благами, которых он желает. В силу всего этого читатель должен заранее принять сторону моего учения и хотеть своего собственного поражения.

Нам предстоит разобраться и вынести решение по крайне затянувшемуся делу. Имеется в виду спор любви чувственной и любви сентиментальной. Все единодушно отдают пальму первенства этому последнему виду любви, но получается как-то так, что повсеместно побеждает любовь чувственная; очерняемая в теории, эта последняя господствует на практике. Поэтому поэт Бернар имеет все основания обращаться к нашим красавицам с такими словами: "Если вас попросят сделать выбор между Гераклом и Адонисом, вы покраснеете, но выберете Алкида".

* Перевод выполнен по изданию: *Fourier Ch. Oeuvres completes*. Т. 7: *Le nouveau monde amoureux*. P.: Anthropos, 1967. Перевод М. Рыклина.

Материальная любовь по рангу уступает первенство любви сентиментальной, но при этом ее можно уподобить визирю, власть которого больше власти самого султана. Такое положение противоречит цели природы, стремящейся к равновесию обоих компонентов любви, чувственного и сентиментального. Нам предстоит изложить законы этого равновесия, от которых пользы куда больше, чем от воображаемых законов равновесия, которыми (не доказывая ни один из них) нас потчует политика. Мы еще и наполовину не познали сентиментальную любовь, существо которой постигли, как им казалось, романисты и влюбленные. Нам не известны самые феерические повороты, на которые способна этого рода любовь, и вскоре мы откроем в ней наслаждения столь же новые и девственные, как рудники Колоса к моменту прибытия европейцев.

Удовольствия при режиме гармонии являются государственным делом

Этот предмет представляется цивилизованным людям, которые относят любовь к числу вещей бесполезных, превращая ее (со ссылкой на авторитет Диогена) в занятие праздных, легкомысленным. Они признают любовь лишь в качестве гарантируемого конституцией удовольствия, освященного институтом брака. Иначе обстоит дело в гармонии, где удовольствия становятся государственным делом, частью целенаправленной социальной политики; там с необходимостью придают любви, которая по праву занимает в числе удовольствий первое место, большую важность. Речь в гармонии идет о том, чтобы обеспечить лицам всех возрастов наслаждение благами любви не меньшее, чем то, каким в настоящее время пользуются люди в расцвете сил. Разрешение этой необычной проблемы потребует от нас некоторых новых ходов мысли, не стоит, однако, пугаться отдельных шипов, когда дело идет о проникновении в новое устройство любовного мира. Кроме того, на пути туда нас будут ждать не тернии, а всего лишь ученые споры, притом скорее приятные, нежели утомительные.

В теории любви, как и во всех других видах теории, цивилизованным людям - преисполненным самодовольства при ничтожности их реальных достижений - без труда удастся убедить себя, что они достигли максимальных познаний. Впрочем, этому эгоизму поддались не все, о чем свидетельствует Жан-Жак Руссо, один из самых умелых живописцев любви, заслуживающий в

этом плане некоторого доверия. В воображении ему предстали виды любви более чистые, чем те, которые реально существуют в цивилизованных обществах. Если Руссо и не был их первооткрывателем, заслугой его является то, что он, по крайней мере, сумел их предвосхитить; в этом смысле он превосходит Сервантеса, который, высмеивая сентиментальность, как будто это не более как вздор, способствовал удушению одного из самых распространенных видов страстного влечения, какие только породила современная цивилизация, а именно селадонизма*.

По правде говоря, этим видом влечения беззастенчиво злоупотребляли. Так, прикрываясь возвышенными чувствами, странствующие рыцари занимались распутством самого низкого свойства, а иногда даже разбоем. Тем не менее, очевидно, что присущее рыцарям маниакальное стремление к сентиментальной экзальтации было как бы глыбой драгоценного камня, из которого умелый резчик мог бы извлекать нечто внушительное. Цивилизации не удалось найти ключ к этой загадке, и, удушив в зародыше данный вид влечения, Сервантес, вероятно, оказал услугу своему веку, но он поступил бы куда лучше, если бы послужил всем векам, исследовав то, какие новые формы способен принять селадонизм или чистая (сентиментальная) любовь. Покажется удивительным, что эти формы любви осложняются полигамией и омнигамией (являющимися с точки зрения морали смертными грехами), но крайности, как известно, сходятся.

Полное удовлетворение в плане материальном - единственное средство возвышения чувства

Поскольку природа стремится к равновесию двух компонентов любви, чувственного (плотского) и сентиментального, приносить материальное* - то, что у нас называется цинизмом, вожделием и похотливостью - значит оказывать делу чувства плохую услугу. Я сказал бы, что чистая любовь, то, что называется чувством, есть не более чем греза или лицемерие у тех, кто не удовлетворен в материальном плане; чувство нельзя возвести в

* Селадонизм - от имени Селадон, герой пастушеского романа Оноре д'Юрфе "Астрея" (начало XVII в.), тип совершенного сентиментального возлюбленного. В русском языке слову "селадон" был придан в XVIII-XIX вв. несколько иной смысл: так стали называть человека, обычно похотливого, который любит ухаживать за женщинами, волокита - примеч. пер.

* У Фурье "материальное" - синоним "чувственного", карнального, плотского - примеч. пер.

превосходную степень иначе, как посредством полного удовлетворения материальной стороны любви. Эта поправка, против которой, я полагаю, не станет возражать ни одна женщина, откроет нам совершенно новые способы использования сентиментальной связи, значительно превосходящие все то, что изобрело воображение романистов.

Начнем с констатации того, что при цивилизации эта связь не существует вообще. Одного этого зияния, если оно будет доказано, достаточно для того, чтобы лишить силы все теории цивилизованных людей по поводу любви.

Для начала дадим краткие определения пяти порядков любви:

1) простой или радикальный порядок (сочетание простого материального и простого сентиментального);

2) сложный или сбалансированный порядок (включающий в себя два элемента любви);

3) полигамный или трансцендентный порядок, относящийся к множеству союзов сложной любви;

4) омнигамный или унитарный порядок (включающий в себя сложные или особенно распущенные оргии, вещи, цивилизации неизвестные);

5) двусмысленный или смешанный порядок, включающий в себя виды [любви], к настоящему времени вышедшие из употребления.

В этой классификации нет ничего произвольного, она отражает поступательное развитие природы. Нам известны лишь два первых порядка, а легально мы признаем исключительно второй порядок.

Наши обычаи не допускают открытого отправления ни чистого селадонизма, ни чистого цинизма. Законодательно у нас утвержден только второй порядок или предполагаемая смесь материальной и духовной связи. Оба эти вида связи освящаются конституцией и религией в форме брачных уз, в которых часто видят не более как материальную связь.

Третий и четвертый порядки у нас не допускаются. Полигамия разрешена пятистам миллионам варваров, но распространяется только на мужчин; им равным образом разрешена и омнигамия или оргия, потому что любой варвар имеет право предаваться оргии хоть с двадцатью купленными им женщинами. В гармонии используются все пять порядков, - простой, сложный, полигамный, омнигамный и смешанный - и нам предстоит подумать о том, как все эти порядки установить и гарантировать

применительно ко всем женщинам и мужчинам, как в любви, так и в любой другой страсти.

Лишение или страх лишения необходимого минимума материального (удовлетворения), доводя до крайности тайное сладострастие женщин, извращает их суждения обо всем, что связано со страстью и сентиментальной любовью. Несмотря на инстинктивное стремление к любви, они имеют на этот счет расплывчатые или раздутые представления: по видимости, поддерживая культ чувства, женщины косвенно освящают тиранию материального начала. Известно, насколько лишение какого-либо наслаждения или запрет на него усиливают стремление к нему и делают нас неспособными судить о том, каким правилам надлежит следовать при его достижении. По этой причине такая игра-манка, как обильное пиршество и крепкие напитки, заставляют изголодавшуюся чернь терять всякое представление о чести и увлекает ее на путь преступлений. Как же наши дамы, со времени полового созревания, приученные получать чувственные удовольствия втайне, могут не испытать на себе их влияние и не заразиться предрассудками, делающими их неспособными отличать материальное начало от сентиментального? Именно это я хочу продемонстрировать в кратком трактате о трансцендентном использовании чистой любви, т.е. о предмете, который считался изученным до конца, но к которому на самом деле даже не приступали.

Поскольку этот спор рассчитан на женщин, я постараюсь сделать его доступным для их понимания. Не сомневаюсь, что они простят мне суровость моей критики, потому что в ее основе лежит признание необходимости обеспечить им все материальные наслаждения с целью исправить их суждения и укрепить их души в том, что касается чувств.

Сквозь эти ложные принципы просматривается вполне похвальное устремление - сплав религиозного духа с любовью. Любовь берется в них как входящая в компетенцию одного только бога, следовательно, выходящая за пределы законодательства, создаваемого людьми. Так, никакая суеверная догма не может побуждать женщин раскрывать на исповеди свои любовные похождения, о которых они говорят "тайна женщины есть тайна божья". К сожалению, оказывается, что божья тайна не совпадает с тайнами женщин, для которых остается неизвестным то, к чему их побуждает Бог в любовных вопросах. Они имеют столь смутное представление о своем предназначении, что повсеместно позволяют распускать слухи о своем непостоянстве, защищая себя в этом вопросе наилучшим образом. Стоит им дать себе немного

труда изучить выдвигаемое мной положение о трансцендентном чувстве, как они удостоверятся, что самые возвышенные виды любви..., как правило, неотделимы от этого столь раскритикованного непостоянства. Вооружившись этой новой теорией, женщины смогут, наконец, заткнуть рот молодым и старым болтунам, которые неустанно упрекают женщин за их непостоянство, забывая, что это обвинение само по себе абсурдно, поскольку с необходимостью затрагивает одновременно два пола, - ведь один из них не может проявлять непостоянство без помощи другого. Для того, чтобы с основанием обвинять в непостоянстве один из них, нужно допустить существование, как минимум, трех полов.

Так что цивилизованные люди веками благодушно принимают мнения абсурдные и лишённые смысла настолько, что даже желторотый обитатель гармонии не удостоил бы их и минутного обсуждения: ему бы сразу стало ясно, что если женщины непостоянны, то это лишь доказывает, что столь же непостоянны и мужчины. А обвинение, распространяющееся на весь род, на самом деле падает на непоследовательных краснобаев, которые в качестве упрека человечеству выдвигают то, что составляет природу человека: обвинять род человеческий в непостоянстве - это все равно что упрекать лань в том, что она предпочитает жить в лесу. Почему, собственно, ей этого не любить, если она создана для того, чтобы там жить?

Мужчинам нравится женское непостоянство и они нашептывают об этом на ухо женщинам, так что любой хорошенькой женщине на одного обладателя, мужа или любовника, призывающего ее к верности, попадают 20 искателей [претендентов на нее], которые склоняют ее к неверности [точно так же поступал и ее муж в отношении 20 женщин до нее]; не подлежит сомнению, что 19/20 любителей любовных походов в расцвете сил, т.е. в возрасте от 25 до 30 лет, поощряют неверность и что женщины должны изменять, чтобы привести свое поведение в соответствие с поведением мужчин, с их тайным подстрекательством к неверности, разительно отличающимся от их публичного лицемерия и напыщенного морализма, над которыми они сами же втайне смеются. Следовательно, на самом деле непостоянство относится к природе человеческого рода, поэтому его надлежит любить не просто как участь (за редкими исключениями) всех, но и как залог самых возвышенных добродетелей. В части 4 будет доказано, что в гармонии непостоянство в любви превращается в залог возвышеннейших социальных добродетелей.

Чтобы дать представление об этом предмете, приведу пример, когда любовь сильнейшим образом отклоняется от цели стра-

тей, состоящей в образовании связей и их максимальном расширении. В каждом городе или кантоне есть, как правило, лицо мужского и лицо женского пола, чья совершенная красота возбуждает едва ли не всеобщее вожделение и многие из известных страстей. Нарцисс и Психея являются лучшими украшениями города Гнида, множество (сограждан) домогается их и можно привести имена по меньшей мере двадцати жителей Гнида, которые испытывают явную страсть к Психее и стольких же жительниц этого города, которые пылают аналогичной страстью к Нарциссу.

В соответствии с законом цивилизации, Психея должна принадлежать исключительно своему целомудренному супругу, а Нарцисс - не менее целомудренной супруге. Но закон притяжения (по страсти) дает иной расклад. Он гласит, что милостя и Нарцисса и Психеи хотели бы пользоваться 20 пар влюбленных. Итак, если при распределении притяжений Бог не руководствуется произволом, он должен изыскать средство удовлетворить 40 людей, которые испытывают желание к Психее и Нарциссу, причем удовлетворить их честным путем, возбудив взаимный энтузиазм и сентиментальное обаяние, без которого нельзя обойтись в гармонии, во всем стремящейся к равновесию материального и духовного. Короче, нужно найти средство, позволяющее прекрасной супружеской паре, не теряя достоинства, вступить в связь с еще 20 парами, которые питают к ней желание. Ведь если добиться этого недостойным образом, исчезло бы духовное и сентиментальное очарование, а без этих элементов любовная связь превратилась бы в чисто материальную, в разновидность грубого, чисто животного наслаждения. Нужно же, напротив, чтобы возбуждающая желание пара вызывала, вступая в связь, самый возвышенный энтузиазм...

Задача эта действительно непосильна для цивилизованных умов. Стремясь найти ее решение, они разродятся одной и той же нелепостью, гласящей: если Психея по очереди отдастся 20 мужчинам, она превратится в презренную проститутку в глазах тех же влюбленных, которым она уступила, она станет позором и отбросом Гнида. Поэтому нужно, чтобы она выбрала одного из этих 20. Что же касается 19 остальных, им придется поискать себе другой предмет любви.

Ручаюсь, что такой ответ дадут все наши Эдипы. Но им надо еще примирить свое мнение с тремя действующими причинами, с Богом, с моралью, с самим собой.

1. Бог распределил притяжение по страсти таким образом, чтобы всем было приятно, а не фрустрировало и не унижало их.

Если Психея отдаст предпочтение одному из 20 претендентов и сохранит ему верность, ожидания 19 остальных будут обмануты. Следовательно, выявится непоследовательность Бога, сделавшего (в данном случае) любовный соблазн в двадцать раз более сильным, чем это нужно для всеобщего удовлетворения. С другой стороны, если Психея удовлетворит всех 20 влюбленных в нее мужчин и в благодарность за свои благодеяния пожнет лишь общее презрение, Бог даст доказательство своего утопченного недоброжелательства потому, что он, оказывается, наделил притяжения властью придавать позору ту, которая наилучшим образом его удовлетворяет, и пожирать на глазах 20 претендентов предмет их удовлетворенной страсти.

2. Мораль противится тому, чтобы Психея остановила свой выбор на одном из 20 вздыхателей, потому что, согласно философии, в вопросах любви благородная девица должна подчиняться воле любимого отца и любимой матери. В результате Психее придется выйти замуж за какого-нибудь престарелого прокурора, на совести которого немало преступлений, только из-за того, что он, благодаря своему богатству, сумел заручиться благорасположением ее почтенных родителей. Что же касается 20 влюбленных, им не останется ничего иного как рукоплескать этому браку, чтобы не навлечь на себя обвинения в безнравственности, и остерегаться бросить на Психею хоть один страстный взгляд, следуя в этом священной заповеди, которая гласит: "не возжелай быка ближнего своего, ни его жены, ни его осла".

3. Каждый из них презирает женщину, которая уступила 20 мужчинам, тогда как сам он в период своей молодости пытался соблазнить 20, а может быть и 100 женщин; причем от этого он отнюдь не перестал относиться к себе с уважением. Между собой мужчины превозносят того, кто соблазнил наибольшее число женщин, так что если Нарциссу удалось бы тайком и без огласки вступить в связь с 20 влюбленными в него женщинами, он всего лишь составил бы себе репутацию милого повесы. Странная непоследовательность! Один и тот же образ действий находят "милым" у одного пола и "отвратительным" у другого, хотя женщины вынуждены вести себя подобным образом в силу того, что таково поведение мужчин. Ведь мужчины не могут (если, конечно, это не гарем) последовательно вступить в связь с 20 женщинами без того, чтобы эти женщины не вступили в связь с 20 мужчинами.

Эта логическая непоследовательность цивилизованных людей доставляет нам одно весьма ценное наблюдение: она доказывает, что общее мнение наполовину одобряет образ действий, ко-

торый я собираюсь описать (а именно любовь разных степеней), и что гармония будет в этом куда более последовательной, достраивая его до целого (поскольку терпимость к многообразию проявлений любви у одного пола с необходимостью подталкивает к подобному же поведению другой пол).

Перейдем к изложению существа проблемы. Я уже предупреждал, что для того, чтобы его понять, потребуется некоторое умственное напряжение...

Ошибочность представлений о любви цивилизованных философов связана с тем, что их спекуляции в этом вопросе касались исключительно любви пар: в силу этого они пришли к одному и тому же результату, каковым является эгоизм, неизбежное следствие ограниченности парной любви. Поэтому в размышлениях об освобождающих эффектах (любви) следует основываться на ее коллективном характере, и именно по этому пути я намереваюсь следовать. В противном случае не было бы никакого средства побудить Психею и Нарцисса вступить в связь с двумя другими лицами; это означало бы двойную неверность, т.е. страсть весьма отвратительную. Но я могу доказать, что если каждый из них будет отдаваться множеству искателей при определенных условиях, применимых также к цивилизации, в глазах публики, искателей и своих собственных оба они превратятся в образцы добродетелей, в результате чего возникнет всеобщая связь (в том числе связь с публикой - влюбленной менее, чем искатели, но охваченной таким же энтузиазмом при виде филантропической жертвенности, проявленной ангелической парой).

Не нужно ничего в этом вопросе предрешать до тех пор, пока не познаны необычные побуждения, с которыми связан этот образ действий. В гармонии найдутся средства облагородить то, что благоприятствует мудрости, приращению богатств и добродетели или расширению социальных связей; и гармония же дискредитирует то, что делает жизнь людей беднее, ведет к сокращению связей.

Итак, вступая в связь с 20 лицами, пылающими к ним страстью, Психея и Нарцисс способствуют прогрессу мудрости и добродетели. Необходимо, чтобы эта связь в глазах всего общества была освященной и принимала максимально облагороженные формы, прямо противоположные развратным оргиям цивилизованных.

Какими причинами может быть продиктована благосклонность Психеи и Нарцисса? Чем будет облагорожена приносимая ими жертва? Такова проблема ангелической связи; она поможет нам понять то, каким образом, благодаря воздействию чистой

любви и утонченности трансцендентного чувства*, возлюбленные, прежде чем соединиться друг с другом, вступают в телесную связь с теми, кто проявил к этому пылкое желание, добившись этим актом любовной филантропии блеска, не уступающего тому, каким цивилизация окружает Дециев, Регулов** и других религиозных и политических мучеников.

Только что поставленная мной проблема трудноразрешима. Есть ли такой город или такой кантон, где не было бы своей Психеи, к которой пылают страстью двадцать мужчин, и своего Нарцисса, составляющего предмет обожания двадцати женщин? Добавим, что Деции любви, благородным порывом побуждаемые уступать всем искателям, не должны принимать в соображение их возраст и красоту, и считать для себя честью оказать милость как дряхлому старику, так и зеленому неоперившемуся юноше.

Нужно показать, что в любви, как и в других страстях, человеческая природа имеет не простой, а сложный характер, что она обладает свойством формировать из одного и того же зародыша нечто благое (благородный тип в его прямом развитии) и нечто дурное (извращенное развитие в обратном направлении). Приведу здесь свое обычное сравнение гусеницы и бабочки, развивающихся в разных направлениях из одной и той же куколки. Это сравнение помогает ориентации, и его надо постоянно держать в уме, чтобы приучить себя мыслить каждую страсть в ее двойном развитии, прямом (благородном) и обратном (отталкивающем). Поскольку мы живем при цивилизации, любовь, как и другие страсти, подчинена закону извращенности, сравнимому с состоянием нравственной гусеницы с ее лживостью, эгоизмом или другими отвратительными свойствами. Об этом можно судить по состоянию интересующей нас проблемы. Разве общее мнение по этому вопросу не является /свидетельством/ крайнего эгоизма? Каждый из 20 вздыхателей Психеи хочет ей насладиться, и вместе с тем он же хочет, чтобы она была обеспечена, если окажет милость 19 остальным [претендентам]. Но разве он обладает на нее большими правами, чем эти последние? Ведь они все ее одинаково любят. Каждый из них не уступает ему, а возможно и превосходит его красотой, заслугами и правом на обладание Психеей. По справедливости она должна относиться к другим так же, как к нему, и если она согласится одарить их всех своей благос-

* Под трансцендентным Фурье понимает возвышенное - примеч. пер.

** Деций - римский император III века н.э., преследовавший христиан; Регул - римский полководец III века до н.э., погибший от пыток в плену карфагенян - примеч. пер.

клонностью, она будет в 20 раз щедрее, а они - в 20 раз несправедливей и отвратительней.

На это каждый из искателей отвечает: моя природа говорит мне, что Психея поступит гнусно, отдавшись 19 другим претендентам, я хочу, чтобы она принадлежала исключительно мне. Но того же самого хочет каждый из двадцати. Как же вас всех удовлетворить? Нужно, видно, по приговору Соломона, разрезать ее на 20 частей, каждая из которых перейдет в полное владение одного из вас. "Но нет, я хочу ее целиком и только для себя". Так же и каждая из претенденток на Нарцисса хочет его только для себя. Вот она, справедливость цивилизованных: в любви они не сумели возвыситься до чего-то более возвышенного, нежели чистый эгоизм, самая гнусная из всех страстей, а после этого еще хвалятся своей способностью к совершенствованию...

Мы наделяем любовь именем божественной страсти. Но как же получается, что страсть, которая делает нас равными Богу и в некотором смысле дает нам приобщиться к его сущности, ввергает нас в крайний эгоизм и несправедливость? Бог был бы пределом эгоизма, если бы он действовал как приведенные выше влюбленные, желающие быть единственными обладателями блага, которое Психея соглашается разделить между ними. Допустим, некий милосердный человек, Дамон, хочет раздать 20 экю 20 беднякам. Что подумал бы он об этих несчастных, если бы каждый из них предложил ему исключить 19 остальных и отдать всю сумму только ему одному? Он ответил бы им: вы все - эгоисты, и не только не заслуживаете всей суммы, но и одной двадцатой, которую я намеревался вам дать, я не дам вам ни единого обола.

Мы, без сомнения, стали бы рукоплескать такому решению Дамона и наказанию, которое он назначил этим жадным нищим. И каково было бы наше удивление, если бы каждый из этих бедняков по очереди заявил следующее: этот Дамон - ужасный человек, мерзавец самого последнего разбора; кроме меня, он, видите ли, хочет подать милостыню 19 моим товарищам. Нас, конечно, возмутило бы подобное бесстыдство. Наконец, если бы после уговоров Дамон их простил и роздал им 20 экю, после чего все они, приняв эту милостыню, принялись бы... изрыгать против него оскорбления и называть его презреннейшим из людей. Каково было бы наше негодование на этих 20 разбойников, являющихся тем не менее, точным слепком с наших 20 влюбленных с их притязаниями на исключительное /обладание/...

Допустим, Психея и Нарцисс влюблены друг в друга. Они - самые красивые молодые люди в городе Гниде, так что 40 пар

тендующих на них мужчин и женщин находят вполне нормальным, что они отдают друг другу предпочтение. Однако, если, следуя непостижимому при наших нравах порыву, Психея и Нарцисс согласятся принадлежать друг другу лишь после того, как по очереди вступят в связь с каждым из 20 соискателей, благородная самопожертвенность двух влюбленных, лишаящих себя близости ради друзей, станет столь же почетной, как презренная обычная проституция. Но какие, собственно говоря, мотивы могут побудить наших влюбленных принести себя в жертву удовольствию сограждан? Это и будет объяснено при разборе степеней любви или чистого в высшей степени чувства. А до этого признаем, что современной любви чужда эта прямая и либеральная направленность, и она развивается в прямо противоположном, эгоистическом направлении. Об этом будущем нововведении мы рассуждаем, как ребенок 10 лет, утверждающий, что, ухаживая за женщинами и девушками, его старший брат поступает очень глупо и что гораздо больше удовольствия заключено в игре с мраморными шарами; такому ребенку обычно отвечают, что когда ему будет 20 лет, он запоет по-другому и будет предпочитать дам своим детским играм, на что он улыбается только снисходительной улыбкой. Столь же мало понимают в этих делах цивилизованные люди, кичащиеся своей эгоистической любовью. В ней, не спорю, есть свое очарование, и немалое, но зная неизвестную цивилизованным теорию движения, я вправе заверить их, что гармония посеет семена либерализма в вопросах любви, которые будут развиваться в направлении, противоположном развитию наших нравов. Это даст ангелическим парам и тем, с кем они вступают в связь, возможность возвышенного и святого опьянения, высокого сладострастия, столь же превосходящего наш нынешний эгоизм, сколь очарование юношеской любви превосходит игры мальчишек 10 лет.

А если добавить, что в устройстве, которое я собираюсь описать, эгоистическая или цивилизованная любовь будет разрешена всеми на совершенно законном основании, станет очевидным, что новое устройство, которое введет зародыш всеобщей связи и удовлетворения, является воистину божественным и что мы жестоко ошибались, принимая за божественную страсть современный способ любви или исключительную, нелиберальную любовь, склонность чисто человеческую, исполненную эгоизма и отмеченную печатью порока, свидетельствующую об отсутствии божественного духа.

ИЗ "ЛЮЦИНДЫ"*1

Женский дух, как и женское платье, имеет перед мужским то преимущество, что может одним-единственным смелым сочетанием преодолеть все предрассудки культуры и гражданской условности и оказаться, одним рывком, в состоянии невинности, в самом лоне природы.

К кому же тогда может обратиться риторика любви со своей апологией природы и невинности, если не к женщинам, в нежных сердцах которых глубоко затаен священный огонь божественного наслаждения, - и никогда не гаснет он совсем, как бы сильно он ни был запущен и осквернен? Затем, конечно, также и к юношам, к мужчинам, которые остались еще юными. Но между ними нужно сделать большое различие. Всех юношей можно разделить на имеющих то, что Дидро называет ощущением плоти, и не имеющих его. Редкостный дар! Многие талантливые проницательные живописцы тщетно всю свою жизнь стремятся обрести его, и многие виртуозы мужественности окончили жизненный путь свой, так и не получив об этом ни малейшего представления. Обычным путем этого не достичь. Либертэн, может, и умеет развязывать поясок с некоторым подобием эстетического вкуса, но тому художественному чувству сладострастия, которое только и делает мужскую силу красотой, - только любовь может научить юношу. Это электричество чувства, и при этом душа тихо, молчаливо внемлет, внешне же все как-то явственно прозрачно, как в тех светлых точках на живописных полотнах, которые так живо чувствуют глаз. Это чудесное смешение и гармония всех чувств, - так ведь и в музыке есть совершенно безыскусные, чистые, глубокие акценты, - ухо человеческое, кажется, не просто слышит, а воистину пьет их, если душа жаждет любви. Но вообще-то ощущение плоти не поддается дальнейшему определению. В этом нет необходимости. Довольно того, что для юношей оно есть первая степень искусства любви, хотя оно - врожденное дарование женщин, благосклонностью и

* Перевод А.Судакова по изданию: *Schlegel F. Lucinde*. Munchen: Dietrich, 1918. 1. 25-27, 27-28, 93-95.

милостью которых его только и могут узнать и воспитать в себе юноши. С теми несчастными, кому оно неизвестно, не следует и говорить о любви, - ибо у мужчины от природы есть хотя и потребность в любви, но не предчувствие ее.

Вторая степень уже включает в себе нечто мистическое, и, как всякий идеал, она легко может показаться противоразумною. Мужчина, который не может утолить и удовлетворить внутреннего желания его возлюбленной, - такой мужчина не умеет быть тем, чем он является и должен являться. Он, собственно говоря, бессилен, и не может заключить действительного брака. Хотя и наибольшая конечная величина исчезает пред бесконечностью, а поэтому одной лишь силой проблему при всем желании не решить. Но кто имеет фантазию, тот может научить фантазии, и где она есть, там влюбленные с охотою терпят временные лишения ради того, чтобы быть потом щедрыми и расточительными в своем чувстве; их путь ведет в глубины души, их цель - интенсивная бесконечность, неразделимость без меры и числа, - да им, собственно, и незачем в чем-либо нуждаться, - это волшебство может заменить им все. Не молчите об этих таинствах! Третья и высшая степень искусства любви есть постоянное чувство гармонического тепла. Юноша, постигший это, любит уже не только как мужчина, но одновременно и как женщина. Человеческая сущность в нем достигла совершенства, и он взошел на вершину жизни. Ибо очевидно, что мужчины от природы лишь горячи или холодны; тепло в них нужно ещё только воспитать. Но женщины от природы теплы чувством и духом, и чувствительны ко всякого рода теплу...

Среди них (женщин) нет непосвященных; ибо каждая уже всецело таит в себе любовь, неисчерпаемую сущность которой мы, юноши, можем лишь понемногу постигать и постепенно ей учиться. Раскрыта ли она уже в них или только в зачатке, - это все равно... Поэтому в женской любви нет степеней и ступеней воспитания, нет вообще ничего всеобщего; но сколько индивидов, столько же неповторимых видов любви...

Метаморфозы

В сладком покое дремлет ребяческий дух, и поцелуй влюбленной богини будит в нем лишь неясные мечты. Роза стыдливости расцветает на щеках его, он улыбается и, кажется, раскрывает уста, но он не проснулся и не знает, что с ним происходит. Лишь когда прелести внешней жизни, умножены и усилены внутренним отзвуком, пронизают все его могущество, - открывает он глаза свои и смотрит, торжествуя, на солнце, и вспоминает теперь тот волшебный мир, что увидел он в лунном мерцании. Удивительный голос, разбудивший его, все еще звучит в нем но звучит теперь вместо ответа от внешних предметов; и если с детской застенчивостью стремится убежать от тайны своего существования, с милым любопытством взыскуя неизвестного, - всюду слышит он лишь отзвук собственного своего томления.

Так и в зеркале реки глаз видит лишь отражение синего неба, зеленых берегов, качающихся деревьев и лица самого погруженного в себя созерцателя. Если душа, полна бессознательной любви, находит там, где надеялась встретить любовь ответную, лишь самое себя, - она замирает от изумления. Но вскоре человек уж снова дает себя привлечь и обмануть волшебству созерцания, чтобы любить свою тень. Тогда наступает момент прелести: душа вновь создает над собою покров и вдыхает последнее дуновение совершенства очертаний. Дух теряется и блуждает в ясных своих глубинах и, подобно Нарциссу, вновь находит себя в цветке.

Но любовь выше прелести, - и как скоро бесплодно увял бы цвет красоты без дополняющего творчества ответного чувства!

Этот момент, поцелуй Амура и Психеи, есть роза жизни, - Вдохновенная Диотима² открыла своему Сократу лишь половину тайн любви. Любовь есть не только молчаливое желание бесконечности, - она есть также святое наслаждение прекрасным настоящим. Она есть не просто смешение, переход от смертного к бессмертному, - она есть их полное единство. Есть чистая любовь, неделимое и простое чувство без малейших помех беспокойных стремлений. Всякий дает лишь то, что сам получает, - как один, так же и другой, - все равно, цельно и в себе совершенно в вечном поцелуе божественных детей.

Магия радости растопит великий хаос соперничающих форм в гармоническое море забвения... Вовсе не ненависть, как говорят мудрецы, а любовь разделяет существа и творит этот мир, и

лишь в ее свете можно найти и увидеть его. Лишь в ответе своего Ты может всякое Я полноценно ощутить свою бесконечность. Тогда рассудок человеческий жаждет раскрыть в себе глубинный зачаток богоподобия, все ближе и ближе стремится к цели и полон серьезности в созидании души, как художник рядом со своим единственно любимым творением. В мистериях созидания дух видит игры и законы свободной воли и жизни. Пигмалионово творение оживает, и восхищенного творца охватывает радостный трепет от сознания своего бессмертия, и словно орел Ганимеда, возносит его божественная надежда одним взмахом мощного крыла на Олимп.

АФОРИЗМЫ*

*Всякий любимый нами предмет
есть средоточие рая... Мироздания
мало для чувств пронизательных; только
Любящим сердцем спасен вечно стремя-
щийся дух.*

София, или о женщинах

С любовью дело обстоит так же, как и с философией - она является и должна являться всем и каждым для всех. Итак, любовь есть Я¹ - идеал всякого устремления.

Ты есть лишь только с тем, что любишь ты.

Потребность в любви уже выдает в нас известное раздвоение. Потребность всегда выдает слабость.

С любовью обстоит так же, как с убеждениями - сколь многие полагают, что убеждены в чем-либо, а на деле не убеждены. Только в истинном можно быть действительно убежденным; только милое можно действительно любить.

Все достойное любви есть предмет (вещь). - Бесконечно достойное любви есть бесконечная вещь - нечто такое, что можно обрести лишь непрестанной, бесконечной деятельностью. Лишь вещью можно обладать.

Любовь есть конечная цель мировой истории - вселенское Аминь.

Объятие есть дифиранб среди всех чувственных действий. Следовательно, и оценивать его нужно по законам его природы.

Упоение чувств так же относится к любви, как сон относится к бодрствованию.

Учение о духах. Подлинная невинность - есть абсолютная эластичность - ее не одолеть.

* *Novalis. Briefe und Werke. Bd. 3. B., 1943. Перевод А.Судакова.*

Всякое очарование есть искусственно вызванное безумие. Всякая страсть есть очарование. Всякая привлекательная девушка - более реальная чаровница, чем обычно думают.

Этика. Всякой добродетели соответствует специфическая невинность. Невинность есть моральный инстинкт. Добродетель есть проза, невинность - поэзия. Грубая невинность; образованная невинность - добродетель должна вновь исчезнуть и стать невинностью;

Иметь склонности и быть их господином похвальнее, чем избегать склонностей.

Мужчина полагает себя всегда в качестве объекта, женщина - в качестве субъекта. Мужчина должен превращать свои ощущения в понятия, женщина же - свои понятия в ощущения. Его не обманет понятие, ее - ощущение.

Прекрасная тайна женщин, делающая их столь несказанно привлекательными, есть предчувствие материнства, предугадание будущего мира, который дремлет в ней и развернется из чрева ее. Она есть самая удачная аллегория будущего.

Любовь возникла вместе с женщинами, а женщины - вместе с любовью, - поэтому-то нельзя понять одно без другого. Кто хочет найти женщин, которые бы не любили, и любовь без женщин, тот поступает подобно философам, рассматривавшим влечение помимо объекта, а объект - без влечения, и не усмотревшим единства обоих понятий в понятии действия.

Брак есть высшее таинство. Брак у нас стал популяризированным таинством. Печально, что у нас есть лишь выбор между браком и одиночеством. Это ведь крайности, - но как мало людей способны на действительный брак, - сколь немногие могут также вынести одиночество. - Есть самые разные способы соединения. Бесконечное соединение есть брак. - Является ли женщина целью мужчины, и является ли она сама бесцельной?

Брак обозначает собою новую, высшую эпоху любви, - любовь общения - любовь принуждения - живую любовь. Философия возникает вместе с браком.

Гамизм² есть основа патриотизма.

Всякое неправоe действие, всякое недостойное восприятие есть неверность своей любимой - есть прелюбодеяние.

Страстная теплота - страстная холодность.

Мужчины естественнее всего могут хорошо развлечь разговором женщин, а женщины - мужчин.

Любовь может, через посредство абсолютной воли, перейти в религию.

Если мы сделаем возлюбленную богом, это будет приклатная религия.

Среди людей нужно искать Бога. В человеческих делах, в человеческих мыслях и ощущениях отчетливее всего заметно откровение духа небесного... Религию нельзя проповедовать иначе, чем любовь и патриотизм.

Искусство все превращать в Софии - и наоборот.

МЕТАФИЗИКА ПОЛОВОЙ ЛЮБВИ*

...Мы привыкли видеть поэтов занятыми изображением половой любви. Именно она составляет, как правило, главную тему всех драматических произведений, - как трагических, так и комических, как романтических, так и классических, как индийских, так и европейских. Является она и предметом лирической, а равно и эпической поэзии, особенно если причислить к ней высокие штабеля романов, которые уже несколько веков являются на свет во всех цивилизованных странах Европы с тою же регулярностью, что и плоды земные. Все эти произведения, по основному содержанию своему, суть не что иное, как разносторонние, то краткие, то подробные описания рассматриваемой страсти. А самые удачные из этих описаний, как, например, "Ромео и Юлия", "Новая Элоиза", "Вертер", обрели бессмертную славу. И если, тем не менее, Рошфуко полагает, что страстная любовь все равно что духи, - все о них говорят, но никто не видел¹, - и если даже Лихтенберг²; в своем сочинении "О силе любви" оспаривает и отрицает реальность и естественность этой страсти, то это большая ошибка. Ибо невозможно, чтобы нечто чуждое и противное человеческой природе, нечто эфемерно шутовское, неустанно изображал гений поэтов всех времен, а человечество принимало с неизменным одобрением; ведь без истины не может быть прекрасного в искусстве:

Прекрасна истина, она лишь нам мила³.

И в самом деле, опыт, пусть даже не повседневный, свидетельствует, что предстоящее обычно лишь мимолетной, легко укротимой склонностью при известных обстоятельствах возрастает до страсти, превосходящей любую другую и преодолевающей все опасения, все препятствия с невероятной мощью и выдержкой, так что для ее удовлетворения не колеблясь рискуют жизнью, и даже прощаются с нею, если это удовлетворение оста-

* Перевод сделан А.К.Судаковым по изданию: *Schopenhauer A. Sammtliche Werke / Hrsg. von P. Deussen. Bd. 2. Munchen: Piper, 1912. S. 605-639.*

ется совершенно недоступным. Вертеры и Якопо Ортисы⁴ существуют не только в романе - каждый год обнаруживается их в Европе не менее чем полдюжина; *sed ignotis perierunt mortibus illi*⁵; ибо их страдания не находят себе иного летописца, кроме конторского писаря или газетного репортера. И все же читатели уголовной хроники в английских и французских газетах подтвердят верность моего замечания. Но еще более числом тех, кого эта же самая страсть приводит в умалишенный дом. Наконец, каждый год обнаруживается то один, то другой случай самоубийства пары влюбленных, на пути которых встали внешние обстоятельства, - причем одно кажется мне необъяснимым: как люди, уверенные во взаимной любви и предвкушающие в наслаждении ею высшее блаженство, не предпочтут крайними мерами избавиться от всех условностей и претерпеть любые беды, - тому, чтобы утратить вместе с жизнью и то счастье, выше и больше которого для них немислимо ничто на свете. Что же до низших степеней и простых порывов этой страсти, то они у всякого человека ежедневно перед глазами и, пока он еще не стар, чаще всего гакже и в сердце. Итак, после всего здесь упомянутого, невозможно сомневаться ни в реальности, ни в важности нашего предмета, и вместо того, чтобы удивляться, что и философ делает своею темой эту вечную тему всех поэтов, стоило бы подивиться тому, что вещь, играющая повсюду в человеческой жизни столь значительную роль, до сих пор почти вовсе не рассматривалась философами и остается для них неразработанным сюжетом. Больше всех этим занимался Платон, особенно в "Пире" и "Федре": однако то, что он говорит на эту тему, остается в области мифов, шуток и притч, а кроме того, большей частью, касается греческой любви к мальчикам. То немногое, что говорит о нашей теме Руссо в своем "Рассуждении о неравенстве"...⁶, ложно и неудовлетворительно. Кантовское обсуждение вопроса, в третьем разделе сочинения "О чувстве возвышенного и прекрасного"⁷, очень поверхностно и написано без знания дела, а потому отчасти также неверно. Наконец, то, как Платнер обращается с этой темой в своей "Антропологии", § 1347 и след., всякий признает плоским и неглубоким. Напротив, определение Спинозы своей чрезмерной наивностью заслуживает того, чтобы его привести: "Любовь есть удовольствие, сопровождаемое идеей внешней причины"⁸. Следовательно, мне нет нужды ни опровергать, ни использовать предшественников, - предмет сам напрашивался ко мне и сам собою вступил в общую связь моего мирозерцания. - Менее всего ожидаю я одобрения от тех, кем самим повелевает эта страсть и кто в силу этого пытается выразить свои бурные чувства в тон-

чайших, эфирнейших образах, - им мой взгляд покажется слишком физическим, слишком материальным; как бы метафизичен, даже трансцендентен он ни был в основе своей. Пусть они для начала обдумают вот что: тот предмет, что сегодня вдохновляет их мадригалы и сонеты, - родился он восемнадцатью годами раньше, не привлек бы ни единого их взгляда. Ибо всякая влюбленность, каким бы эфирным созданием она ни представляла, коренится всецело в половом влечении, да и сама она есть лишь точнее определенное половое влечение, специфицированное, индивидуализированное (в самом точном смысле этого слова). И если, памятуя об этом, взглянуть теперь на важность той роли, которую играет половая любовь, во всех ее оттенках и нюансах, не только в романах, но и в действительной жизни, где она является могущественнейшим и активнейшим из всех мотивов, кроме разве любви к жизни, - где она владеет половиной сил и помыслов младшего поколения человечества, составляет конечную цель почти всякого человеческого устремления, оказывает в конце концов отрицательное влияние на важнейшие дела, всякий час прерывает серьезнейшие наши занятия, смущает временами даже величайшие умы, осмеливается вмешиваться со своими пустяками в переговоры государственных мужей и поиски ученых, умело подбрасывает свои любовные посланьица, свои заветные локончики даже в министерские портфели и философские манускрипты, что ни день, затевает самые путаные, самые скверные интриги, требует себе в жертву иногда жизнь или здоровье, а подчас, богатство, положение и счастье человека, - да что там, делает честного во всем другом человека бессовестным, верного - предателем, - и значит, в целом предстает неким злокозненным демоном, стремящимся все исказить, запутать и низвергнуть, - это ли не повод воскликнуть: из чего шум?⁹ Для чего мольбы и неистовства, страхи и бедствия? Речь ведь идет лишь о том, чтобы каждый петушок нашел свою курочку*: чего же ради такая мелочь должна играть столь важную роль и непрерывно нарушать и путать столь хорошо налаженную жизнь человека? Но пред серьезным исследователем дух истины мало-помалу откроет ответ: то, о чем здесь идет речь - не мелочь; более того, важность дела совершенно соразмерна серьезности и рвению занимающихся им. Конечная цель всех любовных интриг, разыгрываются ли они на котурнах или на цыпочках, действительно важнее всех прочих целей в человеческой жизни, а потому всецело до-

* Я не смел здесь выразиться буквально; поэтому читатель при желании может сам перевести эту фразу на Аристофанов язык.

стойна предельной серьезности, с которой всякий стремится к ней. А именно: в этих интригах определяется, ни больше ни меньше, как композиция следующего поколения. Здесь, в этих столь фривольных любовных интригах, решаются существование и свойства тех *dramatis personal*, которые выйдут на сцену, когда мы уже сойдем с нее. Как бытие, *existentia*, этих персонажей всецело обусловлено нашим половым влечением вообще, так и сущность их, *essentia*, опреляется и во всех отношениях фатально устанавливается индивидуальным выбором при его удовлетворении, т.е. половой любовью. Таков ключ к проблеме: применяя его, мы ближе познакомимся с ним, когда пройдем все степени влюбленности, от мимолетной склонности до сильнейшей страсти, - причем мы узнаем, что различность их происходит от степени индивидуализации выбора.

Все любовные интриги нынешнего поколения вместе взятые суть поэтому для человеческого рода серьезнейшее *meditatio compositionis generationis futurae, e quae iterum perdent innumerae generationes*¹⁰. Именно на этой чрезвычайной важности дела... основаны весь пафос и вся возвышенность в делах любви, трансцендентность ее восторгов и страданий, которые уже веками неустанно представляют нам поэты во множестве примеров; ибо никакая, самая интересная тема не сравнится с этой, затрагивающей родовое благо и несчастье и относящейся к другим, которые касаются лишь блага индивидов, как тело относится к плоскости. Именно поэтому так трудно сделать драму интересной без любовной интриги, - поэтому же, с другой стороны, эта тема не изнашивается даже от ежедневного употребления.

То, что в индивидуальном сознании проявляется как половое влечение вообще и не направлено на определенного индивида другого пола, то в себе и вне сферы явления есть просто воля к жизни. Но то, что является в сознании как половое влечение, направленное на определенного индивида, то в себе есть воля к жизни в некоем, строго определенном индивидуальном воплощении. В этом случае половое влечение, хотя в себе оно есть лишь субъективная потребность, умеет очень искусно скрываться под маской объективного восхищения и тем самым обманывать сознание; ибо такая военная хитрость нужна природе для достижения ее целей. Но, - каким бы объективным и возвышенным ни казалось это восхищение, - то, что при всякой влюбленности, тем не менее, в виду имеется исключительно порождение индивида определенного свойства, подтверждается прежде всего тем, что существенна здесь не ответная, например, любовь, а обладание, т.е. физическое наслаждение. Поэтому достоверность первой не

может утешить при отсутствии второго; более того, не один уже человек в подобном положении покончил с собой. Напротив, люди сильно любящие, если не могут добиться взаимности, довольствуются обладанием, т.е. физическим наслаждением. Это доказывают все браки по принуждению, а равно и те, когда благосклонность женщины, вопреки ее отвращению, покушается большими дарами или иными жертвами; и даже случаи изнасилования. Порождение именно этого, определенного ребенка есть истинная, даже если не осознаваемая самими действующими лицами, цель всего любовного романа; способ, каким эта цель достигается, есть дело десятое. - Как бы громко ни возопили здесь тонкие, сентиментальные, а особенно - влюбленные души о грубом реализме моего взгляда на вещи, - они, однако, заблуждаются. Точная определенность индивидуальностей в следующем поколении, - разве это не более высокая и достойная цель, чем все их бурные переживания и сверхчувственные мыльные пузыри? Да и может ли среди земных целей встретиться цель больше и важнее этой? Она одна соответствует той глубине, с которой переживаем мы страстную любовь, - той серьезности, с которой эта любовь выступает пред нами, и той важности, которую придает она даже мелкому в ее причинах и во всех ее владениях. Лишь поскольку предполагают эту цель, как подлинную, все подробности, все муки и старания по достижению любимого предмета предстают соразмерными сути дела. Ибо не что иное, как будущее поколение, просится в бытие, во всей своей индивидуальной определенности, посреди всех усилий и хлопот. Да и само оно дает о себе знать уже в том осмотрительном, серьезном и даже капризном выборе предмета удовлетворения полового влечения, который и называют любовью. Нарастающая симпатия двух влюбленных есть, собственно, уже воля к жизни нового индивида, которого они могут и желают произвести на свет; ведь уже во встрече их страстных взглядов вспыхивает его новая жизнь и проявляется как гармоническая, органическая в будущем индивидуальность. Они чувствуют страстное желание подлинного соединения и слияния в единое существо, чтобы жить затем только лишь в нем; и это желание обретает исполнение в том, кого они порождают, - ведь в нём продолжают жить наследуемые свойства их обоих, слитые и соединенные в Одно Существо. Напротив, взаимная, решительная и устойчивая неприязнь между мужчиной и женщиной указывает на то, что их возможный потомок был бы лишь плохо организованным, в себе дисгармоничным, несчастным существом... Но то, что, в конечном счете, с такой силой избирательно влечет друг к другу двух инди-

видов противоположного пола, - есть воплощающаяся лишь в целом роде воля к жизни, которая предчувствует соответствующую своим целям объективацию собственной сущности в том индивиду, которого они могут произвести на свет. А именно, он получит от отца волю или характер, от матери же - интеллект; телосложение - от обоих, однако фигура будет в большей степени напоминать отцовскую, а рост - соответствовать материнскому, - согласно закону, проявляющемуся в помесях у животных и основанному главным образом на том, что размер плода должен соответствовать размеру матки. Как совершенно необъяснима особенная, присущая только одному человеку индивидуальность, так же точно неисследима до конца столь же особенная, индивидуальная страсть двух любящих людей, - да ведь в глубочайшей основе своей они и суть одно и то же: первая есть *explicite* то, чем *implicite* была вторая. И в самом деле, моментом первоначального возникновения нового индивидуума, подлинным *punctum saliens*¹¹ его жизни следовало бы считать тот момент, когда его родители только начинают любить друг друга, *to fancy each other*¹², как называет это очень удачная английская поговорка, - и, как было сказано, во встрече их пристальных и страстных взглядов возникает первоначаток нового существа, - который, конечно, как и большинство зачатков, чаще всего бывает раздавлен. Этот новый индивидуум есть, в своем роде, новая (Платоновская) идея, - и как все идси с великою силой стремятся в бытие, жадно облекаясь для этого материей, которая распределяется между ними всеми законом причинности, - точно так же и эта, особенная идея человеческой индивидуальности властно жаждет своей реализации. Именно эта жажда и сила и есть взаимная страсть двух будущих родителей. Она знает бесчисленное множество степеней, две крайности в ряду которых можно все же назвать *Aphrodite Pandemos* и *Ougania*¹³, - по сущности же своей она тем не менее всюду одна и та же. Напротив, по степени своей она будет тем более могучей, чем она индивидуализированнее, т.е. чем более любимый индивид с его особенными свойствами один подходит для удовлетворения желания и потребности любящего, обусловленных собственной его индивидуальностью. От чего же именно это зависит, нам станет ясно в дальнейшем. Прежде всего и существенным образом любовная склонность направлена на здоровье, силу, красоту, а следовательно, также на юность; поскольку воля желает получить прежде всего родовой характер человека, как основу всякой индивидуальности; обыденный флирт (*Aphrodite Pandemos*) идет лишь немногим далее. К этому присоединяются затем более частные требования, которые мы

подробно будем исследовать ниже, и с которыми, если они предвкушают себе удовлетворение, нарастает и страсть. А высшие степени ее возникают из такого взаимного соответствия двух индивидуальностей, благодаря которому воля, т.е. характер отца, в соединении с интеллектом матери, образуют именно того индивида, по которому воля к жизни вообще, воплощающаяся в целом роде, томится соразмерной своему величию, но именно поэтому превосходящей меру смертного человеческого сердца страстью, мотивы которой так же точно недосыгаемы человеческому интеллекту. Таково поэтому существо подлинной, великой страсти. - И чем совершеннее взаимное соответствие двух индивидов, во всех многочисленных отношениях, которые мы должны будем рассмотреть далее, - тем сильнее будет в результате их взаимная страсть. Поскольку же не существует двух совершенно одинаковых индивидов, всякому определенному мужчине будет полнее всего соответствовать, - всегда в рассуждении того, что должно быть порождено ими, - одна определенная женщина. И как редок случай их встречи, так же редка и действительно страстная любовь. Поскольку в то же время возможность таковой заложена в каждом из нас, нам понятны изображения ее в творениях поэтов. - Именно потому, что любовная страсть сосредоточена, собственно, на том, что должно быть произведено на свет, и что в этом ее основа, - между двумя молодыми и образованными людьми разного пола может, - вследствие согласия их убеждений, их характеров, их душевного склада, - существовать дружба без малейшей примеси половой любви; в этом последнем отношении между ними возможна даже известная антипатия. Причину этого надо искать в том, что порожденный ими ребенок будет наделен дисгармоничными телесными или душевными качествами, короче говоря, его существование и природа не будут соответствовать целям воли к жизни, как она воплощается в роде. В противоположном случае при разнородности убеждений, характеров и духовного склада и при возникающей оттого взаимной антипатии и даже злобе, может все же возникнуть и сохраниться половая любовь, причем тогда она закрывает глаза на все это: и если она приведет к браку, то он будет очень несчастным.

Но перейдем теперь к более основательному исследованию вопроса. Эгоизм - столь глубоко укоренившееся свойство всякой вообще индивидуальности, что эгоистические цели суть единственно надежное средство для возбуждения деятельности индивидуальной воли, и на них уверенно можно в этом рассчитывать. Хотя род имеет преимущественное, большее, непосредственнейшее право на индивида, чем сама проходящая индивидуальность;

однако же, когда индивид должен действовать и даже жертвовать для сохранения и определенности свойства рода, его интеллекту, ориентированному только на индивидуальные цели, важность этой задачи невозможно сделать столь понятной, чтобы она соответственным образом подействовала на него. Поэтому в подобном случае природа лишь тем может достичь своей цели, что прививает индивиду своего рода иллюзию, из-за которой ему кажется благом для него самого то, что на деле является таковым лишь для рода, - так что он служит этому последнему, в то время как полагает, что служит себе самому; при этом перед ним витает лишь химера, замещающая в качестве мотива нечто действительное, но исчезающая сразу же по достижении цели. Эта иллюзия есть инстинкт. Его в огромном большинстве случаев следует рассматривать как родовое чувство, которое предлагает воле то, что приносит пользу роду. Но поскольку воля стала здесь индивидуальной, она должна быть обманута так, чтобы представляемое в чувстве рода она воспринимала чувством индивида, а значит, мнила, что стремится к индивидуальным целям, тогда как на самом деле она преследует лишь генеральные (понимая это последнее слово в собственном его смысле)¹⁴. Внешнее проявление инстинкта лучше всего наблюдать у животных, где роль его наиболее значительна; но с внутренним ходом его, как со всем вообще внутренним, мы можем познакомиться только на примере нас самих. Считают, правда, что у человека почти нет инстинкта, - в крайнем случае лишь тот, вследствие коего новорожденный ищет и схватывает материнскую грудь. Но в действительности у нас есть один, очень определенный, явственный, даже усложненный инстинкт, а именно инстинкт столь тонкого, серьезного и своенравного выбора другого индивида для полового удовлетворения. С этим удовлетворением самим по себе, т.е. поскольку оно есть основанное на настоятельной потребности индивида чувственное наслаждение, красота или безобразность другого индивида не имеет ничего общего. Столь настойчивая, однако ж, оглядка на нее, а вместе и возникающий из нее тщательный выбор, очевидно, относятся поэтому не к самому избирающему, - хотя это ему и кажется, - а к истинной цели, к тому, что должно быть порождено им, - ибо в нем должен быть возможно чище и вернее воспроизведен тип рода. А именно: вследствие тысячи физических случайностей и моральных превратностей возникают бесчисленные перерождения человеческого облика; и, однако, вновь и вновь воспроизводится подлинный тип его, во всех его частях; сие происходит под водительством чувства красоты, которое сплошь и рядом

господствует над половым влечением и без которого это последнее вырождается в отвратительную нужду. Соответственно этому каждый будет, во-первых, решительно предпочитать и страстно желать красивейших индивидов, т.е. таких, в которых наиболее чисто выявился характер рода; во-вторых же, он возжелает в другом индивиде тех в особенности совершенств, каких недостает ему самому, - найдет даже прекрасным и несовершенства, составляющие противоположность его собственных, - поэтому, например, низенькие мужчины ищут высоких женщин, блондины любят брюнеток и т.д. Кружащий голову восторг, который овладевает мужчиной при виде женщины соответствующей ему красоты и выдает ему за высшее благо соединение с нею, это именно и есть чувство рода, которое, узнавая отчетливую печать рода, желает продлить его с этим явно выраженным характером. На этом решительном влечении к красоте основано сохранение типа рода: поэтому-то оно и действует с такою силой. Те моменты, на которые обращает оно внимание, мы рассмотрим подробно ниже. Итак, то, что ведет при этом человека, действительно есть инстинкт, направленный на лучшее с точки зрения рода, тогда как сам человек мнит, будто ищет лишь более сильного собственного наслаждения. - В этом перед нами, в самом деле, очень поучительное разъяснение внутренней сути всякого инстинкта, каковой почти всегда и всюду, как и здесь, приводит в движение индивида на благо рода. Ибо очевидно, что та тщательность, с которой насекомое отыскивает определенный цветок или плод, мясо или навоз, или же (как наездники-ихневмониды) личинку другого насекомого, чтобы отложить личинки лишь туда, и для достижения этой цели не останавливается ни перед трудностью, ни перед опасностью, - весьма подобна той, с которой мужчина старательно выбирает для полового удовлетворения женщину определенного, ему индивидуально приятного свойства и так упорно стремится к ней, что часто для достижения этой цели вопреки всякой разумности жертвует собственным своим счастьем, - в безрассудном ли браке, в любовных ли интригах, стоящих ему состояния, чести и самой жизни, - или даже совершая преступления - прелюбодеяние или изнасилование; все лишь для того, чтобы, согласно полновластной от века воле природы, целесообразнейше послужить роду, хотя бы и за счет индивида. А именно, везде и всегда инстинкт есть действие как бы согласно некоему понятию о цели, и все же совершенно без оного. Природа внедряет его там, где действующий индивид был бы неспособен понять цель ее или не желал бы стремиться к ней; поэтому он, как правило, свойственен лишь

животным, а среди них прежде всего низшим, имеющим всего менее рассудка, - но почти исключительно в рассматриваемом здесь случае присущ также и человеку, который хотя и может понять эту цель, но не стал бы преследовать ее с нужным усердием, а именно даже и за счет своего индивидуального блага. А потому здесь, как и во всяком инстинкте, истина принимает обличие иллюзии, чтобы повлиять на волю. Сладострастная греза нашептывает мужчине, что в объятиях женщины приятной ему красоты он найдет больше наслаждений, чем в объятиях любой другой; или, будучи направлена исключительно на единственного индивида, прочно убеждает человека, что обладание им даст ему безмерное счастье. Вследствие чего человек мнит, что его муки и жертвы служат его собственному наслаждению, в то время, как все это происходит лишь ради сохранения правильного типа рода, или же потому, что должна возникнуть совершенно определенная индивидуальность, которая может произойти только от этих родителей. Характер инстинкта, - т.е. действие как бы по некоторому понятию о цели, и все же совершенно без оногo, - так полно присутствует здесь, что тому, кого влечет эта иллюзия, часто даже отвратительна и нежелательна та цель, которая только и руководит им, т.е. зачатие: а именно это так при всех внебрачных любовных связях. Сообразно изложенному характеру предмета всякий влюбленный, достигнув наконец наслаждения, испытает странное разочарование, и подивится тому, что столь страстно желанное дает не более чем всякое другое половое удовлетворение; так что, как он видит, не очень-то он этим и вдохновлен. Дело в том, что это желание относится ко всем прочим его желаниям, как род относится к нему, индивиду; т.е. как бесконечное к конечному. Удовлетворение же, напротив, достается лишь роду, а поэтому и не доходит до сознания индивида, который здесь, вдохновлен волей рода, жертвенно служил такой цели, которая вовсе не была его собственной. Поэтому-то всякий влюбленный, совершив, наконец, свое дело великое, чувствует себя в дураках: ибо исчезла та иллюзия, посредством коей индивидуум был здесь обманут родом. Следовательно, очень удачно сказал Платон: Сладострастие есть самое суетное желание¹⁵.

Но все это, в свою очередь, бросает свет на природу инстинктов и побуждений животных... - Значительным преобладанием мозга у человека объясняется то, что у него меньше инстинктов, чем у животных, и что даже эти немногие легко могут быть введены в обман. А именно, чувство красоты, инстинктивно руководящее выбором предмета полового удовлетворения, сбивается и заблуждается, если вырождается в склонность к педерастии, -

аналогично тому, как навозная муха (...), вместо того, чтобы соответственно инстинкту отложить яички в гниющее мясо, откладывает их в чашечку цветка *Agum Draculculus*, - соблазнившись трупным запахом этого растения.

То же, что в основе всякой половой любви лежит направленный на будущее потомство инстинкт, станет совершенно достоверным после более точного анализа его, которого мы поэтому не можем избежать. Прежде всего сюда относится то, что мужчина от природы склонен к непостоянству в любви, а женщина - к постоянству. Любовь мужчины заметно убывает с того момента, как она получила удовлетворение, - почти всякая другая женщина привлекает его больше, чем та, которой он уже обладает, - он жаждет разнообразия. Любовь женщины, напротив, возрастает с этого самого момента. Это следствие природной целесообразности, которая направлена на сохранение, а поэтому и на возможно большее размножение рода. Дело в том, что мужчина спокойно может зачинать более сотни детей в год, если в его распоряжении будет столько же женщин; женщина же, с любым числом мужчин, может произвести на свет только одного ребенка в году (если не учитывать рождения близнецов). Поэтому он постоянно ищет других женщин; она же крепко привязывается к одному, - ибо природа побуждает ее инстинктивно, без размышлений, обрести кормильца и защитника будущего потомства. Вследствие того, супружеская верность для мужчины искусственна, для женщины же естественна, а значит, и прелюбодеяние со стороны женщины, - как объективно, по своим последствиям, так и субъективно, по своей противоестественности, гораздо менее простительно, чем измена мужчины.

Но чтобы быть основательным и полностью убедиться в том, что благорасположение к противоположному полу, каким бы объективным ни казалось нам оно, есть все же замаскированный инстинкт, т.е. чувство рода, стремящегося сохранить свой тип, - нам следует ближе изучить те моменты, на которые обращает взор это благорасположение, и рассмотреть их в подробностях, - хотя все те нюансы, о которых здесь придется упомянуть, в философских трудах фигурируют редко. Такие моменты можно разделить на те, которые непосредственно касаются типа рода, т.е. красоты, - те, которые обращены на психические свойства, - и наконец, чисто релятивные, происходящие из необходимости взаимной коррекции или нейтрализации односторонностей и аномалий обоих индивидов. Рассмотрим их по очереди.

Первейшее соображение, руководящее нашим выбором и нашей склонностью, есть возраст. В целом мы допускаем его в

пределах от возраста появления до возраста прекращения менструации, но решительно предпочитаем, однако, период от семнадцати до двадцати восьми лет. Напротив, за гранью этого возраста никакая женщина не может быть для нас привлекательной; старая, т.е. не менструирующая уже женщина вызывает у нас отвращение. Молодость без красоты все же привлекательна; но красота без молодости - никогда. - Очевидно, то, что мы бессознательно имеем в виду при этом, есть возможность деторождения вообще: поэтому всякий индивид теряет привлекательность для другого пола по мере того, как он удаляется в годах от периода, пригодного для зачатия или деторождения. - Второе соображение - это здоровье, - острое заболевание мешает вкусу лишь какое-то время, хроническое...отталкивает нас, - ибо оно переходит и к ребенку. - Третье соображение есть скелет, - поскольку он составляет основу типа рода. Ничто кроме старости и болезни, так не отталкивает нас, как горбатость; даже прекраснейшее лицо не может поправить положение; более того, даже безобразнейшее будет, при стройности фигуры, безусловно предпочитаемо. Далее, всякая диспропорция скелета, например, укороченная или коротконогая фигура, очень явственно ощущается нами; также и хромота, если она не вызвана внешней случайностью. Напротив, исключительно красивая фигура может компенсировать все недостатки, - она очаровывает нас. Отметим также, какую большую ценность имеют для всех маленькие ступни; это оттого, что таков существенный характер рода, коль скоро ни у какого из животных плюсна и предплюсна в совокупности так не малы, как у человека, - это связано с прямизной походки. Соответственно тому говорит и Иисус, сын Сирахов (26, 23...): "Жена, чей стан строен и стопы прекрасны, подобна сводам золотым на опорах серебряных". Важны для нас также зубы, поскольку они существенны для питания и особенно часто передаются потомству. - Четвертое соображение - это известная полнотелость, т.е. преобладание вегетативной функции..., поскольку она предвещает плоду обильную пищу; поэтому нас явно отталкивает сильная худоба. Полная женская грудь имеет необычайную прелесть для рода мужского, - поскольку она, будучи непосредственным образом связана с пропагандивной¹⁷ функцией женщины, обещает новорожденному изобильное питание. Чрезмерно же полные женщины, напротив, возбуждают в нас отвращение, - причина здесь та, что свойство это указывает на атрофию матки, а значит, бесплодность, - только это известно не голове, а инстинкту. - Лишь в последнюю очередь принимается в соображение красота лица. Здесь также учитываются прежде всего костистые части

лица; поэтому смотрят главным образом на красивый нос, а короткий курносый нос портит все дело. Жизнь и счастье бесчисленного множества девушек предрешены небольшой горбинкою или вздернутостью носа, и не без причин: ведь дело идет о типе рода. Очень важен маленький рот при маленьких челюстях, как характерная особенность человеческого лица по сравнению с мордами животных. Особенно неприятен плоский, как бы срезанный подбородок, - ибо исключительно характерная черта нашего вида есть *mentum prominulum*¹⁸. Наконед попадают в поле зрения красивые глаза и лоб, - это связано с психическими свойствами, и, прежде всего интеллектуальными, наследуемыми от матери.

Те же соображения, которым бессознательно следует склонность женщины, мы, конечно, не можем указать так же точно. Но в целом можно утверждать следующее. Они отдают предпочтение возрасту от тридцати до тридцати пяти лет, даже по сравнению с юношеским возрастом, который, собственно, есть пора наибольшей красоты человека. Причина в том, что ими руководит не эстетический вкус, а инстинкт, признающий за указанным возрастом акме способности к деторождению. Вообще они мало обращают внимания на красоту, в том числе на красоту лица, - создается впечатление, что они всецело принимают на себя задачу передать своим детям его. Главным образом их привлекает сила и связанная с нею смелость мужчины, - ибо они предвещают рождение сильных детей и в то же время храброго защитника для них. Всякий телесный недостаток мужчины, всякое отклонение от родового типа, женщина может исправить при зачатии, в отношении будущего ребенка, благодаря тому, что сама безупречно сложена в соответствующих частях тела, или даже являет в них противоположную крайность. Исключения составляют лишь те качества мужчины, которые характерны для его пола и которые, следовательно, мать не может передать ребенку: среди них - мужское строение скелета, широкие плечи, узкие бедра, прямизна голеней, мускульная сила, храбрость, бородатость и т.д. Поэтому-то женщины часто любят безобразных с виду мужчин, но никогда не полюбят немужественного, - они ведь не могут нейтрализовать его недостатков.

Соображения другого рода, лежащие в основе половой любви, касаются психических качеств. Так, мы обнаружим, что женщину в мужчине всегда привлекают сердечные качества, свойства характера, - наследующиеся от отца. В первую очередь женщин покоряют твердость воли, решительность и смелость, а

возможно также честность и добросердечие. Интеллектуальные же преимущества не имеют над ними столь непосредственно-инстинктивной власти; именно потому, что они не наследуются от отца. Скудоумие не мешает успеху у женщин, - скорее, напротив, могучая сила духа и даже гениальность, как аномалия, скажется на нем неблагоприятно. Поэтому мы часто видим, как глупый и грубый урод обставляет по части любовных побед человека образованного, остроумного и миловидного. Также и браки по любви заключаются порой между совершенно разными по духу существами: он, например, грубый, мощный и ограниченный, она же тонко чувствует, изощренно умна, начитана, эстетична и пр.; или же он гениален и учен, она же глупа как гусыня;

Так Венере самой, видно, уж нравится,
Зло шутя, сопрягать тех, что не сходятся
Ни душою, ни внешностью¹⁸.

Причина в том, что здесь действуют соображения далеко не интеллектуальные: соображения инстинкта. Цель брака - не остроумные собеседования, а рождение детей, - это союз сердец, а не умов. Глупы и смехотворны все заверения женщин в том, что они-де полюбили некоего мужчину за его ум и духовное богатство, - или это говорит в них сумасбродство испорченной натуры. Мужчин же в инстинктивной любви вдохновляют вовсе не черты характера женщины, и поэтому столь часто Сократы отыскивали себе Ксантипп, - как, например, Шекспир, Дюрер, Байрон и т.д. Однако на них действуют свойства интеллекта, - как наследуемые от матери, - тем не менее их влияние легко может пересилить телесная красота, - ведь затрагивая более существенные моменты, она и действует непосредственнее. В то же время, предчувствуя это влияние или на опыте убедившись в его силе, матери заставляют дочерей своих учиться искусствам, языкам и тому подобному, чтобы сделать их привлекательнее для мужчин; при этом они желают искусственными средствами помочь развитию интеллекта, как они при случае орудуют ими на бедрах и на груди. - Заметьте, что здесь повсюду речь идет только о непосредственной, напоминающей инстинкт притягательности, из которой только и произрастает подлинная влюбленность. Что рассудительная, образованная женщина ценит в мужчине ум и духовность, что и мужчина, по разумном размышлении, оценивает и учитывает характер своей будущей невесты, - все это ничего не меняет в нашем предмете, - это служит основой разумного выбора при бракосочетании, а не страстной любви, которая составляет нашу тему.

До сих пор я рассматривал лишь абсолютные соображения, т.е. такие, что действительны для всякого человека; я перехожу теперь к релятивным, которые индивидуальны, поскольку целью их является выправление уже воплотившегося с недостатками типа рода, коррекция отклонений от него, встречающихся в собственной персоне выбирающего человека, и возвращение, таким образом, типа рода к некоторому чистому воплощению. Здесь всякий любит то, чего ему недостает. Исходя из собственного индивидуального характера и ориентируясь на индивидуальные же черты, выбор, основанный на таких релятивных соображениях, гораздо определеннее, решительнее и претенциознее, чем исходящий лишь из соображений абсолютных; поэтому именно в этих, релятивных, соображениях лежит, как правило, исток истинно страстной любви; а причина обыденной, более слабой склонности - в абсолютных. Сообразно тому и величайшие страсти вспыхивают вовсе не обязательно от правильного совершенства красоты. Для возникновения такой страстной привязанности нужно нечто такое, что может быть выражено разве что только метафорой из химии: обе натуры должны нейтрализовать друг друга, как кислота нейтрализует щелочь и сама нейтрализуется, образуя соль. Необходимые для этого предпосылки, в существенном и главном, таковы. Во-первых: всякая половая определенность есть односторонность. Эта односторонность выражена в одном индивидуе заметнее и в большей степени, чем в другом, - поэтому во всяком индивидуе она лучше дополняется и нейтрализуется каким-либо одним свойством другого пола, чем иным, - для дополнения типа рода в том вновь возникающем индивидуе, на свойства которого все только и нацелено. Физиологам известно, что мужественность и женственность допускают бесчисленное разнообразие степеней, через которые первая возрастает вплоть до миловидной андрогинии, последняя же исчезает вплоть до отвратительного гинандра и при гипоспадии, - ибо с обеих сторон изменение может достигнуть стадии полного гермафродитизма, на которой стоят индивиды, находящиеся посередине между двумя полами, но не могущие быть причислены ни к одному из них, а следовательно, непригодные к продолжению рода. Для рассматриваемой взаимной нейтрализации двух индивидов необходимо, следовательно, чтобы определенная мера его мужественности точно соответствовала определенной мере ее женственности, чтобы обе односторонности именно взаимоуничтожились. Сообразно этому, самый мужественный мужчина будет искать самую женственную женщину, и наоборот, и так же точно всякий индивидуум взыщет соответствующего ему по степени половой опре-

деленности. В какой мере между двумя людьми существует требуемое соотношение - это они инстинктивно чувствуют сами, - и это-то лежит в основе высших степеней влюбленности, наряду с другими релятивными соображениями. И когда влюбленные с пафосом говорят о гармонии своих душ, - существо дела составляет большей частью то, что мы здесь доказали, та согласность, что касается порождаемого ими существа в его совершенстве; и от нее очевидно также зависит гораздо более, чем от гармонии их душ, - каковая часто, вскоре после свадьбы, оборачивается кричащею дисгармонией. Сюда же, далее, добавляются другие релятивные соображения, основанные на том, что всякий надеется исправить присущие ему недостатки и слабости, отклонения от типа рода, посредством другого индивида, чтобы только они не продолжались в порожденном ими ребенке и тем более не превратились в нем в совершенные аномалии. Чем слабее мужчина в смысле мускульной силы, тем более желанны ему будут физически сильные женщины; так же точно и у женщин. Поскольку же от природы женщине, как правило, свойственна меньшая сила мышц, - то, как правило, женщины будут отдавать предпочтение самым сильным мужчинам. - Важный момент, далее, есть рост. Маленькие мужчины испытывают явную склонность к рослым женщинам, и *vice versa*; а именно, у низкого ростом мужчины слабость к высоким женщинам будет еще более явною, если сам он был рожден от высокого отца и остался малорослым лишь из-за влияния матери; ведь он получил от отца такую энергию сосудистой системы, что она может снабжать кровью и крупное тело, - но если, напротив, его отец и дед уже были малого роста, то и эта его склонность будет выражена слабее. Неприязнь высокой женщины к высоким же мужчинам коренится в намерении природы избежать появления слишком рослой расы, если с теми жизненными силами, что достанутся ей от этой женщины, она окажется слишком слаба, чтобы быть долговечной. Если же, однако, подобная женщина все же избирает себе в супруги человека высокорослого, - чтобы, скажем, лучше выглядеть в свете, - то, как правило, потомство вынуждено будет искупить этот безрассудный шаг. - Очень значительно также соображение комплекции. Блондины желают всегда шатенок или брюнеток; но очень редко наоборот. Причина здесь в том, что белокурые волосы и голубые глаза представляют собой некую оригинальность, почти аномалию, подобно белым мышам или по крайней мере лошадям белой масти. Они не свойственны туземцам ни в какой части света, даже поблизости от полюсов, но наличествуют только в Европе и очевидно пришли из Скандинавии. Здесь, кстати, уместно

высказать одно мое убеждение, а именно что белый цвет кожи не естественен для человека, но что от природы кожа у человека черная, или смуглая, как у наших праотцов индусов; что, следовательно, никогда не выходил из лона природы белый человек, а значит, не существует никакой "белой расы", сколько б о ней ни болтали, но всякий белый человек есть лишь человек побелевший. Попав на чуждый ему север, где он существует примерно на равных правах с экзотическими растениями и, подобно им, нуждается с каждой зимой в теплице, человек в течение веков стал светлокожим. Цыгане, - индийское племя, всего лишь четыре века назад перекочевавшие к нам, - являют собой переход от комплекции индусов к нашей, европейской. Поэтому в половой любви природа стремится вернуться к темноволосым и кареглазым, как к первичному типу, - а белый цвет кожи стал второй природой; хотя и не настолько, чтобы нас отпугивала смуглая кожа индусов. - Наконец, и в отдельных частях тела всякий ищет того, что исправит его недостатки и отклонения от типа, с тем большей решительностью, чем важнее эта часть. Поэтому курносые так несказанно нравятся ястребиные носы, попугаеподобные лица, - и так же точно обстоит и с другими частями тела. Люди с исключительно стройным удлинённым телом могут счесть красивым даже чрезмерно плотного коротышку. - Подобным образом действуют и соображения темперамента, - всякий предпочтет противоположный себе, однако лишь в той мере, насколько ясно выражен его собственный. - Кто сам очень совершенен в каком-либо смысле, тот хотя ищет и любит не само несовершенство в том же отношении, но легче других мирится с таким несовершенством, - потому что сам гарантирует детей от явного несовершенства в этом. Например, у кого у самого очень белая кожа, того не отталкивает желтоватый цвет лица, - но кто сам желт лицом, будет преклоняться перед красотой людей ослепительно белолицых. - Тот редкий случай, когда мужчина влюбляется в решительно безобразную видом женщину, происходит, если при описанной выше полной гармонии степени половой определенности все ее отклонения от нормы составляют прямую противоположность, а значит - корректив, его собственных. И тогда влюбленность достигает обыкновенно большой силы. Та абсолютная серьезность, с которой мы останавливаем свой испытующий взгляд на всякой части тела женщины, а она делает то же со своей стороны, критическая придирчивость, с которой мы оцениваем женщину, начинающую нравиться нам, своенравие нашего выбора, напряженная внимательность, с которой смотрит жених на свою невесту, его осмотрительность, как бы не обма-

нуться в каком-либо отношении, и та большая ценность, какую придает он всякому нюансу в самомалейшей части ее тела, - все это вполне соответствует важности цели. Ибо такую же или подобную черту должен будет всю жизнь носить в себе новорожденный, - если, например, женщина лишь немного кривобока, - это легко может наградить горбом ее сына, - так же и во всем прочем.

Все это, конечно, не осознается; более того, всякий воображает, будто осуществляет сей трудный выбор в интересах своего лишь собственного вождения (которое, по сути дела, вовсе не может быть в этом замешано), - но он делает выбор именно так, как это, при учете его собственного телосложения, отвечает интересу рода, сохранение типа коего возможно более чистым и есть скрытая задача всего выбора. Индивид здесь, сам того не ведая, действует по заданию высшей силы - рода, - отсюда важность, которую придает он вещам, могущим и даже долженствующим самому ему как таковому быть безразличными. - Есть нечто совершенно неповторимое в той, хотя и неосознанной, серьезности, с какой рассматривают друг друга два молодых существа противоположного пола, когда впервые друг друга видят; в том тщательном осмотре, какому подвергают они все члены и черты другогого. А именно, это изучение, эта проверка есть размышление гения рода о возможном в них обоих индивиде и сочетании его свойств. По результату этого размышления предрешится и степень их взаимного расположения и взаимного вождения. Это последнее, достигнув уже значительной силы, может вдруг снова угаснуть, если будет обнаружено нечто, что прежде оставалось незамеченным. - Таким-то образом размышляет во всех способных к деторождению людях гений рода над грядущим поколением. Характер сего последнего - вот великое дело неизменно деятельного размышляющего и философствующего Купидона. По сравнению с важностью его великой задачи, касающейся рода и грядущих поколений, все дела индивидов, в их эфемерной целокупности, чрезвычайно мелки, поэтому он всегда готов без раздумий пожертвовать ими. Ибо он относится к ним как бессмертный к смертным, а его интересы к их интересам - как бесконечное к конечному. А поэтому, сознавая, что действует в интересах высших, чем касающиеся лишь индивидуальных благ и несчастий, он отстаивает эти свои интересы с величественным спокойствием среди неразберих военного времени, или в сутолоке деловой жизни, или в свирепстве чумы, - и не оставляет своего дела даже в уединении монастыря.

Выше мы видели, что интенсивность любви нарастает вместе с ее индивидуализированностью, - ведь мы доказали, что те-

лесные свойства двух индивидов могут быть таковы, когда для возможно более полного воспроизведения типа рода один служит детально совершенным дополнением другого, а потому они и вожделеют исключительно лишь друг друга. В этом случае появляется уже значительной силы страсть, которая в то же время, именно благодаря тому, что направлена на единственный предмет и только на него, а поэтому является как бы по особому заданию рода, обретает некий более благородный и возвышенный оттенок. По той же причине так обыденно, напротив, простое половое влечение, - поскольку оно без индивидуализации направлено на всех и стремится к чисто количественному, без особенного внимания качеству, сохранению рода. Но индивидуализация, а с ней и интенсивность влюбленности, может достичь столь высокой степени, что если она не удовлетворяется, все блага жизни и даже сама жизнь теряют всякую ценность. И тогда это желание возрастает до такой силы, какой не знает никакая другая потребность, а поэтому оно делает человека готовым на любые жертвы и, - если исполнение его остается неизменно недоступным, - может привести к сумасшествию и даже к самоубийству. В основе подобной страсти, кроме вышеуказанных соображений, должны лежать и другие, не столь очевидные. Поэтому следует предположить, что здесь чрезвычайно соответствуют друг другу не только телосложение, но и воля мужчины и интеллект женщины, вследствие чего только они одни могут произвести на свет некоего определенного индивида, существование которого входит в намерения гения рода, по причинам, заложенным в сущности вещи в себе, а потому для нас непостижимым. Или, вернее говоря, воля к жизни желает здесь объективироваться в строго определенном индивиде, который может быть зачат только этим отцом от этой матери. Это метафизическое вожделение воли-в-себе не имеет вначале в ряду существ иной сферы действия, кроме сердец будущих родителей, которые бывают поэтому и сами охвачены этим порывом и при этом полагают, что желают для самих себя того, что на данный момент имеет лишь чисто метафизическую, т.е. лежащую вне ряда действительно существующих вещей, цель. Итак, исходящий из первоисточка всех существ порыв к существованию будущего, ставшего теперь только возможным индивида - вот что предстает в явлении как возвышенная, все иное полагающая мелочным, взаимная страсть будущих родителей, - воистину бесподобная иллюзия, в силу которой такой влюбленный отдал бы все мирские блага за совокупление с этой женщиной, - которая в действительности дает ему не более, чем любая другая. Однако то, что только это есть цель

его, явствует из того, что и эта высокая страсть, как и всякая другая, угасает в удовлетворении, к великому изумлению сторон. Она угасает также, когда вследствие, скажем, бесплодия женщины (которое, по Гуфеланду, может возникать от девятнадцати случайных пороков конституции), осуществление подлинной метафизической цели становится невозможным; как это случается ежедневно в миллионах погибших зародышей, - ведь в них стремится в бытие тот же самый метафизический принцип жизни; при этом успокаивает нас лишь то, что в распоряжении воли к жизни - бесконечность пространства, времени и материи, а следовательно, неисчерпаемая возможность повтора и возвращения.

..Любовная страсть, химерос, выражением коей в бесчисленных оборотах и образах неустанно заняты поэты всех времен, хотя они все же не исчерпали предмета, да и не представили его ни разу удовлетворительно, - эта страсть, ассоциирующая с обладанием определенной женщиной представление о безмерном блаженстве, а с мыслью о ее недостижимости - невыразимую боль, - этой страсти и этой боли не хватило бы содержания в потребностях одного эфемерного индивида, - они суть вздохи гения рода, который видит, что находит или теряет здесь незаменимое средство достижения своих целей, а потому и глубоко вздыхает. Один лишь род живет бесконечно и способен поэтому на бесконечные желанья, бесконечное удовлетворение и бесконечные муки. Но эти последние заключены в грудь смертного сознания, - неудивительно поэтому, что она, кажется, вот-вот разорвется, и что она не может найти выражение для переполняющего ее предчувствия бесконечного наслаждения или бесконечного горя. Именно это служит предметом всей эротически-возвышенной поэзии, блуждающей, соответственно, в дебрях трансцендентных метафор, возносящихся над всем, что есть на земле. Такова тема Петрарки, сюжет для Сен-Пре, Вертеров и Якопо Ортисов, - иначе нельзя было бы ни понять, ни объяснить их. Ведь на каких бы то ни было духовных, вообще реальных, объективных преимуществах любимой не может быть основано это их безмерное превознесение, - уже хотя бы потому, что любящий, ко всему прочему, часто недостаточно хорошо знает ее, - как это и было в случае Петрарки. Только лишь дух рода способен с одного взгляда увидеть, какую ценность она имеет для него, для достижения его целей. Да и величайшие страсти, как правило, возникают при первом взгляде:

Тот не любил, кто сразу не влюбился¹⁹.

...Соответственно и потеря любимой из-за соперника или из-за ее смерти становится для страстно влюбленного мукой, превосходящей все прочие, - именно потому, что природа ее трансцендентна, - ведь она затрагивает его не просто как индивида, но поражает в его *essentia aeterna*, в родовой жизни, по особой воле и заданию которой и исполнял он в этом случае свое призвание. Поэтому-то столь жестока и мучительна ревность, - а уступая свою любимую, приносят величайшую из возможных жертв. Герой устыдится всяких жалоб, кроме только жалоб любви, ибо в них плачет род, а вовсе не он сам... Примечательно... суждение Шамфора: "Когда мужчина и женщина испытывают друг к другу пламенную страсть, мне всегда кажется, что каковы бы ни были обстоятельства, их разделяющие: супруг, родители и т.д.,- любовники по самой Природе предназначены друг другу, и что они имеют на это некое божественное право, невзирая на все человеческие законы и условности" (Шамфор. Максимы. Гл. 6). Тому, кто стал бы возмущаться по поводу этих слов, стоило бы поразмыслить над той странной снисходительностью, с какой Спаситель в Евангелии обращается с прелюбодейкою, предполагая в то же время такой грех на совести всех присутствующих. - Большая часть Декамерона с этой точки зрения выглядит сплошной насмешкой и издевательством гения рода над попираемыми им правами и интересами индивидов. - С подобной же легкостью гений рода одолевает и сводит на нет сословные различия и все тому подобные отношения, если они препятствуют соединению страстно влюбленных, - ведь, преследуя свои цели, относящиеся к бесчисленному ряду поколений, он смахивает как пыль все эти человеческие установления. По той же глубокой причине там, где дело идет о любовной страсти и ее делах, добровольно подвергают себя опасности, и даже тот, кто обычно нерешителен, становится здесь смельчаком. - В пьесе и в романе мы также с радостным участием видим, как два юных создания отстаивают права своей любви, т.е. интерес рода, и одерживают победу над старшими, думающими лишь о благе индивидов. Ибо стремление влюбленных кажется нам настолько более важным, возвышенным и потому справедливым, чем всякое противостоящее ему, насколько род значительнее индивида. Соответственно и основная тема почти всякой комедии разворачивается, когда выходит на сцену гений рода с его целями, которые противоречат личному интересу изображенных индивидов и потому угрожают гибелью их счастью. Как правило, он добивается осуществления своих целей, и это удовлетворяет зрителя, ибо соответствует поэтической справедливости; зритель ведь чувствует, что цели рода имеют пре-

имущество перед целями индивидов. Поэтому в финале он спокойно оставляет торжествующих влюбленных, разделяя с ними иллюзию, будто они заложили основу собственного счастья, - которым они, скорее, пожертвовали для блага рода, вопреки воле предусмотрительных старших... В трагедиях с любовной интригой чаще всего из-за недостижимости целей рода гибнут сами влюбленные, бывшие лишь их орудием, например, в "Ромео и Юлии", "Танкреде", "Дон Карлосе", "Валленштейне", "Мессинской невесте" и многих других.

Влюбленность человеческая часто доставляет комические, а по временам и трагические явления, - то и другое происходит от того, что человек захвачен здесь и покорен гением рода, не принадлежа уже себе самому, а потому и действия его не соразмерны с ним как с индивидом... Ощущение того, что они действуют в интересах такой трансцендентальной важности, - вот что так возносит любящих над всем земным и даже над самими собой, вот что прячет их вполне физические желания в столь гиперфизические тоги, что любовь становится поэтическим эпизодом даже в жизни самого прозаического человека; в этом случае дело приобретает порой совершенно комический оборот. Это задание объективирующейся в роде воли предстает в сознании любящего под маской антиципации безмерного блаженства, которое он будто бы найдет в слиянии с данным индивидом женского пола. На высших же стадиях влюбленности эта химера становится столь ослепительно яркой, что, если она оказывается недостижимой, сама жизнь теряет всякую привлекательность и кажется теперь столь пустой, безрадостной и невыносимой, что отвращение к ней побеждает даже страх смерти, а потому иногда человек добровольно сокращает себе эту скуку. Воля такого человека попадает в водоворот родовой воли, или же иначе говоря, она обретает такой перевес над индивидуальной волей, что, если последняя не может действовать в качестве первой, она пренебрегает и своим бытием в индивидуальности. Индивид здесь - слишком слабый сосуд, чтобы быть в состоянии вынести бесконечную страсть родовой воли, сконцентрированную на определенном индивиде. В этом случае исходом бывает самоубийство, а иногда одновременное самоубийство двух влюбленных; если только природа во спасение жизни их не призовет безумие, которое скрывает тогда под своим покровом трагическое сознание столь безнадежного положения. - Не проходит и года, чтобы на множестве случаев не подтверждалась реальность только что сказанного.

Но не только неудовлетворенная любовная страсть приводит порой к трагическому исходу; и страсть удовлетворенная чаще

ведет человека к несчастью, чем к счастью. Ведь ее требования зачастую так сильно противоречат личному благополучию ее испытывающих, что, будучи непримиримы со всеми прочими отношениями их, они разрушают основанные на этих отношениях жизненные перспективы, а это губит и само благополучие. Да ведь любовь часто противоречит не только внешним обстоятельствам, но и собственной индивидуальности, - когда она обращена на такого человека, который, если отвлечься от полового отношения, был бы в глазах любящего неприятен, презрен, даже отвратителен. Но уж настолько сильнее родовая воля воли индивидуальной, что любящий закрывает глаза на все эти неприятные для него качества, все игнорирует, все отрицает, и навсегда соединяет свою судьбу с предметом своей страсти, - так сильно ослепляет его эта иллюзия, которая исчезает, как только исполнена воля рода, и оставляет рядом с ним ненавистную спутницу жизни. Только этим можно объяснить, что часто мы видим, как разумные, исключительные даже мужчины вступают в брак с дракониссами и дьяволицами, и не можем понять, как это они могли сделать подобный выбор. По этой-то причине древние изображали Амура слепым. Ведь влюбленный может даже ясно видеть и горько переживать невыносимые пороки характера или темперамента своей невесты и все же не пугаться этого. Ибо в сущности он ищет не чего-то своего, но того, что принадлежит кому-то третьему, а именно тому, кто еще только должен возникнуть, - хоть им и владеет иллюзия, что искомое им есть его частное дело. Но именно это искание-не-своего-интереса, которое всегда есть признак величия, придает и страстной любви черты возвышенного и делает ее достойным предметом поэзии. - Наконец, половая любовь оказывается совместимой с чрезвычайной силы ненавистью к ее предмету; поэтому уже Платон уподобил ее любви волков к агнцам. А именно, такое случается, когда страстно влюбленный, несмотря на все усилия и мольбы, не может ни при каких условиях добиться взаимности... И это в самом деле не гипербола, если влюбленный зовет жестокостью холодность любимой, ее злорадное тщеславие, любующееся его страданием. Ибо он подвержен влиянию такого влечения, которое подобно инстинкту у насекомых, понуждает его, вопреки всем разумным основаниям, безусловно преследовать свою цель и пренебрегать всем остальным: он не может перестать. Не один уже был на свете Петрарка, вынужденный всю жизнь влачить за собой неисполненное любовное желание, как вериги, как слиток железа у ног, и изливавший свои вздохи в безлюдных чащах, - но

только в одном Петрарке бился также поэтический дар, так что о нем верно говорит прекрасный стих Гёте:

"Где человек средь мук своих молчит,
Мне дал господь поведать, как страдаю"²⁰.

И действительно, гений рода постоянно ведет войну с гениями - хранителями индивидов, - он их преследователь и враг, всегда готовый безжалостно разрушить личное счастье для достижения своих целей; да что там - благо целых народов было порою жертвой его переменчивого настроения. Все сие основано на том, что род, в котором коренится наша сущность, имеет на нас преимущественное, первоочередное право сравнительно с индивидом; а потому и дело его пользуется преимуществом. Чувствуя это, древние олицетворяли гений рода в Купидоне, - злонамеренном, жестоком и потому пользующемся дурною славой, невзирая на его ребяческую внешность, божке, капризном, деспотичном демоне, который все же властвует над богами и людьми ... Смертоносный лук, слепота и крылатость - таковы его атрибуты. Последнее указывает на непостоянство, а оно, как правило, проявляется лишь вместе с тем разочарованием, что следует по пятам за удовлетворением желаний.

Ведь поскольку страсть основывалась на некоторой иллюзии, обманчиво выдававшей то, что имеет ценность лишь для рода, за ценное для индивида, - то по достижении родовой цели обман должен исчезнуть. Дух рода, захвативший индивида в свою полную власть, вновь отпускает его на свободу. Оставлен же им, индивид возвращается в исходную ограниченность свою и убожество и с изумлением видит, что после таких высоких, героических и беспредельных усилий наслаждению его перепадает не больше, чем при всяком половом удовлетворении, - вопреки ожиданиям он обнаруживает, что не стал счастливее, чем был. Он замечает, что был обманут родовой волей. Поэтому, как правило, осчастливленный Тесей покидает свою Ариадну. Ежели бы страсть Петрарки была удовлетворена, то с этого же самого мгновения замолкла бы его песнь, как песня птицы замолкает, как только отложены яйца.

Браки по любви заключаются в интересах рода, а не в интересах индивидов. Хотя стороны и воображают, будто способствуют лишь достижению собственного счастья, - подлинная цель их чужда им самим, ибо состоит в произведении на свет некоего индивида, возможного лишь через их посредство. И раз уж их свела эта цель, они должны отныне стараться ужиться друг с другом возможно лучше. Но очень часто двое, которых свела вме-

сте эта инстинктивная иллюзия, составляющая сущность страстной любви, во всем остальном совершенно разнородны. Это выясняется с исчезновением иллюзии, - а исчезновение ее неизбежно. Соответственно браки, заключенные по любви, оказываются, как правило, несчастными, - ибо благодаря им род заботится о грядущем поколении за счет поколения настоящего. "Кто женился по любви, тот в страданиях живи", - говорит испанская пословица. - Иначе обстоит дело с браками, заключенными по расчету, большею частью по выбору родителей. Решающие мотивы здесь, каковы бы они ни были, во всяком случае, реальны и не могут исчезнуть сами собой. Благодаря им обеспечивается счастье живых, хотя, конечно, в ущерб грядущим, - да и само это счастье остается тогда проблематичным. Мужчина, который, вступая в брак, рассчитывает лишь на деньги, а не на удовлетворение своей склонности, живет более в индивидуе, нежели в роде, - что прямо противоречит подлинному положению дел, а потому выглядит противоестественным и вызывает некоторое презрение. Девушка, которая вопреки совету родителей отвечает отказом на предложение богатого и не старого еще человека, чтобы, отбросив все соображения расчета, избирать лишь по своей инстинктивной склонности, - жертвует своим индивидуальным благом на благо рода. Но именно по этой причине нельзя удержаться от одобрения ее, - ведь она предпочла то, что важнее, и действовала в смысле природы (вернее, рода), - в то время как родители советовали ей соответственно чувству индивидуального эгоизма. - Вследствие всего этого кажется даже, что при заключении брака в убытке должен оказаться либо индивид, либо родовой интерес. Чаще всего так и обстоит дело, - ибо чрезвычайно редок тот счастливый случай, когда рука об руку шли бы расчет и страстная любовь. Физическое, моральное и интеллектуальное убожество большинства людей коренится, скорее всего, отчасти и в том, что браки обычно заключаются не по одной лишь склонности и выбору, а по самым различным внешним соображениям, по случайным обстоятельствам. Но если, однако же, наряду с расчетом принимается в какой-то мере в соображение также и склонность, то это что-то вроде компромисса с гением рода. Счастливые браки, как известно, редки, - именно потому, что такова уж природа браков: главная цель их не в настоящем, а в будущем поколении. Между тем в утешение нежным и любящим душам стоит добавить, что временами к страстной половой любви присоединяется чувство совсем другого происхождения, а именно - действительная, основанная на гармонии душевного склада дружба, которая, однако, выступает по большей части тогда, когда соб-

ственно половая любовь уже угасла в своем удовлетворении. Эта дружба возникнет тогда от того, что дополняющие друг друга и гармоничные физические, моральные и интеллектуальные свойства двух индивидов, - из которых, в рассуждении порождаемого ими, и возникла половая любовь, - дополняют друг друга и в отношении самих этих индивидов, как противоположные температуры и духовные достоинства, и служат тем самым прочной основой гармонии двух душ...²¹

ФРАГМЕНТ О ЛЮБВИ*

Что любовь относится к великим формообразующим категориям сущего, - это скрыто и определенными реальностями души, и определенными видами теоретических представлений. Несомненно, что любовный аффект несчетное число раз смещает и искажает тот образ своего предмета, который должен признаваться объективным, и постольку общепризнано, конечно, что этот аффект - "формообразующий"; но он при том явно не может считаться согласованным с другими формирующими силами духа. Ведь что здесь, собственно, происходит? Теоретические факторы - как предполагается - вызвали "истинный" образ любимого человека. К нему только присоединяется, в известной мере добавочно, эротический фактор, одни стороны усиливая, другие вытесняя, все перекрашивая. Итак, здесь только изменяется в своей качественной определенности существующий образ, причем его теоретический уровень не теряется и категориально новое образование не создается.

Эти модификации, которые уже возникшая любовь привносит в объективно правильное представление, не имеют ничего общего с тем первичным творением, которое показывает любимого человека именно как любимого. Человек, которого я созерцаю и познаю, человек, которого я боюсь или чту, человек, которому дало форму произведение искусства - это всякий раз особое образование. Если за человека, как он "есть в действительности", мы станем признавать лишь того, кто постигается рассудком, а все названные модусы будем считать всего лишь многообразными положениями, в которые мы внутренне ставим эту неизменную действительность, то этим мы обязаны тому преобладающему значению, какое имеет для нашей практической деятельности именно интеллектуальный образ. Фактически, все эти категории согласованы по своему смыслу, все равно, когда или при каких обстоятельствах они становятся действительными. И к

* *Simmel G. Fragment über die Liebe // Simmel G. Das Individuum und die Freiheit. Essays. B. (West): Klaus Wagemann, 1984. S. 19-28. Перевод А.Ф. Филиппова.*

ним относится любовь, поскольку она творит свой предмет как совершенно самородное образование.

Конечно, внешним образом и по временному порядку, человек должен быть в наличии и познаваться, прежде чем он станет любимым. Но с этим уже существующим человеком тем самым ничего не совершается, однако в субъекте творчески созидающей становится совершенно новая основная категория. Если другой есть "мое представление", то с тем же правом он есть и "моя любовь" - не такой неизменный элемент, который бы входил во все возможные конфигурации, включая и конфигурацию "быть любимым", а любовь бы еще известным образом прилагалась к нему, - но исконное единое образование, прежде не существовавшее.

Задумайтесь только о том же явлении в религии: Бог, которого любят, именно поэтому - иной бог, чем тот, у которого были бы все те же свойства, всегда предполагавшиеся самим понятием о нем, но который не был бы любим. Даже если он любим из-за определенных своих свойств или действий, эти "основания" любви находятся все же в ином слое, чем сама любовь, и они, одновременно с целым его сущности, восчувствуются в принадлежности ко вполне новой категории, коль скоро любовь действительно наступает, в противоположность категории, занимаемой ими при возможном ненаступлении нашей любви, даже если в обоих случаях этим основаниям одинаково "верят". Но и в данном обосновании нет никакой нужды. Экхарт определенно заявляет, что нельзя нам любить Бога ради того или иного особого качества или повода, но любить его можно исключительно потому лишь, что он есть именно Он. Это недвусмысленно открывает, что любовь есть категория необоснованная и первичная.

Она именно такова, поскольку определяет свой предмет в его полной и последней сущности, поскольку она творит его как вот этот, прежде не существовавший предмет. Как сам я, любящий, есмь иной, чем прежде - ибо любит ведь не та или иная из моих "сторон" или энергий, но весь человек (что еще не должно означать видимого изменения всех обычных внешних проявлений), - так и любимый в качестве любимого есть иное существо, восходящее из иного априори, чем человек познанный или вызывающий страх, безразличный или уважаемый. Так только и оказывается любовь абсолютно связанной со своим предметом, а не просто ассоциированной с ним: предмет любви в своем категориальном значении наличествует не до нее, но лишь посредством нее. Отсюда только становится вполне ясно, что любовь, - а в более широком смысле - все поведение любящего как такового -

есть нечто совершенно единое, не могущее быть составленным из иных, обычно наличествующих элементов.

Мне кажется чрезвычайно важным признать любовь (*das Lieben*) имманентной, я бы сказал, формальной функцией душевной жизни, функцией, которая тоже, правда, актуализируется идущим от мира импульсом, но ничего заранее не определяет касательно носителей этого импульса. Это чувство более полно, чем многие другие, может быть - большинство других, связано с охватывающим единством жизни. Множество наших чувств наслаждения и боли, уважения и презрения, страха и заинтересованности поднимаются и живут на сильном удалении от той точки, где соединяются течения субъективной жизни, или, точнее: в которой они, как центре, возникают. Даже там, где мы "любим" неодушевленный предмет, вместо того, чтобы квалифицировать его как нужный, приятный или красивый, мы предполагаем центральное, хотя и весьма отличное по силе ощущение, которое он в нас возбуждает, в то время как эти оценки больше соответствуют периферическим реакциям. В конечном счете, наличие заинтересованности, ощущений, внутренних переплетений наряду с любовным чувством неверно определять как дифференциацию областей души; напротив, я полагаю, что при всех обстоятельствах любовь есть функция относительно недифференцированной целостности жизни, а эти случаи указывают только на меньшую степень ее интенсивности.

Любовь всегда есть, так сказать, рождающаяся из самодостаточности внутренней жизни (*des Innern*) динамика, которая, правда, благодаря своему внешнему объекту может быть переведена из латентного в актуальное состояние, но, в точном смысле слова, вызвана быть не может; душа владеет или не владеет ею как последним фактом, мы не можем обнаружить за нею какого-либо внешнего или внутреннего движущего начала как чего-то большего, чем, так сказать, причины-повода. В этом состоит глубочайшее основание того, почему совершенно бессмысленно требовать от нее какого-либо удостоверения ее прав. Я даже не вполне уверен, что ее актуализация всегда зависит от некоторого объекта; не есть ли то, что называют томлением или потребностью в любви, глухое беспредметное напряжение порыва, особенно юности, к чему-то, что можно было бы любить - не есть ли это уже любовь, которая движется еще только в самой себе, в некотором роде - холостой ход любви.

Реальная возможность, априорная заложенность той формы поведения, которая называется любовью, при определенных обстоятельствах позволит наполниться жизнью начальной стадии

ее действительности и донесет ее до сознания как темное общее чувство еще прежде, чем привходящее возбуждение определенным объектом приведет ее к совершенному проявлению. То, что наличествует это безобъектное, как бы вновь и вновь обращающееся в себя напряжение порыва - чисто внутренне рождаемый первый слабый звук любви, но все-таки - уже ее звучание, - именно это является самым решительным свидетельством, удостоверяющим чисто внутреннюю центральную сущность события любви, часто скрываемую неясным способом представления; словно бы любовь есть некий род приходящей извне захваченности или приневоленности (впрочем, и так она может выступить в субъективном или метафизическом слое), для чего самый подходящий символ - "любовный напиток"; словно бы это не род такты, определенной модификации и самонаправленности жизни как таковой; словно бы она приходит от своего объекта, в то время как в действительности она идет к нему.

Но этот внутренне определенный тип и ритм жизненной динамики, каковым представляет себя любовь (так что человек является любящим, подобно тому как он сам по себе добр или зол, возбужден или задумчив), имеет свою полярность. Ибо любовь есть то чувство, которое - не говоря о чувствах религиозных - связано со своим предметом теснее и безусловнее, чем любое другое. С каким накалом восстает она из субъекта, с таким же и нацеливается на объект. Главное здесь то, что между субъектом и объектом не оказывается никакой инстанции более общего рода. Если я кого-то уважаю, то это опосредуется общим до известной степени качеством достижимости, которое вкуче со своей специфической формой, плотно прилипает к образу этого человека, куда я его уважаю. Так в образ человека, которого я боюсь, вплетается вызываемый им ужас и его причина, и даже человека, которого я ненавижу, в большинстве случаев в моем представлении не оставляет причина этой ненависти - вот в чем одно из различий между любовью и ненавистью, опровергающее тривиальное утверждение об их формальном тождестве. И несмотря на увещание Экхарта, все отношение души к Богу чуть ли не целиком связано с характером его свойств: благостью и справедливостью, властью и отцовской заботой - иначе в этом увещании не было бы нужды.

Но любви свойственно исключать опосредующее, всегда относительно общее качество своего предмета, которое, например, и позволило, чтобы возникла любовь к этому предмету, исключать его из уже возникшей любви. Тогда она наличествует как интенция, непосредственно и центрально направленная на этот пред-

мет, и обнаруживает свою подлинную и уникальную сущность именно в тех случаях, где она продолжает жить, даже невзирая на недвусмысленное отпадение причины своего возникновения. Лишь там, где речь действительно идет о чистой любви к Богу, правильна формула Экхарта - но она правильна для всякой любви, ибо любовь оставляет позади себя все те свойства любимого, которые послужили ее возникновению. Экстатические выражения любящих, что, мол, любимый для него - это "весь мир", что "кроме него, ничего нет" и тому подобное, означают только позитивную перелицовку той исключительности любви, с какой она, будучи событием насквозь субъективным, прямо охватывает свой предмет, точно и без посредников. Насколько я понимаю, нет другого такого чувства, благодаря которому абсолютная интимность субъекта так чисто приживалась бы к абсолютности его предмета, причем *terminus a quo* и *terminus ad quem**, при всей непреодолимости антитезы (*Gegenüber*), так безусловно подчинились бы одному течению, которое нигде не будет расширено промежуточной инстанцией - даже если такая инстанция первоначально направляла течение и все еще, к примеру, акцидентально поддерживает запасной соединительный канал.

Эта констелляция, включая бесчисленные градации между переменчивостью и наивысшей интенсивностью, формально одинаково переживается применительно к женщине или вещи, идее или другу, отечеству или Богу. Это должно быть зафиксировано прежде всего, если есть намерение структурно прояснить более узкое ее значение, появляющееся на почве сексуальности. Беспечность, с какой в обыденном мнении половое влечение связывают с любовью, выстраивает, быть может, один из самых обманчивых мостов среди психологического ландшафта, более чем богатого такими сооружениями. А поскольку это обыденное мнение проникает и в принимающую вид научной психологию, то достаточно часто возникает искушение представить, что эта последняя попала в руки мясников. С другой стороны, конечно, нельзя просто отвергнуть существование такой связи.

Наша половая возбужденность существует в двух смысловых слоях. За непосредственно субъективным состоянием влечения и вожделения, его осуществлением и ощущением наслаждения стоит, как итог всего этого, продолжение рода. Вдоль по непрерывно передающейся зародышевой плазме течет жизнь своим необозримым путем, пронизывая все эти стадии или будучи переносима ими от места к месту. Как бы ни было оно опутано ме-

* Исходный пункт и конечный пункт (лат.)

лочной людской символикой, несообразной таинственному совершению жизни, мы должны все-таки назвать эти стадии средством, которым жизнь пользуется в целях сохранения рода, поскольку она уже не вверяет достижение этой цели некоему механизму (в более широком смысле слова), но обращается к душевным опосредованиям.

Невозможно сомневаться, что из них без скачков развивается и любовь. Ибо ведь ни типичное совпадение периода полового влечения с периодом пробуждения любви не может быть совершенно случайным, ни страстный (хотя и не исключительный) отказ от всякой иной половой связи, кроме как с любимым, и столь же страстное стремление именно к ней не были бы иначе понятны. Здесь должна существовать генетическая, а не только ассоциативная взаимосвязь. Влечение, направленное первоначально как по своему общему, так и по своему гедонистическому смыслу на другой пол как таковой, по мере дифференциации его носителей, видимо, все больше индивидуализирует свой предмет вплоть до его сингуляризации.

Влечение, правда, отнюдь не становится любовью благодаря одной только индивидуализированности; с одной стороны, эта индивидуализированность может быть гедонистической изощренностью, с другой стороны - витально-телеологическим инстинктом подбора подходящего партнера для производства наилучшего потомства. Но, без сомнения, она создает формальную установку и, так сказать, рамки для той исключительности, которая составляет сущность самой любви, когда ее субъект обращает ее на множество предметов. Для меня несомненно, что первый факт или, если угодно, предварительная форма любви образуется внутри того, что самым общим образом называют "притяжением полов". Жизнь совершает метаморфозу, принимая и этот образ, гонит свое течение вверх, до уровня этой волны, как бы независимо не возвышалась ее вершина. Если рассматривать жизненный процесс вообще как расположение средств, служащих одной цели: жизни, - и обратить внимание на простое фактическое значение любви для продолжения рода, то и она окажется одним из тех средств, которые готовит жизнь для себя и из себя самой.

И тем не менее: в тот миг, когда это достигнуто, когда естественное развитие стало любовью, дабы любовь опять стала естественным развитием, - в этот самый миг картина испытывает превращение; коль скоро любовь наличествует в этом телеологически-родовом смысле, она уже есть также и нечто иное, потустороннее этому статусу. Правда, она все еще является любовью, но любовью такого особого вида, что действительная динамика,

естественно развертывающийся процесс жизни существуют теперь ради нее, а она оказывается смыслом и пределом (Definitivum), совершенно неподвластным этой телеологии и даже - поскольку связь тут продолжает оставаться - в сущности, переворачивает ее: любящий ощущает, что жизнь теперь должна служить любви, она, так сказать, есть тут для того, чтобы пополнять ее ресурсы своей силой.

Страстная (triebhafte) жизнь порождает в себе вершины, которыми она соприкасается со своим иным строем и которые в момент этого соприкосновения некоторым образом отторгаются от нее, дабы существовать теперь полномочно, во имя собственного смысла. И тут тоже имеют силу слова Гете, сказавшего, что все в своем роде совершенное превосходит свой род. Жизни, всегда в некотором смысле производящей, свойственно порождать больше жизни, быть больше-жизнью; но ей свойственно также и порождать на стадии душевной нечто, что есть больше, чем жизнь, быть больше-чем-жизнью. Тут она исторгает из себя образования, познавательные и религиозные, художественные и социальные, технические и нормативные, которые представляют избыток сверх простого процесса жизни и того, что ему служит.

Образуя собственную, соответствующую их предметному содержанию логику и систематику ценностей и становясь автономными в своих границах областями, они снова предлагают себя жизни в качестве ее содержания, обогащая и усиливая ее. Но зачастую они затвердевают, образуют запруды и меняют собственную направленность и ритмику жизни, как тупики, в которых она выдыхается. Эти ряды, которые должны называться "идеальными", оказываются таким образом в неожиданном, доходящем до противоречия отношении к жизни, которая все же вновь реализует их в себе. Глубиннейшая проблематика состоит здесь в том, что идеальные ряды в целом происходят от жизни и охватываются ею. Ибо они выходят из самой жизни, ее подлиннейшая сущность состоит в том, чтобы переступить себя, творить из себя то, что не есть она сама, творчески противопоставлять свое иное своему ходу и своей законности.

Мне кажется, что это отношение - как производство, соприкосновение, корреляция, гармония и борьба - духа к потустороннему для него, отношение, которое все же является формой его внутренней жизни - эта трансценденция, проще всего обнаруживающая себя в факте самосознания, самого-себя-объективирования субъекта, - есть первичный факт жизни, поскольку она есть дух, и духа, поскольку он есть жизнь. И трансценденция дана не только там, где духовные содержания кристаллизуются в идеаль-

ную прочность; но еще прежде достижения этого агрегатного состояния жизнь, пребывая в себе самой более плотно, может вырастить из себя, над собой такие слои, в которые уже больше не течет ее специфически природный, жизненно - целесообразный поток.

В одном из таких слоев, как мне кажется, и обитает любовь, психологически - в непрерывно опосредованной, парящей приднятости над страстной жизнью и в окружении ее метафизического смысла, но по своей интенции, самозаконности, саморазвитию - столь трансцендентно ей, как трансцендентно объективно логическое познание представлениям души или как трансцендентна эстетическая ценность (Wertmäßigkeit) произведения искусства той возбужденности, с какой его создают или им наслаждаются. Но более позитивно определить содержательные характеристики любви в этом чистом самою-собой-бытии, чем при помощи прежней попытки отклонить составленность ее из инородных элементов, - это задача, быть может, неразрешимая.

Отграничить любовь от того слоя, в котором протекает - сексуально направляемая - жизнь, так трудно еще и потому, что именно любовь отнюдь не изгоняет из своего собственного слоя чувственность. Часто приходится слышать, будто эротика и чувственность исключают друг друга, но я не вижу для этого утверждения никаких оснований. В действительности же исключают друг друга любовь и изолированная чувственность, полагание чувственным наслаждением себя самоцелью. Ибо, конечно, тем самым, с одной стороны, разрывается то единство, которым окрашено бытие субъекта, поскольку он любит, с другой же стороны, та индивидуальная направленность, с какой любовь всякий раз захватывает свой и только свой предмет, сходит на нет в пользу совершенно неиндивидуального наслаждения, предмет которого быть может репрезентирован, в принципе, чем угодно, а поскольку по существу своему репрезентировано чем-то другим может быть именно средство, то этот предмет оказывается всего лишь средством для достижения солипсистской цели - что, пожалуй, бесспорно может считаться самой решительной противоположностью любви к этому предмету.

И этим противоречием чревато не только употребление в качестве средства человека, якобы любимого, но и вообще вторжение в область любви категории телеологической. Для всех этих транзитивных царств в некотором роде печатью и приговором государевым оказывается свобода от связи целей и средств в целом. Подобно тому как Шопенгауэр то же самое говорит об искусстве, утверждая, что оно " всегда у цели", так обстоит дело и с

любовью. Даже если она чего-то желает или домогается, она, оставаясь только самой собой, не может использовать для этого технику целеполагания и приискания средств, то есть прием, в плену которого пребывает всякая чувственность, стремящаяся лишь к самоудовлетворению.

Напротив, кажется весьма и весьма вероятным - в пользу этого свидетельствует и физиология, - что чувственность, как и все другие элементы, изначально укорененные в только-жизни, тоже оказывается перенесенной через порог подлинной любви; иначе говоря, - если подходить к этому с уже затронутой стороны, - что в широком русле единого эротического потока пульсирует и эта жила, лишь задним числом, посредством изолирующих понятий, но не в самой действительности жизни обособленная от других. Если называть "эротической натурой" такую, где, с одной стороны, уже полностью совершилась метаморфоза жизненной энергии в самодостаточный, трансцендентный только-жизни слой любви, но слой этот, со своей стороны, витализирован и снабжен кровью всего бесперебойно поступающего тока жизненной динамики, - то имеются эротические натуры как вполне нечувственные, так и весьма чувственные. Различия в этом физически-психическом приданом индивидуализируют эротику, не затрагивая принципиальной одинаковости ее жизненного решения.

Но вот что она, конечно, совершенно отвергает, так это интерес к продолжению рода. Подобно тому как любящий человек в качестве любящего порывает со всеми собственно целевыми отношениями, гедонистическими и эгоистическими, и даже если цель моральна и альтруистична, они могут завязываться только на то его состояние, которое есть состояние сущее, не деятельное, - так и родовое целевое отношение чуждо ему. Он является не промежуточным, но конечным пунктом, точнее, его бытие и само-чувствие находится вообще по ту сторону пути и конечного пункта, по ту сторону бытия-средством и обращения-в-средство, подобно содержанию религиозной веры и произведению искусства; разве что в двух последних случаях оформленность в постоянное образование делает более отчетливой дистанцию относительно телеологии жизни, чем в случае с любовью.

Потому-то, может быть, и различим трагический обертон в каждом великом влюбленном, в каждой великой любви, и в последней - тем более внятно, чем полнее отрешилась она от рационального жизненного процесса, и тем более неизбежно там, где любовь вновь склоняется к нему и смешивается с ним, как это происходит в семье. Трагедия Ромео и Джульетты обусловлена

мерой их любви: этому ее измерению нет места в эмпирическом мире. Но поскольку именно из него она пришла и ее реальное развитие должно вплестаться в его условности, она с самого начала обременена смертельным противоречием. Если трагизм - это не просто столкновение противоположных сил, идей, волений или востребованностей (Gefordertheiten), но, напротив, если то, что разрушает жизнь, произрастает из некоей последней необходимости самой этой жизни и трагическое "противоречие с миром" есть в конце концов противоречие с самим собой, - то, значит, им обременены все обитатели этого слоя, называемого "идеями". Не то придает трагические черты надмирному или против мира направленному, что мир не может его вынести, одолевает и, может быть, уничтожает, - это было бы только гру гно или возмутительно; но дело в том, что именно из этого мира, где оно не находит себе места, оно впитало в себя силы возникновения и существования как идея и носитель идеи.

И в этом - причина трагических черт у чистой, вырвавшейся из потока жизни эротики: в том, что возникла-то она именно из этого потока, что наиподлиннейший ее закон исполняется тогда, когда она производит свое иное, чуждое и даже противоположное себе. Вечная красота Афродиты восстает из преходящей развеивающейся пены бурного моря. Беспреданно производящая, беспреданно рождающая жизнь, опосредующая всякие два гребня своих волн притяжением полов, испытывает теперь насильственный поворот вокруг оси, в результате которого это притяжение становится любовью, т.е. поднимается в царство безразличия к жизни, чуждости ко всему ее производству и опосредованию. Все равно, оправдано ли это идеей или оправдывает идею; все равно, восстанавливает ли обратно любовь связь с жизнью и в качестве реальности получает особое значение для продолжения рода - по собственному ее смыслу, она ничего не знает об этом интересе, она является и остается той определенностью состояния (Zustand-Lichkeit) субъекта, которая необъяснимым, лишь переживаемым образом усиливается относительно иного субъекта, обнаруживая, что центральна для себя она сама, а не сохранение и продолжение рода и не надобность произвести некоего третьего.

Но все же пришла она из этой родовой жизни, чем-то вроде самопротиворечия, саморазрушения веет от любви, коль скоро она как идеальное самостояние отщепилась от родовой жизни в смысловой разобщенности с нею. Трагическая тень падает на любовь не из недр ее самой - эту тень отбрасывает родовая жизнь. Своими собственными силами и ради их целесообразного

развертывания она устремляется ввысь, к расцвету любви; но в тот самый миг, когда распускается цветок любви, он посылает свой аромат ввысь, в сферу свободы, по ту сторону всякой укорененности. Не стоит, правда, вопрос о трагедии с разрушением и смертельным исходом. Однако то противоречие, что наряду или над жизнью, желающей быть всеохватной, находится нечто чуждое ей, оторванное от ее творческого потока, пожинаящее собственные плоды блаженства и неблагополучия, - но что зерно-то берется именно отсюда, из глубинного воления или старания или, может быть, точнее, долженствования самой этой жизни, что это отчуждение от нее есть ее последнее таинство - вот из-за этого, пусть не агрессивного отрицания жизни, которое есть самоотрицание, и звучит пред вратами любви тихая трагическая музыка.

Быть может, трагизм любви заключен уже в ее чистой самости, ибо существует противоречие между чувством, остающимся непременно внутренним для ее носителя, и охватыванием другого, в-себя-включением и желанием слиться воедино, в процессе, происходящем между Я и Ты, который даже эта последняя инстанция не может предохранить от постоянного возобновления. Но здесь речь идет о другом трагизме, тень которого отбрасывает на любовь родовая жизнь: любовью эта жизнь сама себя трансцендировала, своими собственными силами породила измену себе, подняла наверх слой, который, возможно, еще находится в пределах ее космически-метафизического смысла, поскольку ведь жизнь есть именно больше-"чем"-жизнь, но в котором она изменяет своему закону: быть больше-жизнью.

ORDO AMORIS**

Нормативное и дескриптивное значение "ordo amoris"

Я нахожусь в необъятном мире чувственных и духовных объектов, беспрестанно волнующих мою душу и страсти. Я знаю, что от того, как разыгрывается это движение моей души, равно зависят и предметы моего воспринимающего и мыслительного познания, и все то, чего я хочу, что выбираю, делаю, совершаю, исполняю. Отсюда следует, что всякого рода правильность или неправильность и извращенность моей жизни и влечений будет определяться тем, имеется ли объективно правильный порядок этих движений моей любви и ненависти, склонности и отвращения, моего многообразного интереса к вещам этого мира, и возможно ли мне запечатлеть в душе этот "ordo amoris".

Исследую ли я индивида или историческую эпоху, семью, народ, нацию или иные социоисторические единства на предмет их внутренней сущности - самым глубоким образом я познаю и пойму ее тогда, когда познаю систему ее фактических ценностных оценок и ценностных предпочтений, всегда неким образом расчлененную. Эту систему я называю этосом этого субъекта. А подлинной сердцевиной этого этоса является строй любви и ненависти, форма построения этих господствующих и преобладающих страстей, прежде всего то, какова эта форма в слое, ставшем образцовым. Мировоззрение, а также поступки и действия субъекта всегда находятся под правлением и этой системы.

Итак, понятие *ordo amoris* имеет два значения: нормативное и только фактическое и дескриптивное. Нормативно его значение

* Scheler M. *Ordo amoris* // Scheler M. *Gesammelte Werke*. Bd. 1: *Schriften aus dem Nachab.* Bern: Francke, 1957. S. 345-376 (347-348; 355-373). Перевод А.Ф.Филиппова.

** Строй [порядок] любви (лат.).

не в том смысле, что сам этот порядок есть совокупность норм. Тогда бы он мог полагаться лишь посредством некоторого воления - будь то воление человека или Бога, - но не мог бы познаваться очевидным образом. Имеется же именно познание субординации всего, что только может быть любимо в соответствии с его внутренней, подобающей ему ценностью. Это познание есть центральная проблема всякой этики. Любить же вещи по возможности так, как любит их Бог*, и разумно сопереживать в своем акте любви встречу-совпадение божественного и человеческого акта в одной и той же точке ценностного мира - это было бы высшим, на что способен человек. Итак, объективно правильный *ordo amoris* становится нормой, только если он в качестве познанного соотносится с волением человека и требуется от него волением. Но и в дескриптивном значении понятие *ordo amoris* имеет фундаментальную ценность. Ибо здесь это - средство обнаружить за первоначально вводящими в заблуждение фактами морально релевантных человеческих действий, выразительных проявлений, желаний, нравов, обычаев, творений духа простейшую структуру элементарнейших целей целесообразно действующего ядра личности - обнаружить как бы основную нравственную формулу, по которой морально существует и живет этот субъект. Итак, все, что в человеке или группе мы познаем как морально существенное, должно - сколь бы то ни было опосредованно - быть сведено к особому рода строению его актов любви и ненависти и потенций любви и ненависти: к господствующему над ними, выражающемуся во всех движениях *ordo amoris*.

* Таким образом, идея объективного *ordo amoris* не зависит от положения о бытии Бога.

II. Форма *ordo amoris*

В другом месте мы подробно говорили о сущности любви в самом формальном смысле слова. При этом мы отвлекались от психологических и организационных особенностей и сопутствующих явлений, отличающих или унижающих любовь, носителем которой является человек. Тогда у нас еще оставалось то сущностное определение, что любовь есть тенденция или, соответственно, уже акт, который пытается направить - и направляет там, где не возникает помех, - каждую вещь в сторону свойственного ей ценностного совершенства. Таким образом, мы определяем как сущность любви акцию воздвижения и построения в мире и над миром. "В мире тихом осмотришь, лишь любовь уносит ввысь" (Гёте)*. Любовь человека только является особой разновидностью и даже частной функцией этой универсальной, действующей во всем и на всем силы. Притом любовь для нас всегда была в динамическом отношении становлением, ростом, разбуханием вещей в направлении первообраза, каковым первообразом полагают они Бога. Итак, каждая фаза этого внутреннего приращения ценности вещей, творимых любовью, всегда есть также и станция - сколь бы то ни было удаленная, опосредованная станция на пути мира к Богу. Всякая любовь есть еще незавершенная, нередко замирающая или увлекующаяся, словно бы делающая привал на своем пути любовь к Богу. Любит ли человек некую вещь, некую ценность, как, например, ценность познания, любит ли он природу в том или ином ее образе, любит ли он человека как друга или же как еще что-то: - это всегда означает, что в своем личностном центре он выступил за пределы себя как телесного единства и что он соучастен в акциях чуждого предмета, соучастен благодаря ей в этой тенденции чуждого предмета утверждать собственное совершенство, содействовать ей, поощрять ее, благословлять ее.

Поэтому любовь была для нас всегда одновременно и тем первоактом, посредством которого сущее, не прекращая быть данным ограниченным сущим - покидает себя самое, дабы как сущее интенциональное, так участвовать в ином сущем, чтобы оба они все-таки не стали каким-то образом реальными частями друг друга. Бытийственное отношение, которое мы называем

* Гёте. Западно-восточный диван. Тэффирнаме. Книга размышлений / Перевод В.В.Левика - прим. пер.

"познанием", всегда предполагает, таким образом, этот первоакт: акт покидания себя и своих состояний, своих собственных "содержаний сознания", трансцендирования их, чтобы вступить по возможности в переживающий контакт с миром. А то, что мы называем "реальным", действительным, - это прежде всего предполагает акт реализующего воления некоторого субъекта, а данный акт воления - предшествующую ему, дающую ему направление и содержание любовь (Lieben). Итак, любовь всегда есть пробудительница познания и воления - она есть даже мать самого духа и разума. Но это Одно, что участвует таким образом во всем, без чьего воления ничто реальное не может быть реальным и чрез что неким образом (духовно) участвуют друг в друге и солидарны друг с другом все вещи - то Одно, что создало их и к чему они совокупно друг с другим устремляются в сообразных и предписанных им границах: это Одно есть вселюбящий, а потому так же и всепознающий и всеволящий Бог - личностный центр мира как Космоса и целого. Цели и сущностные идеи всех вещей вечно предлюбимы и предмыслимы в нем.

Итак, *ordo amoris* есть сердцевина миропорядка как порядка божьего. В этом миропорядке находится и человек. Он находится в нем как достойнейший служения и свободнейший слуга божий, и лишь как таковой может он также называться и господином творения. Лишь та часть *ordo amoris*, которая принадлежит ему, свойственна ему, должна быть здесь принята в расчет.

Человек, прежде чем он есть *ens cogitans** или *ens volens*** , есть *ens amans****. Полнота, ступенчатость, дифференциация, сила его любви устанавливает пределы полноты, функциональной спецификации, силы его возможного духа и возможной для него широты контакта с универсумом. Ему сущностно доступна лишь часть всего, что может быть любимо, чьи сущности априорно устанавливают пределы доступных его постигающей способности фактических благ. Эта часть определяется ценностными качествами и ценностными модальностями, которые человек вообще может постигнуть, в том числе и в каких-либо вещах. Не те вещи и их свойства, которые способен познать человек, определяют и ограничивают его ценностный мир, но именно его ценностно-сущностный мир устанавливает пределы и определяет доступное его познанию бытие и словно остров поднимает его из моря бытия. К чему льнет его душа, там всякий раз и оказывается для него "сердцевина" так называемой "сущности" вещей. И

* Сущее познающее (лат.).

** Сущее волящее (лат.).

*** Сущее любящее (лат.).

всякий раз будет для него "мнимым" и "производным" то, что отдалается от этого предмета. Его фактический этос, т.е. правила предпочтения одних ценностей и отодвижения на задний план других, определяет также структуру и содержание его мировоззрения, его познания мира, его мышления о мире, а к тому же - его волю к самоотдаче вещам или к господству над ними. Это имеет силу для индивидов и рас, наций, культурных кругов, народов и семей, партий, классов, каст, сословий. Внутри общезначимого человеческого порядка ценностей каждой особой форме человечности предназначены определенные качественные сферы ценностей, и только их гармония, их смыкание в строении общей мировой культуры способно изобразить все величие и широту человеческой души.

Пусть с точки зрения божественной вселюбви достойное любви создается актом этой любви и носит на себе ее печать: любовь человека не запечатлевается на достойном любви и не создает его. Она должна единственно только признавать его предметное требование и подчиниться существующей в себе, но в себе "для" человека, устроенной в виду его особой сущности субординации достойного любви. Любовь, характеризующаяся как подлинная и ложная имеется лишь потому, что фактические склонности и акты любви человека могут согласоваться с субординацией достойного любви и противоречить ей - мы даже можем сказать, что они могут ощущать и создавать себя в единстве или разладе и противоречии с той любовью, какую Бог уже любил идею мира, соответственно, и его содержания, прежде чем он создал его, и какую он продолжает сохранять его каждую секунду. Если человек в своей фактической любви или в порядке строения своих актов любви, в предпочтении и небрежении, ниспровергает этот существующий в себе порядок, то он - в отношении себя - одновременно ниспровергает, по интенции, самый божественный миропорядок. И где бы он его таким образом ни разрушал, всюду с необходимостью рушился следом и его мир как возможный предмет познания и как поле действия, воздействия и воли.

Здесь не место говорить о содержании субординации царства того, что достойно любви. Довольно будет сказать кое-что о форме и содержании этого царства.

Начиная с первоатома и песчинки и вплоть до Бога царство это есть одно царство. Это "единство" не означает замкнутости. Мы сознаем, что ни одна из данных нам его конечных частей не способна исчерпать его полноты и его протяженности. Если хотя бы раз у нас был опыт того, как рядом с одним, что достойно

любви, внезапно всплывает в том же самом или другом предмете что-то еще, или как внезапно над тем, что в определенной ценностной сфере казалось нам "в высшей степени" достойным любви, оказывалось еще нечто более высокое, то, значит, нам знакома сущность продвижения или проникновения в это царство, у которого, как мы понимаем, не может быть определенных границ. Лишь поэтому ясно также, что для всякого удовлетворения какого-нибудь любовного побуждения через его исполнение адекватным ему предметом существенна неспособность быть окончательным. Точно так же, как для определенных мыслительных операций, самозаконно производящих собственные предметы (например, для вывода из $n - n + 1$), существенно, что их применению не может быть положена граница, так и для акта любви, находящего свое исполнение в том, что достойно любви, существенна возможность продвигаться от ценности - к ценности, от вершины - к более высокой вершине. "Наше сердце слишком просторно", - говорит Паскаль. - Пусть даже наша фактическая способность любви весьма ограничена и пусть мы даже знаем об этом - но мы одновременно знаем и чувствуем совершенно точно, что эта граница не пролегает в достойных любви конечных объектах, ни в сущности акта любви как такового, но может пролегать лишь в нашей организации и в том, как она обуславливает совершение и включение (Auslösung) акта любви. Ибо это включение связано с нашей телесной жизнью влечений и тем, как она задействуется возбуждающим объектом. Но вне связи с этим остается то, что мы тут постигаем как собственно достойное любви, а также и форма и структура того царства, членом которого представляется для нас это достойное любви.

Любовь любит и смотрит в процессе любви (im Lieben) всегда несколько дальше, чем только на то, что у нее в руках, чем она владеет. Включающий ее импульс влечения может утомиться - сама она не устает. Это "sursum corda"* , составляющее ее сущность, может принимать принципиально различные формы на разных высотах ценностных сфер. Простого сластолюбца все быстрее убывающее удовлетворение от наслаждения приятными для него объектами толкает, при наличии такого же и даже убывающего импульса влечения, все быстрее от одного объекта к другому. Ибо такова уж эта влага: чем больше пьешь, тем больше жажда. И наоборот: все быстрее увеличивающееся и все более глубокое - по природе своей - удовлетворение того, кто любит объекты духовные, будь то предметы или любимые личности,

* Выше сердца (лат.).

дает при таком же или даже убывающем импульсе изначально направленного на них влечения, так сказать, все новые обещания; оно понуждает движение любви устремить взор немного дальше, за границы данного. Движение [любви] - в предельном случае любви личностной - в принципе безгранично разворачивает личность именно таким образом в свойственном ей направлении идеальности и совершенства.

Но в обоих случаях, и при удовлетворении одним лишь наслаждением, и при наивысшей личностной любви, это один и тот же сущностно бесконечный процесс, который проявляется и тут и там, всюду препятствуя появлению характера окончательности, хотя и по прямо противоположным причинам: тут - в виду снижающегося удовлетворения, а там - увеличивающегося. Ни один упрек не может быть столь болезненным и оказаться столь сильным стимулом, воздействуя на самую сердцевину личности для продвижения ее в сторону замысленного совершенства, как сознание любимого человека, что он полностью или только отчасти не удовлетворяет тому идеальному образу любви, который предъявляет ей влюбленный, но который у нее же им и заимствован. В сердцевине души тут же возникает мощный порыв к тому, чтобы войти в этот образ: "Я буду светиться мнимостью, пока не свершу становления"* . То, чем в одном случае является усиленная смена объектов как выражение этой сущностной бесконечности процесса, то в другом есть усиленное углубление в нарастающую полноту одного объекта. И если там эта бесконечность ощущается как умножающееся беспокойство, безостановочность, горячка и мука этих состояний, т.е. как модус устремления, при котором все новое и новое становится истоком как бы бессильных все новых и новых обращений, - то здесь счастливое продвижение от одной ценности в предмете к другой сопровождается нарастанием покоя, удовлетворенности и его устремление имеет ту позитивную форму, когда новое притяжение предчувствуемой ценности всякий раз заставляет оставить позади ценность на тот момент данную. Все новые и новые надежды и предчувствия сопровождают его. Итак, существует позитивно-ценностная и негативно-ценностная безграничность любви, переживаемая нами как потенция, а соответственно - и безграничность устремления, строящегося на акте любви. Что касается устремления, то существует решительное различие между неистовой, в муках рожденной

* Начальная строка Песни Миньоны из "Вильгельма Майстера" Гёте. Ее многосмысленность теряется в поэтических переводах - Примеч. пер.

"волей" Шопенгауэра и блаженным, ориентированным на Бога "вечным устремлением" у Лейбница, Гёте - Фауста, И.Г.Фихте.

Такая сущностно бесконечная любовь (Lieben) - как бы ни была она преломлена, стеснена и партикуляризирована видовой организацией своих носителей - требует для своего удовлетворения бесконечного блага. Итак, уже из-за этой сущностной особенности всякой любви (Lieben) в основе тезиса об *ordo amoris* лежит предмет идеи Бога (если подходить с этой формальной стороны к обоим предикатам: благу и бесконечной форме бытия). "*Inquietum cor nostrum donec requiescat in te*"*. Бог и только Бог может быть вершиной ступенчатого пирамидального строения царства того, что достойно любви, - истоком и целью целого одновременно.

Итак, где бы человек - как отдельный человек или как союз - ни считал себя достигнувшим абсолютно последнего исполнения и удовлетворения своего любовного порыва неким конечным благом, там речь всегда идет об иллюзии, о стагнации его нравственно-духовного развития, о сковывании импульсом влечения, точнее, о том, что функция импульсов влечения возбуждать любовь и ограничивать объект любви превращается в функцию сдерживающую и сдерживающую. Чтобы обозначить эту самую общую форму развала и хаотичности (*verwirrung*) в *ordo amoris*, к которой в известном смысле можно свести все особенные формы беспорядочности, мы намерены воспользоваться одним старым выражением. Когда о человеке говорят, что он увлекается, то это в высшей степени пластично характеризует и то, как он, пренебрегая своим руководящим личностным центром, зачарован и заморожен каким-либо конечным благом, и то, что поведение его сумасбродно. И мы станем говорить об абсолютном увлечении, если человек обнаруживает на месте абсолюта в своем фактическом ценностном сознании, месте, необходимо наличествующем у каждого (и потому не обязательно известном также и дискурсивно или в силу еще какой-то рефлексии) ценность некоего конечного блага или рода благ, а такое благо, абсолютизированное ослеплением, мы будем называть (формальным) кумиром. (Процесс сотворения кумира будет занимать нас позже, равно как и процесс выздоровления при разбиении кумиров и ослаблении увлечения). И напротив, об относительном увлечении мы станем говорить, если человек, сообразно свойственной ему фактической структуре любви (Lieben), а также способу предпочтения одних ценностей и

* *Nesпокойно сердце наше, покуда не успокоится в тебе* (лат). Августин. Вступление к "Исповеди" - Примеч. пер.

небрежения другими, нарушает объективную субординацию достойного любви.

Но увлечением и (следующей отсюда) беспорядочностью в *ordo amoris* не может называться всего лишь фактическая ограниченность доступных для одного субъекта - в силу определяющих его сущность потенций любви - частей и областей царства ценностей, не говоря уже об одной только (сколь угодно значительной) ограниченности фактических вещественных благ, которые выступают в качестве примеров доступной для него ценностной сферы. Ибо для конечных существ естественна - и только у самого Бога ее нет - какая-то не более чем ограниченность ценностного мира и мира любви, ограниченность, которая, правда, последовательно убывает на все более высоких ступенях иерархии воспринимающих ценности существ - от червя до Бога. Ведь к сущности самого реального (*Sachlich*) царства ценностей относится и то, что царство достойного любви может быть отображено в духе (и тем самым могут быть также познаны и обусловлены вещи и события как носители достойного любви) только в безграничной полноте **разнородных** духовных индивидов (*Individuen von Geistern*), а в пределах человеческого духа (*Menschengeister*) - лишь различными и даже неравноценными индивидами (отдельными индивидами и союзами), семьями, народами, нациями и культурными кругами. Равным образом относится к этой сущности и форма протекания этого отображения во времени в уникальной истории самого этоса. И к тому же, само собой, только дополнение к нему в форме синхронной (в сообществе) и последовательной (исторически) совместной любви к сферам ценностей, упорядоченным согласно *ordo amoris*, способно исполнить уникальное совокупное предназначение индивида, называемого "человечеством". Только если любовь, не достигая конститутивных пределов, ограничивается частью сущностно достижимого для субъекта, то это-то и представляет беспорядочность, конечная причина которой оказывается затем в видах увлечений. И постольку, конечно, существует вина человека в том, что в сердце его - вакуум любви, причем вина как индивидуальная, так и наследственная, и вина союза; как трагическая и судьбическая, так и в обычном смысле слова "свободно" содеянная. Сущностной безграничности самой любви конститутивная ограниченность сфер любви не наносит никакого ущерба. Ибо как раз тогда, когда более или менее осознанно замечают безграничное, но "пустое" поле того, что достойно любви - как бы позади данного субъекту как достойное любви - в настоящий момент или как в принципе достижимое, - тогда в переживании об-

наруживается именно эта сущностная безграничность. Напротив, увлечение наличествует лишь там, где это пустое поле, этот "вид", открывающийся надежде, предчувствию, вере, где метафизическая перспектива любви отсутствует в переживании; и наоборот: в усиливающемся осознании пустоты дает себя знать именно начинающееся ослабление увлечения.

Итак, то единство царства, о котором мы говорили, заключено в иной плоскости. Объективно оно состоит в единстве законов его ступенчатого строения, как в направлении достойных любви объектов более низкого, так и более высокого порядков; оно состоит в том, что ступенчатое строение этого царства, остающееся постоянным на каждой фазе этого бесконечного процесса, строго - сообразно сущностным ценностям - подчинено законам. А на стороне человеческой личности единство состоит в присущей актам и потенциям любви законосообразности разумного предпочтения одних ценностей и достоинств и небрежения другими. Через эти ценности и достоинства акт любви направляется на вещи, в которых они являются нашей душой.

Ибо то, что мы называем "душой" (*Gemüt*) или, образно говоря, "сердцем" человека, - это не хаос слепых эмоций, якобы только соединяющихся и разъединяющихся с другими так называемыми психическими данностями по каким-то каузальным правилам. Она сама есть расчлененное отражение космоса всего, что может быть достойно любви - и потому она есть также микрокосмос мира ценностей, "*Le coeur a ses raisons*"*.

Возникли целые школы, которые полагали задачей философии "соединить притязания рассудка с притязаниями сердца и души в едином мировоззрении", или же школы, которые иллюзионистически намерены обосновать религию целиком на "сердечных стремлениях", "нравственных требованиях", "чувстве зависимости" или иных такого же рода состояниях. Все мужественные мыслители, все подлинные и последовательные рационалисты с достойной решительностью отвергали такие иллюзионистские представления, будь они даже выражены в самой тонкой форме. "К черту душу и сердце", - говорили они, - если речь идет об истине и действительности!". Но разве в этом смысл слов Паскаля? Нет. Смысл их - в прямо противоположном.

У сердца в его собственной сфере имеется строгий аналог логики, отнюдь не заимствуемый им из логики рассудка. В него - как об этом учит уже учение древних *homos agaphos*** - вписаны

* У сердца свои доводы (фр.) - формула Паскаля.

** Неписанный закон (греч.).

законы, соответствующие плану, по которому мир выстроен как ценностный мир. Оно способно любить и ненавидеть слепо и рассудительно - так же, как слепо и рассудительно мы можем судить о чем-либо.

После того как о той же самой вещи высказался рассудок, у "сердца" своих доводов нет, а впрочем, есть еще: нет "доводов", которые суть совсем не доводы, а объективные определения, подлинная "необходимость", а есть лишь *soi-disant** доводы, то есть мотивы, желания! Но ударение в высказывании Паскаля сделано на "ses" и "raisons". У сердца - свои доводы: "свои", о которых рассудок ничего не знает и никогда ничего знать не способен; и у него есть "доводы", т.е. реальное и очевидное понимание фактов, к которым слеп всякий рассудок - так же "слеп", как слепой - к цвету, как глухой - к звуку.

В этом выражении Паскаля высказано понимание глубиннейшего смысла - понимание, которое в настоящее время лишь очень медленно освобождается от хлама недоразумений. Есть *ordre du coeur, Logique du coeur, mathématique du coeur***, которая столь же строга, столь же объективна, столь же абсолютна и непреложна, как правила и выводы дедуктивной логики. Образное выражение "сердце" отнюдь не означает - в противоположность тому, что думаете, с одной стороны, вы, филистеры, а с другой - вы, романтики, - местопребывания беспорядочных состояний, неясного и неопределенного бурления или каких бы там ни было могучих сил, которые, согласно закону причинности (или же нет), кидают человека то туда, то сюда. Это не какая-то фактичность наличных состояний, немой образом связанная с человеческим Я, но воплощение хорошо сориентированных актов, функций, несущих в себе строгую самостоятельную законосообразность, независимую от психологической организации человека и работающую точно, пунктуально, тщательно. В ее функциях перед нами выступает строго объективная сфера фактов, самая объективная, самая фундаментальная из всех, какие только возможны. Даже если бы в мироздании прекратилось существование *homo sapiens*, она все равно пребывала бы, подобно истине выражения $2 \times 2 = 4$ - нет, еще более независимо от человека, чем значимость этого выражения!

И если видеть это разучились не только тот или другой человек, но целые эпохи, рассматривавшие всю эмоциональную жизнь как немую, субъективную фактичность человеческих со-

* Якобы (фр.).

** Строй сердца, логика сердца, математика сердца (фр.).

стояний, без обосновывающего объективную необходимость значения, без смысла и направления, - то это не следствие какого-то естественного устройства, но вина людей и эпох - всеобщая неряшливость в делах чувств, в делах любви и ненависти, отсутствие серьезности по отношению к глубинам жизни и обстоятельств, а по контрасту с этим - забавная сверхсерьезность и комическая озабоченность теми вещами, справиться с которыми мы технически можем при помощи шутки. Если, глядя на небо, вы сказали: "Ах, эти искорки света там вверху - ведь они - всего лишь состояние наших ощущений, все равно что боль в животе или усталость, - то вы полагаете, что вам был бы тогда дан в этих фактах тот величественный порядок, который придумал астрономический рассудок? Кто бы стал его искать? Кто говорит вам, что там, где вы видите лишь хаос беспорядочных состояний, не существует поначалу скрытого, но могущего быть обнаруженным порядка фактов: "l-orde du coser"? Мира, столь просторного, столь могущественного, столь богатого, столь гармоничного, столь же ослепительно ясного как мир математической астрономии - лишь только доступного для дарований куда меньшего числа людей и только в утилитарном отношении еще менее интересного, чем мир астрономических тел!

И если в жизни чувств и в сфере любви и ненависти не пытались найти очевидность и закономерность: - которая отличается от каузальной привязки определенных самочувствий (Zustandsgefuhle) к объективным впечатлениям - и отказывали чувствам в какой бы то ни было связи с постижением предметов, то самая общая причина этого - в недобросовестности, неряшливости, с какой предпочитали рассматривать, в принципе, все вопросы, недоступные для разумного разрешения. Считается, что здесь все различия "смутны" или же имеют лишь "субъективную" значимость. Все, что в делах эстетических касается "вкуса", все, что как-то связано с ценностными суждениями, все, относящееся к "инстинкту", "совести", не обоснованной разумно очевидности того, что вот то-то и то-то - правильное, хорошее, красивое, а вот другое - ложное, скверное, безобразное, - все это считают "субъективным", изначально неподдающимся более жесткой привязке. Возврат к этим силам духа считается "ненаучным", и потому фетишисты современной науки расценивают это также как недостаток "объективности". В художественной и эстетической сфере преобладает - несмотря на то, что несколько эстетиков думает иначе, - именно такой взгляд: Прекрасное и безобразное, художественно ценное и ценности не представляющее - это "дело вкуса" каждого человека. Юристы и

специалисты по национальной экономике пытаются избегать "оценочных суждений", являющихся-де по своей природе ненаучными. В морали господствует принцип "свободы совести" - принцип, котором не только не ведала ни одна позитивная, уверенная в себе и своих ценностях эпоха, но который, как справедливо говорил Огюст Конт - представляет собой в сущности не что иное, как вверение морального суждения чистому произволу: принцип сугубо негативный, критический и разрушительный, разом отрицающий все объективные нравственные ценности. Что стали бы говорить, если бы в какой-нибудь науке кто-то вздумал ссылаться на свободу мнений? Существуют ли аналоги свободы совести в математике, в физике, астрономии или даже в биологии и истории? Не представляет ли собой этот принцип - как его обыкновенно понимают - просто отказ от неукоснительно значимой нравственной оценки?

Современный человек полагает, что если только он где-то не взялся всерьез за труд по разысканию прочного, определенного, обязующего, то, значит, ничего такого там и нет. Средневековью еще была известна культура сердца как самостоятельная, совершенно независимая от культуры рассудка проблематика. В новейшее время для этого уже нет даже самых скудных предпосылок. Целое эмоциональной жизни постигают уже не как осмысленный язык знаков, в котором раскрываются объективные взаимосвязи, в своем меняющемся отношении к нам управляющие смыслом и значением нашей жизни, но как совершенно слепые события, протекающие в нас подобно любым естественным процессам. Смотри по обстоятельствам, их нужно технически регулировать, чтобы достичь пользы и избежать вреда - но их не надо подслушивать, беспокоясь о том, что они "подразумевают", что они хотят нам сказать, что они нам советуют или отсоветуют, куда они целят, на что они намекают! Есть некое вслушивание в то, что говорит нам чувствование красоты ландшафта, произведения искусства, или чувствование свойств встречающейся нам личности; я имею в виду вслушивание, следующее по всей протяженности этого чувствования и спокойное отношение к нему там, где оно как бы кончается - способность тонко расслышать, что же нам тут тогда встретилось, и строгая проверка того, ясно, однозначно ли, определено ли то, что мы таким образом постигли в опыте; культура критики относительно того, что здесь "подлинно", а что "неподлинно", что находится в русле одного лишь чистого чувствования - и что только добавляет желание, воля, направленная на определенные цели, или рефлексия и суждение. Все это прямо-таки конститутивно утеряно современным

человеком. У него изначально нет ни доверия, ни серьезности по отношению к тому, что он мог бы здесь услышать.

А вследствие только такого вот поведения все царство эмоциональной жизни вверено одной лишь психологии. Но предмет психологии обнаруживается в направлении внутреннего восприятия, которое всегда есть также направленность на Я. Тем самым, единственное, что мы можем обнаружить в эмоциональном бытии - это устойчивые, статичные состояния Я. Все, что является актом и функцией чувствования, никогда не присутствует в этой направленности рассмотрения. Я приведу примеры, чтобы показать, что я имею в виду: Если, находясь перед прекрасным ландшафтом или картиной, личность обращает внимание на свое Я, на то, как оно тронуту, возбуждено этим предметом, на чувства, возникающие у него в виду этой картины; или же если влюбленный, вместо того, чтобы в любви постигать свой предмет и в этом движении к любимому предмету полностью раствориться самому, обращает внимание на все те чувства и ощущения, томление и т.д., которые вызывает в нем любимый объект; или же если молящийся отвергается от той направленности на Бога, которая, как единая интенция, пронизывает все отдельные мысли, чувства, движения рук, коленопреклонение и превращает это бормотание, эти чувства, эти мысли в единство, и обращается к самим чувствам - то всякий раз это и есть поведение того самого рода, который мы обозначаем словами "внутреннее восприятие". Оно словно бы всегда отвечает на вопрос: что происходит в сознании, когда я воспринимаю прекрасный предмет, когда я люблю, молюсь и т.д.? Связь данного во внутреннем восприятии с внешними предметами, насколько она еще вообще имеется, всегда создается двумя актами обособленного постижения, а именно постижения этих состояний и процессов в Я и соответствующих внешних предметов одним мыслительным актом суждения и даже умозаключения, который строится на двух актах восприятия, акте внутреннего восприятия, в котором, например, мне дано наслаждение прекрасной картиной, и акте внешнего восприятия. И все-таки это всегда некоторого рода каузальная связь - допустим, воздействие прекрасной картины или любимого предмета, будь он реальным или воображаемым, на мое душевное состояние.

Философам теперь, конечно, ясно, что дух требует иного подхода, чем вышеизложенный. Но по желанию традиционного рационализма - который засел у нас в печенках куда глубже, чем мы об этом думаем - этот подход реализуется лишь по отношению к мышлению. Логика исследует законы, которые могут

иметь место при взаимозамене предметов вообще, включая отношения между ними; и акты мышления, в которых постигаются предметы и их отношения, должны к тому же подлежать исследованию, которое рассматривает их не как предметы внутреннего восприятия, но берет их в их живом протекании, так что мы видим, что они имеют в виду, какова их интенция. Но при этом мы должны отрешиться от их конкретной взаимосвязи с мыслящей индивидуальностью и ориентироваться только на различие их сущностей, насколько ему сопутствует различие в постигаемых ими вещах и реальных связях. Структуры идеальных предметных связей, теорем, отношений вывода между теоремами, отношений вывода между теоремами дедуктивных теорий, а соответственно - и тех актов, посредством которых становятся постижимыми эти реальные логические связи, - все это задача для логики.

Но ограничивать это рассмотрение лишь мышлением и препоручать всю оставшуюся часть духа психологии - произвол беспримерный. При этом берется за предпосылку, что всякое непосредственное отношение к предметам подобает лишь мыслительному акту и что всякое иное отношение к ним: посредством созерцания и его модусов, посредством стремления, чувствования, любви-ненависти - осуществляется лишь благодаря опосредующему эффекту мыслительного акта, который относит к предметам данное во внутреннем восприятии содержание (в эмоциональной сфере это состояние чувств). Но фактически мы прежде всего живем со всею полнотой нашего духа в вещах, в мире, и во всякого рода актах, в том числе и не-логических, мы обретаем опыт, ничего общего не имеющий с опытом того, что происходит в нас во время совершения акта. Опыт, который раскрывается лишь в нравственном борении с сопротивлениями мира и нашей природы, который открывается перед нами в ходе исполнения религиозных актов, веры, моления, почитания, любви, который становится нашим опытом в сознании художественного творения и эстетического наслаждения, - этот опыт дает нам непосредственно содержания и содержательные связи, которых вообще нет с точки зрения чистого мышления - сколько бы ни было у нас возможностей сделать вновь предметом мышления уже отгоревшее, - и которые точно так же нельзя обнаружить и в нас самих, в направлении внутреннего восприятия. Философия, которая таким образом не признает и а priori отрицает притязание на трансценденцию со стороны также и всех нелогических актов или же допускает его, помимо актов мышления, лишь для тех актов непосредственно-наглядного познания, которые в сфере теории и науки доставляют нам материал для мышления, - такая фило-

софия приговаривает сама себя к слепоте по отношению к целым царствам реальных связей, доступ к которым отнюдь не связан сущностно с рассудочными актами духа, - она подобна тому человеку, который, имея здоровые глаза, закрыл бы их и вознамерился воспринимать цвета лишь ушами или носом!

Конечно, строй сердца не содержит субординации всех фактических благ и зол, которые мы способны любить и ненавидеть. Напротив, даже в мире ценностей и благ и отнесенных к ним актов любви имеется основополагающее различие между случайными, а потому изменчивыми, и сущностными, или постоянными, закономерностями иерархии и предпочтения. Сущностные и постоянные законы иерархии и предпочтения имеются лишь применительно к оторванным от их случайных, реальных носителей ценностным качествам и сферам их модальности, в то время как комбинация этих качеств, в которую они вступают в фактических благах, их наличие или не-наличие в фактической системе благ какого-то человека или союза, их ощутимость для определенного круга людей, их способ распределения на реальное бытие наличных вещей, их превращение или непревращение в нормы воли и цели воли может произвольно меняться от субъекта к субъекту, от эпохи к эпохе, от союза к союзу. Этот род изменений уже не является разумным; он доступен лишь описанию и каузальному объяснению на основе индукции, всегда только вероятностным и гипотетическим образом. Таково и здесь чудо нашего мира: Через познание сущности и познание сущностной структуры в образах этого фактического, действительного мира мы способны познать не только конституцию этого действительного мира, но и сущностную конституцию также всякого возможного мира, то есть и скрытой для нашей ограниченной организации как живых существ (*im Leben*) и потому трансцендентной нам действительности. То есть и тут, в сфере души и ее благ мы способны как бы проникнуть взором сквозь случайно действительные движения души и наши случайно действительные, известные нам области благ к вечному закону строения и каркасу, заключающему в себе все возможные души и все возможные миры благ. И в этом нашем мире он тоже представляется и отражается лишь там и сям, не будучи каким-то образом выведен из него в смысле индуктивной абстракции и индукции, или только дедукции из самостоятельно значимых или полученных путем индукции общих положений. Итак, в переживаниях единицы жизни, называемой "человеком", мы обнаруживаем идею духа, в котором как таковом нет ничего от ограниченности человеческой организации; а в фактических вещных благах

(Güterdingen) мы обнаруживаем иерархию ценностей, которая значима независимо от особенностей этих вещных благ, материала, из которого они сотворены, казуальных законов их становления и прехождения.

Это важное различие между сущностным и случайным, постоянным и изменчивым, тем, что значимо также и по ту сторону и поверх нашего фактически возможного опыта, и тем, что ограничено кругом этого опыта, не имеет ничего общего с совершенно иной противоположностью между отдельным и всеобщим, например, между единичным и универсальным суждением о фактах и отношениях (последний случай - это так называемые законы природы). Все законы природы, например, тоже относятся к сфере "случайных истин" и имеют лишь вероятностную достоверность. А с другой стороны, очевидное сущностное познание вполне может, соответственно бытийственной или ценностной сфере предметов, касаться уникального, индивидуального наличного бытия или ценностного бытия. Поэтому мы вправе мыслить такое иерархическое строение общезначимой наличной совокупности того, что достойно любви, а внутри нее - наличной совокупности того же для отдельного индивида и индивида в союзе, - что каждый предмет, если сорвать с него покровы случайности и рассматривать сообразно его сущности, занимает в этой иерархии совершенно определенное и единственное в своем роде - место, которому соответствует совершенно определенным образом нюансированное движение души к этому предмету. Если мы "попадаем" в это место, мы любим правильно и упорядоченно; если места путаются, если под влиянием страстей и влечений иерархия значимостей рушится, наша любовь оказывается неправильной и неупорядоченной.

Эта "правильность" подчинена разного рода масштабам. Я назову здесь лишь некоторые. Наша душа пребывает в метафизическом заблуждении, если некий предмет, который относится к предметам некоторым образом и в некоторой степени относительной ценности, она любит так, как следовало бы любить лишь предмет абсолютной ценности, т.е. если человек производит такую ценностную идентификацию духовного ядра своей личности с этим предметом, что оказывается по существу в отношении веры и поклонения ему, т.е. ложно обожествляет его, точнее же: творит из него кумира. Далее, на определенной ступени ценностной относительности (которая как таковая правильно ощущается и оценивается) предметом более высокой ценности могут все-таки пренебречь в пользу предмета более низкой ценности. Любовь к предмету может быть, правда, правильного рода, но любим

он будет так, что для духовного ока не откроется или откроется не целиком, от нуля до высшей степени, вся полнота того, что достойно в нем любви. Тогда любовь не адекватна предмету - и тут возможны ступени увеличения адекватности, начиная от слепой любви и кончая вполне адекватной или совершенно ясновидящей (evident hell - sichtigen) любви.

Но дело всегда обстоит так, что противоположный любви акт ненависти или эмоционального отрицания ценности, а потому также и эмоционального отрицания наличного бытия, является лишь следствием в некотором смысле неправильной и хаотичной любви: Сколь бы ни были богаты и многообразны причины, возбуждающие ненависть, или контексты негативной ценности (Unwertverhalte), требующие ненависти, - но одна закономерность пронизывает всякую ненависть. Она состоит в том, что основой всякого акта ненависти является акт любви, без которого первый терял бы смысл. Мы даже можем сказать следующее: Так как общим для любви и ненависти является момент сильной заинтересованности в предмете как носителе ценности вообще, в противоположность зоне безразличия*, то всякая заинтересованность - коль скоро для противоположного нет особых оснований, заключающихся в какой-либо ложной иерархии заинтересованностей, - есть изначально позитивная заинтересованность, или состояние любви (das Lieber).

Верно, конечно, что это положение о примате любви над ненавистью и отрицание равнозначности обоих основных эмоциональных актов часто ложно интерпретировалось и еще чаще ложно обосновывалось. Так, например, оно не может означать, что всякую вещь, которую мы ненавидим, мы прежде должны были любить, то есть что ненависть есть превращенная любовь. Как бы часто нам ни случалось делать это наблюдение, в особенности что касается любви к человеку, но не менее часто и противоположное наблюдение, что вещь уже при первом своем появлении вызывает ненависть, человек начинает ненавидеть тут же, с первого взгляда. Но, видимо, существует закон, что особого рода позитивный ценностный контекст (der positive Wertverhalt), относительно которого этот человек представляет собой носителя соответствующего негативного ценностного контекста (Unwertverhalt), т.е. носителя антиценности (Gegenwert), должен образовывать содержание акта любви, чтобы стал возможным соответствующий акт ненависти. И постольку имеют силу слова

* Зона безразличия есть лишь идеальное сечение, недостижимое в полной мере для нашей изменчивой душевной жизни.

Боссюэ, сказанные им в знаменитой главе о любви: "Ненависть, ощущаемая относительно какой-либо вещи, происходит только от любви, питаемой к другой вещи: я ненавижу болезнь только потому, что люблю здоровье"* . И постольку ненависть всегда основывается на разочаровании в том, что в действительности сбился или не сбился некий ценностный контекст, который интенционально (и потому - еще не в форме акта ожидания) был заключен в духе. (При этом основанием для возбуждения такой ненависти может быть как наличие контекста негативной ценности, так и отсутствие или недостаточность позитивного ценностного контекста. Таким образом, тут не говорится, что негативные ценностные контексты не суть столь же позитивные обстояния (Verhalte), как и (позитивные) ценностные контексты, а являются как бы нехваткой таковых. Это - совершенно произвольное утверждение метафизического оптимизма - аналогично тому, как утверждение, что все контексты ценности основываются на исчезновении наличия контекстов негативной ценности, есть столь же произвольное утверждение метафизического пессимизма). Противоречие существовало бы лишь в том случае, если бы всякое знакомство с (позитивным) злом обязательно должно было еще и вызывать ненависть - что, однако, отнюдь не так. Ибо зло может также только констатироваться, при определенных обстоятельствах оно может быть даже любимым, коль скоро оно как зло низшего разряда служит, например, условием того, чтобы сбывалось некое благо более высокого разряда или некое нравственное благо - причем такое условие оно представляет собой не только случайным, но и сущностным образом.

Итак, любовь и ненависть суть, правда, противоположные эмоциональные способы поведения - так что совершенно невозможно в аспекте одной и той же ценности любить и ненавидеть в едином акте одно и то же, - но они не суть равнозначальные способы поведения. Наше сердце первично предопределено любить, а не ненавидеть: ненависть есть лишь реакция на в некотором смысле ложную любовь. Часто говорится, и это стало уже почти поговоркой, что тот, кто не умеет ненавидеть, не может и любить, но это неправильно. Правильно, напротив, что тот, кто не умеет любить, не может и ненавидеть. Поэтому лишь к становлению мнимой любви, но не любви действительной относится и та закономерность в истоках любви, свойственной *ressentiment*'у, которая состоит в том, что все, "любимое" таким образом, любимо лишь в качестве противоположности иному, уже ненави-

* См.: *Fraité de la Connarssance de Dveuet de Sor-même*: chap. 1.

димому. При этом и человек *ressentiment*'а тоже изначально любил те вещи, которые в этом своем состоянии он ненавидит - и только ненависть, направленная на необладание ими или на свое бессилие их заполучить вторичным образом распространяется и на эти вещи.

Нельзя делать и такого вывода, что ненависть необходимо связана с личной виной - виной ненавидящего. А ненавидит в силу хаоса в строе любви. Но этот хаос не обязательно положен или вызван А. Могли сделать это также и В, С и Д и т.д., или же те союзы, к которым принадлежит А. Поскольку любовь *ceteris paribus** сущностно необходимым образом предопределяет встречную любовь и взаимную любовь, а ненависть - встречную ненависть и взаимную ненависть, то исходным пунктом ненависти может быть в принципе любое место во всем человеческом сообществе вследствие хаоса в *ordo amoris*, который словно бы отдален от А опосредованиями произвольно длинных промежуточных цепочек каузального рода. Итак, дело не в том, что всякую ненависть вследствие хаоса обуславливает и тот, кто ненавидит. Наш тезис означает только, что если в мире есть ненависть, то в мире должен быть и хаос в строе любви.

Итак, ненависть всегда и повсюду есть восстание нашего сердца и души против нарушения *ordo amoris* - все равно, идет ли речь о едва слышимом зарождении ненависти в сердце индивида или же о том, как ненависть проходит по земле насильственными революциями и направляется на господствующие слои. Человек не может ненавидеть, не обнаруживая, что носитель негативной ценности по общей оценке занимает или притязает на то место, которое согласно объективному порядку, предписанному вещам порядком их любведостойности, подобает носителю ценности, или же что благо низшего разряда занимает место блага высшего разряда (и наоборот). В другом месте мы рассмотрели отношение актов любви и ненависти к актам познания и к актам сферы стремления и воли и установили их обоюдный примат относительно этих видов актов. Тождественная как в актах любви, так и ненависти "заинтересованность в" - которая в конечном счете управляет и правит даже актами внимания, еще слепыми к ценностям, - оказалась у нас фундаментальным условием совершения любого акта познания, будь то в сфере образной или мыслительной, и лишь поскольку сама заинтересованность изначально в большей мере есть заинтересованность любви, чем ненависти, мы могли также говорить о примате любви относительно позна-

* При прочих равных (лат.).

ния. В то время как акты вожделения и отвращения, а равно и собственно акты воли всякий раз оказывались тут фундированы актами познавания (представления и суждения), эти последние были для нас, со своей стороны, все-таки обусловлены опять-таки актами заинтересованности, а тем самым - любви или ненависти, в соответствующей им направленности на ценность, и притом еще независимо от дифференцирующего их познания. Ни в одном из обоих случаев собственная природа познающих и вожделеющих актов, а также соответствующие им особые закономерности не должны были подвергаться сомнению, или даже пониматься таким образом, что они составлены или в каком-то смысле выведены из актов любви и ненависти. Это должно было означать лишь то, каков порядок функционирования в истоке происходивших актов из целого личности и ее потенций.

Но ведь наряду с этими духовно-душевыми основными классами актов имеются еще и ряды не ценностно-интенциональных самочувствий (*zuständlichen Gefühle*) и весьма сложные аффекты и страсти. Об их отношении к любви и ненависти следует еще кое-что сказать.

Самочувствия (слепые к ценностям чувства) - простейшие из этих процессов - в своем возникновении и прохождении зависят от актов любви и ненависти точно так же, как и, по большей части, от актов стремления и воления, но не столь же непосредственно и прямо зависимы от представлений их предметов. Они постоянно указывают на то, какое в настоящий момент существует отношение между интенционально содержащимися в актах любви и ненависти ценностными и негативно-ценностными качествами и (лишь интимно-душевым или реальным) осуществлением этих ценностей посредством стремления и его разновидностей. Так, например, мы радуемся не вообще удовлетворению или наступлению удовлетворения вожделения и отвращения, но только если "стремление к чему-то" есть стремление к любимому, соответственно, отвращение к чему-то, что мы ненавидим. Одно только удовлетворение стремления к ненавидимому может быть связано и с сильнейшим неудовольствием и печалью, равно как и неудовлетворенность устремления может доставить удовольствие, если стремиться к ненавидимому. Итак, самочувствия суть признаки дисгармонии или гармонии нашего мира любви и ненависти с процессом и результатами наших вожделений и актов воли.

Итак, вообще нельзя сводить (как это часто делалось) любовь и ненависть к последовательностям наших самочувствий (*zuständlichen Gefühlsablaufe*) относительно представляемых и

мыслимых объектов. Напротив, сами эти последовательности полностью обусловлены целеценностно- и направленностью определенными любовью и ненавистью и данными в них мирами объектов. Поскольку любимая вещь существует или присутствует или, посредством нашего воления и деяния, поступает в наше владение, а вещь ненавидимая, соответственно, перестает быть или удаляется от нас или, посредством нашего воления и деяния, уничтожается, - вот почему и вот чему мы радуемся. И это относится как к упорядоченной любви, так и к неупорядоченной и хаотичной. Самочувствия суть прежде всего эхо опыта постижения мира, продельваемого нами в любви и ненависти к вещам. А во вторых, они суть зависимые переменные проявления нашей волящей и деятельной жизни, которую мы опять-таки осуществляем в мире на основе направленности на мир нашей любви и ненависти, - причем, конечно, миром должно считаться и наше тело, а также наш внутренне воспринимаемый душевный внутренний мир. При этом самый непосредственный источник самоочувствий образует прежде всего гармония и столкновение фактических вожделений в некоторой направленности любви или, соответственно, ненависти. Чувства, правда, не "суть", они, однако, основываются на меняющихся отношениях между собой актов устремления (а вовсе не представлений, как совершенно ложно применяет Гербард), причем всегда - в телеологическом отношении применительно к любимому и ненавидимому. Итак, и речи быть не может ни об "ориентированности" актов любви и ненависти на самоочувствия, ни об "ориентированности" такого рода актов на акты вожделения и воли. Любовь и ненависть изначальное и того, и другого - хотя акты любви и ненависти непосредственно правят вожделеющей жизнью как самоочувствиями, которые уже суть зависимые переменные опыта нашей устремленности.

Итак, жизнь самоочувствий независима от представляемых, воспринимаемых, мыслимых объектных содержаний. В зависимости от того, устремлен или отвращен А от тех содержаний, которые (в самом широком смысле слова) представляются, и в зависимости от того, гармонирует или же дисгармонирует эта устремленность или же отвращение с направленностью его любви и ненависти, эти содержания и их отношения пробуждают принципиально различные чувства (*Gefühlszustände*) - причем, конечно, может быть так, что, например, сходное (у людей) удовлетворение, допустим, членением золотого сечения, также сводится к сходной любви к этому объекту. Также и несомненное наличие таких самоочувствий, которые являются безобъектными или с объектами в произвольной мере неопределенными и рас-

плавчатыми, часто задаваемый самому себе вопрос, с чем же, собственно, с каким событием следует соотносить данное чувство, наконец, факты, уже подчеркнутые Наловски, а недавно вновь подтвержденные для случая "чувственных восприятий" (в особенности боли), факты совершенно изолированных от основ ощущения и восприятия, часто данных уже до возникновения ощущения, обычно данного вместе с ними, часто продолжающихся и после [его] исчезновения проявлений чувств - все это указывает на далеко идущую независимость чувственных фактов от бытия и движения представлений.

Что существуют такие чувства, которые лишь постольку переживаются как чувства, пробужденные объектами, поскольку им не предшествовало никакого устремления или противления, удовлетворение или неудовлетворение которого они могли бы собой представлять, - это является решающим возражением лишь против известной теории, основывающей чувства на воле. Но для нас это - не возражение, ибо даже в таком случае суть еще любовь и ненависть и всегда данный в них интерес, то есть всеобщая цепкая к ценностям внимательность вообще. Но тогда интерес все время соопределяет объект как факт представления, между тем как чувство удовольствия и неудовольствия, возбуждаемое объектом, зависит от качества этого интереса, от того, любовь или ненависть составляет его природу. Итак, в этих случаях чувство тоже зависит отнюдь не от устремления и противления, но, весьма вероятно, от движений любви и ненависти, согласно тезису, что любимое приносит нам удовольствие, а ненавидимое причиняет неудовольствие, и что вместе с предшествующим изменением нашей любви и нашей ненависти меняется и качество самочувствия. Так, любовь к боли даже снимает, например, все, превосходящее ощущение (*OberempfindungsmaÙige*) в ощущении чувства боли, все, что выходит за пределы сверлящего, режущего, горящего, колющего в боли - то есть и собственно ее "боление" - и превращает это в свойство приятности.

Только исходя из этого отношения обусловленности, в котором пребывают в связи с любовью и ненавистью самочувствия - и согласно чему они свидетельствуют либо об отношении воспринимаемых, представляемых и мыслимых предметов к наличной направленности любви и ненависти людей, либо об отношении того или иного рода успеха или неудачи во внутренней и внешней реализации данных в любви и ненависти ценностей в предметах представления или восприятия, - только исходя из всего этого можно вполне представить себе необычайное многообразие этих состояний в одних и тех же окружающих условиях у

различных индивидов, народов и рас. Фактическое строение иерархий интересов и направленностей любви и ненависти в переживающем субъекте изначально как раз и определяет пространство действия возможных для него самочувствий. Вместе с ними меняются и эти пространства действий.

Не только самочувствия, но и **аффекты** и **страсти** (*passiones*) находятся под правлением любви и ненависти, которые в свою очередь ни аффектами, ни страстями считаться не могут. При этом под "аффектами" я понимаю типично всякий раз по-разному образованные, обнаруживающиеся в типичных выразительных проявлениях, в острой форме следующие друг за другом сильные самочувствия по существу чувственного и витального происхождения, сопровождаемые сильными, переходящими в выражение импульсами влечения и органическими ощущениями. При этом им свойственна характерная слепота относительно тех предметов, которые их возбуждают, и нет специфического интенционального отношения к ним. "Страсти", напротив, суть нечто совершенно иное. В первую очередь, они приковывают произвольное - и расположенное ниже сферы избирательного воления - устремление и противление человека к определенным функциональным, деятельностным и поведенческим сферам, отличающимся особой категорией ценностного качества, сквозь призму которой человек преимущественно и смотрит на мир. Аффект остр и по существу пассивен - страсть есть постоянная потенция и, по своей природе, активна и агрессивна. Аффект по существу слеп, это состояние - страсть, хотя она односторонняя и изолирующая, зряча относительно ценностей, это сильное, длительное движение импульсивной жизни в этом ценностно специализированном направлении. Нет ничего великого без большой страсти - но все великое свершается, конечно, без аффекта. Аффект есть по преимуществу процесс в сфере Я как тела, между тем как исходный пункт страсти - в более глубоко расположенном витальном центре "души".

"Отнимите любовь - и нет больше страсти; но допустите любовь - и она заставит воскреснуть все страсти", - говорит Боссюэ.

С НАМИ БОГ*

Три размышления

Ч. II. Парадоксальная правда христианства

5. РЕЛИГИЯ ЛЮБВИ

Что христианство в указанном выше смысле есть религия человеческой личности и религия Богочеловечности, имеет свое последнее основание в чем-то более простом и в каком-то смысле еще более значительном. Если оно усматривает высшую, абсолютную ценность и онтологическую обоснованность человека в той исконности, полноте и глубине его существа, которое мы называем личностью, если оно воспринимает человека, как святыню, как образ и потенциальный сосуд Бога, - то это в известном смысле просто совпадает с тем, что христианская, религиозная установка есть установка любви. Ибо любовь не есть просто субъективное чувство, в силу которого то, что мы любим, "нравится" нам, доставляет нам радость или удовольствие. Предмет любви часто, напротив, доставляет нам огорчения и страдания; вообще говоря, равнодушный в каком-то смысле счастливее или, по крайней мере, спокойнее любящего, ибо свободен от забот и волнений; не случайно греческая философская мудрость признавала высшим благом невозмутимость (атараксию) и бесчувствие (апатию). В предмете любви многое может нам не нравиться, сознаваться как недостаток - от этого мы не перестаем его любить, и забота о благе любимого связана со многими страданиями и волнениями. Любовь есть непосредственное восприятие абсолютной ценности любимого; в качестве такового она есть благоговейное отношение к нему, радостное приятие его

существа, вопреки всем его недостаткам, перемещение на любимое существо центра тяжести личного бытия любящего, сознание потребности и обязанности служить любимому, чего бы это не стоило нам самим. Любовь есть счастье служения другому, осмысляющее для нас и все страдания и волнения, которые нам причиняет это служение. Так любит мать своего ребенка, даже сознавая все дурное в нем; даже если этот ребенок стал существом преступным и порочным и вызывает во всех других людях справедливое порицание и возмущение, мать не перестает ощущать, что его душа в последней глубине и истинном существе есть нечто абсолютно-драгоценное, прекрасное, священное. Все его пороки она сознает как болезнь его души, искажающую его подлинное существо, как источник страданий и опасность для него самого. Она знает, что человек, который кажется другим существом несовершенным, быть может, ничтожным или порочным и отвратительным, в его последней глубине остается тем же самым незабвенным, прекрасным существом, которое в своей первой младенческой улыбке раз навсегда явил ей свою неземную, драгоценную сущность.

Любовь есть, таким образом, благоговейное, религиозное восприятие конкретного живого существа, видение в нем некоего божественного начала. Всякая истинная любовь - все равно, отдает ли себе отчет в этом сам любящий или нет - есть по самому ее существу, религиозное чувство. И вот, именно это чувство христианское сознание признает основой религии вообще. В этом отношении, как и в других, христианская правда, будучи парадоксальной, т.е. противореча обычным, господствующим человеческим понятиям, вместе с тем дает высшее выражение самой глубокой и интимной потребности человеческого сердца и есть, как я уже говорил, "естественная религия". Что любовь есть вообще драгоценное благо, счастье и утешение человеческой жизни - более того, единственная подлинная ее основа - это есть истина обще-распространенная, как бы прирожденная человеческой душе. Лирическая поэзия всех времен и народов прославляет блаженство эротической любви. Но эротическая любовь, при всей ее силе и значительности в человеческой жизни, есть в лучшем случае лишь зачаточная форма истинной любви в намеченном выше смысле, или же благоухающий, но хрупкий цветок, распускающийся на стебле любви, а не ее подлинный корень. По основной, исходной своей сущности она корыстна, - определена радостью, которое любимое существо дает любящему: в более высокой, очищенной форме она есть эстетическое восхищение, т.е. совпадает с восприятием красоты,

телесной и душевной, любимого существа. Это восприятие красоты уже содержит, как мы знаем, элемент религиозного чувства; поэтому через него в любимом существе усматривается отблеск чего-то божественного, и оно само "обоготворяется". Но именно в этом заключается роковая и трагическая иллюзорность эротической любви, обнаруживается, что она основана на некоем обмане зрения. Истинное религиозное чувство, имеющее своим подлинным объектом святыню, само Божество, ошибочно фиксируется на несовершенном человеческом существе; в этом смысле эротическая любовь есть ложная религия, некоторого рода идолопоклонство. То же можно выразить иначе, сказав, что заблуждение состоит здесь в том, что религиозная ценность человеческой души, как таковой, т.е. ее субстанциального ядра, ошибочно переносится на ее эмпирические качества и обнаружения, фактически несовершенные. Когда заблуждение разбивается трезвым восприятием эмпирической реальности, эротическая любовь, поскольку она остается фиксированной на эмпирическом, внешнем облике любимого, т.е. поскольку она не переходит в иную, высшую форму любви, неизбежно кончается горькими разочарованиями, а иногда по реакции переходит даже в ненависть. Платон в диалоге "Симпозион" описывает подлинное назначение эротической любви, именно как первой ступени к религиозному чувству: любовь к прекрасным телам должна переходить к "прекрасным душам", а последняя - в любовь к самой Красоте, совпадающей с Добром и Истиной. Здесь любовь к человеку имеет свой единственный смысл, как путь любви к Богу и, исполнив свое назначение, преодолевается и исчезает. Как бы много правды не содержалось в этом возвышенном учении, оно все же не содержит **всей** правды любви; мы не можем подавить впечатления, что этот путь очищения и возвышения любви содержит все же и некое ее умаление и обеднение; ибо "любовь" к Богу, как к "самой Красоте" или "самому Добру", есть менее конкретно-живое, менее насыщенное, менее полное чувство, чем подлинная любовь, которая есть всегда любовь к конкретному существу; можно сказать, что любовь к Богу, купленная ценою ослабления или потери любви к живому человеку, совсем не есть настоящая любовь. Есть, однако, и другой, более совершенный путь развития и углубления эротической любви - именно, когда она постепенно научает любящего воспринимать абсолютную ценность самой личности любимого, т.е. когда через любовь к внешнему облику любимого - телесному и душевному - мы проникаем к тому глубинному его существу, которое этот облик "выражает", хотя всегда и несовершенно - к его

личности, а это значит: к его существу, как к индивидуально-конкретному товарному воплощению божественного начала личного Духа в человеке. Здесь иллюзорное обоготворение чисто эмпирически-человеческого, как такового, преобразуется в благоговейно-любовное отношение к индивидуальному образу Божию, к богочеловеческому началу, подлинно наличествующему во всяком, даже самом несовершенном, ничтожном и порочном человеке. Истинный брак есть путь такого религиозного преображения эротической любви, и можно сказать, что в этом таинственном "богочеловеческом" процессе преображения и состоит то, что называется "таинством брака".

Другой естественный зачаток истинной любви есть присущее человеку чувство товарищеской или соседской солидарности, братской близости членов семьи или племенного и национального сродства. Первоначальный смысл слова "ближний" означает именно человека "близкого" в одном из этих, сходных между собою отношений. Человек по своей природе есть существо социальное, член группы; ему естественно иметь близких, соучастников общей коллективной жизни, как естественно, с другой стороны, за пределами этой группы иметь чуждых или врагов. Чувство сопринадлежности к некому коллективному целому, сознание, выражаемое в слове "мы", есть естественная основа всякого индивидуального самосознания, всякого "я": "я" предполагает отношение к некому или неким "ты", т.е. сопринадлежность к "мы" - к форме бытия, в которой я сознаю себя или свое сущим и за пределами "меня самого". Отношения между "близкими", членами общей группы, суть, - несмотря на возможность или даже необходимость в них начала иерархии - отношения принципиального равенства, при котором каждый признает и "блюдет" "права" других, равноценные и соотносительные его собственным правам. Первоначальный, элементарный смысл заповеди "люби ближнего, как самого себя" в Ветхом Завете состоит именно в этом принципе справедливости, взаимного уважения прав и интересов соплеменников, членов общей группы. Это отношение есть нечто иное, чем любовь в специфическом смысле этого понятия, хотя и содержит ее зачаток. В нем другой "ближний" уже сознается в принципе существом подобным "мне"; на него переносится то чувство значительности, существенности, исконности, которое присуще сознанию самого себя, как носителя жизни и жизненных интересов: в "ты" я прозреваю как бы другое "я". Но это отношение само определено сознанием сродства, общности, близости; оно не распространяется на всякого человека, как такового, а скорее предполагает необходимость выделения "ближних",

"своих", от "других", "чужих", "далеких". Это отношение определяет - употребляя меткий термин Бергсона - установку "замкнутой группы". В противоположность этому, христианское отношение к любви есть отношение "открытое", преодолевающее все человеческие ограничения. В притче о милосердном самарянине отчетливо показано это преобразование понятия ближнего; "ближним" оказывается не соплеменник, не единоверец, а, напротив, иноплеменник, инаковерующий, но проявивший сострадание, милосердие, любовь. Любовь обнаруживается здесь, как сила, преодолевающая естественное человеку, как природному существу, различие между "своим" и "чужим", "другом" и "врагом". В практике даже и христианской церкви это древнее, природное человеку сознание различия между своим и чужим продолжает жить в вероисповедной замкнутости и отчужденности; тем более оно живет в практике мирской жизни человечества, именуящего себя христианским, во всех формах групповой ограниченности - в замкнутости дома и семьи, в сословной и национальной исключительности, - коротко говоря, во всяком *esprit de corps**. В противоположность этому, любовь в христианском смысле этого понятия означает преодоление всякой групповой замкнутости; в ней все люди, как таковые, признаются "братьями", членами единой всеобъемлющей вселенской семьи, детьми единого Отца. В этой формуле с гениальной религиозной простотой выражен радикальный переворот в отношении между людьми: самая тесная, интимная, замкнутая связь - связь между членами одной семьи - расширяется так, что охватывает всех людей без различия, даже (как у св.Франциска), - все творение без различия, чем преодолена всякая групповая замкнутость.

Христианство, в качестве религии любви, т.е. религии, определенной восприятием общего божественного происхождения и божественной ценности всех людей, и потому их принадлежности к всеобъемлющему целому, объединенному любовью, - универсалистично, "кафолично" по самому своему существу. Все различия классов, национальностей, рас и культур - сколь бы естественны они ни были в порядке природного или чисто человеческого бытия, - становятся несущественными, только относительными, преодолеваются универсально-объединяющей силой любви, утверждающей единство в Боге всего человеческого рода. Где человек "облекся в нового человека, который обновляется в познании по образу создавшего его", - т.е. где силою любви человек проникает до самого существа личности, как образа Божия -

* В корпоративном духе (фр.)

гам "нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного; но все и во всем Христос" (Кол. III, 10-11). С этой принципиальной точки зрения такое, например, понятие, как "римско-католическая (т.е. "римско-универсальная") церковь" - если оставить в стороне неизбежность умаления абсолютной истины в ее человечески-историческом выражении - есть, строго говоря, такая же нелепость, какую была бы какая-нибудь "Московская таблица умножения" или "китайская причинная связь". Ибо в первичном основоположном смысле "Церковь Христова" есть не что иное, как превосходящее и преодолевающее все земные различия единство людей в Боге, - единство, открывающееся любви, как благоговейному религиозному восприятию божественного существа человеческого образа, как такового. Сколько бы люди в своей конкретно-эмпирической, исторической жизни ни грешили против этой религии любви - то, что раз открылось в этой религии - объединяющая сила любовного восприятия человека, как начала абсолютно-ценного - уже не может исчезнуть из человеческого сознания, а продолжает действовать в нем, напоминать ему об абсолютной правде и о ничтожестве перед ее лицом всех земных, обособляющих и разъединяющих оценок и мерил.

Но этим чисто количественным и экстенсивным универсализмом не исчерпывается и потому не выражается адекватно существо христианской любви. Количественный универсализм сам по себе склонен быть - и фактически в истории человеческого морального сознания постоянно бывает - универсализмом абстрактным: широта духовного зора искупается здесь бедностью воспринимаемого содержания, идет за счет конкретной полноты. Таков основной признак всякого интеллектуального универсализма, в котором общность есть общность абстрактного понятия: как известно, чем шире объем понятия, тем беднее его содержание. В моральном сознании такой характер присущ абстрактному, гуманитарному признанию единственно существенным в человеке начала "общечеловеческого", культ "человечества". Все люди вообще, как все народы, оказываются здесь однородными представителями человека вообще, входят в состав однородного, универсального целого - "человечества". Всякое многообразие, все различное и индивидуальное в составе этого всеобъемлющего целого отвергается, как нечто ничтожное, не имеющее подлинной реальности и ценности или даже имеющее ценность отрицательную, потому что предполагается, что оно ведет к разделению и обособлению. Эта установка утверждается повсюду, где моральное сознание находится под властью рационализма; основной мо-

ральный пафос есть здесь идея равенства всех людей, и это воззрение было провозглашено в античном мире, сперва некоторыми из софистов V века, в эпоху афинского просвещения, и позднее вполне последовательно в стоической философии. Оно постоянно возрождается во всех умственных течениях, утверждающих "естественное право" или "естественное состояние" в противоположность всему положительному, конкретному, историческому в человеческой жизни; такова основная тенденция французского "просвещения" XVIII века и в наши дни - коммунистического "интернационализма", который есть в сущности "антинационализм". Но и великий общий моральный принцип Сократа, провозгласившего до Христа требование любить врагов не менее, чем друзей, носил этот характер абстрактного рационализма. "Любить" здесь означало просто творить благо, и смысл требования состоял в том, что благотворение есть некая общая, постоянная ценность человеческой жизни, перед лицом которой не имеют никакого значения все различия между людьми, как объектами морального поведения.

Совершенно очевидно, что этот абстрактный количественный универсализм, как бы велика не была в некоторых отношениях его положительная ценность - только по недоразумению именуется "любовью". Он не имеет ничего общего с любовью именно потому, что любовь всегда и необходимо направлена на конкретное существо, есть восприятие ценности конкретного существа, именно в его конкретности, т.е. индивидуальности. Нельзя любить "человечества", как нельзя любить "человека вообще"; можно любить только данного, отдельного, индивидуального человека во всей конкретности его образа. Любящая мать любит каждого своего ребенка в отдельности, никогда не смешает одного с другим, не потеряет из виду отличительные особенности каждого; она знает, ценит, любит то, что есть особого, единственного, несравнимого в каждом из ее детей. Поэтому универсальная, всеобъемлющая любовь не есть ни любовь к "человечеству", как к некому сплошному целому, ни любовь к "человеку" вообще; она есть любовь ко всем людям во всей конкретности и единичности каждого из них. Совершенно так же есть глубочайшая противоположность между так называемой "любовью к человечеству", отрицающей и отвергающей все различия между национальностями, и той любовной широтою духа, в силу которой человек признает, почитает, любит все народы в свособразии каждого из них, умеет любовью воспринимать гений, дух каждого народа и сознает человечество, как всеобъемлющую семью, состоящую из разных и своеобразных членов; и так же велико различие, например, между

вероисповедным индифферентизмом, который, исходя из мысли, что "Бог один для всех", усматривает в различии между исповеданиями только ничтожные, суетные человеческие измышления - и тем истинно-любовным восприятием конкретно-индивидуальных типов религиозной мысли и жизни, который, следуя великому завету Христа: "В доме Отца Моего обителей много", в своеобразии каждого из них видит нечто ценное, недостающее другим и их восполняющее.

Первое провозглашение такого конкретного, любовного универсализма в отношении национальностей, т.е. преодоление племенной религиозной исключительности, встречается еще в Ветхом Завете у пророка Исаи: "В те дни будет путь из Египта в Ассирию, так что ассириане будут приходить в Египет и египтяне в Ассирию, и египтяне вместе с ассирианами будут служить Богу. В те времена Израиль будет втроем с Египтянами и Ассирианами, благословение среди земли. Тогда Бог Саваоф благословит их и скажет: благословен ты, Египет, народ мой, и ты, Ассур, дело рук моих и ты, Израиль, мое достояние" (Ис. IX, 23-25). Но лишь в христианском сознании впервые принципиально и до конца было раскрыто существо любви, как конкретного универсализма, объемлющего все многообразие индивидуального бытия; в отношении различия между национальностями - иудеями и язычниками - это было утверждено в проповеди ап. Павла и в видении ап. Петра и символически открыто в даре разных языков, обретенном при сошествии Святого Духа. Библейское "смешение языков" при вавилонском столпотворении, когда люди перестали понимать друг друга, говоря на разных языках, сменено здесь любовным, дружным сотрудничеством между апостолами, ставшими как бы солидарной семьей, представляющей разные народы в своеобразии их языков и понятий. В качестве общего принципа единства и солидарности индивидуального многообразия это утверждается, например, в словах: "Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многообразной благодати Божией" (I Послание Петра, IV, 10). Или в словах: "Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно. Ибо как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело; так и Христос" (I Кор. XII, 4-68, 11-12).

Так всеобъемлющая любовь, в качестве восприятия и признания высшей ценности всего конкретно-живого, универсальна

в двойном смысле - количественном и качественном: она объемлет не только всех, но и все во всех. Признавая ценность всего конкретно-сущего, она объемлет всю полноту многообразия людей, народов, культур, исповеданий, и в каждом из них - всю полноту их конкретного содержания. Любовь есть радостное приятие и благословение всего живого и сущего, та открытость души, которая широко открывает свои объятия всякому проявлению бытия, как такового, ощущает его божественный смысл. Как говорит апостол в своем гимне любви: "Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине, все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит" (1 Кор., XIII, 4-7). Для любви все злое, дурное в живом существе есть только умаление, искажение его истинной природы, только момент небытия, примешивающийся к бытию и препятствующий его осуществлению: она отвергает зло и борется против него, как любящий борется с болезнью и упадком сил любимого существа. Напротив, всякая положительная реальность, вся многообразная полнота сущего радостно принимается любовью, ибо все истинно-сущее, как таковое, она воспринимает как проявление божественного первоисточника жизни. Всякое отрицание здесь подчинено утверждению, моральная оценка есть здесь не суд, а диагноз болезни и ведет не к фанатизму ненависти, а к стремлению излечить, выправить истинное, положительное существо того, что искажено злом, помочь заблудившемуся найти правый путь, соответствующий его собственному назначению и подлинному желанию. Любовь есть нечто иное, чем признание прав другого, готовность согласиться на его свободу осуществлять его собственные интересы, идти избранным им путем. Такой "либерализм" в смысле признания субъективных прав другого, готовность согласиться на его свободу осуществлять его собственные интересы, идти избранным им путем. Такой "либерализм" в смысле признания субъективных прав другого и подчинение своего собственного поведения правовому порядку, обеспечивающему эти права, есть некий минимум любовного отношения к людям - либо мертвый осадок истинной любви, либо лишь потенциальный ее зачаток, в котором она пассивно дремлет; уважение к правам других людей может сопровождаться равнодушием и безучастием к ним. Оно лишь моральное ограничение и самообуздание эгоистической воли, а не произвольное, радостное, активное движение воли навстречу жизни и живым существам. Напротив, любовь есть положительная, творческая сила, расцвет души, ра-

достное приятие другого, удовлетворение своего собственного бытия через служение другому, перенесение центра тяжести своего бытия на другого. Если эта чудесная, возрождающая и просветляющая человеческое существование сила любви обычно, в порядке естественного бытия, направлена на кого-нибудь одного или на немногие личности близких, родных, друзей, "любимых" - существ, которые мы ощущаем нам духовно-сродными, или общение с которыми нам дает радость - то христианское сознание открывает нам, что таково же должно быть наше отношение ко всем людям, независимо от их субъективной близости или чуждости нам, от их достоинств и недостатков.

Это не есть просто моральное предписание; в качестве такового оно обречено было бы оставаться бесплодным и неосуществимым. В заповеди универсальной любви, понимаемой как моральное предписание, как приказ: "Ты должен любить", содержится логическое противоречие. Предписать можно только поведение или какое-нибудь обуздание воли, но невозможно предписать внутренний порыв души или чувство; свобода образует здесь само существо душевного акта. Но завет любви к людям не есть моральное предписание; он есть попытка помочь душе открыться, расшириться, внутренне расцвести, просветлеть. Это есть попытка открыть глаза души, помочь ей увидеть что-то, что ее притягивает к отдельному, избранному человеческому существу и делает его "любимым", - фактически присутствует, наличествует в какой-либо форме и менее явно для естественного взора души во всяком человеке и потому может и должно оказывать такое же действие на нашу душу. Это есть попытка воспитать внимание и зоркость души к истинной реальности всего конкретно сущего, научить ее воспринимать в нем его ценность и притягательность, благодаря чему любовь, как субъективное чувство, любовь-предпочтение, прикованная к одному или немногим избранным существам, превращается в универсальную любовь, - в любовь, как общую жизненную установку.

Любовь в этом смысле, как общая установка человеческой души, есть нечто впервые открытое христианским сознанием и совершенно неведомое до-христианскому и вне-христианскому миру. Даже буддийское "tat twan asi!" ("это - тоже ты") - усмотрение наличности собственного "я" во всем сущем - при всей духовной значительности и возвышенности этой установки, не есть любовь; ибо где я не имею перед собой вообще никакого "ты" - никакого иного существа, на которое я мог бы быть любовно направлен - там не может быть любви, и вместе с моим собственным "я" и все остальное, признаваемое тождественным ему, дол-

жно быть погашено, уничтожено, растворено в блаженстве безразличной общности. В христианстве, напротив, любовь утверждается, как живое, положительное приятие "ты", как усмотрение близкого мне "ты" во всех. И любовь в этом смысле становится общей жизненной установкой в отношении всего живого сущего в силу усмотрения, что это отношение совпадает с существом самого Бога и с исконно-вечным отношением человеческой души к Богу. Сам Бог - верховное творчество, начало и первоисточник самого нашего бытия - "есть любовь", т.е. есть сила, преодолевающая ограниченность, замкнутость, отъединенность нашей души и все субъективные ее пристрастия - сила, открывающая душу и дающая ей сознать себя, не как "монаду без окон", а как исконный и неотрывный член всеобъемлющего единства, помогающая ей усматривать в любовной солидарности со всем сущим основу ее собственной жизни. И наше отношение к ближнему, ко всякому человеческому существу и в пределе ко всякому живому существу вообще, совпадает с нашим отношением к Богу; то и другое есть единый, великий, просветленный акт преклонения перед Святыней, благоговейного видения исконной красоты, исконного Величия и Блага, как первоосновы и сущности всяческой жизни. Любовь и вера здесь совпадают между собой. И поэтому, "если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание, и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви - то я ничто" (I Кор., XIII, 1-2). Любовь - радостное и благоговейное видение божественности всего сущего, произвольный душевный порыв служения, удовлетворение тоски души по истинному бытию через отдачу себя другим - эта любовь есть сама сердцевина веры. Созерцать Бога значит созерцать любовь, а созерцать любовь значит иметь ее, гореть ею. В этом существенное отличие христианского Богопознания от всякого философски-умозрительного - отличие, которое есть не противоположность, а лишь завершение, восполнение, подлинное осуществление того, к чему стремится умозрительная мистика. Поэтому живая любовь к человеку - ко всякому человеку - есть мерило реального осуществления стремления души к Богу. "Кто говорит, что он в свете, а ненавидит брата своего: тот еще во тьме. Кто говорит я люблю Бога, а брата своего ненавидит, тот лжец; ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, которого не видит?" (I Иоанн 2-9 и 4,20). Этот смысл христианской веры, как религии любви, в конечном счете означает просто, что христианство до конца и всерьез принимает Бога как первоисточник и

первооснову всего сущего, подлинно ощущает Его вездесущие, присутствие Творца в творении, реальность Творца, как силы, объединяющей и пронизывающей все творение. И прежде всего и в особенности христианство видит Бога в человеке, ощущает, что корень и существо личности находится в Боге и есть проявление несказанно-драгоценного Божиего существа. Христианство, будучи теизмом, есть одновременно панентеизм; будучи поклонением Богу, есть одновременно религия Богочеловека и Богочеловечности; именно поэтому оно есть религия любви; именно поэтому оно открывает в столь простом, естественном, прирожденном и необходимом человеку чувстве, как любовь, в радости и блаженстве любви - великое универсальное начало, первый, самый существенный и определяющий признак Бога. И притом, если в порядке отвлеченно-логическом религия любви вытекает из усмотрения вездесущия Бога и укорененности бытия в Боге, единства богочеловечности, то в порядке психологическо-познавательном - что здесь значит: в порядке сущностного действия бога на человеческую душу и человеческое сознание - имеет силу обратное соотношение: любовь, как благодатная божественная сила открывает глаза души и дает увидеть истинное существо Бога и жизни в ее укорененности в Боге. Вот почему эта истина может открываться "младенцам" и оставаться скрытой от "мудрых и разумных".

С того момента, как любовь в описанном ее смысле была открыта как норма и идеал человеческой жизни, как подлинная ее цель, в которой она находит свое последнее удовлетворение, - мечта о реальном осуществлении всеобщего царства братской любви не может уже исчезнуть из человеческого сердца. Сколь бы тяжка, мрачна и трагична ни была фактическая судьба человечества, человек отныне знает, что истинная цель его жизни есть любовь; мечта об этой цели не перестает тайно волновать его сердце; она иногда заслоняется, вытесняется вглубь подсознательного слоя души другими ложными, призрачными и губительными идеалами, но никогда уже не может быть искоренена из человеческого сердца. И человек часто также попадает на ложные пути в своем стремлении установить царство любви; основное заблуждение состоит здесь в попытке осуществить господство любви через принудительный порядок, через посредство закона; но закон может достигнуть только справедливости, а не любви: любовь - выражение и действие Бога в человеческой душе - будучи благодатной силой по самой своей природе свободна; и так как человеческая душа несовершенна, то - вплоть до чаемого преобразования и просветления мирового бытия - любовь обречена

боротся в душе человека с противоположными ей злыми, плотскими, обособляющими страстями и может лишь несовершенно и частично осуществляться в мире. Царство любви остается в человеческой жизни лишь недостижимой путеводной звездой: но даже оставаясь недостижимой, она не перестает руководить человеческой жизнью, указывать человеку истинный путь, поскольку человек остается верен этому пути, любовь хотя и частично, реально изливается в мир, озаряя и согревая его. Как бы велика не была фактически в человеческой жизни сила зла - сила ненависти и кощунственного попрания святости личности - остается принципиальное различие между состоянием, когда это зло сознается именно как зло и грех, как отход от единственно правого пути любви, и тем злосчастным помрачением человеческого духа, когда он в своей слепоте отвергает самый идеал любви. Христианство открыло глаза души для упоительно-прекрасного видения царства любви; отныне душа в своей последней глубине знает, что Бог есть любовь, что любовь есть сила Божия, оздоравливающая, совершенствующая, благодатствующая человеческую жизнь. Раз душа это узнала - никакое глумление слепцов, безумцев и преступников, никакая холодная жизненная мудрость, никакие приманки ложных идеалов - идолов - не могут поколебать ее, истребить в ней это знание спасительной истины.

6. ЕДИНСТВО АСКЕТИЗМА И ЛЮБВИ В ХРИСТИАНСКОМ СОЗНАНИИ

Попробуем теперь подвести итог намеченных выше моментов христианской веры, свести их в единство. При этом мы сразу же наталкиваемся на некую антиномичность христианского сознания. Итоги мотивов, которые я пытался уяснить в последних трех главах - понимание христианства, как религии личности, как религии Богочеловечности и как религии любви - легко и естественно укладываются в единство; эти три мотива суть очевидно только три разных аспекта одного и того же - любовно-благодатного восприятия всего конкретносущего как творения, носящего на себе отпечаток божественной реальности, и служения ему как пути к достижению высшего блага и осуществлению конечной цели человеческой жизни. Но между этим мотивом и тем, который я пытался наметить в главе "Сокровище на небесах", не только нет видимого единства, но, казалось бы, есть даже явное противоречие и противоборство. Признает ли христианство положительную ценность всего сущего и притом в его конкрет-

ном воплощении в земном бытии, в реальности мира - или, напротив, оно отвергает все земное во имя небесного бытия, "сокровища на небесах"? На первый взгляд кажется, что эта дилемма допускает только одно из этих двух решений, вне которых возможна только внутреннепротиворечивая установка. Но совершенно бесспорно, что христианство фактически содержит в себе обе эти установки и указывает на некое высшее единство, в котором они совмещаются. У апостола Иоанна эта двойственность, которая кажется противоречием, выражена на протяжении многих стихов. С одной стороны говорится: "Кто любит брата своего, тот пребывает в свете", а сейчас же вслед за этим мы встречаем наставление: "Не любите мира, ни того, что в мире" (I Послание Иоанна II, 10, 15). Невольно возникает недоумение: разве брат которого мы должны любить, не находится в мире, не входит в состав мира? Или другой пример: как совместить заповедь Евангелия не заботиться о том, что есть, что пить и во что одеваться (Мтф. 6, 25) с заповедью накормить алчущего, напоить жаждущего, одеть нагого (Мтф. 25, 35-40)? И, несомненно, что в разных формах христианской жизни или в разных течениях христианской мысли преобладает один из этих двух мотивов, отнесенный на задний план, а иногда и совсем вытесняя другой, ему противоположный.

Существует христианский аскетизм, основанный на стремлении "спасти свою душу", обрести "сокровища на небесах" через уход из мира и равнодушие ко всем земным нуждам и заботам человека; и существует христианская активность в мире, основанная на деятельной любви к людям, на стремлении помочь им в их земной нужде и часто отвергающая - по крайней мере на практике - всяческий аскетизм, всякую мысль о небесном сокровище, как уклонение от христианского завета любовного служения людям. И все же остается бесспорным, что христианская жизненная установка по существу немыслима вне совмещения в некоем высшем единстве этих двух противоборствующих мотивов: всякое духовное направление, в котором это единство не наличествует и нарушается, есть уклонение от христианской правды.

Указанная двойственность христианской духовной установки имеет своим очевидным основанием двойственную природу человека и мирового бытия. Ее можно коротко выразить так: человек и мир по их фактическому составу, как они даны в эмпирической реальности, - не таковы, каковы они суть в их основе, в их подлинном существе. Различие это состоит в том, что, с одной стороны, все сущее, будучи сотворено Богом прекрасно, ценно,

носит на себе отпечаток божественного совершенства и величия - более того - пронизано божественными силами, укоренено в Боге и носит Его в своей глубине - и, с другой стороны, фактически преисполнено несовершенства, страданий, зла. Не нужно при этом думать, что эта двойственность есть лишь плод произвольной принятой "на веру" богословской теории, которая именно в силу этого обличалась бы как ложная; не нужно думать, что трудность сама собой устраняется, если мы признаем, что мир не сотворен всеблагим Богом, а либо имеет основание своего бытия в каком-либо несовершенном и злом начале, напр., сотворен и управляется "дьяволом", либо же, не будучи никем "сотворен", просто существует в качестве первичного, далее необъяснимого факта, во всем своем несовершенстве и в эй своей бессмысленности. "Сотворенность мира Богом" или, отце говоря, пронизанность божественным началом, абсолютная ценность человека, всего конкретно сущего в их первооснове, в их подлинном, глубочайшем существе, не есть тезис, утверждение какой-либо отвлеченной теории; это есть факт, удостоверенный опытно - именно опытом нашего сердца. Что, напр., убийство, уничтожение человека - более того, что всякое умаление и повреждение живого существа через его унижение, оскорбление, причинение ему страданий, - есть зло, т.е. нечто недопустимое, - это мы знаем не из какой-либо внушенной нам и на веру нами принятой богословской теории; это есть самоочевидная истина, о которой нам говорит наше сердце; человек может, конечно, заглушить в себе голос этой истины, может действовать вопреки ему и приучить себя не вникать ему, но он не может уничтожить, отменить силу, значимость этой истины, как не может сделать черное белым; и нарушение этой истины так или иначе карается искажением, порчей души, потерей душевного равновесия и душевной ясности у нарушающего ее (гениальное описание этого процесса во всей его неумолимой стихийности дал Достоевский в "Преступлении и наказании"). Но в этом сознании уже заключается восприятие божественности, абсолютной ценности самого существа человека и, в конечном счете, всего живого и конкретно сущего - и, значит, - тем самым, содержится признание божественности его первоосновы или первоисточника. Христианская вера только отчетливо выражает и санкционирует то, о чем с недвусмысленной ясностью говорит нам нравственный опыт нашего сердца. (И, напротив, распространенный тип неверия, признание бессмысленности, грубой фактичности всего сущего, сочетающийся с моральным требованием уважения и любви к человеку, содержит явное и

совершенно безвыходное противоречие). Тем более опытно очевиден другой соотносительный член этой антиномии - реальность несовершенства, страданий, зла, хотя и здесь, представленный самому себе, как бы разнузданный человеческий разум часто пытается - открыто, или же косвенно, скрытым обходным путем - отвергать опытно данную, объективную реальность зла (открытое отрицание ее выражено, например, в философии Спинозы; скрытое и обходное ее отрицание содержится во всех вариантах рациональной теодицеи, которые всегда сводятся в конечном счете к попытке так "объяснить" зло, чтобы показать, что оно "собственно" есть не зло, а добро). Таким образом, эта антиномия дана опытно и потому абсолютно неустранима. В христианском и уже в ветхозаветном вероучении эта антиномия выражена в учении о грехопадении. Это учение представляется современному, "просвещенному", неверующему сознанию произвольной выдумкой богословской мысли - и притом выдумкой злой, ибо препятствующей естественному и ценному стремлению достигнуть совершенства в устройстве мира и человеческой жизни. Но уже выше, в главе о догматах веры, мы уяснили, что если оставить в стороне образно-мифологическую, символическую сторону этого учения, то его существо сводится к констатированию простого и самоочевидного факта, что мир в его фактическом эмпирическом составе и состоянии не таков, каким он должен быть по своему истинному божественному существу. Если это так, и если основание этому очевидно не может лежать в самом существе мира и человека, т.е. в его благом первоисточнике, то это соотношение, как мы уже видели, не может быть выражено иначе, чем в утверждении, что мир и человек "пал", т.е. фактически находится на уровне низшем, чем тот, к которому он предназначен по своему существу и происхождению. Как возможен такой факт, т.е. почему Бог не мог так сотворить мир или даровать ему такое существо, что его "падение" было бы невозможно, - это есть уже другой вопрос; и этот вопрос остается навсегда неразрешимым. Здесь мы стоим перед последней границей постижимого. Обычное объяснение, что Бог даровал человеку свободу, а человек плохо ей воспользовался, употребив ее во зло, - ничего не объясняет; ибо при этом остается необъяснимым, почему всемогущий и всеблагий Бог не мог даровать человеку такую свободу, которой нельзя было бы злоупотребить - свободу святости, возможность которой опытно удостоверена жизнью святых. В гениальной книге Иова открыто обличена религиозная несостоятельность, гордыня и потому кощунственность всех попыток рациональной и морализирующей теодицеи. Мир и

человек фактически не таковы, каково их истинное, исконное существо; и ответственность за это не может падать на Бога, которого мы опытно воспринимаем как абсолютное Благо и абсолютный творческий Разум. Этими двумя отрицательными аксиомами или опытными данными исчерпывается все то, что мы можем знать о происхождении зла и бедствий, и догмат о грехопадении есть по существу не что иное, как просто единство, совместное признание этих двух истин.

Из этого хотя и рационально непонятного, но опытно данного положения вещей с очевидностью вытекает существо христианской духовной установки. Ее можно выразить так: осуществление природы и назначения человека и мира возможно только через их преодоление. Ибо осуществление означает при этом положении дела освобождение истинного существа человеческой души и - вообще говоря - мирового бытия через преодоление их искаженной, испорченной, "падшей" эмпирической природы. Это значит: достижение "сокровища на небесах" - того блага, которое дарует полное и совершенное удовлетворение запросам человеческой души, соответствующим ее исконно-первозданному существу - осуществимо лишь на пути борьбы с "плотской", "мирской" природой человека и ее преодоления - на пути аскетизма. Идти по пути к блаженству и спасению, указанному Христом, можно только, взяв на себя "иго" Христово, возложив на себя его "бремя"; однако, иго это благо, и бремя легко - ибо оно искупается достигаемым при этом блаженством, и люди при этом находят "покой" своим душам. То же выражено в словах: "Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, Я даю вам: да не смущается сердце ваше, и да не устрашается" (Ев. Ио., 14, 27). Высший мир, который дарует Христос, непосредственно способен смущать и устрашать человеческое сердце; ибо он есть нечто иное, чем мир в пределах и формах эмпирического мира - в его составе он есть тяжкий труд и борьба, или, как говорится в другом месте, "не мир, но меч". Так благо достигается через возложение ига, свобода - через несение бремени, мир - через готовность идти на устрашающее состояние войны, "меча".

Отсюда уясняется основоположная истина христианского сознания: путь к совершенству - не только к нравственному совершенству (которое само совсем не есть высшая, абсолютная цель, а только момент, входящий в состав конечной цели жизни), но и к совершенству, как таковому, т.е. к блаженству, к просветлению, к полному удовлетворению нашего томления, к достижению нашего истинного назначения - этот путь есть путь страдания. "Блаженны плачущие, ибо они утешатся... Радуйтесь и

веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах". Только банальное, популярное понимание может толковать эти слова так, что за страдание и лишение земной жизни человек получит, как бы по судебному решению Бога, возмещение с лихвой своих "убытков" в загробном мире, в посмертном существовании. Речь идет здесь не о судебном решении (о несовместимости юридического толкования христианской правды с самим ее существом уже приходилось говорить, и придется еще подробнее говорить ниже) и не о "загробном" блаженстве или, по крайней мере, не о нем одном. Страдание есть в силу имманентной онтологической необходимости единственный путь к блаженству и совершенству. Как говорит Мейстер Экхарт: "быстрейший конь, который доведет нас до совершенства, есть страдание". Это есть истина как бы медицинского порядка: человек есть существо больное - обреченное на страдание и гибель, поскольку он остается в своем фактическом состоянии; чтобы освободиться от болезни и обрести радость выздоровления и полноты сил, он должен принять горькое лекарство или подвергнуться болезненной операции. Человек в своем природном, фактическом состоянии задыхается, страдает от сужения дыхательных путей, через которые к нему притекает необходимый ему живительный воздух; и страдание есть нечто вроде обжигающего, раскаленного зонда, прочищающего дыхательные пути и впервые - если он проник достаточно глубоко! - дающего человеку возможность вздохнуть полной грудью, получить свободное общение с той глубиной, в которой свежий воздух входит в его кровь, - и, значит, впервые обрести настоящую радость и полноту жизни. Путь этот труден: "многими скорбями надлежит нам войти в царствие Божие" (Деяние Ап., 14, 22), и, конечно, кто "не имеет в себе корня и непостоянен", "когда настанет скорбь", "тотчас соблазняется" (Матф. XIII, 21) - подобно трусливому больному, который готов скорее продолжать страдать своей болезнью и даже умереть от нее, чем набраться мужества для временных страданий лечения. Это не меняет того, что истинный путь человеческой жизни есть путь, символизируемый родами женщины: "Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости" (Иоанн XVI, 21). Яснее всего это понял величайший христианский гений Франциск Ассизский в своем прославлении нищеты, как "Прекрасной Дамы" и "невесты", любовь к которой дарует человеку неопишемые блаженства; ибо нищета со всеми лишениями и скорбями, с которой она связана, несет человеку освобождение от уз и тягот мира, ту высшую свободу, легкость и

независимость духа, которая одна есть истинное, неземное блаженство. Поэтому: "удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в царствие Божие". Ибо богатство есть цепь, порабощающая человеческую душу и соблазном легких, скоропреходящих и суетных радостей приковывающая его к земному бытию с его неизбежными волнениями, заботами и скорбями, т.е. с увековечением его несовершенного, горького, смутного состояния. И, напротив, отказ от собирания сокровищ на земле есть единственное условие обладания тем "сокровищем на небесах", о безопасности которого нет надобности беспокоиться, потому что оно недостижимо ни для моли и ржи, ни для воров. (Но об этом мы уже говорили выше).

Что аскетизм, путь лишений и страданий, ведет к освобождению и истинному блаженству - это не есть учение, впервые возведенное христианством; эта истина была известна человеческой мысли задолго до него; она была открыта уже греческой нравственной мудростью в лице циников и стоиков; в еще более резкой форме ее проповедовала индусская религиозная мудрость. Но при этом остается существенное различие между этими двумя формами вне-христианского аскетизма, с одной стороны, и христианским аскетизмом, с другой. Можно сказать, что греческая и индусская форма аскетизма суть две крайние его формы, в промежутке между которыми находится аскетизм христианский (в исторических своих проявлениях он, впрочем, часто склонялся к этим двум иным формам - что было, однако, уже искажением его истинного существа). Пафос античного аскетизма есть эгоистическое утверждение личной независимости человека, основанное на равнодушии к миру; пафос индусского аскетизма есть достижение блаженства через самоуничтожение, потухание, растворение индивидуальной человеческой души - пафос блаженства или состояния к нему близкого, nirваны. Обе эти крайние формы аскетизма вместе с тем сходны между собой в том, что существо блаженства или конечную цель человеческой жизни они усматривают в покое равнодушия, в простом отрицательном моменте избавления от мира или бегства из него. Напротив, христианский аскетизм не считает высшей целью жизни ни эгоистическое, отрешенное от общей судьбы мира и других людей самоутверждение замкнутой в себе и в этой форме свободной человеческой души, ни ее растворение, потухание, уничтожение. Истинная цель человеческой жизни, к которой хочет вести людей христианство, есть самоосуществление, расцвет человеческой души через такое ее самоограничение и самопреодоление, которое основано на всеобъемлющей любви к людям и ко всему

бытию, на преодолении эгоистической самоутвержденности солидарным единством всех, соучастием в общей судьбе всего мира. Можно сказать, что если общая цель всякого аскетизма есть "спасение души", преодоление, через самоотречение и страдание, ее несовершенства, то только в христианстве "спасение души" таково, что есть одновременно и "спасение мира" и немыслимо вне последнего; напротив, ни в античном, ни в индусском аскетизме путь спасения не идет через спасение мира; античный аскетизм есть просто равнодушие к судьбе мира, основанное на признании неизменной и неустранимой обреченности мира на страдания; индусский аскетизм основан на убеждении, что единственное возможное спасение мира есть его самоуничтожение, и что это самоуничтожение осуществимо только через самоуничтожение, саморастворение по одиночке каждой человеческой души, познавшей тщету и суетность мира.

И античный, и индусский, (или вообще восточный) аскетизм имеют каждый свое неотразимое очарование, пленяют душу той очевидной правдой, которая содержится в каждом из них. В античном аскетизме пленяет его пафос аристократической свободы души, стремление освободиться от унижительного рабства перед слепым, жестоким роком, правящим мировой жизнью, достигнуть гордой автаркии - состояния единственно достойного богоподобия и богосродства человеческой души. В индусской религиозности пленяет острота и живость сознания "иного", глубинного, сверхмирного бытия, в котором преодолена скорбная раздробленность "этого" мира, его роковая обреченность на безысходную, мучительную гражданскую войну всех против всех; пленяет легкость, с которой люди Индии и Востока встречают смерть, страдание, отказываются от благ этого мира. Но обе эти - в одном отношении сходные, в другом глубоко разнородные - установки остаются все же односторонними по сравнению с христианской правдой. Христианская правда совмещает истину и античной, и индусской мудрости с другой, не менее существенной истиной - с истиной любви к бытию, как таковому, с радостным приятием и благословением всего конкретно-сущего, как образа и воплощения абсолютно-ценного, божественного бытия. Индусский аскетизм отвергает, как зло, весь мир вообще; античный аскетизм, ценя красоту мира, отвергает связь человека с миром, оба замыкаются от какой-то конкретной реальности, говорят ей "нет". Христианское сознание, напротив, радостно и любовно приемлет все сущее, говорит ему "да", отвергает только зло, как искажение и умаление бытия. Для христианства истинное освобождение и блаженство человеческой души осуществимо

только на пути ее солидарного соучастия в судьбе вселенского бытия, ее служения высшей и общей цели всего сущего. Эта цель есть преобразование мира, достижение состояния, при котором "царство Божие" господствовало бы на земле, как оно есть "на небесах".

Что цель христианской активности есть преобразование мира, достижение им совершенства, - это вытекает из того, что - в резкой противоположности индусской религиозной мудрости - мировое бытие есть, как только что указано, для христианского сознания не зло, а добро. "Мир" есть зло, которого мы должны избегать, только поскольку под миром мы разумеем именно искаженное, испорченное состояние бытия, итог его падения. Поскольку же он есть просто воплощение бытия, он, в качестве творения Божия, есть благо. Христос нигде не учит, что плотские нужды человека сами по себе суть зло, и что надо избегать их удовлетворения. Он только учит, что не следует обременять душу заботами об их удовлетворении; "ищите прежде всего Царства Божия, и все остальное приложится вам". Он не говорит, что пища, питье, одежда сами по себе суть нечто дурное; Он только говорит, что "душа больше пищи", и что Отец Наш небесный знает, что мы имеем нужду во всем этом, и Сам озаботится ее удовлетворением; ссылаясь на пример "полевых лилий", которых Бог сам одевает так, как не одевался и Соломон во всей славе его, Христос не только учит нас не обременять души земными заботами, но одновременно признает, что прекрасное одяние, будучи даром Божиим, само по себе есть благо - подобно всему земному бытию, как творению Божию. Он даже дает обетование, что всякий, кто оставит все земное ради Него, получит не только "вечную жизнь в веке грядущем", но "и ныне, во время сие", "в сто крат более домов и братьев, и сестер, и отцов, и матерей, и детей, и земель".

Христианский аскетизм есть, таким образом, не цель, а лишь средство; цель есть, напротив, полнота жизни - всяческой жизни, - небесной, но и земной. Аскетизм здесь есть не презрение к миру, не отвержение мира, как зла, а истинный путь к приятию подлинного, благого существа вселенского бытия через освобождение души от рабства перед условиями мирового бытия, порожденными его искажением и падением. Именно в силу этого задача христианской жизни действительна: она есть, с одной стороны, самоотречение, самоочищение через страдание, преодоление "мира", как низшего, искаженного состояния бытия, и в этом смысле уход из мира, - и, с другой стороны, усмотрение высшего, абсолютно-ценного существа и назначения мировой

жизни, любовное служение совершенствованию мира, нуждам ближних. В бескорыстной, самоотверженной любви осуществляется сочетание отречения от мира и служения миру - сочетание, столь интимно-тесное, что оба мотива взаимно обуславливают и осмысливают друг друга, так что уже нельзя определить, что здесь основание и что - следствие. Уход из мира, самоотречение, стремление возвыситься до сверхмирной установки - все это мыслимо только как достижение той глубины или высоты бытия, на которой кончается всякая замкнутость души в себе самой, всякая ее забота о ее собственном, одиночном благе, и душа осуществляет себя только в солидарности со всеми другими людьми, только в любовном служении им. И, напротив, установка преодоления личного эгоизма, установка самоотверженного любовного служения людям и спасения мира немислима иначе, как через преодоление человеком земной, мирской его природы, через подъем души к Богу и ее укоренение в Боге. Конечно, заповедь: "Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим", есть "первая и наибольшая заповедь"; заповедь "Возлюби ближнего твоего как самого себя" есть по сравнению с первой лишь "вторая подобная ей" (Матф. XXII, 37-39; Мк. XII, 30-31; Лк. X, 27). Эта иерархия заповедей означает лишь, что любовь к людям, как природное расположение и сочувствие, не имеющее религиозного корня и смысла, есть нечто шаткое и слепое, т.е. что истинное основание любви к ближнему заключается, как мы уже видели, в благоговейном отношении к божественному началу личности - другими словами, в "любви к Богу". Но так как сам Бог "есть любовь", то истинно иметь и любить Бога и значит иметь любовь, т.е. любить людей; соблюдение первой заповеди подлинно удостоверяется соблюдением второй. Сердце, покинувшее мир, чтобы жить в Боге и гореть Богом, тем самым горит любовью ко всем людям; и, обратно, сердце, горящее истинной любовью (а не только шатким, пристрастным, субъективным расположением) тем самым горит Богом и живет в Боге. Обе заповеди суть лишь два нераздельно связанных между собой разных момента единой заповеди - того наставления "быть совершенным, как совершенен Отец небесный", которое указывает всеопределяющую цель христианской жизни.

Итак, преодоление мира, как искаженного, умаленного, больного состояния бытия, и любовь к миру в его конкретной, живой первооснове, в которой он есть образ и воплощение божественного бытия и божественной ценности, суть две соотноси-

тельные и неразрывно связанные стороны одного и того же религиозного устремления. Соотношение между ними может быть выражено еще и так. В отношении себя самого человек не должен думать ни о чем земном, не должен заботиться о том, "что есть, и что пить, и во что одеваться"; он должен думать только о "сокровище на небесах", искать "царства Божия", т.е. стремиться покинуть низший, фактический уровень своего бытия и утвердиться в своей небесной родине, которая одна только соответствует истинному его существу и способна дать "покой его душе". Но в отношении других человек, наряду с заботой о помощи им в таком же духовном их возвышении и выздоровлении, должен, памятуя об абсолютной ценности своих ближних, осуществлять любовь к ним и в облегчении их телесных нужд, в заботе о них земных условиях их жизни, которые необходимы для самого их бытия; именно поэтому он должен "накормить голодного, напоить жаждущего, одеть нагого, принять странника, посетить больного и заключенного". Охраняя само несовершенное мирское бытие ближнего, он тем самым обнаруживает истинную любовь, т.е. благоговейное отношение к божественной первосущности их, как личностей. Этим он удостоверяет свое бытие в Боге, так как является проводником совершенства и любви Отца небесного, который заботится о земных нуждах людей. Это различное отношение к себе самому и к другим определено тем, что каждый из нас прикован к низшему, земному, искаженному бытию только через посредство своих собственных, личных плотских страстей и вожделений, своих собственных земных нужд и потому только их и должен стремиться преодолевать; на вершине святости - там, где эта прикованность уже устранена, кончается и это различие; и св.Франциск Ассизский мог обнаруживать сострадание даже к своему собственному телу, как к "брату-ослу", с которым он ведет общую жизнь и которого он не хочет слишком истязать и насиловать.

Так именно из глубины сверхмирной установки, укорененности души в Боге, излучается действенная любовь к ближнему, благословение всего сущего, самоотверженное служение ему. И обратно; вне этой широты и открытости души, ее любовной устремленности служить всему конкретному, воплощенному бытию, как оно дано в его земном облике, связанным с земными нуждами, нет подлинной открытости души навстречу Богу, нет подлинной любви к Богу. Эти два внешне разных направления человеческой духовной энергии - как бы часто они не расходились в несовершенном, всегда одностороннем эмпирическом человеческом существе - сами по себе и в своей основе совпадают,

суть одно и то же направление. Преодоление узости, распространение вширь, достижимо лишь через углубление, устремленность вглубь. Только видимым образом, для поверхностного, близорукого взора движение вглубь есть сужение, уход от широты внешнего бытия; на самом деле охватить эту широту можно только, достигнув глубины; и обратно; нет подлинного достижения глубины, где нет открытости души для любовного приятия всей широты вселенского бытия. Единый акт религиозного раскрытия души, преодоление замкнутости, узости, сосредоточенности на самой себе, есть одновременно и нераздельно ее раскрытие и вглубь и вширь: ибо душа в ее последней глубине не замкнута, а настезь открыта; и потому - чем глубже, тем шире.

Отсюда открывается то, что есть самый центр евангельского нравственного учения: заповедь нагорной проповеди любить врагов, благославлять проклинающих, благотворить ненавидящим, давать просящему, не противиться злему, отдавать рубашку тому, кто отнимает верхнюю одежду, подставлять ударившему в правую щеку и другую щеку. Эта столь трогательная и столь парадоксальная заповедь - самое прекрасное и самое странное и трудноприемлемое из всего, что когда-либо достигло человеческого сознания - не только постоянно фактически нарушалось христианским миром по его человеческой слабости, по неверию и жестокосердию, но по большей части оставалось неувоенной в ее подлинном смысле.

Конечно, нет ни надобности, ни возможности "объяснить" эту заповедь или эту духовную установку в той форме, чтобы логически обосновать ее, вывести ее, как следствие, из чего-либо иного, более первичного. Истина ее - при всей ее парадоксальности, при всем ее несоответствии обычной мирской мудрости, основанной на внешнем, земном опыте - раз высказанная, удостоверяет сама себя, самоочевидно воспринимается человеческим сердцем. Но можно и должно разъяснить подлинный смысл или содержание этой заповеди. Непротивление злу, смиренная готовность безответно терпеть в отношении себя самого несправедливость и оскорбления и отдавать еще больше, чем от тебя требуют - это, прежде всего, не есть выражение какой-либо духовной пассивности и тем менее - нравственной робости или дряблости. Человек, молча переносящий несправедливость и оскорбления просто по трусости, конечно, еще более далек от евангельского совершенства, чем тот, кто бурно против них протестует и воздает злом за зло. Это есть, напротив, выражение высшей, самой напряженной духовной активности. Далее: эта заповедь требует от нас парадоксальным образом еще больше,

чем заповедь любить ближнего, как самого себя: она учит нас любить ближнего - в отношении земных интересов и страстей - еще больше, чем самого себя, сознательно идти на несправедливое распределение благ - именно в пользу другого и в ущерб самому себе. Это требование можно понять только в связи с указанным выше сочетанием самоопределения с любовью. В своем внутреннем самосознании человек имеет опыт, что всякое земное умаление есть духовное обогащение, что "давать блаженнее, чем брать"; напротив, в своем отношении к людям человек должен руководиться прежде всего сознанием благотворной силы любви, как божественного, объединяющего, примиряющего и тем исцеляющего начала, и зловредности всякого столкновения личных интересов и страстей, увековечивающих и укрепляющих зло, разъединенности и взаимной враждебности. Так как преодоление земной, корыстной, испорченной природы человека возможно только, как внутреннее самоопределение, то оно, как мы знаем, возможно только в отношении себя самого; другому же мы можем помочь идти этим путем только одним способом - дать ему ощутить любовь, как божественную исцеляющую силу. И вместе с тем, излучение во вне этой силы любви есть просто произвольное, естественное обнаружение нашей укорененности в Боге, присутствия Бога любви в нашей душе. Так оба указанных выше взаимосвязанных нравственных мотива - самоопределение и любовь - войдя в некое химическое соединение между собой, порождают нечто новое, еще высшее - самоотверженную любовь.

Путь самоотверженной любви оказывается, таким образом - если можно выразиться здесь трезво-рассудочно - единственным правильным и плодотворным путем борьбы со злом и победы над злом. Так как зло есть обособление, разъединенность, враждебность, то его можно подлинно преодолеть, только противоположностью - любовью, как огонь можно потушить только водою, и тьму рассеять - только светом; и сильнейшая и чистейшая любовь есть любовь самоотверженная. Иного способа сущностного, реального преодоления и уничтожения зла вообще не существует.

Это учение, несмотря на всю его очевидность, все же возбуждает естественные недоумения и возражения в человеческой душе. Его упрекают прежде всего в том, что оно предъявляет человеку требование, явно превышающее его ограниченные нравственные силы; как обычно говорится в таких случаях, "это хорошо в теории, но неосуществимо на практике". Такой упрек - и такое легкое оправдание непослушания божественному наставлению - не трудно отвести двумя простыми указаниями. С одной

стороны, это наставление, подобно всем евангельским заповедям, только открывает нам идеал совершенства и тем указывает истинный нравственный путь, предоставляя каждому идти по этому пути так далеко, как он может; и, с другой стороны, слабость человека, как такового, всегда может быть дополнена помогающей ему бесконечной и всепревозмогающей благодатной силой Бога, поскольку человек ею проникается. И если нам известно, увы, достаточное количество образцов человеческой нравственной слабости, то нам известны и случаи совершенно безмерной нравственной силы, когда человек, чувствуя себя руководимым высшею, безапелляционно-принудительной для сердца инстанцией, совершает величайшие подвиги, сознавая, как это выразил однажды Лютер: "иначе я не могу".

Но евангельское учение о борьбе со злом любовью встречает еще иное, менее корыстное и на первый взгляд более серьезное возражение. Указывают на то, что фактически любовь во многих случаях бессильна одолеть зло, и что отказ от других, более массивных и земных средств борьбы со злом, именно от противодействия ему просто силой, т.е. злом же, но при этих обстоятельствах благотворным, равнозначен некоей нравственной пассивности, робкой капитуляции перед фактом зла - что, очевидно, совершенно недопустимо - по крайней мере там, где злая воля вредна и причиняет страдания не нам самим, а нашим ближним. Но это возражение, сколько бы правды оно не содержало, основано на простом - хотя и не всегда легко сознаваемом - недоразумении: оно бьет мимо цели, не понимая истинного смысла заповеди "не противься злу". Оно справедливо только в отношении того, столь ярко выраженного Львом Толстым, - ложного понимания этой заповеди, по которому, следуя не ее духу, а ее букве, мы должны разуместь под ней безусловное запрещение всяких насильственных действий или вообще действий земного порядка в борьбе со злом, или даже перед лицом готовящегося или совершающегося на наших глазах убийства или истязаний человека должны ограничиться только любовным увещанием злодея, даже если оно остается бесплодным. Заповедь Христа очевидно не может стоять в столь вопиющем противоречии с тем, что нам явственно говорит наша совесть. Как бы часто люди не злоупотребляли силой в борьбе со злом, и сколь бы морально вредно ни было такое злоупотребление, остается просто очевидным, что - поскольку мы не в силах одним любовным увещанием остановить убийцу или насильника - мы не только вправе, но и обязаны противодействовать ему силой, остановить его преступную руку, обезвредить его, связав и заперев его - в

крайнем случае, если для обороны жертвы не остается никакой иной возможности, - даже убив его. Грех убийства в этом случае, оставаясь грехом, будет все же меньше греха пассивности во имя нашей чистоты перед лицом совершающего зла; ибо в таком вынужденном убийстве будет больше любви не только к жертве готовящегося преступления, но даже и к самому преступнику, чем в отказе от успешной борьбы со злом.

Но как совместить такое, диктуемое простой человеческой совестью, решение с недвусмысленным евангельским наставлением "не противься злу" и притом с разъясненным выше его смыслом, именно, что единственная сила, побеждающая зло, есть только любовь и ничто иное? Недоумение легко разрешается по существу, хотя в порядке психологическом его иногда не легко найти и усвоить. Прежде всего: то, что от нас требуется при всех условиях, это любить ближнего, и никогда не отвечать на зло злом, существо которого есть именно ненависть. Эта заповедь по существу абсолютно ненарушима, как бы часто люди по своему несовершенству ее ни нарушали. Любить и жалеть человека - в том числе и преступника - можно и должно даже в крайнем случае, когда вынужден бываешь преградить совершение зла таким грехом, как убийство преступника. Дело в том, что евангельская мораль - я уже говорил об этом - не есть закон, повелевающий или запрещающий определенные действия, а есть указание верного пути к совершенствованию внутреннего строя души (и отношений между людьми). Так она наставляет нас всегда любить ближних и изгонять всякую корысть и ненависть из отношения к людям; но она отнюдь не запрещает нам - в форме отвлеченного правила действия - в случаях, когда это диктуется именно любовью, физически противодействовать злой воле даже самыми суровыми мерами. Правда, человеку психологически трудно совершать такие насильственные действия, не поддаваясь при этом внутренней силе злобы и ненависти; трудно, но не невозможно. Ибо по существу дела здесь нет никакого непримиримого противоречия - по той простой причине, что две разнородные обязанности относятся к совершенно разным объектам: основная заповедь любви есть требование определенного устроения и отношения к людям, требование же морально необходимого насильственного вмешательства для ограждения жизни от зла есть требование определенных внешних действий. Но еще раз: как все же с тем смыслом евангельского наставления, что зло нельзя победить насилием и каким-либо вообще земными средствами? Здесь надлежит отчетливо различать две вещи: подлинное преодоление зла в смысле сущностного его уничтожения, и простое

ограждение жизни от разрушительного действия зла. Место - пребывание зла, как и добра, есть только незримая глубина человеческой души, недостижимая ни для каких внешних насильственных действий, и достижимая только для духовных сил любви - или ненависти. Никакими внешними действиями, никаким принуждением - вплоть до уничтожения через убийство самого преступника - нельзя сущностно уничтожить, развеять зло, потушить пожар злых страстей. Но наряду с этой обязанностью сущностно уничтожать или ослаблять зло любовью, мы имеем еще иную обязанность, также диктуемую любовью: спасти людей от действия существующего зла путем простого ограждения мира, путем возможного изолирования зла, преграждения ему путей для его разрушительного действия. Евангельский завет "не противься злу" означает наставление не отвечать злом на зло, не мстить, а напротив, отвечать на зло добром - любовью. Он означает одновременно, как уже указано, наставление не огорчаться, а напротив, радоваться всякому, наносимому нам самим, земному ущербу, так как он имеет даже благотворительное действие для нашей внутренней духовной жизни, помогая нам подыматься и обретать "сокровище на небесах". Но этот евангельский завет не может означать равнодушия к страданиям других, причиняемых злом, отказа от земных активных мер противодействия злу. Напротив, всюду, где мы не можем облегчить нужды наших ближних одним лишь излучением благодатных сил, именно любовь диктует нам обязанность помочь им всеми земными средствами - так же как, несмотря на сущность заботы о земных благах, мы обязаны накормить голодного, напоить жаждущего, одеть нагого. Христианская любовь должна - именно в силу разъясненной выше двойственности нашей человеческой природы - осуществляться одновременно двумя путями: непосредственным излучением благодатных сил любви, поскольку мы им причастны, - и исполнением долга любви через земные - и потому иногда обремененные грехом - действия, направленные на облегчение участи наших ближних*.

* В этой последней части размышления этой главы мне пришлось вкратце повторить мысль, подробно обоснованную мною в книге "Свет во тьме", гл. 4.

ЛЮБОВЬ, БОЛЬ, СОСТРАДАНИЕ И ЛИЧНОСТЬ*

Каин:.....

.....я хочу изведать

Бессмертие заране.

Люцифер: Ты изведал.

Каин: Когда и как?

Люцифер: Страдая.

(Лорд Байрон. Каин, акт II, сцена I)¹

Любовь, дорогой мой читатель и брат, это самое что ни на есть трагическое в мире и в жизни; любовь - дитя обмана и мать разочарованья; любовь - утешение в безутешности, единственное лекарство против смерти, а по сути своей - ее сестра.

Fratelli, a un tempo stesso, Amore e Morte
Ingenero la sorte²,

как пропел Леопарди.

Любовь с неистовством ищет в любимом чего-то превыше него, а не находя, отчаивается.

Говоря о любви, мы всегда имеем в виду половую любовь, любовь между мужчиной и женщиной ради продолжения человеческого рода на земле. Именно это и не позволяет нам свести любовь ни к чисто умственному, ни к чисто волевому, отбросив чувствительное, или, если угодно, чувственное в ней. Ведь любовь не есть, в сущности, ни идея, ни воля: она скорее чувство; любовь это нечто даже и в духе телесное. Благодаря любви мы чувствуем все то, что есть в духе от тела.

Половая любовь это обобщающий тип всякой другой любви. В любви и посредством нее мы ищем увековечения, но мы увековечиваемся на земле лишь при условии, что умрем, отдадим свою жизнь другому. Простейшие зверьки, самые крохотные жи-

* Глава из книги: *Unamuno M. de. Del sentimiento tragico de la vida en los hombres y en los pueblos.* Madrid, 1971. Перевод Е.Гаражджи.

вые существа размножаются делением, распадаясь, переставая быть тем целым, чем были прежде.

Но исчерпанная в конце концов жизненная сила бытия, размножающегося посредством такого деления, должна время от времени возобновлять источник жизни путем соединения двух приходящих в упадок индивидов, т.е. посредством так называемого спяжения одноклеточных. Они соединяются, чтобы вновь, с еще большей энергией разъединиться. И всякий акт рождения есть некое - полное либо частичное - прекращение бытия того, что было, некое саморазрушение, частичная смерть. Жить это значит плодоносить, увековечиваться, а увековечиваться и плодоносить - это значит умирать. Быть может, высшее наслаждение рождения - это не что иное, как пред-вкушение смерти, разрыв своей собственной жизненной сущности. Мы соединяемся с другим, но лишь для того, чтобы разъединиться; это интимнейшее объятие - не что иное, как интимнейший разрыв. В своей сущности сексуальное любовное наслаждение, родовой спазм, есть ощущение воскрешения, воскрешения в другом, ведь только в других мы и можем воскреснуть, чтобы увековечиться.

Несомненно, в основе любви, какой она предстает перед нами в своей примитивной животной форме, в том неодолимом инстинкте, который заставляет самца и самку соединяться в неистовом порыве, есть что-то трагически разрушительное. Ведь именно то, что соединяет тела, разъединяет души; заключая объятия, двое столь же ненавидят друг друга, сколь и любят, а главное - они вступают в борьбу, борьбу за некоего третьего, еще не обретшего жизни. Любовь - это борьба, и есть такие животные, у которых самец, соединившись с самкой, дурно обращается с нею, а есть и такие, у которых самка пожирает самца после того, как он оплодотворит ее.

О любви говорят, что она - взаимный эгоизм. Действительно, каждый из любовников стремится овладеть другим, а помогать посредством другого, не помышляя и не помня в это время о нем, своего собственного увековечения, которое и является целью, что это как не алчность? И кто-то для того, чтобы вернее увековечиться, быть может, станет хранить девственность. И делать это он будет для того, чтобы увековечить нечто более человеческое, нежели тело.

Ведь то, что любовники увековечивают на земле, есть тело боли, боль, смерть. Любовь - сестра, дочь и в то же время мать смерти, которая приходится ей сестрой, матерью и дочерью. И потому в глубинах любви есть глубины вечного отчаяния, из которого вырастают надежда и утешение. Ибо из той телесной,

примитивной любви, о которой я веду речь, из этой любви всякого тела с его чувствами, являющейся животным истоком человеческого общества, из этой влюбленности возникает любовь духовная и сопряженная с болью.

Эта иная форма любви, любовь духовная, рождается из боли, из смерти любви телесной; она рождается также из сострадательного чувства покровительства, которое родители испытывают к своим беспомощным малюткам. Любовникам не достичь самоотверженной любви, истинного единения душ, а уже не одних только тел, до тех пор, пока могучий молот боли не раздробит их сердца, перемолов их в одной и той же ступе страдания. Чувственная любовь соединила их тела, но разъединила души, оставляя их чуждыми друг другу, но от этой любви имели они плод тела - сына. А сын этот, рожденный в смерти, вдруг заболел и умер³. И случилось так, что над этим плодом их телесного соединения и духовного разъединения, или взаимного отчуждения, когда боль разъединила и охладила их тела, но соединила их души, любовники, родители, заключили объятие отчаяния, и тогда из смерти сына тела родилась истинная, духовная любовь. Иначе говоря, порвались связавшие их телесные узы, и они вздохнули свободно. Ибо духовной любовью люди любят друг друга лишь тогда, когда они вместе испытали одну и ту же боль, когда вместе, запряженные в ярмо одной общей боли, подолгу вспахивали каменистую землю. Лишь тогда они понимают и чувствуют друг друга, и сочувствуют друг другу в общем своем несчастье, страдают и любят друг друга. Ведь любить это и значит сострадать, и если тела соединяет наслаждение, то души соединяет страдание.

Все это ощущается в высшей степени ясно и сильно уже там, где появляется на свет, пускает корни и растет какая-нибудь трагическая любовь, из числа тех, что вынуждены бороться с неумолимыми законами Судьбы, появились не ко времени либо на беду, до или после подходящего момента или же за пределами той нормы, в которой мир, т.е. обычай, мог бы их допустить. Чем больше преград возвели Судьба и мир с его законом между влюбленными, тем с большей силой чувствуют они привязанность друг к другу, и счастье их любви имеет горький вкус, из-за невозможности любить друг друга открыто и свободно усиливается боль, которую они испытывают, и они до глубины души сочувствуют друг другу, а это их общее сочувствие, это их общее несчастье и общее счастье, в свою очередь, поддерживает огонь их любви и дает ей пищу. Они страдают своим наслаждением, наслаждаясь своим страданием. Они ставят любовь свою вне мира,

и сила этой несчастной любви, изнемогающей под бременем Судьбы, заставляет их интуитивно предчувствовать мир иной, в котором нет закона, кроме свободы любви, мир иной, в котором нет ей преград, потому что нет плоти. Ведь ничто не внушает нам столько надежды и веры в мир иной, как невозможность действительного осуществления нашей любви в этом мире плоти и иллюзий.

А материнская любовь, что это как не сочувствие слабому, жалкому, незащитному малютке, который нуждается в материнском молоке и материнской заботе?

Любить духовно - значит сочувствовать, и кто сильнее сочувствует, тот сильнее любит. Человек вспыхивает горячей любовью к своим ближним именно потому, что доходит до предела своего собственного несчастья, призрачности, ничтожности своего собственного существования, и обратив вслед за тем свои таким вот образом раскрытые глаза на себе подобных, видит и их тоже несчастными, призрачными, ничтожными, сочувствует им и любит их.

Человек жаждет любви, или, что то же самое, жаждет сочувствия. Человек хочет, чтобы ему сопереживали, чтобы разделяли его беды и печали. Когда нищий у дороги показывает путнику свою язву или гангренозную культю, то в этом есть нечто большее, чем просто уловка с целью получить милостыню. Скорее всего, именно милостыня, а не помощь, облегчающая тяготы жизни, является сочувствием. Нищий не почувствует благодарности за милостыню, которую ему подадут, отвернувшись, чтоб не видеть его и пройти стороной, благодарен он будет скорее за то, что посочувствовали, не оказав никакой помощи, чем если бы, оказав помощь, не посочувствовали, хотя, с другой стороны, он, может быть, и предпочел бы это последнее. Если не верите, посмотрите, с каким наслаждением рассказывает он о своих несчастьях тому, кто внимает ему с волнением. Он жаждет сострадания, любви.

Как я уже сказал, именно любовь женщины по самой сути своей всегда сострадательная, материнская. Женщина покоряется влюбленному потому, что чувствует, как он страдает от любви. Изабелла почувствовала сострадание к Лоренцо, Джульетта - к Ромео, Франческа - к Паоло. Женщина как будто говорит: "Иди же, бедненький, и не мучайся так из-за меня!". И потому ее любовь нежнее и чище, чем любовь мужчины, она и сильнее, и долговечней.

Итак, сочувствие есть сущность духовной человеческой любви, любви, сознающей себя, любви, не являющейся чисто

животной, любви разумной личности, наконец. Любовь сострадает, и чем больше сострадают, тем больше любят.

Перефразируя *nihil molitum quin praecognitum*⁴, я бы сказал: *nihil cognitum quin praevoluitum*, мы не знаем ничего такого, чего бы прежде так или иначе не желали, и даже подчеркнул бы, что невозможно хорошо знать то, чего мы прежде не любили, чему не сострадали.

Любовь, эта пылкая страсть, самая возвышенная и самая глубокая, растет, распространяясь на все вокруг, сострадавая всему. Соответственно, ты углубляешься в самое себя и в самое себя погружаешься, открывая свою собственную ничтожность, обнаруживая, что ты не есть все то, что не ты, не являешься тем, чем хотел бы быть, что, наконец, ты - не более чем пустяк. И прикоснувшись к своей собственной ничтожности, не ощутив в себе никакой прочной основы, не достигнув ни своей собственной бесконечности, ни тем более своей собственной вечности, ты всем сердцем сочувствуешь самому себе и вспыхиваешь болезненной любовью к себе самому, убивая то, что называется собственно любовью; это не что иное, как род чувственного наслаждения самим собою, что-то вроде плотского удовольствия, которое твоя душа испытывает от себя самой.

Духовная любовь к самому себе, сострадание к самому себе, вероятно, может быть названа эгоизмом; однако, это нечто совершенно противоположное заурядному эгоизму. Ведь от этой любви, или сострадания, к самому себе, от этой полной безнадежности - ибо как до твоего рождения тебя не было, так и после смерти тебя не будет, - ты переходишь к состраданию, то есть любви, ко всем своим собратьям по призрачности, несчастным теням, которые бредут от ничто к ничто, искрам сознания, вспыхивающим на миг в бесконечном и вечном мраке. А от сострадания к другим людям, своим ближним, через сострадание к самым близким, к тем, кто живет рядом с тобой, ты переходишь к состраданию ко всему живому, и даже, может быть, не живому, но существующему. Та далекая звезда, что сияет там, наверху, станет пеплом, как только день погасит ночь, и перестанет сиять и существовать, а подобно ей перестанет существовать и все звездное небо. Несчастное небо!

И если мы испытываем боль от того, что однажды нам придется прекратить свое существование, то, может быть, еще мучительнее было бы быть всегда одним и тем же и не более, чем одним и тем же, не в силах быть одновременно другим, не в силах быть одновременно всем прочим, не в силах быть всем.

Если ты созерцаешь вселенную, самое близкое и самое глубинное, что ты можешь в ней увидеть, - в тебе самом; если ты чувствуешь, а уже не только созерцаешь, все вещи в своем сознании, где все они оставили свой болезненный след, то ты дойдешь до самого дна отворачивания к существованию, омота суеты сует. Именно таким путем ты и достигнешь сострадания ко всему, универсальной любви.

Чтобы почувствовать любовь, сострадание, ко всему, - человеческому и нечеловеческому, живому и неживому, - необходимо ощутить все внутри себя самого, все персонализировать. Ибо любовь персонализирует все, что любит, все, чему сочувствует. Мы страдаем лишь тому, то есть любим лишь то, что нам подобно и постольку, поскольку оно нам подобно, и тем более, чем более оно уподобляется нам, так наше сострадание, а с ним и наша любовь к вещам растет благодаря обнаружению их сходства с нами. Или скорее это сама собой растущая любовь, именно она открывает нам это сходство. Если я начинаю сострадать бедной звезде, которая однажды должна будет угаснуть в небе, и любить ее, то это потому, что любовь, сострадание, заставляет меня предчувствовать в ней более или менее темное сознание, заставляющее ее страдать от того, что она не более, чем звезда, и однажды должна будет прекратить свое существование. Таким образом, всякое сознание есть сознание смерти и боли.

Сознание, conscientia, есть соучаствующее познание, сочувствие, а со-чувствовать - значит со-страдать.

Любовь персонализирует все, что любит. Достаточно полюбить идею, чтобы персонализировать ее. И когда любовь так велика, так жива, так сильна, так безудержна, что любит все, тогда она персонализирует все и обнаруживает, что тотальное Все, Вселенная, это тоже Личность, наделенная Сознанием, Сознанием, которое, в свою очередь, страдает и любит, то есть является сознанием. Это Сознание Вселенной, открытое любовью, персонализирующей все, что ею любимо, и есть то, что мы называем Богом. И таким образом душа страдает Богу и сама чувствует Его сострадание, она любит Его и себя чувствует любимой Им, находя приют своему несчастью в лоне вечного и беспредельного несчастья, то есть увековеченного и обеспределенного высшего счастья.

Таким образом, Бог есть персонализация тотального Все, вечное и беспредельное Сознание Вселенной, Сознание, обремененное материей и борющееся с нею, чтобы освободиться от нее. Мы персонализируем Все для того, чтобы спастись от ничто, и единственная поистине таинственная тайна есть тайна боли.

Боль есть дорога сознания, и именно благодаря ей живые существа обретают самосознание. Ведь иметь сознание самого себя, быть личностью, - значит знать и чувствовать себя отличным от всех прочих существ, а почувствовать это отличие можно только как удар, как более или менее сильную боль, как ощущение собственной границы. Сознание самого себя есть не что иное, как сознание своей собственной ограниченности. Я чувствую свое собственное я тогда, когда чувствую; что я не являюсь всем прочим; знать и чувствовать границу, до которой я есмь, значит знать, где прекращается мое существование и меня уже нет.

Да и как же можно было бы узнать о своем существовании, если в той или иной мере не страдать? Как обратиться к себе, достичь рефлексивного сознания, не испытав боли? В наслаждении забывают о себе, забывают о своем существовании, переходя в другого, отчуждаются. Зато погружаются в себя, обращаются к себе только в страдании.

Nessum maggior dolore
che ricordarsi del tempo felice
nella miseria⁵,

сказал Данте Франческе да Римини (Ад, V, 121-123) ; но если нет большей муки, чем помнить радостные времена в несчастье, то, напротив, нет наслаждения большего, чем помнить о несчастье во времена процветания.

"Самая тяжелая мука на свете для человека - многое понимать и не иметь силы бороться с судьбой" (*Πόλλα φρονεῖτα μηδένος χρατέν*), как согласно Геродоту (кн. IX, гл. 16), на одном пире сказал некий перс некому фиванцу. Так оно и есть. Все или почти все можем мы охватить сознанием или желанием, и ничего или почти ничего - волей. И счастье не в созерцании - о нет! - ежели это созерцание означает бессилие. Из этого столкновения между нашим знанием и нашей силой возникает сострадание.

Мы испытываем сострадание к тому, что нам подобно, и сострадание наше тем сильнее, чем сильнее и глубже чувствуем мы это подобие. И если можно сказать, что это подобие вызывает в нас сострадание, то можно утверждать также, что именно наше стремительно изливающееся на все вокруг сострадание заставляет нас открывать подобие всех вещей нам, ту всеобщую связь, что соединяет нас с ними в страдании.

Наша борьба за обретение, сохранение и приумножение своего собственного сознания заставляет нас обнаружить в движениях и превращениях всех вещей единую борьбу за обретение, сохранение и приумножение сознания, к которому стремится все

на свете. Как мои близкие, так и все остальные люди чувствуют - или, вернее, сочувствуют - состояние сознания, идентичное моему собственному, складывающемуся под влиянием моих собственных действий. Когда я слышу крик моего брата, моя собственная боль просыпается и кричит в недрах моего сознания. И точно так же я ощущаю боль животных и боль, которую испытывает дерево, когда у него обламывают ветку, - особенно если я обладаю живой фантазией, то есть способностью интуиции, внутреннего видения⁶.

Отправляясь от самих себя, от своего собственного человеческого сознания, которое и есть то уникальное, что мы чувствуем у себя внутри и в чем наше самочувствие идентифицируется с нашим бытием, мы предполагаем, что некое - более или менее темное - сознание имеется также и у всех живых существ, и даже у скал - они ведь тоже живые. И эволюция органических существ есть не что иное, как борьба за полноту сознания через боль, через постоянное страстное желание быть другими, не переставая быть теми, кто они есть, жажду разрушать собственные границы, ограничивая себя.

А этот процесс персонализации, или субъективизации, всего внешнего, феноменального и объективного образует сам жизненный процесс философии, происходящий в непрерывной борьбе жизни против разума и разума против жизни. Мы уже указали на это в предыдущей главе, а здесь нам надо подтвердить данный тезис и развить его дальше.

Джамбаттиста Вико⁷ со свойственным ему глубоким художественным проникновением в душу Древности понимал, что стихийная философия человека была упорядочением мира, направляемым *instinto d'animazione*⁸. Язык, с необходимостью антропоморфический, мифопоэтический, порождает это мышление. "Поэтическая Мудрость - первая Мудрость Язычества, - говорит он в своей *Scienza Nuova*⁹, - должна была начинаться с Метафизики, не с рациональной и абстрактной Метафизики современных ученых, а с чувственной и фантастической Метафизики первых людей... Такая Метафизика была их настоящей Поэзией, а последняя - естественной для них способностью (ведь они от природы были наделены и столь сильными чувствами и такой же фантазией), порожденной незнанием причины; незнание было для них матерью удивления перед всем, так что они, ничего не зная, всему удивлялись чрезвычайно сильно... Такая Поэзия первоначально была у них божественной: они представляли себе причины ощущаемых и вызывавших удивление вещей, как Богов... Таким образом, первые люди Языческих наций, как дети

возникающего человеческого рода, творили вещи соответственно своим идеям... От этой природы вещей человеческих осталось вечное свойство, объясненное в благородном выражении Тацита: напрасно люди уstraшенные *tingunt simul creduntque*¹⁰.

А затем Вико переходит к описанию эпохи разума, уже не фантазии, - этого нашего века, когда ум человеческий слишком далек даже в простонародье от чувств "из-за многочисленных абстракций, которыми переполнены языки", и "естественно, мы не можем составить себе огромного образа Женщины, называемой "Сострадающей Природой", а если и называют это имя губами, то в уме пустота, так как ум - во лжи, т.е. в ничем". "Теперь, - добавляет Вико, - нам самой природой закрыт доступ в неукротимое Воображение первых людей". Но так ли это? Не продолжат ли жить в нас творения их фантазии, навсегда воплотившиеся в языке, с помощью которого мы мыслим, или, вернее, который мыслит в нас?

Напрасно Конт¹¹ объявил, что человеческая мысль уже вышла из теологической эпохи и вот-вот выйдет из метафизической, чтобы вступить в позитивную; все три эпохи существуют одновременно и питают друг друга, хотя и находятся в противоречии друг с другом. Новоявленный позитивизм - не что иное, как метафизика, как только он начинает утверждать вместо того, чтобы отрицать, то есть становится поистине позитивным, а метафизика - это всегда, в сущности, теология, теология же рождается из фантазии, этой служанки, жаждущей бессмертия жизни.

Чувство мира, на котором основывается его познание, с необходимостью является антропоморфическим и мифопоэтическим. Когда вместе с Фалесом из Милета¹² наступил рассвет рационализма, этот философ отверг Океан и Титанов и первоначалом всех вещей провозгласил воду, но эта "вода" была замаскированным богом. Под природой *φύσις*, и миром, *κόσμος*, трепетали мифические, антропоморфические создания. Сам язык нес в себе это. Сократ, как рассказывает Ксенофонт¹³ (Воспоминания о Сократе. 1. 6-9), делал различие между вещами, зависящими от человеческого рассудка, и вещами, зависящими от богов, и к попытке Анаксагора¹⁴ все объяснить рационально он относился с неприязнью. Его современник, Иппократ, считал все болезни божественными, а Платон верил, что Солнце и звезды это одушевленные божества, боги, наделенные душами (Филеб. с. 16; Законы, X), и считал допустимым лишь такое астрономическое исследование, которое не богохульствовало бы против этих богов. И Аристотель в своей *Fisica* говорит, что Зевс плачет не для того, чтобы росла пшеница, а по необходимости, - *ἐξ ἀνάγκης*. Они

стремились механизировать, или рационализировать Бога, но Бог вновь вставал перед ними.

Всегда воскресающее понятие Бога возникает, таким образом, из вечного чувства Бога в человеке. Что это как не вечный протест жизни против разума, никогда не победимый инстинкт персонализации? А понятие субстанции, что это как не объективация самого что ни на есть субъективного в воле, или сознании? Ибо сознание еще прежде, чем узнать себя в качестве разума, ощущает себя, прикасается к себе и существует скорее как воля, воля не умирать. Отсюда этот ритм в истории мысли, о котором мы говорили. Позитивизм принес с собой эпоху рационализма, то есть материализма, механицизма и моргализма; вот тут-то и возвращается витализм, спиритуализм. Чем были усилия прагматизма, как не усилиями восстановить веру в человеческий смысл Вселенной? Чем были усилия Бергсона, например, особенно в его работе о творческой эволюции¹⁶, как не усилиями восстановить личного Бога и вечное сознание? Итак, жизнь не сдается.

И совершенно напрасны попытки замалчивать этот мифопоэтический, или антропоморфический процесс и рационализировать наше мышление, как если бы мы мыслили лишь для того, чтобы мыслить и познавать, а не для того, чтобы жить. Этого не допускает сам язык, на котором мы мыслим. Язык, субстанция мысли, есть система метафор, основа которой мифическая и антропоморфическая. Чтобы создать чисто рациональную философию, ее надо было бы создать из алгебраических формул или изобрести специально для нее язык - язык бесчеловечный, то есть неприспособленный к потребностям жизни, - как это попытался сделать доктор Рихард Авенариус, профессор философии из Цюриха, в своей "Критике чистого опыта" (*Kritik der reinen Erfahrung*), с целью избежать предвзятых суждений. Это могучее усилие Авенариуса, главы эмпириокритиков, на самом деле окончилось чистым скептицизмом. Он сам говорит об этом в конце введения к вышеупомянутой работе: "Ребяческая самоуверенность в том, что именно мне удастся "найти истину", давно миновала; лишь на пути узнал я настоящие трудности, а через них и границы своих сил. А каков конец? ...Достигнуть бы только ясности с собой самими!"

² Достигнуть ясности! ...Достигнуть ясности! Достигнуть ясности сможет лишь чистый мыслитель, который вместо языка будет использовать алгебру и сумеет освободиться от своей собственной человечности, то есть не человек, а некое бессодержательное, исключительно объективное бытие, а в конце концов -

некое не-бытие. Вопреки разуму приходится размышлять о жизни, и вопреки жизни приходится рационализировать мышление.

Это одушевление, эта персонификация проникает в самое наше познание. "Кто же дождь посылает нам?", "Кто делает гром?" - спрашивает старик Стрепсиад у Сократа в "Облаках" Аристофана, и философ отвечает ему: "Облака, а не Зевс". А Стрепсиад: "Кто ж навстречу друг другу их гонит, скажи? Ну не Зевс ли, колеблющий тучи?", а Сократ ему на это: "Да нимало, не Зевс. Это - Вихрь". "Ну и ну! - изумляется Стрепсиад. - Значит, Вихрь! И не знал я, деревня, что в отставке уж Зевс и на месте его нынче Вихрь управляет вселенной". И бедный старик продолжает в том же духе персонифицировать и одушевлять Вихрь, который правит нынче как царь и не без сознания своего царского достоинства. Все мы, переходя от какого-нибудь Зевса к какому-нибудь вихрю, от Бога - к материи, например, делаем то же самое. И это потому, что философия работает не над объективной реальностью, которая дана нашим чувствам, а над совокупностью идей, образов, понятий, представлений и т.п., которые воплощены в языке и которые вместе с ним несут нам наши воспоминания. То, что мы называем миром, объективным миром, есть некая социальная традиция. Его нам вручают уже готовым.

Человек не может примириться ни с тем, чтобы в качестве сознания быть единственным во Вселенной, ни с тем, чтобы быть объективным феноменом среди других объективных феноменов. Он хочет спасти свою витальную, или аффективную, субъективность, делая живой, личной, одушевленной всю Вселенную. Поэтому и для этого были открыты Бог и субстанция, которые всегда - так или иначе замаскированные - возвращаются в человеческое мышление. Благодаря тому, что мы наделены сознанием, мы чувствуем свое существование, - а это нечто совершенно иное, нежели знать о своем существовании, - и хотим почувствовать существование всего прочего, чтобы каждая из вещей тоже была бы неким я.

Самый последовательный, хотя и самый несуразный и шаткий идеализм, идеализм Беркли¹⁷, который отрицал существование материи, то есть чего-то инертного, протяженного и пассивного, являющегося причиной наших ощущений и субстратом внешних явлений, есть, в сущности, не более чем абсолютный спиритуализм, или динамизм, гипотеза, согласно которой всякое ощущение приходит к нам как от причины от другого духа, то есть от другого сознания. И его доктрина, так сказать, протягивает руку доктринам Шопенгауэра¹⁸ и Гартмана¹⁹. Доктрина

Воли первого из них и доктрина Бессознательного второго потенциально уже содержатся в берклеанском учении, согласно которому быть значит быть воспринимаемым. К этому стоило бы добавить: и заставить другого воспринять себя. И надо видоизменить старую поговорку, согласно которой *operari sequitur esse*, творить значит существовать, сказав, что быть значит творить и существует лишь то, что творит, действует, и лишь постольку, поскольку творит.

Что же касается творчества Шопенгауэра, то не требуется больших усилий, чтобы продемонстрировать, что воля, которую он постулирует в качестве сущности вещей, происходит из сознания. Достаточно прочитать его книгу о воле в Природе и станет очевидно, что известный дух и даже личность он приписывал тем же растениям. Эта его доктрина логически вела к пессимизму, ибо воле внутренне присуще страдание. Воля это некая сила, которая себя чувствует, то есть страдает. И наслаждается, добавит кто-то. Но ведь невозможно наслаждаться, будучи неспособным страдать, и способность к наслаждению - та же самая, что и способность чувствовать боль. Кто не страдает, тот и не наслаждается, как не чувствует тепла тот, кто не чувствует холода.

Вполне логично также и то, что Шопенгауэр, который из доктрины воли, или персонализации всего, извлек пессимизм, делает из всего этого вывод, что основанием морали является страдание. Лишь недостаток социального и исторического чувства, неспособность и человечество тоже почувствовать как некую личность, хотя и коллективную, его эгоизм, наконец, помешали Шопенгауэру почувствовать Бога, помешали ему индивидуализировать и персонифицировать тотальную и коллективную Волю: Волю Вселенной.

С другой стороны, примите во внимание его неприязнь к эволюционистским, или трансформистским, чисто эмпирическим учениям, а именно так он понял учения Ламарка и Дарвина, чью теорию, судя о ней лишь по пространному резюме в *Times*, он в одном из своих писем Адаму Льюису ван Доссу (от 1 марта 1860 г.) квалифицировал как "грубый эмпиризм" (*platter empiricism*). Действительно, для такого волюнтариста, как Шопенгауэр, теория Дарвина, такая надежная и предусмотрительно эмпирическая и рациональная, оставляла непонятой внутреннюю причину, существенную движущую причину эволюции. Действительно, какова скрытая сила, последний движущий фактор увековечения организмов и борьбы за существование и распространение? Отбор, приспособление, наследование - все это лишь внешние условия. Эту внутреннюю движущую силу он назвал волей,

предположив, что во всех других существах есть то, что мы ощущаем в себе как чувство воли, позыв быть всем, быть также и всеми другими, не переставая быть тем, что мы есть. Эта сила, можно сказать, и является чем-то божественным в нас, то есть это - сам Бог, который в нас творит, потому что в нас страдает.

Эта сила, это стремление к сознанию, это влечение заставляет нас обнаруживать сознание во всем. Она приводит в движение и возбуждает мельчайшие живые существа, может быть, самые клетки нашего собственного телесного организма, который представляет собой некий более или менее единый союз живых существ; она приводит в движение наши кровяные шарики. Из жизни состоит наша жизнь, из стремлений, быть может, на грани бессознательного, наше витальное стремление. Греза нашей веры в то, что наши клетки, наши кровяные шарики имеют что-то вроде сознания или его зачаточной, клеточной, атомарной основы или способны обрести его, - ничуть не более абсурдна, чем те многочисленные грезы, которые допускаются нашими законными теориями. А уже встав на путь фантазий, мы можем вообразить себе, что эти клетки общаются между собой, и какая-нибудь из них выказывает свою веру в то, что все они - части единого высшего организма, наделенного коллективным личным сознанием. Фантазия, которая в истории человеческого чувства возникала не раз, когда какой-нибудь философ или поэт предполагал, что мы, люди, подобны кровяным шарикам некоего Высшего Бытия, обладающего коллективным сознанием, сознанием Вселенной.

Быть может, необъятный Млечный Путь, который мы в ясные ночи видим на небе, этот гигантский сегмент, ничем иным, как молекулой которого является наша планетная система, есть, в свою очередь, одна только клетка Вселенной, Тела Бога. Все клетки нашего тела своею деятельностью содействуют и способствуют поддержанию и воспламенению нашего сознания, нашей души; и если бы сознания, или души, всех клеток полностью проникли бы в наше сознание, которое из них слагается, имел я сознание всего, что происходит в моем телесном организме, я ощутил бы в себе Вселенную, и тогда, быть может, изгладилось бы мучительное ощущение моих границ. Если же все сознания всех существ объединяются в одно универсальное сознание, то оно, то есть Бог, есть все.

В нас ежеминутно рождаются и умирают темные сознания, элементарные души, и эти их рождения и смерти конституируют нашу жизнь. Когда они умирают внезапно, от удара, нам становится больно. Так в лоне Бога рождаются и умирают - умирают

ли? - сознания, своими рожденьями и смертями конституируя его жизнь.

Если существует некое Универсальное и Высшее Сознание, то я - его идея, а может ли какая-нибудь идея угаснуть в нем полностью? После моей смерти Бог по-прежнему будет помнить меня, а быть в памяти Бога, быть личным сознанием, хранимым высшим Сознанием, разве это не значит быть?

Если кто-то скажет, что Бог создал Вселенную, то можно возразить, что точно также и наша душа создала наше тело, тем более, что была создана им. Если, конечно, есть душа.

Когда сострадание, любовь, раскрывает перед нами всю Вселенную в борьбе за обретение, сохранение и приумножение сознания, за то, чтобы с каждым разом становиться все более и более сознающей, испытывая боль от возникающих внутри этого сознания разногласий, тогда сострадание открывает нам, что вся Вселенная подобна нам, обнаруживает, что она - человеческая Вселенная, и заставляет нас признать в ней своего Отца, плотью от плоти которого мы являемся; любовь заставляет нас персонализировать все, частью которого мы являемся.

В сущности, сказать, что Бог вечно творит вещи, все равно, что сказать, что вещи вечно творят Бога. Вера в личного и духовного Бога основывается на вере в нашу собственную личность и духовность. Ибо мы чувствуем в себе сознание, чувствуем сознание, то есть личность, в Боге, и так как мы страстно желаем, чтобы наше сознание могло жить и быть независимым от тела, мы верим, что божественная личность живет и является независимой от Вселенной, которая есть состояние ее сознания *ad extra*²².

Конечно же, сейчас явятся логики и продемонстрируют все очевидные рациональные затруднения, которые отсюда проистекают; но мы уже сказали, что содержание всего этого, хотя и заключено в рациональные формы, не является рациональным. Всякая рациональная концепция Бога внутренне противоречива. Вера в Бога рождается из любви к Богу, мы верим, что он существует, оттого, что хотим, чтобы он существовал, а может быть, она рождается также из любви Бога к нам. Разум не доказывает, что Бог существует, но он не доказывает также и то, что Бог не может существовать.

Но чем дальше, тем больше убеждаемся мы в том, что вера в Бога есть персонализация Вселенной. И памятуя о том, что было сказано в другом месте данного сочинения, мы можем сказать, что материальные вещи, насколько они познаваемы, произрастают в познании из голода, и из голода произрастает чув-

ственно-воспринимаемая, или материальная, Вселенная, в которую мы их объединяем, а идеальные вещи произрастают из любви, и из любви произрастает Бог, в котором мы объединяем эти идеальные вещи как в Сознании Вселенной²³. Это - социальное сознание, дитя любви, инстинкта увековечения, то самое, что заставляет нас все социализировать, во всем видеть общество, и показывает нам в конце концов, что в действительности вся Природа есть некое бесконечное Сообщество. И благодаря тому, что заставляет меня воспринимать Природу как некое сообщество, тысячи раз, проходя по лесу, я испытывал чувство общности с деревьями, которые каким-то непостижимым образом чувствовали мое присутствие.

Фантазия, это социальное чувство, которое одушевляет неодушевленное, антропоморфизирует все на свете, все очеловечивает и даже делает еще более человеческим. И задача человека - денатурализовать Природу, то есть обоживать ее, очеловечивать, делать ее человеческой, помогать ей обрести самосознание, наконец. В то время как разум механизмирует, или материализует, ее.

И так же, как даны в единстве, взаимно оплодотворяясь, индивид, - который в определенной мере тоже является обществом, - и общество, - которое является также индивидом, - неотделимы друг от друга (ведь в противном случае мы должны были бы указать, где кончается один и начинается другой), будучи скорее аспектами одной и той же сущности, точно также в единстве даны дух, то есть элемент общественный, который, связав нас с другими, наделяет нас сознанием, и материя, или элемент индивидуальный и индивидуализирующий, и даны в единстве, взаимно оплодотворяясь, разум, интеллект и фантазия, и в единстве даны Вселенная и Бог.

* * *

И все это истина? А что есть истина? - спрошу я в свой черед, как спросил Пилат. Но не с тем, чтобы снова умыть руки, не дожидаясь ответа.

Истина в разуме? Или она каким-то образом располагается над разумом, или под разумом, или вне его? Разве истинно только рациональное? Не является ли реальность по самой природе своей недоступной разуму и, быть может, по самой природе своей противоположной ему? И как же познать эту реальность, если познаем мы только разумом?

Наше желание жить, наша потребность в жизни принимает за истину то, что позволяет нам сохранять и увековечивать себя, то, что сохраняет человека и общество; истинной водой будет для

нас та жидкость, которая, если ее выпить, утолит жажду, и именно потому, что утолит ее, а истинным хлебом - тот, что утоляет голод, и потому, что утоляет его.

Чувства служат инстинкту самосохранения, и все, что удовлетворяет этой нашей потребности в самосохранении, даже если оно не пропущено через наши чувства, есть путь проникновения реальности в нас. Может ли быть процесс усвоения пищи менее реальным, чем процесс познания того, что едят? Мне скажут, что есть хлеб - не то же самое, что смотреть на него, прикасаться к нему или пробовать его на вкус; что он каким-то образом проникает в наше тело, но не проникает тем самым и в наше сознание. Так ли это? Разве хлеб, который сделался плотью и кровью моей, не входит тем более и в мое сознание того другого хлеба, на который я смотрю, к которому прикасаюсь и про который говорю: "Это мое". Должен ли я отрицать объективную реальность хлеба, таким вот образом превращенного в мою плоть и кровь и сделавшегося моим, когда я еще только прикасаюсь к нему?

Есть существа, которые живы воздухом, но ничего о нем не знают. Так и мы, быть может, живы Богом и пребываем в Боге, в Боге духе и сознании общества и всей Вселенной, поскольку последняя - тоже общество.

Бог может быть воспринят, только если он живой Бог, и не хлебом единым жив человек, но всяким словом, исходящим из уст Его (Матф. IV, 4. Второзак. VIII, 3).

И эта персонализация всего, Вселенной, персонализация, к которой ведет нас любовь, сострадание, принадлежит личности, объемлющей и вбирающей в себя все другие личности - те, из которых она состоит.

Единственный способ придать смысл Вселенной - наделить ее сознанием. Ведь там, где нет сознания, нет и смысла, который предполагает некий замысел. И вера в Бога основывается, как мы увидим, не иначе, как на витальной потребности придать смысл существованию, заставить его отвечать некоему замыслу. Не для того, чтобы понять, "почему", но для того, чтобы почувствовать и выдержать конечно "для чего", чтобы придать смысл Вселенной, нуждаемся мы в Боге.

Не следует удивляться и тому, что это сознание Вселенной составлено и образовано из сознаний существ, которые формируют Вселенную, благодаря личному сознанию, отличному от тех, из которых оно состоит. Только так следует понимать, что Богом мы живем и движемся и существуем²³. Эмануэль Сведенборг²⁴, этот великий провидец, понимал это или догадывался об этом, когда в своей книге о небе и аде (*De Caelo et Inferno*, 52) го-

ворил, что "единое ангельское сообщество является иногда в форме одного-единственного ангела, как Господь дозволил мне понять. Когда сам Господь является в окружении ангелов, то Он предстает не как сопровождаемый толпою, а как одно-единое бытие в ангельской форме. Поэтому в Слове Господом зовется один ангел, и точно также зовется целое ангельское сообщество: Михаил, Гавриил и Рафаил - не что иное, как ангельские сообщества, названные так по обязанностям, ими выполняемым".

Быть может, мы живем и любим, то есть страдаем и сострадаем, в этой Великой Личности, объемлющей все личности, всех нас, страдающих и сострадающих, и все существа, которые борются, чтобы персонализироваться, обрести сознание своей боли и своей ограниченности? Не являемся ли мы идеями этого тотального Великого Сознания, которое, мысля наше существование, наделяет нас существованием? А существовать, не значит ли для нас быть воспринимаемым и ощущаемым Богом? А ниже все тот же провидец говорит в свойственной ему фантазмагорической манере, что каждый ангел, каждое сообщество ангелов и все небо, созерцаемое сообществом, предстает в человеческой форме, и что в силу этой его человеческой формы Господь правит им как одним единым человеком.

"Бог не мыслит, но творит; он не существует, но вечен", - пишет Киркекор²⁵ (Afsluttende uvidenskabel efterskrift); но может быть правильнее будет сказать вместе с Мадзини²⁶, этим мистиком итальянского города, что "Бог велик потому, что он мыслит, творя" (Ai giovani d'Italia), ибо в Нем мыслить значит творить и наделять существованием то, что он мыслит как существующее, одним только этим мышлением; невозможным же будет то, что немислимо для Бога. Не сказано ли в Писании, что Бог творит единым словом своим, то есть своим мышлением, и что этим самым Словом сделалось все сущее? И забывает ли Бог то, что однажды помыслил? Не продолжают ли существовать в Высшем Сознании все мысли, которые однажды в нем возникли? Если сам Он вечен, то не становится ли в Нем вечным всякое существование?

Наше страстное желание спасти сознание, придать личный и человеческий смысл Вселенной и существованию таково, что даже в самом мучительном и душераздирающем самопожертвовании мы бы вняли, если бы нам сказали, что наше сознание, хотя и исчезает, то для того лишь, чтобы обогатить бесконечное и вечное Сознание, что души наши питают Универсальную Душу. Вот именно, я обогащаю Бога, ибо до моего существования он не мыслил меня существующим, потому что я - еще один, еще

один, хотя и среди несметных, ибо, будучи и впрямь живым, страдающим, любящим, я остаюсь в его лоне. Эта чудовищная жажда дать смысл Вселенной, наделить ее сознанием и сделать ее личностью и есть то, что ведет нас к вере в Бога, к желанию, чтобы Бог был, одним словом, к творению Бога. Да, именно к творению Бога! И, думается, это не должно возмутить даже самого благоверного теиста. Ибо верить в Бога и значит в определенной мере творить его, хотя прежде Он творит нас. Он - тот, кто в нас постоянно творит сам себя.

Мы создаем Бога, чтобы спасти Вселенную от ничто, ибо то, что не есть сознание и сознание вечное, сознающее свою вечность и вечно сознающее, есть не более чем видимость. Поистине реально только то, что чувствует, страдает, сострадает, любит и жалеет, то есть сознание; субстанциально только сознание. И Бог нам нужен для того, чтобы спасти сознание; не для того, чтобы постичь существование, а для того, чтобы пережить его; не для того, чтобы знать, почему и как нечто существует, но чтобы почувствовать, для чего оно существует. Любовь - бессмыслица, если Бога нет.

**ЛЮБОВЬ, СИЛА И СПРАВЕДЛИВОСТЬ.
ИХ ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ КАЧЕСТВА И ПРИМЕНЕНИЕ
В СФЕРЕ ЭТИКИ***

**I. Проблемы, затруднения, метод. Существенные
проблемы любви, силы и справедливости**

Несмотря на то, что словом "любить" нередко злоупотребляют и в литературе, и в обыденной жизни, оно отнюдь не потеряло заложенной в нем эмоциональной силы. Когда бы мы его ни слышали, оно вызывает у нас душевное волнение, чувство счастья, тепла, внутренней удовлетворенности. Это слово напоминает о прошлом, когда мы были влюблены или любимы, сопутствует нам в настоящем, позволяет надеяться на будущее. Согласно распространенному мнению, слово "любовь" обозначает некое эмоциональное состояние, которое не поддается строгому определению. Точно описать любовь во всех ее качествах и проявлениях представляется невозможным, не имея особого дара, проявляющегося лишь при определенных условиях, дара, который не зависит от сознательного намерения, исходит ли оно изнутри или навязано извне. Но тогда любовь остается в сфере аффектов и мы рассматриваем ее в качестве одного из них, то есть так, как это имело место, например, у Спинозы. Однако знаменательно, что Спиноза, доходя до конечных выводов о природе божественной субстанции и множестве способов, которыми человек к ней причастен, говорит об интеллектуальной любви человека к Богу, как о любви, которой Бог любит самого себя¹. Иными словами, он возводит любовь из эмоциональной сферы в онтологическую. Как известно, от Эмпедокла и Платона до Августина и Пико делла Мирандолы, Гегеля и Шеллинга, экзистенциализма и глубинной психологии, любовь занимала одно из центральных мест в онтологии.

* *Tillich P. Love, Power and Justice. Ontological analysis and ethical applications.*

Кроме эмоциональной и онтологической существует еще этическая интерпретация любви. В Священном Писании слово "любовь" сочетается с императивом "ты должен". Первая Заповедь требует от каждого абсолютной любви к Богу и ближнему в меру своего естественного самоутверждения². Если любовь - чувство, то можно ли его требовать от кого бы то ни было? Безусловно, нет, и это верно также в отношении себя самого. При попытке вызвать в себе какое-либо чувство, мы получим нечто искусственное, нечто такое, что несет в себе характерные черты других чувств, подавленных в ходе этой попытки. Намеренно вызванное раскаяние таит в себе искаженный образ самодовольства. Намеренно вызванная любовь являет искаженный облик безразличия или враждебности. Это означает, что чувство любви не подвластно никакому приказанию. Если любовь - не эмоция, а что-то иное, то Первая Заповедь бессмысленна. В основе любви должно быть нечто такое, благодаря чему была бы оправдана как этическая, так и онтологическая ее интерпретация. И вполне возможно, что этическая природа любви зависит от онтологической, а онтологическая природа любви получает свои определения из ее этического характера. Но если все это соответствует действительности (что мы и попытаемся показать), то возникает вопрос, как названные интерпретации любви согласуются с тем фактом, что любовь - самое страстное из человеческих чувств. Тем не менее, ответить на этот вопрос невозможно, не осветив другого круга проблем, которые являются для нас в высшей степени важными, и не только потому, что они важны сами по себе, но также и в силу того, что за последние десятилетия стали объектом пристального интереса этики и теологии. Это вопрос, касающийся качеств любви. В публичных дискуссиях, которые ведутся главным образом по поводу различий между эросом и агапе³ (любовь земная и небесная в ренессансной символике), качества любви именуются типами любви. Те, кто занимают крайнюю позицию в данном вопросе, считают недопустимым использовать одно и то же слово "любовь" применительно к ее противоположным типам. Но в процессе подготовки этих лекций я уяснил себе, что правильнее будет говорить не о типах, а о модификациях любви, поскольку различные ее качества с большей или меньшей силой присутствуют в каждом акте любви. При таком понимании различия между качествами любви не теряют своей значимости. Если, как я предлагаю, различать в ней либидо, филию, эрос, агапе, то неизбежно возникает вопрос, как они соотносятся друг с другом. Как можно говорить о любви без понимания ее модификации? Какое качество любви адекватно

Первой Заповеди? И какое качество любви соответствует ее эмоциональной стороне? Слово "любовь" используется также, когда говорится о любви к себе. Каким образом последняя соотносится с качествами любви, ее онтологическим и этическим характером? Прежде всего необходимо выяснить, является ли любовь к себе значимым понятием. Учитывая, что любовь предполагает разделенность между ее субъектом и объектом, следует установить, существует ли эта разделенность в структуре самосознания. Я серьезно сомневаюсь в правомерности употребления термина "любовь к себе", если только он не используется в метафорическом смысле (с. 3-6).

II. Бытие и любовь

Онтология любви

Все проблемы, касающиеся соотношения любви, силы и справедливости - как индивидуальные, так и социальные - оказываются неразрешимыми, если любовь в самой своей основе рассматривается как эмоция. Тогда любовь становится сентиментальным дополнением к силе и справедливости, и в конечном счете не способна изменить ни законы справедливости, ни структуру силы. Большая часть ошибок, свойственных образованию, социальной этике и политической теории, обусловлены непониманием онтологической природы любви. Напротив, если имеет место понимание последней, то обнаруживается основополагающее единство любви с силой и справедливостью, а также условный характер противоречий между ними.

Жизнь - это актуальное бытие, а любовь - движущая сила жизни. В этих двух положениях выражена онтологическая природа любви. Без любви бытие не становится актуальным. Она побуждает все, что есть, стать большим, чем оно есть. Жизнь обретает свою природу в человеческом опыте любви. Любовь есть побуждение к единению разделенного. Воссоединению предшествует разделенность того, что по сути гармонирует друг с другом. Следовательно, ошибочно приписывать разделению такую же онтологическую первичность, как и воссоединению. Всякая разделенность предполагает изначальное единство. Единство включает в себя и разделенность, точно также, как бытие охватывает самое себя и небытие. Не объединить того, что по сути своей раздельно. Объединение двух вещей невозможно представить

себе без их изначальной общности. Абсолютно чуждое не станет частью общности. Но отчужденное стремится к воссоединению. В моем чувстве любви к другому присутствует также радость от осознания того, что этот другой, становясь все более совершенным, испытывает ту же радость любви. Абсолютно чуждое не в состоянии ничего добавить к моему совершенствованию; соприкоснувшись со сферой моего бытия, оно может только уничтожить меня. Любовь следует рассматривать не как единение чуждых, но как воссоединение отчужденных. Отчуждение предполагает изначальное единство. Любовь обнаруживает величайшую силу там, где она побеждает величайшую разделенность, а величайшая разобщенность есть отъединенность личности от себя самой. Какдая личность соотносит себя с собой, а совершенная личность делает это совершенным образом. Такая личность - независимый центр, нераздельный и непроницаемый, по справедливости именуемый индивидом.

Полностью индивидуализированное существо точно также полностью отделено от любого другого индивидуализированного существа, которое не может проникнуть в его центр. Подобное существо не в состоянии сделаться частью более высокого единства. Даже как часть оно неделимо, и тем самым, есть нечто большее, нежели часть. Любовь воссоединяет то, что эгоцентрично и индивидуально. Сила любви не является внешним дополнением к жизненному процессу, который осуществляется благодаря действию каких-либо иных сил, но жизнь несет в себе любовь как один из существенных составляющих элементов. Самореализация и триумф любви - в способности воссоединить наиболее радикальным образом разделенные существа, именуемые личностями. Личность отъединена в наибольшей степени и несет в себе самую сильную любовь.

Мы отвергли попытку ограничить содержание любви ее чувственной стороной. Однако, не бывает любви без эмоционального элемента, и не принимая этого в расчет, можно излишне обеднить анализ. Вопрос только в том, как эмоциональная сторона любви соотносится с ее онтологическим определением. Можно сказать, что любовь как чувство представляет собой предвосхищение воссоединения любящих. Любовь, как и все чувства, есть выражение целостного участия существа в эмоциональном переживании. Во влюбленности предвосхищается реализация стремления любящих к воссоединению и уже ощущается еще только ожидаемое счастье. Это означает, что эмоциональная сторона любви не предшествует онтологически другим ее сторонам. Но

онтологическое движение к другому выражает себя эмоционально.

Любовь - это страсть. Данное утверждение означает, что в любви есть страдательная сторона, то есть состояние бытия, ведущее к воссоединению. Бесконечная любовь к Богу, описанная Кьеркегором⁴, не менее чем половая любовь есть следствие объективной ситуации, а именно: разделенности тех, кто гармонирует друг с другом и стремится навстречу друг другу в любви.

Онтология любви испытывается опытом реализованной любви. В нем содержится глубочайшая двусмысленность. Удовлетворенная любовь есть высшее счастье, и одновременно его конец. Разделенность побеждена, но без нее нет любви и нет жизни. В отношениях между отдельными личностями имеет место некий приоритет, который, оберегая эгоцентричную отделенность личности, тем не менее делает актуальным воссоединение ее в любви с другой личностью. Западная культура в отличие от восточной признает высшую форму любви, в которой не исчезает личность как субъект и объект чувства. Христианство, утверждая личностный характер любви, в этом смысле обладает несомненным превосходством по сравнению с другими религиозными традициями.

Онтология любви в качестве основного положения утверждает, что любовь по своей природе едина. В современных дискуссиях о любви господствует иная тенденция. Хотя эти дискуссии сыграли положительную роль, обратив внимание на различия качеств любви, они также привели к ошибочным выводам, рассматривая данные качества как различные типы. Ошибка не в том, что выделены качества любви, напротив, в содержание, охватываемое понятием эрос, необходимо ввести еще больше подразделений. Изначально любовь по своей природе едина, и иной взгляд на ее суть - заблуждение, преодолевая которое мы приходим к необходимости онтологического анализа любви. Только осознавая отношение любви к бытию, мы уясняем себе фундаментальный характер этого чувства.

Если любовь во всех ее формах есть побуждение к воссоединению разделенного, становятся понятными различные качества ее единой природы. Эпифюмия (вождевание) традиционно рассматривается как низшее качество любви и идентифицируется с желанием чувственного удовлетворения. Для некоторых философов и теологов-моралистов характерно стремление полностью отделить это качество от других, которые они считают более высшими и иными по своему существу. В противоположность этому взгляду существует натуралистическая тенденция, сводя-

щая все остальные качества любви к эпифюмии. Решить данную проблему можно только в свете онтологической интерпретации любви. Прежде всего необходимо заметить, что либидо (воспользуемся на этот раз латинским словом) истолковывают неадекватно, определяя его как стремление получить удовольствие. Такое гедонистическое определение, как и вообще гедонизм, имеет ложную психологическую основу, являющуюся следствием столь же ошибочной онтологии. Человек ищет воссоединения с тем, кто гармонирует с ним и отделен от него. Это справедливо не только по отношению к человеку, но и ко всем живым существам, имеющим потребности в пище, движении, участии в группе, половым контактам и т.д. Удовлетворение этих желаний сопровождается ощущением удовольствия. Но живые существа хотят не удовольствия как такового, а соединения с тем, кто удовлетворяет желание. Несомненно, удовлетворенное желание есть удовольствие, а неудовлетворенное - страдание. Но выводить из этого факта принцип удовольствия-страдания, заключающийся в том, что жизнь избегает страданий и стремится к удовольствию, было бы искажением ее действительного характера. Когда этот принцип реализуется, сама суть жизни извращается. Только извращенная жизнь следует принципу удовольствия-страдания. Нормальная жизнь ищет не удовольствия, а единения с тем, кто гармонирует с ней и отделено от нее.

Проведенный анализ устраняет предубеждение по отношению к либидо и дает критерии для того, чтобы отчасти принять, а в чем-то отвергнуть фрейдову теорию либидо. Описывая либидо как стремление личности избавиться от напряжения⁵, Фрейд говорит о его извращенной форме. Правда, имплицитно и сам того не желая, он признает это, когда из бесконечного, вечно неудовлетворенного либидо выводит инстинкт смерти. Фрейд рассматривает либидо в его самоотчужденной форме. Но такое понимание, имеющее немало общего с воззрениями пуритан, как прежних, так и нынешних (они были бы смущены столь неожиданным союзником), упускает значение либидо как стремления к самоореализации жизни. В свете нашего анализа ясно, что эпифюмия - это качество, присутствующее во всяком отношении любви. Здесь натуралисты правы. Однако они заблуждаются, интерпретируя либидо как стремление к удовольствию ради удовольствия.

Попытка показать абсолютную противоположность агаве и эроса обычно предполагает отождествление эроса и эпифюмии. Но эрос выходит за пределы эпифюмии. Он стремится к единению с носителем ценностей ради этих ценностей. Это стремление

направлено к прекрасному, которое мы находим в природе, к прекрасному и истине в культуре и к мистическому союзу с Богом, являющимся источником этих ценностей. Эрос объединен с эпифюмией, если она есть стремление к самореализации жизни, а не удовольствие, испытываемое в результате этого единения. Подобная оценка эроса подвергается нападкам одновременно с двух сторон. Любовь как эрос недооценивается как теологами, приносящими значение культуры, так и теми, кто отрицает мистический элемент в отношении человека к Богу. Но если кто-либо пренебрегает значение культуры и делает это в терминах ее самой, то подобным подходом он создает себе непреодолимые трудности. Примером может послужить тот случай, когда ты языковой культуры используются как средство ее же отрицания. Теология не сможет существовать без эроса как любви к истине, а без эроса как любви к прекрасному не будет определенным образом выраженной ритуальной практики. Но гораздо опаснее отрицать эрос как качество любви по отношению к Богу, так как вследствие этого любовь к Богу окажется понятием, не имеющим смысла, и ее придется заменить повиновением Богу. Но повиновение не есть любовь. Оно может быть даже противоположно любви. Без желания человека воссоединиться с Творцом, любовь к Богу становится пустым звуком.

Эрос противоположен *филии* как качеству любви. В то время как эросом представлен трансперсональный полюс, филия характеризует личностный. Одно качество любви невозможно без другого. Существует качество эроса в филии. Есть также филия в эросе. Они полярно взаимозависимы. Это значит, что без радикальной отделенности эгоцентричной личности ни творческий, ни религиозный эрос невозможны. Существа, не имеющие личностного ядра пребывают без эроса, хотя и не без эпифюмии. Тот, кто не может соотносить себя как "Я" с "ТЫ", тот неспособен соотносить себя с истиной и добром, и с основой бытия, в которой они укоренены, то есть с Богом. Кто не может любить друзей, не в состоянии любить и образное выражение высшей реальности. Стадии этического, эстетического и религиозного у Кьеркегора - не стадии в развитии личности, но качества, проявляющиеся в структурной взаимозависимости⁶. И наоборот, филия зависит от эроса. Такие понятия, как участие и общность, свидетельствуют о наличии эроса в каждом отношении филии. Филия есть желание объединиться с силой бытия, которая в наибольшей степени отделена от нас и одновременно наиболее понятна. Сила бытия, эта уникальная индивидуальность, проявляется в том, что из нее исходит возможность добра и его реализация. Но эрос и филия

едины не только в отношениях между отдельными личностями. Они также объединены в общности социальных групп. В семьях и национальных группах желание участия ориентировано на силу бытия, воплощенную в группе, даже если особые отношения по типу филии отсутствуют. Подобные группы, состоящие из индивидов, между которыми потенциально даны отношения "Я"- "Ты", отличают эрос внутри группы от эроса, действующего, например, в художественном творчестве. Любовь как филия предполагает известную простоту в отношениях с объектом любви, которая может граничить с фамильярностью. По указанной причине Аристотель утверждал, что филия возможна только между равными⁷. Однако, это справедливо в том случае, если понятие "равный" употребляется в достаточно широком смысле, а не является достоянием только эзотерической группы.

Как мы уже показали, эрос, так же как и филия, содержит элемент эпифюмии. Это становится очевидным, когда отношения филии и эроса связаны с сексуальным влечением и удовольствием. Но дело обстоит таким образом не только в указанных случаях, - это справедливо всегда. Здесь глубинная психология⁸ открыла такие стороны человеческого существования, которые уже не скрыть никакими опасениями и требованиями ханжеской морали. Страсть существа реализовать себя посредством союза с другим универсальна и лежит в основе как эроса, так и филии. Элемент либидо присутствует в самой одухотворенной дружбе и аскетическом мистицизме. Святой, лишенный либидо, перестает быть живым существом, и таких святых просто не существует.

До сих пор мы не рассматривали то качество любви, которое преобладает в Новом Завете. Мы не говорили об агапе не потому, что это качество любви является последней и высшей ее формой, но потому, что агапе исходит в целостность жизни и во все качества любви из другого измерения. Можно показать, что агапе есть манифестация высшей реальности, изменяющая жизнь и любовь. Агапе - это любовь, активно вторгающаяся в любовь, также как откровение есть разум, вторгающийся в разум, и Мир Божий есть мир, вторгающийся во все другие миры(с. 24-33).

Любовь, сила и справедливость в общности праведных

Любовь, сила и справедливость едины в Боге и объединены в новом творении Бога в мире. Человек отчужден от основы своего бытия, от самого себя и от мира. Но он все же человек и не может полностью лишиться связи со своей творческой основой. Он -

личность, сосредоточенная на себе, и в этом смысле единая с собой. Он "участвует" в мире. Иными словами, воссоединяющая любовь, сила сопротивления небытию и творящая справедливость все же действуют в нем. Жизнь не является добром в безусловном смысле, ибо тогда она была бы не жизнью, а лишь ее возможностью. И точно также она не есть только зло, ибо в этом случае небытие победило бы бытие. Но жизнь двусмысленна во всех ее проявлениях. Она двусмысленна и по отношению к любви, силе и справедливости. Мы уже говорили об этом выше. Теперь же рассмотрим данную проблему в свете нового творения в отчужденном мире, и это новое творение я предлагаю называть общностью праведных (holу community)⁹.

Предваряя изложение, я должен заметить: в общности праведных качество любви агапе активно вторгается в либидо, эрос и филию и возвышает их над элементами двусмысленности, которые имеют место при сосредоточенности данных качеств в себе. В общности праведных духовная сила, возобладав над принуждением, возносит силу над двусмысленностями ее динамической реализации. В общности праведных оправдание через прощение возвышает справедливость над ее абстрактной и расчетливой природой. Это означает, что в общности праведных любовь, сила и справедливость утверждаются в своей онтологической структуре, но их отчуждение и двусмысленная реальность преобразуются и обнаруживают единство с божественным могуществом.

Позвольте в первую очередь рассмотреть двусмысленности любви и труд любви как агапе в общности праведных. В либидо заключен положительный смысл! Нам удалось защитить его от Фрейда, который обесценивал это понятие, описывая либидо как бесконечное побуждение с вытекающей отсюда неудовлетворенностью и инстинктом смерти. Мы считаем это приемлемым для описания либидо в условиях отчуждения, но не для понимания его творческого значения. Без либидо жизнь не могла бы выходить за свои пределы! В Библии это показано ничуть не хуже, чем в современной глубинной психологии. Мы должны быть благодарны тому, что проникновение в глубины человеческой природы заново открывает перед нами библейский реализм, скрытый несколькими слоями моралистического и идеалистического самообмана. Библейскому реализму известно и то, что либидо принадлежит к сотворенной существенной благодати человека, и то, что оно искажено и двусмысленно в состоянии отчуждения. Либидо становится неограниченным и подпадает под тиранию принципа удовольствия. Оно использует бытие другого не как объект воссоединения, но как орудие получения удоволь-

ствия. Сексуальное желание не является злом само по себе, также как и ломка условностей. Но сексуальное желание и сексуальная автономия становятся злом, когда они пренебрегают ядром другой личности, то есть когда они не соединены с двумя другими качествами любви и не подходят под высший критерий агапе. Агапе ищет другого в своем собственном средоточии. Агапе видит его так, как его видит Бог. Агапе возвышает либидо и возносит его в божественное единство любви, силы и справедливости.

То же самое справедливо по отношению к эросу. Следуя Платону, мы определили эрос как движущую силу всего культурного творчества и мистицизма¹⁰. Эрос как таковой обладает величием божественночеловеческой силы. Он участвует в творении и в естественной существенной благодати всего сотворенного. Но он присутствует также в двусмысленностях жизни. Эрос как качество любви может быть смешан с либидо и втянут в его двусмысленности. Свидетельством этому служит известный факт, что в Новом Завете использование слова "эрос" было недопустимым по причине его преимущественно сексуальных коннотаций. Даже мистический эрос выражается в символах, которые не только взяты из сферы интимных отношений, но и выводят любовь к Богу на аскетический уровень - явно, и на сексуальный - имплицитно. Однако, говоря о двусмысленности эроса как качества любви, мы подразумеваем нечто большее. Для нашего отношения к культуре характерна эстетическая отстраненность, делающая эрос двусмысленным. Мы усвоили это в особенности из идей Кьеркегора. Его эстетическая стадия в развитии человека есть не стадия, а универсальное качество любви, подверженное опасностям, которые так тонко им описаны. Двусмысленность культурного эроса - в отстраненности от выраженных им реальностей, и, следовательно, в исчезновении экзистенциального участия и конечной ответственности. Крылья эроса становятся крыльями бегства. Культура используется безответственно. В ней нет столь необходимой справедливости. Агапе активно вторгается в отчужденную безопасность чисто эстетического эроса. Она не отрицает страстного стремления к добру и истине и их божественному источнику, но предохраняет эрос от превращения в эстетическое наслаждение, лишённое важности высшего порядка. Агапе делает культурный эрос ответственным, а мистический эрос - личностным.

Двусмысленности филии как качества любви становятся явными уже при первом ее описании, как любви между равными. Какой бы большой ни была группа равных, филия устанавливает любовь по предпочтению. Немногие избраны, большинство же -

исключено. Это очевидно не только в близких отношениях между членами семьи и друзьями, но проявляется также в бесчисленных формах межличностных отношений симпатии. Скрытое или явное неприятие того, кто недопущен к такому избирательному отношению, является как бы негативным принуждением и может быть столь же жестоким, как всякое принуждение. Но оно неизбежно, и в этом его трагизм. Никто не в силах отказаться от этой необходимости. Есть особые формы любви с качеством филии, которые психоаналитик Э.Фромм¹¹ назвал отношениями симбиоза: в них наиболее явно выступает эта трагическая необходимость. Когда один партнер по отношениям филии используется другим для мазохистского подчинения или садистского господства, или оба они находятся в подобной взаимозависимости, то это может показаться дружбой высшего рода, тогда как в действительности будет несправедливым принуждением. Опять же, агапе не отрицает избирательную любовь филии, но избавляет ее от субличности зависимости и возвышает избирательную любовь до всеобщей. Предпочтения в дружбе сохраняются, но они не исключают других, как это имеет место в аристократической самообособленности. Не каждый является другом, но каждый утверждается как личность. Агапе активно вторгается в разделенность равных и неравных, симпатии и антипатии, дружбы и безразличия, желания и отвращения. Она не нуждается в симпатии, для того, чтобы любить; она любит то, что отвергнуто филией. Агапе любит в каждом и через каждого самое любовь (с. 115-119).

АЛЛИЛУЙЯ. КАТЕХИЗИС ДИАНУСА*

Во-первых, тебе надлежит знать, что кроме явного вида всякая вещь имеет скрытый. У тебя благородные черты лица, глаза, которыми ты смотришь на мир, видят истину. Но не меньше истины в черном треугольнике у тебя под платьем. Эти поросшие волосами части тела открыты испражнениям, выделениям. Но без них, без чувства стыдливости, неотделимого от обращения с ними, мало чего стоила бы истина, которую видят твои глаза.

Твои глаза открываются навстречу звездам, а части тела, поросшие волосами, открываются навстречу... Ночью огромный шар, на который ты приседаешь, ощетиливается мрачными высокими горами. В вышине, на снежных гребнях, звездная прозрачность неба. Но эти гребни разделены зияющими пропастями, в которых время от времени падает скала; светлое основание этих бездн - южное небо, которое напоминает мрак северной ночи. И для тебя нищета человеческих вертепов станет предвещием огненной радости.

Настало время, когда в каждой известной тебе вещи твое безумие должно научиться различать изнанку, время перевернуть в глубине твоего существа бесцветный и грустный образ мира. Я хотел бы видеть тебя уже затерянной в этих безднах, сквозь которые ты выйдешь к истине. В самом нежном углублении твоего тела берет исток зловонная река. Отшатываясь от этих нечистот, ты отшатываешься от себя самой. Наоборот, устремляясь за безрадостной струей, твоя освобожденная нагота открывается нежности тела.

Не ищи мира и покоя. Мир, который тебя породил, который есть ты, станет твоим только благодаря твоим порокам. Без глубокой извращенности ты будешь похожа на скалолаза, уснувшего рядом с вершиной, ты упадешь от тяжести, устанешь. Во-вторых,

* Перевод выполнен по изданию: *Bataille G. Oeuvres complètes*. T. I. P.: Gallimard, 1973. P. 393-417. Перевод М.Рыклина.

знай, что ни один вид сладострастия не стоит того, чтобы его желали, - за исключением самого желания сладострастия. Тем не менее, опыт, на который тебя толкают молодость и красота, мало чем отличается от представлений сладострастников и священников. Чего стоит жизнь распутницы, если она не открыта всем ветрам и прежде всего пустоте желания? Пьяная от удовольствия сука испытывает тщетность удовольствия более глубоко, чем нравственный аскет. Тепло от ужасной гадости, которую она держит во рту, для нее - лишь повод возжелать мерзостей еще больших.

Это не значит, что тебе надо отказаться от продолжения. Тщетность удовольствия является основой вещей; ее не удалось бы достичь, знай мы о ней с самого начала. Непосредственная видимость - вот удовольствие, которому тебе следует предаваться.

Трудность, на которую ты наткнулась не такова, чтобы отпугнуть. Избегать того, что им представлялось тщетным, людей прошлого побуждал недостаток мудрости и нравственности. В настоящее время легко понять ничтожность такого образа действия. Все - тщетно, все - обман, сам Бог - сотрясение пустоты, если мы вступаем на путь желания. Желание пребывает в нас как вызов миру, который постоянно лишает желание его объекта. Желание в нас подобно смеху: обнажаясь, без конца предаваясь желанию желать, мы надсмехаемся над миром.

На эту непостижимую судьбу нас обрекает отказ принять судьбу (или невозможность это сделать). Нам остается пуститься на поиски знаков, за которые крепится пустота, поддерживающая желание. Мы можем существовать только на гребне волны, цепляясь за обломки потерпевшего крушение корабля. За малейшим расслаблением - бесцветное удовольствие или скука. Мы можем дышать лишь на пределе, где раскрываются тела - вызывающая желание нагота там непристойна.

Другими словами, единственная возможность, которая нам остается, - это невозможность. Во власти желания ты расставляешь ноги, выставя напоказ грязные места. Как только ты перестанешь ощущать эту позу как запретную, умрет желание, а вместе с ним возможность удовольствия.

Прекращая поиск удовольствия, отказываясь увидеть в очевидном обмане исцеление от страданий и выход, ты перестаешь быть обнажаемой желанием. Ты уступаешь нравственному благо-

разумию. От тебя остается угасшая, вышедшая из игры форма. Пока идея удовольствия злоупотребляет тобой, ты отдаешься пламени желания. И здесь не забывай, сколь жестокой тебе надо быть. Иначе ты не сможешь вынести горького чувства, которое жаждущий испытывает от удовольствия быть жертвой своей жажды. Благоразумие посоветовало бы тебе отказаться. Только порыв святости, безумия может поддержать в тебе мрачный огонь желания, который во всех отношениях превосходит тайный оргиастический разгул.

В лабиринте, который является результатом игры, где ошибка неизбежна и должна без конца возобновляться, ничто не пригодилось бы тебе так, как детская наивность. Конечно, у тебя нет причины быть наивной и счастливой. Нужно, однако, набраться мужества и держаться. Чрезмерное напряжение, которого требуют обстоятельства, изнурительно, а у тебя для усталости нет свободного времени. Усталая, ты не более как мусор. Исключительная, ангельская радость - ничего притворного, ничего лживого - нужна на пределе удовольствия.

Жестокое испытание, падающее на долю тех, кого ничто не останавливает: необходимость выразить невыразимый ужас. Они могут лишь смеяться над этим ужасом: они и испытали его, чтобы над ним посмеяться, точнее, чтобы им насладиться. Тебе не следует удивляться, если эти люди не выдержат в то самое мгновение, когда, казалось бы, все кончено. Такова двусмысленность всего человеческого. Явленность ужаса тем быстрее ведет к радости, что ему чужда всякая сдержанность. Все во мне растворяется в чрезмерной, сладостной жажде жизни, выразить которую способен лишь отчаяние. Только детская непосредственность помогает вынести эту возможность овладения, эту повелительную необходимость ничему не ставить границ?

То, что я от тебя ожидаю, так же выходит за пределы мудрой решимости, как отчаяние и ничто. Из избытка ясности тебе нужно извлечь ребячливость, которая о ней забывает (так каприз превращает ясность в ничто). Тайна жизни, без сомнения, заключается в просто душном разрушении того, что должно убить в нас вкус к жизни. Таково детство - без долгих слов оно торжествует над препятствиями, противостоящими желанию; таков бешеный темп игры; такова тайна уединенной комнаты, где тебе, еще девочке, приходилось иногда задирать юбку.

II.

Если у тебя забилось сердце, вспомни о непристойных минутах детства.

В детстве отдельные моменты разделены:
простодушные,
веселые игры,
грязь.

Взрослый связывает эти моменты: через грязь он достигает простодушной радости.

Грязь без детского стыда, простодушные без страстного движения - комедия, к которой сводится серьезность взрослых. Итог: худшая форма бессилия.

Нагота груди, непристойность полового органа как бы осуществляют то, о чем девочкой ты могла лишь мечтать, не в силах ничего сделать.

Объят ледяной печалью, ужасом жизни. На грани ожесточения. Я нахожусь у края пропасти. У предела худшего, невыносимости счастья. И с этой головокружительной высоты я пою алилуйя, самое чистое и мучительное алилуйя, какое ты только можешь услышать.

Одиночество несчастья - это нимб, одежда, чтобы покрыть свою собачью наготу.

Слушай. Я говорю тебе на ухо, шепотом. Пойми, наконец, мою нежность правильно. В тоске, нагая, пойдешь этой ночью до поворота тропинки.

Засунь пальцы во влажную складку. Будет приятно почувствовать в себе острый, клейкий запах - влажный, пресный запах счастливой плоти. Сладострастие сожмет жадно открытые губы. В поясице, дважды обнаженной ветром, ты почувствуешь хрящевые переломы, которые заставляют глазные белки скользить между ресниц.

В одиноком лесу, вдали от оставленной одежды, ты присядешь на корточки, мягко, как волчица.

Хищный запах грома и проливные дожди - спутники непристойного томления.

Теперь вставай и беги: ребячливая, потерявшая голову, хоча от страха.

IV.

Настало время твердости, мне нужно стать каменным. Существовать во времени несчастья, под угрозой...; непоколебимо встречать обезоруживающие случайности; распахнуться изнутри, быть каменным; что лучше этого соответствует чрезмерности желания?

Чрезмерное сладострастие опустошает сердце, вынуждая его быть жестоким. Угли желания делают сердце бесконечно мужественным.

Наслаждаясь что есть сил, до смерти опьяняя себя, ты изгоняешь из своей жизни малодушные промедления.

Страсти не благоприятствуют слабости. Аскеза - отдых по сравнению с лихорадочным движением плоти.

Ты только вообрази: огромные угрожающие пространства и никакого прибежища. Тебя ожидают голод, холод, жестокое обращение, смерть... Представь страдание, отчаяние, нищету. Думаешь, тебе удастся этого избежать? Перед тобой проклятая пустыня: вслушайся в крики, которые никто никогда не услышит. И не забудь: теперь ты - сука, преследуемая волками. Эта нищенская постель - твоя родина, единственная настоящая родина.

Спутницы удовольствия, фурии со змеинными волосами, приведут тебя за руку - и накачают алкоголем.

Монастырская тишина, аскеза, покой сердца - удел несчастных, которые стремятся найти прибежище. Для тебя немислимо никакое прибежище.

Монастырь удаляет от мирской суеты (но когда-то и у монахини было неистовое желание расставить ноги).

С одной стороны, погоня за удовольствием связана с трусостью. Поиск умиротворения. Желание, напротив, жаждет никогда не найти удовлетворения.

Фантом желания обманчив. Выдаваемое за желание носит маску. Иногда маска спадает, тогда обнажается тоска, смерть, исчезновение всего живого. По правде говоря, ты устремляешься к

ночи, но нужно пройти окольным путем. Получение удовольствия, которое предрекает фигуры желания, сводится к обезоруживающему обладанию, к смерти. Но смерть не может быть предметом обладания: это она экспроприрует. Поэтому место сладострастия есть место разочарования. Разочарование - основа, окончательная истина жизни. Без изнуряющего опыта разочарования, когда отказывает сердце, ты не узнаешь, что жажда наслаждения представляет собой экспроприацию смерти.

Поиск удовольствия не только не слабость, но передовая позиция в жизни, отважный бред. Это - хитрость, к которой прибегает в нас ужас быть удовлетворенным.

Любить - несомненно, самая отдаленная возможность. Ппятствия без конца похищают любовь у ярости любить.

Желание и любовь перемешиваются: любовь есть желание объекта в соответствии с тотальностью желания.

Бессмысленная любовь обретает смысл, продвигаясь к любви еще более бессмысленной.

У любви есть одна дилемма: ее объект ускользает от тебя или ты ускользаешь от него. Если бы любовь не убегала от тебя, ты бежала бы от нее.

Любовники находят друг друга при условии, что рвут друг друга на части. Они жаждут страдания. Желание в них желает невозможного. В противном случае оно было бы удовлетворено и умерло.

В той мере, в какой побеждает неутоленное, нужно удовлетворить желание, лишиться чувств от невыразимого счастья. Такое счастье есть условие возрастания желания, а утоление - источник его вечной молодости.

V.

Знай, кто ты есть. Униженная, подставляющая другим лицо, которое тебе не принадлежит?

Ты могла бы отвечать условностям и пользоваться уважением низших. Нетрудно оценить те стороны своего существа, которые его безмерно фальсифицируют. Неважно, лжешь ты или нет. Твое рабство было бы рабством огромного большинства, жизнь которого не подчинена власти страсти. Ты была бы госпожой Н.Н., и до меня бы доходили бы похвалы в твой адрес...

Ты должна сделать выбор быть "представленной" (как одна из "своих") представителям человечества, которое живет ужасом

перед человеком, или... открыться свободе желания, выйти за пределы.

В первом случае тобой овладеет усталость...

Но как забыть власть, которая тебе принадлежит, власть разыграть в тебе бытие? Как можешь ты продолжать скрывать излишек крови, который согревает тебя под серым небом, у себя под платьем? Продолжать душить ярость и сладострастие (другие свели их к светской болтовне, как того требовала благопристойность)?

Радость раздеть тебя безбрежна... на безбрежности, как и на тебе, нет платья, твоя теряющаяся в бескрайнем нагота выставляет себя: ты съежилась, сжалась от стыда, бесстыдство играет тобой без всякой меры.

(Когда ты молчалива и нага, разве незавершенный мир не зияет у тебя между ног? Ответа нет. Но разве сама ты без платья, открытая смеху звезд, усомнишься в том, что отдаленная пустота не тяжелее, чем скрытая в тебе близость?).

Распластанная, с закинутой назад головой, с глазами, затерянными в млечном потоке, отдай звездам. .. самое нежное струение своего тела.

Вдыхай серный запах голой груди Млечного Пути; чистота твоих чресл грезит падением в непостижимое пространство.

Соединение половых органов, нагих, как гусеницы, облысения, розовые пещеры, волнение схватки, мертвые глаза, продолжительная икота хохочущей ярости - все эти моменты соответствуют внутри тебя бездонной трещине неба...

Пальцы соскальзывают в отверстие, в котором ночь. Ночь падает в сердце, звездопад прочерчивает ночь, в которой твоя нагота подобна открытому небу.

Другие утаивают от смерти то, что протекает через тебя в сладковатом ужасе плоти... Утаивают от одиночества неба! Поэтому тебе нужно бежать, скрыться в лесной чаще. Разрываемое в сладострастном порыве вызывает головокружение: сладострастие невозможно без жара! Лишь белки твоих глаз распознают богохульство, которое свяжет твою сладострастную рану с пустотой звездного неба.

Ничто не соразмерно твоей ярости - кроме молчания и безбрежности ночи.

Отрица ограниченность живых существ, любовь возвращает их бесконечной пустоте, она ограничивает эти существа ожиданием того, чем они являются. В любви я ускользаю от самого себя; нагой, я достигаю невозможной прозрачности.

Прекращение страдания, прекращение любви, напротив, связывает меня своей тяжестью.

Любовь-избрание противостоит вожделению. Любовь очищает, заставляя поблекнуть радости плоти. За грязным любопытством ребенка следуют наивные восторги, таящие много западней.

Рассмотрение простейших бесполок показывает, что воспроизводство клетки происходит, видимо, из-за невозможности сохранить целостность открытой системы. Результатом роста мельчайшего существа является переполнение, необратимый разрыв, утрата единства.

Половое воспроизводство животных и людей делится на две фазы, каждая из которых характеризуется переполненностью, разрывом, утратой. В первой фазе два существа соединяются посредством своих разрывов. Нет ничего насильственной этого соединения. Скрытый (как несовершенство, как позор) разрыв обнажается и жадно присасывается к другому разрыву: местом встречи любовников является бред разрывания и опыт разрываемости.

* * *

Конечные существа обречены оставаться на пределе самих себя. И этот предел разрывается (отсюда щемящее чувство любопытства!).

Удерживают только слабость и истощение.

То, что видится тебе в глубине, - это ужас.

Со всех сторон приближаются разорванные тела. Страдая от того же ужаса, что и ты, они так же, как и ты, больны - привлекательностью.

Трещина под твоим платьем волосата. В пустоте, открытой беспорядку чувств, игра света заставляет вздрогнуть от чрезмерного удовольствия.

Повергающая в отчаяние пустота удовольствия без конца побуждает нас бежать за пределы нас самих, в отсутствие. Без на-

дежды в этой атмосфере было бы нельзя дышать. Надежда обманчива, но никто не вынес бы притяжения пустоты, если бы к ней не примешивалась бы видимость противоположного.

Пустота транса еще не является настоящей пустотой: она - вещь, символ ничто, которое есть непристойность (отбросы). Отбросы представляют собой пустоту, от них тошнит. Пустота заявляет о себе в ужасе, который притягательность не может преодолеть.

Истина как основа отчаяния, связанного с оргией - это гнусная сторона (той же оргии), от которой тянет рвать.

Образ смерти, каковым являются отбросы, ставит человека перед пустотой, которая вызывает тошноту; отбросы оставляют вокруг себя пустоту. Я избегаю пустоты с энергией отчаяния, но не только моя энергия, мой страх, моя дрожь избегают ее.

Ничто, которого не существует, неотделимо от знака...

Без этого, не существуя, оно не могло бы привлечь нас (к себе).

Отвращение, страх (в тот момент, когда из того, что внушает страх и вызывает тошноту, рождается желание) есть вершины эротической жизни. Страх приводит нас на грань обморока. Не только знак пустоты (отбросы) может приводить в обморочное состояние. Прикрывшись соблазнительными цветами, знак пустоты вызывает ужас, чтобы поддерживать нас в состоянии тревожности, между желанием и тошнотой. Пол неотделим от отбросов: для этого есть специальное отверстие, но объектом желанья оно становится в том случае, когда нас приводит в изумление телесная нагота.

* * *

Ты молода и прекрасна, твой голос, полнота жизни привлекают мужчину, но он ожидает часа, когда переживаемое тобой удовольствие, подобно агонии, приведет его на грань безумия.

Твоя нагота, молчаливое предчувствие бездонности неба, подобна ночи, на бесконечность которой она указывает: неопределенная, она поднимает над нашими головами зеркало бесконечной смерти.

Требуй от любовника страданий, которые превращают его в ничто. Нет ничего выше способности открывать в себе пустоту, которая его разрушает. Таково требование ярости и злобного упорства, циничного, нежного, жизнерадостного, всегда на пределе тошноты.

Такова игра соблазнения и страха, где пустота, выбивая почву из-под ног, отдает во власть чрезмерной радости и где прекрасная видимость, наоборот, имеет ужасный смысл. Плотские существа, то одетые, то нагие, обречены быть друг для друга миражами, обречены быть открытыми тоске, отбросам, смерти; их губит игра, которая отдает их во власть невозможного. Твоя любовь является истиной, если она обрекает тебя тоске. Желание в тебе желаемо лишь для того, чтобы ты лишилась чувств. Если другой действительно несет в себе смерть, если сила, с которой он притягивает тебя, толкает тебя в ночь, предавая младенческой ярости жизни - у тебя не останется ничего, кроме разодранных платьев, и твоя грязная нагота содрогнется от воплей.

Два существа избрали друг друга, чтобы, предаваясь самым сильным влечениям, вместе потерпеть кораблекрушение. Лишь в них сущее целиком поставлено на карту. Нужна большая сила, по сравнению с которой обычные красота, сила, мужество - признаки слабости. Вопрос в конечном счете в том, чтобы погрузиться в ужас бытия.

Желание идет от пустоты красоты к ее полноте. Совершенная красота, ее живые, повелительные и неопровержимые движения, обладает способностью воспламенить разрыв. Разрыв придает красоте погребальный ореол. При благоприятных условиях он связывает с чистотой линий возможность бесконечного возбуждения.

Собрав воедино, любовники распределяют наготу между собой. Таким образом, они разрывают себя и надолго остаются привязанными к своим разрывам.

Красота принадлежит другому миру, она есть пустота, открытость, которой недостает полноте.

Ничто: то, что запредельно конечному существу.

В строгом смысле ничто - это то, что не является конечным существом, отсутствие, отсутствие границы. Если посмотреть с

другой точки зрения, ничто есть то, чего желает конечное существо, поскольку объектом желания является не тот, кто желает.

Любовь в своей изначальной направленности есть ностальгия по смерти. Но ностальгия по смерти - это движение, которое превосходит саму смерть. Преодолевая смерть, она устремлена за пределы отдельных существ. Это раскрывает слияние любовников (смешивающих свою любовь с любовью, какую каждый имеет к полу другого). Таким образом любовь-избрание без конца соскальзывает к анонимной оргии.

Во время оргии изолированное существо умирает; его место (по крайней мере, на время) занимает ужасающее безразличие мертвецов.

Соскальзывая к оргиастическому кошмару, любовь достигает своего сокровенного смысла, границы тошноты. Но движение в противоположном направлении, может быть, самое насильственное. В нем избранный (отдельное существо) вновь обретает себя, но утрачивает видимость, связанную с определенными границами. Сам факт избрания делает выбранный объект хрупким и неуловимым. Маловероятность встречи с ним и его сохранения делают его как бы подвешенным - желание становится невыносимым - над ничтожностью того, чем он не является. Но он является не только мельчайшей частицей, изначально обреченной пустоте: избыток жизни, силы делает его сообщником того, что обращает его в ничто. Несводимое своеобразие подобно пальцу, который указывает на бездну, очерчивая ее безбрежность. Сама бездна есть провоцирующее откровение лжи, каковой она является... Свообразие женщины, показывающей любовнику свои половые органы. Указательный палец, обращенный к разрыву, если угодно, символ (*l'etendard*) разрыва.

Эта особость, своеобразие нужны тому, кто жадно ищет разрыва. Разрыв ничего не стоил бы, если бы он не был разрывом бытия, бытия выбранного по причине полноты. Избыток жизни, полнота являются средствами, которые нужны для того, чтобы выделить из них пустоту: полнота и избыток тем более принадлежат ей (пустоте), что они ее растворяют, приподнимая занавес, отделяющий бытие от пустоты. Глубокий парадокс: нас интенсивно разрывает не просто разрыв, но богатая, абсурдная, бредовая особость (своеобычность), обрекающая тоске.

Особость избранника есть вершина и одновременно спад желания. Достижение вершины означает, что с нее нужно будет спускаться. Иногда особость произвольно лишает себя смысла, соскальзывает к регулярности обладания, постепенно сходя на нет.

VII.

Выходя за пределы порывов, неотделимых от утраченного бесстыдства, ты достигнешь пространства, где царит дружба. Это пространство (где тебя снова разоружат) тем более тяжелое, что его, как хрупкая вспышка, озаряет сознание несчастья равного твоему несчастью. Сознание твоего несчастья завершает уверенность в том, что эта вспышка делает несчастье желанным. Раз, э- ленное несчастье есть также радость, но мирной она является лишь при условии раздела. То, что в сладострастие несчастья вы погружаетесь вдвоем, это несчастье фальсифицирует: несчастье каждого из любовников отражается в таком случае в зеркале, которое другой держит перед ним. Это неспешное, очаровательное головокружение продолжает разрыв плоти. С ним связан мучительный и безумный соблазн любимого существа.

Чем более недоступен объект желания, тем большее головокружение он вызывает. Наибольшее головокружение связано с уникальностью любимого существа.

С головокружением от уникальности любимого существа связана радость, которая его удесятеряет. Конечно же, в итоге уникальность (особость) теряется, пустота становится полной и радость превращается в скорбь. Но за пределами утраченной уникальности начинаются иного рода уникальности; за пределами радости, ставшей скорбью, новые существа в радости вновь обмениваются головокружительными открытиями.

Изолированное существо есть обман (в перевернутом виде отражающий злоключения толпы); пара, становящаяся в итоге постоянной, является отрицанием любви. Но то, что переходит от одного любовника к другому, есть движение, кладущее конец изоляции (по крайней мере потрясающее ее основы). Изолированное существо разыграно, открыто за пределами себе, за пределами паре - оргии.

VIII.

А теперь я хочу рассказать тебе о себе. Я сам прошел путь, который указал тебе.

Как изобразить ужас, в который я погружаюсь? Пусть усталость сама говорит во мне. Я настолько привык к страху, мое сердце так устало (распад так часто касался его), что я, скорее, могу причислить себя к мертвым.

Ежечасно, стремясь поймать неуловимое, переходя от дебоши к дебошу... задевая смертельную пустоту, я замкнулся в своей тревоге. Чтобы тем лучше разрывать себя о разрывы в телах девушек. Чем больше я боялся, тем более глубоко постигал то, что, собственно говоря, может постыдно сказать мне тело проститутки.

В конце концов, зады девушек стали являться мне в ореоле призрачного сияния; я жил, имея это сияние перед собой.

Ища в щели отдаленный предел возможного, я сознавал, что разбиваюсь и что это выше моих сил.

Тревожность - это то же самое, что желание. Я жил, истощая себя многочисленными желаниями, и всю жизнь тревожность парализовала меня. Ребенком я ожидал, когда же раздастся стук барабана, возвещающий конец урока, и сейчас я продолжаю ждать объект моей тревожности из всех оставшихся сил. Во мне живет ужас, который овладевает мной по любому поводу. Теперь я люблю смерть. Мне хотелось бы бежать, ускользнуть от настоящего, от одиночества, от тоски замкнутой жизни.

В состоянии тревоги мне случается признаться себе в трусости, говоря: другие достойны еще большего сожаления, но, в отличие от меня, они не содрогаются, не бьются головой о стену. Я встаю, охваченный стыдом, и обнаруживаю в себе еще одну (вторую) разновидность трусости. Очевидно, надо быть трусом, чтобы впадать в состояние тревожности от такой малости, но не менее трусливо избегать тревоги, искать уверенности и связанной с безразличием твердости. На противоположном от безразличия полюсе страдаешь "не из-за чего" (в разгаре несчастья податься и бросить вызов ужасу).

Суровый закон, которому подчинили себя те, кто не испытывает ностальгию по вершинам, мягок и желанен. Но, если идти дальше, для мягкости не остается места.

От ненасытного желания пустоты, находящейся вне меня, пустоты, куда бы я мог погрузиться, хочется срывать с девушек платья.

IX.

Отчаяние ребенка, ночь, могилы, дерево, из которого собьют мой гроб, сотрясаемое сильным ветром; палец, соскользнувший внутрь тебя, покрасневшей, с бьющимся сердцем; смерть надолго входит в твое сердце...

Пережден порог, за которым тишина, страх... твой зад в сумраке церкви - рот бога, вызывающий у меня дьявольскую грусть.

Замолчать и медленно умирать - таково условие бесконечного разрыва. Удовольствие в этом молчаливом ожидании вызывает малейшее прикосновение. Твоя душа в непристойной радости обретет себя. Соскальзывая в молчание и отступление без конца, ты узнаешь, из какого запустения, из какой смерти сделан мир. Последствия этого отразятся на том, что скрыто у тебя под платьем: сколько прозрачной наготы на краю пропасти, мы, перевернутые одной радостью, одинаково истомленные.

Ты отмечена. Не пытайся бежать. Иные возможности - это просто приманка. Ни угрызения совести, ни ирония не заменят силу. Ты - сука; став твоей, эта возможность будет тебя настигать, как бы ты ни стремилась ее избежать. Не в том дело, что ты привязана к удовольствию. Открытая, счастливая, ты только и можешь, что идти навстречу худшему. Больше ты не сумеешь спуститься, даже если захочешь.

Не обманывайся: мораль, которую я тебе преподаю, - самая трудная, она исключает надежду на сон или удовлетворение.

Я хочу от тебя адской или, если тебе больше нравится, детской чистоты: никаких обещаний не будет дано взамен, и тебя не связывает никакое обязательство. Ты должна услышать исходящий от самой тебя голос: это голос желания, а не голос желаемых существ.

По правде сказать, удовольствие не имеет значения. Его получают в дополнение. Удовольствие, радость, безрассудное аллилуйя страха - знаки пространства, на котором разоружается сердце. В этом лунном запредельном, где все изъедено ржавчиной, влажные розы дождя освещаются грозовой вспышкой...

Я вновь вижу незнакомку в маске (тревога сняла с нее платье в борделе) - незнакомку со скрытым лицом, нагую; манто, платье, белье разбросаны на ковре.

Мы пользуемся трамплином удовольствия для того, чтобы добраться до области мечты. Удовольствие, несомненно, получают при условии разрушения прирожденных склонностей и приведения в порядок ужасного мира. Но взаимность здесь полная. У нас не было бы и того освещения, при котором раскрывается истина, если бы наши поступки не обеспечивались удовольствием.

В этом мире твоим делом не является ни обеспечить спасение жаждущей покоя души, ни завоевать денежные преимущества для твоего тела. Твое дело - поиск непознаваемой судьбы. Поэтому ты должна запастись ненавистью к грацам, которые противопоставляют свободе систему условностей. Ты должна вооружиться тайной гордостью и неодолимой волей. Преимущества, которые дал тебе случай, - красота, блеск, порывистость твоей жизни - нужны твоему отверстию, разрыву.

Само собой разумеется, это свидетельство не будет разглашено: свет, который исходит от тебя, будет похож на свет луны, освещающей дремлющую деревню. Во всяком случае, твоей наготы и твоего тела, возбужденного своей обнаженностью, достаточно для того, чтобы преодолеть ограниченность человеческой судьбы. Как раскат грома открывает свою истину тем, в кого он попадает, вечная смерть, раскрывшая себя в податливости плоти, настигает немногих избранных. Вместе с тобой эти избранные войдут в ночь, где теряется все человеческое, ибо лишь беспредельность сумерек способна скрыть столь ослепительный свет. В аллилуйя наготы ты еще не на вершине, где истина раскроется целиком. Стряхнув с себя болезненную восторженность, ты должна еще будешь рассмеяться, вступая в смерть. В этот миг в тебе разрешатся, с тебя спадут путы, живые существа, давящие своей тяжестью, и я не знаю, расплачешься ты или рассмеешься, увидев на небесах твоих бесчисленных сестер.

Текст написан в 1946 году

ПРИМЕЧАНИЯ

АВРЕЛИЙ АВГУСТИН

Имя Аврелия Августина - одно из самых значительных в западноевропейской культурной традиции как с литературной, так и с философско-теологической точки зрения. Идеи этого Отца Церкви определяли развитие западной мысли вплоть до XIII века, однако и впоследствии, в том числе и в XX веке, они не потеряли своего значения.

Августин родился в городе Тагасте, в африканской провинции Нумидия, 13 ноября 354 г. н.э. Отец его, обедневший римский патриций, был язычником; мать, Моника, христианкой (впоследствии она была канонизирована католической церковью). Около 365 г. Августин отправился в город Медавра, где получил образование в области латинской литературы и грамматики. В 370 г., когда умер его отец, Августин начал изучение риторики в Карфагене, крупном торговом и административном центре того времени.

Большое впечатление на молодого Августина произвел трактат римского оратора и писателя 1 в. н.э. Цицерона "Гортензий" (ныне утраченный), побудивший его усомниться в значимости мирских, чувственных удовольствий и благ и обратиться к занятиям философией. Первоначально Августина не удовлетворили алогичные, с его точки зрения, идеи христианства и он обратился к манихейству. Это религиозно-философское учение, возникшее в III в.н.э. и получившее распространение от Китая до Испании, провозгласило существование двух мировых первоначал: бытия и небытия, добра и зла, света и тьмы, между которыми идет постоянная борьба. Неутрачивающая эта борьба происходит и в человеке, ибо душа его причастна светлому первоначалу, а тело - темному. Манихейское учение оказалось привлекательным в глазах Августина, потому что давало понятный ответ на вопрос о происхождении зла в мире и человеке, в то время как христианство, провозглашая благого Бога в качестве единственного Творца всего существующего, не могло, по тогдашнему мнению Августина, логично объяснить, что же является источником зла.

В 374 году Августин открыл в Карфагене риторическую школу. В 383 г. он переезжает в Рим, где продолжает преподавание риторики. Постепенно происходит разочарование в манихействе, в рамках которого Августин не мог разрешить ряд проблем, например, вопросы критерия достоверности человеческого мышления, источника непрекращающейся борьбы благого и злого первоначал и др. Углубившись в занятия философией, Августин примыкает к скептицизму.

В 384 г. он переезжает в Медиолан, где под влиянием известного христианского епископа Амвросия Медиоланского, а также в результате изучения неоплатонических сочинений, изменяет свое негативное отношение к христианству. Он начинает снова читать Новый Завет, и особенно впечатляют его послания апостола Павла. В 386 г. Августин обращается в христианство, а в 387 г. принимает крещение. Через год он покинул Италию, возвращается в своей родной город Та-

заст, где основал небольшую монашескую общину. Августин занимается как литературной, так и церковной деятельностью, пишет сочинения против своих прежних союзников - скептиков и манихеев. В 396 г. его избирают епископом Гиппона, и он остается на этом посту до самой смерти в 430 г.

Последние тридцать лет своей жизни Августин руководит борьбой против ересей донатистов и пелагиан. Донатисты не признавали таинства, совершаемые священниками, изменившими христианству в период гонений, и даже образовали свою самостоятельную церковь. Пелагиане отрицали передачу по наследству первородного греха, главным для достижения спасения считали не благодать Бога, а нравственные усилия самого человека, его нравственный выбор.

Среди антипелагианских сочинений Августина - и трактат "О супружестве и похоти", написанный в 420 году. Он посвящен вопросу о первородном грехе и таинстве брака. Постановка и решение Августином проблем сущности брака, условий его подлинности, возможности расторжения, многоженства и многожужия, соотношения духовного и плотского в супружестве, - во многом определили содержание представлений о браке и сексуальных отношениях в западно-европейской христианской культурной традиции.

ШАРЛЬ ФУРЬЕ

Знаменитый французский социалист-утопист Шарль Фурье (1772-1837) пережил буквально второе рождение, когда в 1967 году в издательстве "Антропос" в Париже увидел свет седьмой том его полного собрания сочинений. В нем, почти через полтора века со времени написания, был опубликован "Новый любовный мир", который Фурьеристы держали все это время под спудом. Еще в 1950 году считалось, что рукопись погибла в 1940 году, во время пожара в библиотеке Эколь Нормаль, куда она была передана вместе с архивом Виктора Консидерана. Редко книги имеют более удивительную судьбу.

Ученики и последователи Фурье сознательно препятствовали напечатанию этой книги, полагая, что оно может скомпрометировать все социетарное учение; они считали новое устройство любовного мира или необязательным приложением или даже вовсе враждебным основному корпусу работ Фурье. Хотя с точки зрения здравого смысла эпохи это очевидно, такая политика еще раз характеризует учеников Фурье как его "антиподов" и "буржуазных доктринеров" (Маркс и Энгельс).

Между тем для самого французского социалиста эта теория имеет не меньшее значение, чем "Новый промышленный и общественный мир" и другие экономико-социальные работы. Фурье всегда настаивал на абсолютной оригинальности своего подхода, именуя себя, как известно, изобретателем. Свое рафинированное искусство грезить он полностью реализовывал в текстах, независимо от их социальной осуществимости или утопичности: в текстах грезы уже реализованы, хотя и одновременно ускользают от цензуры здравого смысла, которой их подвергали Консидеран, Мирон и другие Фурьеристы, как теоретики, так и практики (устроители ассоциаций по методу гармонии, как они ее понимали).

Итак, после смерти Фурье рукопись "Нового любовного мира" была в прямом смысле на сто тридцать лет предана "грызущей критике мышей". Нечасто встречается текст с таким обилием многозначий, объясняемых не цензурой (подготовленное Симиной Дебу-Олешкевич издание 1967 года является во многих

отношениях образцовым), а состоянием рукописи, дошедшей до нас в испорченном виде.

Фурье считал, что знание законов "притяжения по страсти" даст ему, в числе прочего, возможность впервые упорядочить любовные отношения людей, дав полный выход каждой страсти. Хотя страсти, по Фурье, имеют одинаковую для всех времен и народов природу, но от среды и воспитания, а также от организации общества зависят формы их проявления. Основная идея его неизменна: цивилизация подавляет и извращает страсти человека и только при будущем строе гармонии они получают законченную материальную реализацию. Для этого нужны: ликвидация семьи как хозяйственной единицы, свобода любви и социализация сферы обслуживания. Это создает условия материальной реализации влечений, без которых невозможна гармония любовного мира, в особенности мира "идеалистических" влечений, который Фурье страстно защищает (тут и селадонизм, и эротика трудовых операций, и чистая небесная любовь).

Все нельзя сводить только к социальному содержанию текстов Фурье, к проблеме их общественной реализуемости-нереализуемости. Главное, что как тексты они уже реализованы в акте письма одного из крупнейших писателей. И это особенно хорошо видно на примере "Нового любовного мира", представшего нам через сто пятьдесят лет - реализованной грезой.

ФРИДРИХ ШЛЕГЕЛЬ

Немецкий писатель, филолог, критик, философ культуры. Родился 10.03.1772 года в Ганновере. Учился в университетах Геттингена и Лейпцига. Приват-доцент в Берлине и Йене. В Йене вместе с братом А.В.Шлегелем издавал программный журнал романтической школы "Атенеум". С 1802 г. приват-доцент в Париже. В 1808 г. обратился в католичество, поступил на австрийскую государственную службу. Принимал участие в работе Венского конгресса. В 1820-1823 гг. издавал консервативно-католический журнал "Конкордия", из-за чего поссорился с братом. Умер 11.01.1829 г. в Дрездене.

Основные произведения Шлегеля: "Об изучении греческой поэзии" (1798), "История поэзии греков и римлян" (1798), "Фрагменты" (1797-1800), "Люцинда" (1799), "Аларкон" (трагедия) (1802), "О языке и мудрости индийцев" (1808), "История древней и новой литературы" (1815), "Лекции о философии жизни" (1828), "Лекции о философии истории" (1828).

Будучи одним из теоретиков йенского кружка романтиков, Шлегель отстаивал ценность нового, романтического искусства, в противовес античному, считая идеалом "универсальную поэзию", стремящуюся к бесконечному целому универсума, незавершенную и незавершимую, сливающую в себе воедино поэзию, философию, науку и религию; в связи с этим говорил о "новой мифологии". Центральным понятием его эстетики было понятие иронии, выражающей эту незавершенность и динамизм мира, способствующей постоянному самовозвышению творца над конечностью своего Я, изображаемого предмета и поэтических средств. Как философ исходил из учения И.Г.Фихте, толкая его в смысле эстетически окрашенного пантеизма.

Роман о любви "Люцинда", из которого взят публикуемый отрывок, замыслился автором как манифест нового, змансипированного представления об отношениях мужчины и женщины. Современники же восприняли его скорее как мани-

фест неприличного, аморального воззрения. То есть освобождение любви от ветхого бремени предрассудков бюргерская Германия закономерно сочла освобождением человека от морали вообще. Оно и понятно - для бюргеров всех времен и народов совокупность традиций, привычек, стереотипов общения, предрассудков и есть мораль. Роман для своего жанра невелик, и для исчерпывающего понимания взглядов Шлегеля лучше было бы представить здесь его целиком. Однако это противоречило бы нашему жанру - жанру антологии. Философия любви Шлегеля, с характерным для нее влиянием Платона и Фихте, нам кажется, достаточно представлена нашими выдержками из "Люцинды". Заметим только, что эта философия любви была шагом вперед даже по сравнению с "Брачным правом" философского авторитета Шлегеля - Иоганна Готлиба Фихте. Те самые предрассудки, с которыми боролись романтики, - не воскресли ли они позже в половой морали Шопенгауэра? По нашему мнению, думать так - значит несправедливо упрощать намерения и идеи последнего.

1. "Люцинда" (1799) представляет собой по композиции аналог "Новой Элоизы" Руссо и рассказывает от лица молодого человека о его любовном романе. Размышляя о нем, молодой человек приходит к некоторым метафизическим прозрениям о природе любви, которые мы и приводим в книге.

2. Диотима - персонаж "Пира" Платона, - рассказывает Сократу о подлинной природе любви и о нескольких ступенях на пути любящего восхождения к идеальному миру и, соответственно, идеальной любви. Шлегель предлагает свой вариант платонической философии любви, отличающийся акцентом на свободу женского чувства, вообще метафизическое значение женского принципа, и идеей воспитания чувств как взаимного и вполне человеческого (а не трансфизического только) процесса. Перед нами красочная речь в защиту и оправдание чувственной любви, во-первых, и женского сердца как суверенного, во-вторых, и в главных.

НОВАЛИС

Собственное имя Георг Фридрих Филипп барон фон Гарденберг). Немецкий поэт, новеллист, мыслитель и афорист. Родился 02.05.1772 г. в Обервидерштедте (обл. Гарц). Потомок старинного дворянского рода. С 1790 г. учился в университете Йены, где слушал лекции Ф.Шиллера, служившего для Новалиса впоследствии образцом гуманности (в отличие от Шлегеля, предпочитавшего ему его великого друга Гёте). Закончил образование в Виттенберге в 1794 г. Поступил на службу мелким чиновником в провинциальном городке Теннштедте. В это время познакомился с двумя определившими его духовную биографию явлениями: философией И.Г.Фихте, в духе которой Новалис мыслил и творил в течение всей недолгой жизни, и двенадцатилетней Софи фон Кюн, чистая романтическая любовь к которой также осталась единственной страстью поэта, трагизм которой придавал безвременная смерть девушки после тяжелого недуга в 1797 г. С 1798 г. издавал вместе со Шлегелем "Атенейум". Умер в Вайсенфельсе от туберкулеза легких 20.03.1801 г. Основные произведения Новалиса: "Цветочная пыльца" (собрание афоризмов, 1798), "Вера и Любовь или король и королева" (1798), "Гимны к Ночи"

(1799), "Генрих фон Офтердинген" (роман, часть 1, 1799), "Ученики в Саусе" (набросок романа, 1798), "Христианство, или Европа" (эссе, 1799).

Говорить сколько-нибудь подробно о мировоззрении Новалиса было бы с нашей стороны жестом слишком претенциозным, так как взгляды свои этот представитель раннеромантического течения выражал в афористической форме, вычленив из которой систему идей было бы, во-первых, чрезвычайно сложно (как, например, из индийской сутры), а во-вторых, это прямо противоречило бы замыслу автора, который, возможно, вовсе и не собирался сводить их в системно-логическое целое и от души посмеялся бы над пытающимися сделать это вопреки ему, ибо ведь последнему (как то было в случае Ницше) грозит от увлечения системой понять свой предмет с адекватностью, близкой к наоборот. Афорист по тому и афорист, что он - все сказал.

1. Абсолютное Я, которому здесь уподобляется любовь фиктеанцем Новалисом, есть центральная категория философии позднего Фихте, у которой она близка понятию божественного Абсолюта христианства.

2. Под этим термином имеется, очевидно, в виду моногамный брак как принцип. У Фихте имеется специальная дедукция моногамного брака, из чего ясно, что он был для него единственно нравственным, если не единственно возможным вообще видом брака. Новалис же, как видите, предполагает хотя возможность других его форм.

АРТУР ШОПЕНГАУЭР

Немецкий философ. Родился в Данциге (ныне Гданьск) 22.02.1788 в семье купца. В детстве был отдан отцом в пансион в Англию, где вместе с языком усвоил английский стиль жизни, элементы которого сохранил и в старости. Шопенгауэр владел также французским, испанским, итальянским, знал древнегреческий и латынь. Затем некоторое время жил во Франции. Учился в университетах Гёттингена и Берлина, где изучал философию и естественные науки. В 1813 г. защитил в Йене диссертацию "О четверояком корне закона достаточного основания". Познакомился в Веймаре с Гёте, под влиянием которого написал работу "О зрении и цветах" (1816). В это время у него уже в основном сложилась собственная система философии, изложенная им в труде "Мир как воля и представление" (1819), к которому в 1844 г. присоединился второй том, содержащий пояснения и развития отдельных тезисов и параграфов работы. Совершив путешествие в Италию и встретившись там с Байроном, впрочем, так и не решившись даже заговорить с ним, Шопенгауэр становится в 1820 г. приват-доцентом философии в Берлинском университете. Однако преподававший там в эти годы Г.В.Ф.Гегель пользовался столь фанатической популярностью среди студентов, что противостоять этому фанатизму абсолютной духовности ради назначенных на те же часы лекций Шопенгауэра смогли лишь очень немногие. Разочаровавшийся лектор вынужден был после нескольких семестров прекратить чтения. Считается, что это послужило поводом для нападок и сарказмов в адрес Гегеля, коих немало в работах Шопенгауэра. Однако система Шопенгауэра сложилась в основе своей за 7 лет до встречи с Гегелем, и она такова, что идеям типа гегелевских в ней прин-

ципиально нет места как односторонним. Опирается же философ в первую очередь на Платона, Канта и Фихте.

В 1831 г. из-за эпидемии холеры переехал во Франкфурт-на-Майне, где вел жизнь частного литератора, можно было бы даже сказать - анахорета, если бы тому не противоречили характер и темперамент Шопенгауэра. Издал в это время: "О воле в природе" (1836), "Две основные проблемы этики" (1841), "Афоризмы житейской мудрости" и другие работы. Умер 21.09.1860 г.

Согласно учению Шопенгауэра, мир есть, в основании своем, проявление единой Воли. Однако философ специально предупреждает, что это воля не человеческая и даже не человекоподобная, это Нечто (вещь в себе), что мы разве только по аналогии можем вообще как-то назвать, и ближайшее подобие чего есть воля. Понятно, что такая воля, в отличие от человеческой, есть воля без цели и предмета. Конкретные воплощения ее (объективации) суть различные ступени природных существ вплоть до человечества. Конкретные же люди обладают волей, которая вначале сугубо утилитарна и замкнута на целях личного вождления (эгоизм); а поскольку интеллект появился у человека как орудие обслуживания цели воли, то первый открывшийся глаз и первая мысль о мире дает человеку понять, что мир есть его представление и существует лишь вместе с самим человеком. Пока человек смотрит на мир только как знаток, теоретик, он не просто прав в этом своем убеждении, для него просто немислим никакой иной миропорядок. Его жизнь есть усиленное применение воли, непрерывная и безоглядная самореализация человека, впрочем, только в том, что ему приятно, в том, к чему он испытывает влечение, - в том, что реализует волю к жизни: "после нас хоть потоп". Здесь проявляется то, что Шопенгауэр называет вторым полюсом человеческого индивида, и этот полюс вождлений наиболее ярко проявляется именно в половом влечении и связанной с ним половой любви. Но отдельные люди способны (через искусство) подняться до иного типа мирозерцания, до постижения мира как Воли, а отдельных существ в нем - как ее воплощения. И, как только они постигают это, отринув эгоистический, эмпирический, "волевой" взгляд на мир, они понимают, что всякое конечное существо принципиально несовершенно просто потому, что оно - только воплощение Воли, что частные потребности обречены на вечную неудовлетворенность, что люди во все века метались между вождлением и скукой, ибо для преодоления скуки у них нет иного средства, кроме какого-нибудь нового вождления. Это свойство человеческой природы (наверяд ли совместимое с ура-оптимизмом философов прогресса) также сказывается в отношениях полов. Сама трагедия человеческой истории подсказывает выход: он в дисциплине воли, недеянии зла живому (по Шопенгауэру, наказание убийцы и мучителя осуществляется не только по приговору суда, оно начинается в самый момент убийства и насилия), сострадании и любви в апостольском смысле. Сострадание Шопенгауэр считал основой подлинной нравственности, обосновывая это тем, что сострадание уже заложено в совместном страдании людей, так что моральный мотив сострадания оказывается лишь признанием этого всеобщего страдания, а тем самым восхождением к сущности мира. Сострадание и любовь к ближнему и дальнему ведут человека к отказу от желаний и имущества, и наконец к отрицанию воли к жизни, к таинственному Ничто, - иные наследники Шопенгауэра истолковали поэтому его философию как апологию самоубийства и безысходности, тогда как этика Шопенгауэра как раз доказывает, что сострадание в обоих смыслах есть судьба человека и потому "исход", а также что самоубийство - это как раз неэффективный рецепт, а значит, и не выход.

Подробнее о Шопенгауэре см.: Грузенберг С.О. Артур Шопенгауэр. Личность, мышление и миропонимание. СПб., 1912. Фишер, Куно. Артур Шопенгауэр. Пер. с

нем. М., 1896. К большому сожалению, популярных или хотя бы объективных работ о философии Шопенгауэра советского времени нет.

1. Ларошфуко Ф. Мемуары. Максими. Л., 1971. С. 156.
2. Лихтенберг Г.Х. (1742-1799) немецкий мыслитель-просветитель, критик и эссеист; мастер афоризма. Упомянутое сочинение его истолковано Шопенгауэром неверно: в нем отрицается власть над человеком безумствующей любовной эйфории, а не любви вообще.
3. Буало Н. Послания, кн. 3.
4. Романический герой, благородный разбойник из популярного в то время романа.
5. Но неизвестно исчезают усопшие их (лат.).
6. Руссо Ж.Ж. Трактаты. М., 1969. С. 67-69.
7. Кант обсуждает этот вопрос не только там и, строго говоря, в этом вопросе, как и во многих других, Шопенгауэр к Канту несправедлив.
8. Спиноза Б. Этика. М.;Л., 1932. С. 170. (Пер. Н.И.Иванцова).
9. Фраза из "Фауста" Гёте (ч. 1, сцена "Кабинет Фауста").
10. Размышление о строении будущего поколения и всех бесчисленных поколений, грядущих затем (лат.). Неясно, принадлежит ли фраза самому Шопенгауэру или он кого-то цитирует.
11. Ключевым моментом, пиком.
12. Поговорки вообще труднопереводимы. А здесь она для Шопенгауэра еще и двусмысленна: звучит вроде "фантазировать друг друга".
13. Венера небесная и Венера человеческая (земная) - (греч.).
14. Gegetelle. Шопенгауэр производит это слово от - род.
15. В диалоге "Филеб".
16. Proragatio - рассаживание, разведение (лат.), а для Шопенгауэра - и продолжение рода.
17. Выдающийся вперед подбородок (лат.).
18. Гораций К.А. Оды, 1, 33. См.: ПСС. М.;Л., 1936. С. 46. (Пер. А.П.Семенова-Тян-Шанского).
19. Шекспир В. Как вам это понравится. III, 5. См.: ПСС. М.;Л., 1937. Т. 1. С. 320. (Пер. Т.Л.Щелкиной-Куперник).
20. Гёте И.В. Торквато Тассо. V, 5.
21. Следующие затем рассуждения о значении всего здесь изложенного для метафизики Шопенгауэра предполагают у читающего весьма детальное знание самой его метафизики Воли. А этого мы от читателя данной антологии требовать не можем. Поэтому считаем допустимым не приводить здесь заключительного фрагмента "Метафизики".

МИГЕЛЬ ДЕ УНАМУНО
(1864-1936)

Испанский писатель и философ автор, многочисленных новелл и драм, стихотворений и литературно-философских эссе*, один из самых блестящих представителей испанской интеллигенции начала века. В философской лирике Унамуно нашли яркое выражение идейные веяния, характерные для западноевропейской мысли XX столетия; в ней предвосхищены все основные темы экзистенциализма несколько позднее оформившегося в отдельную философскую школу. В то же время она носит глубоко личный, исповедальный характер.

Эссе "О трагическом чувстве жизни у людей и народов", отрывок из которого мы предлагаем Вашему вниманию, вышло в свет в 1912 г. Это самое знаменитое эссе Унамуно. На его страницах философ размышляет о смысле человеческого существования о смерти и бессмертии, о Боге и истинной вере, о христианстве, об исторических судьбах Испании и западной цивилизации. Эти размышления окрашены в трагические тона. Философствование Унамуно носит характер вопрошания о смысле бытия перед лицом неотвратимой смерти, его мысль, ни в чем не находящая твердой опоры, балансирует у самого края бездны "ничто", в которой растворяются все человеческие ценности и смыслы, а добро и зло сливаются в неразличимость. В эссе "О трагическом чувстве жизни..." находит блестящее художественное выражение духовная драма интеллектуала, идущего по пути полного мучительных сомнений поиска веры, когда все устоявшиеся традиционные ценности и смыслы обезличились и утратили смысл, когда, по выражению Ницше, "бог умер". Глубоко личная духовная драма Унамуно воплотила в себе духовную драму европейского человека XX века, отразила так называемый всеевропейский экзистенциальный кризис.

Однако в самой неразрешимости всякого кардинального человеческого вопроса (т.е. вопроса не о том, как и почему, а о том, *где* чего) - а только такие вопросы, по мнению Унамуно, и должны интересовать философию - он открывает беспредельный духовный потенциал. Поэтому Унамуно любит парадоксы. Пребывать в парадоксе и значит для него жить; жизнь сознания замирает там, где есть лишь однозначная и несомненная фактичность. Парадокс любви, с которого начинается данный отрывок, поистине трагическое противоречие между совершенством личности и деторождением, в котором личность как бы распадается и безличный род торжествует над личностью, служит животворным источником той великолепной мифологической картины живой, чувствующей и населенной живыми душами Вселенной, которую он перед нами рисует. Унамуновский трагизм исполнен поэтом надежды и творческого энтузиазма духа.

Нельзя не обратить внимания на то, что любовь - и именно индивидуальная человеческая любовь - представлена здесь как некий универсальный метафизический принцип, принцип единства мира, его постижения и приобщения человека к мировому целому. Полагая в основу мира чувство, т.е. начало иррациональное,

* Некоторые произведения Унамуно можно прочесть в русском переводе. См.: Унамуно М.де. Избранное: В 2 т. Л., 1981. О философских взглядах Унамуно см.: Зыкова А.Б. Экзистенциализм в Испании // Современный экзистенциализм. М., 1966: Тертерян И.А. Мигель де Унамуно // Испытание историей: Очерки испанской литературы XX века. М., 1973: Силонас В.Ю. Человек играющий и человек бунтующий: Проблема творчества и культуры в произведениях Мигеля де.

Унамуну во многом опирается на идеи, развивавшиеся в русле европейской "философии жизни" и восходящие к А.Шопенгауэру. Однако вместе с тем он отходит от пан-пессимизма "философии жизни", трактуя это начало не как безличное, бессмысленное природное влечение, а персоналистически. Поэтому и путь освобождения от родового влечения (для которого индивид - лишь средство для продолжения рода) он, в отличие от Шопенгауэра, видит не в аскетизме, а в индивидуальном религиозном опыте, преобразующем телесную любовь в любовь духовную, наделяющем человеческим смыслом и любовь и мир в целом. Унамуну и Хосе Ортеги-и-Гассета // Западное искусство XX века. М., 1978; Куптунин А.Г., Малышев М.А. О трагическом чувстве жизни в философии Мигеля де Унамуну // Вopr. философии. 1981, И 10; Малышев М.А. Антинамия веры и разума в философии Мигеля де Унамуну // филос. науки. 198а, и 3; Гараджа Е.В. М.Унамуну об "агонии" христианства. // Историко-философский ежегодник. М., 19а9.

Нельзя не обратить внимания также и на то, что религиозное решение Унамуну не является прямым продолжением христианской традиции, которая никогда не придавала любви между мужской и женской того универсального метафизического смысла, который придает ей Унамуну. В рамках последней имело место лишь ее оправдание необходимостью продолжения рода. Именно личный характер любви, на который может не обращать внимания теоцентризм, является наиболее существенным для антропоцентричной, или даже скорее персонацентричной философии Унамуну. Противоречие между родовым и личностным в человеке мыслится здесь как фундаментальное противоречие человеческого существования, которое может быть снято лишь в абстракции, но подлинная философия, согласно Унамуну, не должна ставить перед собой такую задачу, ибо не абстрактная идея, не объективность, а непосредственный жизненный опыт конкретного сознания, опыт трагической противоречивости человеческого бытия ("трагическое чувство жизни") является для испанского мыслителя подлинным и единственным источником смысла, который, с его точки зрения, не может быть привнесен в человеческую жизнь извне, а создается каждый раз заново в процессе самой человеческой жизни.

1. Пер. И.Бунина. (Джордж Гордон Байрон. Избранное. М., 1986. с. 127).

2. Сестры, в то же самое время, Любовь и Смерть.

Судьбу породили (итал.).

3. Смерть маленького сына - трагический эпизод жизни самого Унамуну, сыгравший значительную роль в его духовной биографии. Этим событием отмечен поворот Унамуну к религиозно-философским исканиям. В этой связи биографами введен термин "религиозный кризис 1897 г.

4. Мы не желаем ничего такого, чего бы прежде не знали (лат.).

5. Тот страдает высшей мукой,

Кто радостные помнит времена

В несчастьи

(пер. М.Лозинского. Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 1982. С. 40).

6. Здесь Унамуну фактически применяет принцип магического восприятия мира *simila similibus* (подобное подобным), т.е. делает то, что традиционно для философа считалось зазорным: он вместо того, чтобы идя по пути рациональных умозаключений, постигать Истину, начинает мифологизировать. Но делает он это абсолютно сознательно. В предыдущей главе этого же самого эссе он пишет: "Я не хочу никого обманывать и выдавать за философию то, что, возможно, не что иное, как поэзия или фантазмагория, мифология, во всяком слу-

час. Божественный Платон в своем диалоге Fedon, обсудив вопрос о бессмертии души - бессмертии идеальном, то есть призрачном, - начал мифологизировать о жизни иной, говоря, что следует также и мифологизировать. Так давайте же мифологизировать" (Del sentimento tragico de la vida madua, 1971. P. 98). Согласно Унамуну, вопрос о бессмертии души - а именно его он считает главным вопросом всякой философии - по самой своей природе не может быть разрешен рационально и лишь воображение, в отличие от разума не дающее никаких однозначных ответов на него, может питать надежду, веру, а значит поддерживать жизнь сознания.

7. Джамбаттиста Вико (1668-1744) - итальянский философ, один из основоположников историзма.

8. Инстинктом одушевления (итал.).

9. Новая наука (итал.) - "Основания новой науки об общей природе наций" (1725) - знаменитое произведение Вико, в котором исторический процесс представлен как объективный и носящий провиденциальный характер, а история каждого народа - как проходящая три фазы: божественная эпоха (теократия), героическая (аристократия) и человеческая (демократия).

10. Они представляют себе и вместе с тем верят (Тацит. Анналы. V. 10).

11. Огюст Конт (1798-1857) - французский философ, один из основоположников позитивизма и буржуазной социологии. Выдвинул теорию стадий интеллектуальной эволюции человечества (теологической, метафизической и позитивной, или научной).

12. Фалес из Милета (ок. 625 - ок. 547 до н.э.) древнегреческий философ, родоначальник античной философии. Возводил все многообразие вещей к единой первостихии - воде.

13. Ксенофонт (ок. 430 - 355 или 354 до н.э.) - древнегреческий писатель и историк. Основное историческое произведение "Греческая история".

14. Анаксагор (ок. 500-428 до н.э.) - древнегреческий философ, выдвинувший учение о неразрушимых элементах - "семенах" вещей и движущем принципе мирового порядка - "нусе", организующем элементы.

15. Согласно Унамуну, в основании всей человеческой истории лежит фундаментальное и не подлежащее диалектическому снятию противоречие разума и жизни, рационального и иррационального, поэтому история представляется ему не как непрерывная восходящая линия прогресса, а как пульсация в некоем едином ритме, заданном этим фундаментальным противоречием: эпохи возобладавшего рационализма сменяются эпохами иррационализма и мистики и вместе с тем нет ни чисто рационалистических, ни чисто мистических эпох, всякий рационализм чреват иррационализмом, а материализм - спиритуализмом и наоборот.

16. "Творческая эволюция" - произведение французского философа-интуитивиста А.Бергсона (1859-1941), в котором подлинная и первоначальная реальность представлена как метафизически-космический процесс, "витальный порыв", "творческая эволюция"; ее структура - "длительность", постигаемая только посредством интуиции, противопоставляемой Бергсоном интеллекту.

17. Джордж Беркли (1685-1753) - английский философ, представитель субъективного идеализма. В "Трактате о началах человеческого знания" (1710) утверждал, что внешний мир не существует независимо от восприятия: бытие вещей состоит в их восприимчивости.

18. Артур Шопенгауэр (1788-1860) - немецкий философ-иррационалист. В своем главном сочинении "Мир как воля и представление" утверждает, что сущностью мира является неразумная воля, слепое и бессмысленное влечение к

жизни. Путь освобождения индивидуальности видит в сострадании, бескорыстном эстетическом созерцании, аскетизме, которые достигаются в состоянии, близком буддийской нирване.

19. Эдуард Гартман (1842-1906) - немецкий философ-идеалист, сторонник пан-психизма. Основой сущего считал абсолютно бессознательное духовное начало - мировую волю ("Философия бессознательного"). В этике вслед за Шопенгауэром разрабатывал концепцию пессимизма.

20. Вовне (лат.).

21. Косвенная цитата из Нового завета (Деяния 17, 28).

22. Эмануэль Сведенборг (1688-1772) - шведский философ, создатель теософского учения о "потусторонней жизни" и о поведении бесплотных духов.

23. Унамуну воспроизводит здесь тезис Гельвеция о том, что голод и любовь правят миром.

24. Сёрен Киркегор (1813-1855) - датский теолог, философ-иррационалист, предтеча экзистенциализма. Оказал значительное влияние на Унамуну.

25. Джузеппе Мадзини (1788-1848) - итальянский писатель, основатель тайного общества "Молодая Италия". Борьбу за национальное освобождение Италии считал религиозным долгом каждого итальянца. В 1848 г. провозгласил Римскую республику и был одним из ее триумвиров, вместе с Армеллини и Саффи.

ПАУЛЬ ТИЛЛИХ

В философской деятельности видного представителя протестантского религиозного модернизма П.Тиллиха (1876-1965), значительное место занимали вопросы культуры и морали. Его воззрения на проблему любви наиболее полно изложены в лекциях, прочитанных в Йельском университете.*

*Читая эту работу Тиллиха, мы обнаруживаем, что множество нитей связывают его взгляды с широко известными концепциями любви. Из биографии философа известно, что и сам он испытал многообразие и противоречивость этого чувства**.* Однако его концепция привлекает к себе не столько эрудицией или живой глубиной чувств, сколько своеобразием последовательно проведенной философской точки зрения.

Для Тиллиха любовь - онтологическая проблема, поскольку источником любви выступает Бог, который есть бытие как таковое. Обоснование Тиллихом религиозно-идеалистического подхода к данной теме не должно заслонять от нас действительного содержания его исследования. Утверждение онтологического характера любви открывает возможность ее сущностного анализа, оталекающего от случайного и поверхностного. Тиллих стремится сочетать объективность философского исследования любви с описанием ее реального человеческого опыта. Понимание онтологии прежде всего как онтологии человеческого бытия обнаруживает тесную связь Тиллиха с традицией экзистенциалистской философии.

В философской и научно-популярной литературе часто говорится о величии любви как чувства, преодолевающего все преграды и возвышающего человека. Од-

* *Tillich P. Love, Power and Justice. Ontological analysis and ethical applications. N.Y.: Gallary Book, 1960.*

** *May R. Reminiscences of Friendship Harper Row. N.Y., 1973. P.49-67.*

нако в жизни она существует не только как глубокая страсть, но и как прочная привязанность, пронизывающая собой всю структуру межличностных отношений. Согласно взглядам Тиллиха, любовь обнаруживает разнообразие своих качеств в бесконечном множестве конкретных ситуаций, оставаясь единой по своей природе.

Характерный для П.Тиллиха дух систематизма и идеалистической диалектики сближает его воззрения с немецкой классической философией. Агапе, божественная любовь, примиряет и опосредствует противоречия земного опыта любви. Будучи философом XX века и понимая неизбежный трагизм человеческого существования, он видит их примирение лишь в Царстве Божием, то есть не в действительности, а в мысленном идеале. В настоящую публикацию входит фрагмент, в котором рассматривается сущность высшего качества любви, непосредственно связанного с Богом. Хотя эта сторона концепции Тиллиха и неприемлема для атеистического сознания, его мысли позволяют глубже и полнее осознать реальные противоречия любви и тем будут интересны читателю.

Онтологическое понимание любви лежит и в основе этики Тиллиха, выступающей продолжением христианской традиции. Он глубоко убежден в исключительной моральной ценности любви в меняющемся мире, где нравственные нормы обнаруживают свой относительный характер. П.Тиллих пишет: "Только любовь может меняться в соответствии с конкретными требованиями всякой индивидуальной и социальной ситуации, не теряя при этом своего вечного характера, а также непреходящего достоинства и безусловной ценности"⁴.

1. См.: Спиноза Б. Этика. М.;Л., 1932. С. 216.

2. См.: Мр. 12, 29-31; Левит 19, 18; Второзак. 6, 4-5.

3. Для обозначения качеств любви П.Тиллих использует древнегреческие слова-синонимы, обозначающие различные оттенки любви.

Эпифюмия - вождедение, чувственное влечение, страстное желание, томление. В русск.церковном переводе Библии это слово переводится как "похоть", в латинском переводе Библии - concupiscentia. П.Тиллих использует его как синоним латинского слова "либидо" и рассматривает как "vital drive" (Tillich P. A history of Christian thought from it's Judaic and Hellenistic Origins to Existenzialism. N.Y., 1968. P. 497).

Эрос - стихийная, страстная любовь, часто включающая момент преклонения перед объектом любви. Эрос - бог любви в древнегреческой мифологии. П.Тиллих рассматривает эрос как творческую любовь к добру, истине и красоте, осуществляющую себя прежде всего в сфере культуры (ibid).

Филия - любовь - дружба, предполагающая глубокую признанность, близость и простоту в отношениях. Древнегреческое слово (друг) происходит от местоимения "свой". П.Тиллих также трактует это качество любви (ibid).

Агапе - впервые широко используется в Новом Завете с целью избежать употребления слова "эрос". Оно применялось для обозначения общей трапезы у ранних христиан. Агапе - это христианская любовь к "ближнему". По мнению Тиллиха, в ее основе - благосклонное отношение к личности, опирающееся на принцип справедливости (ibid).

4. См., например: Кьеркегор С. Наслаждение и долг. 1894. С. 296.

⁴ Tillich P. The protestant Era. Chicago: The Univ. of Press, 1963. P. 155.

5. См.: Фрейд З. Избранное. Лондон, 1969. Т. 1. С. 25, 48-49, 74-75. Тиллих обоснованно критикует теорию либидо Фрейда за натурализм. Однако сам Фрейд считал вопрос о природе первичных побуждений более сложным, чем это представляется П.Тиллиху. Взгляды З. Фрейда на указанную проблему в работе "По ту сторону принципа наслаждения" (Там же. С. 23-75).

6. Действительно, С.Кьеркегор не утверждал, что эстетическая, этическая и религиозная стадии должны последовательно сменять друг друга в развитии личности. Личность сама выбирает какое начало в ее жизни является господствующим - этическое, эстетическое или религиозное. Кроме того, выбрав, например, этическое начало, человек может сохранить для себя относительную значимость эстетического. См., например: Кьеркегор С. Наслаждение и долг. С. 248-249.

7. *Аристотель*. Никомахова этика // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 229-231.

8. Здесь под глубинной психологией П.Тиллих имеет в виду прежде в его идеи З.Фрейда и его последователей. Из всех представителей этой школы ему наиболее близки были воззрения К.-Г.Юнга.

9. Здесь и далее П.Тиллих развивает свою концепцию любви с точки зрения христианской эсхатологии, то есть конечных судеб человечества и души каждого отдельного человека. Согласно этим воззрениям, в конце истории после Страшного Суда в новом творении Бога на земле возникает невидимое до тех пор Царство Божие (см. Мф. 6, 10; 16, 28; Мр. 9,1; Лк. 9,27 и т.д.). С жизнью вечной П.Тиллих связывает окончательное преодоление отчуждения человека от Бога и от своей собственной сущности, и, следовательно, примирение противоречий любви. Однако, согласно Тиллиху, человек сохраняет связь с основой своего бытия и в земной жизни и частично реализует в ней свое вечное предназначение. Это соответствует другому аспекту евангельского понимания Царства Божия: "как наличествующего в нас самих в настоящем" (См.: Мр. 17, 21).

10. *Платон*. Пир // *Платон*. Соч.: В 3 т. Т. 2. М., 1970. С. 133-134, 136-143.

11. См.: Fromm E. *Escape from Freedom*. Dicus boora. 1965. P. 180.

ЖОРЖ БАТАЙ

Экономист, философ, но также специалист по архивам и нумизматике, палеоисторик, этнолог, но также эротический автор и редактор журналов, сюрреалист и поклонник де Сада - это еще далеко не все, что можно сказать о Жорже Батае (1897-1962). Ускользать от определения относится, пожалуй, к сущности того, что делая этот человек. Уклоняясь от определения, он постоянно ускользал также от отождествления с тем, что он делая, от авторства как маски, приращение которой делает писателем или философом, экономистом или архивариусам. Главное здесь: не быть тем, другим и третьим - одновременно.

В основе творчества Батая лежит "инцестуозное" прочтение Гегеля и Ницше (одного как другого и наоборот). Господин, но Гегелю, - тот, кто рискует жизнью; это такое для-себя, которое не привязывается к конкретному здесь-бытию, хотя остается привязанным к истории, труду, к тем, кто трудится и производит смысл. Самосознание господина остается продуктом его признания в движении истории и опосредования произведенными Другим вещами. По замеча-

нию Жака Деррида, "сохранять жизнь, поддерживать себя в ней, работать, откладывать удовольствие... относиться к смерти с уважением в тот самый момент, когда ей надо заглянуть в лицо - таково рабское условие господства и истории, которую оно делает возможным".* Этому миру внеположна только абстрактная негативность непосредственной смерти.

Здесь, в этом пункте, Батай делает свой основной философский ход (ход, который, правда, катапультирует его за пределы философии): он объявляет абсолютную негативность смерти, экстаза, желания без цели, зрота и т.д. чистой позитивностью до представления или суверенностью. Суверенность, утверждает он, внеположна знанию как миру опосредования и воспризнания.

Суверенность опирается на чистую случайность, это философия без оснований, а почему бы в таком случае не эротическая литература (Батай с гордостью называл себя "порнографом") или не экономика чрезмерных трат (потлач)?

Эти предварительные замечания нужны для объяснения того, чем предлагаемый здесь текст, "Аллилуйя", не является. Этот написанный в 1946 году и опубликованный в 1947 году издателем Блэзо текст - не литература как таковая, но также и литература. В нем, как в геологическом срезе, прочитываются различные "лики" Батая: сюрреалистическое письмо с его "позтизмами", ницшеанская афористичность, логика желания без цели, этиология необмениваемого "дара". Один из законов этого письма вне жанров, который хорошо выполняется как раз в "Аллилуйя", - не стесняться банальностей и штампов, не стремиться к оригинальности самовыражения. Текст изобилует "романтизмами" и повторами, за которыми образы уже практически неразличимы. Он не ориентирован на удовольствие читателя. Текст такого рода как бы хочет пробудить в нем децентрированное периферийное зрение, связанное с "неэстетической" необходимостью физически изменяться. Об этом "катехизисе", как и о других эротических текстах, можно говорить как о текстах действия, точнее, как о перформативных конструкциях. Единственный интерес, который эти тексты еще могут вызывать, неотделим от систематичности, с которой они перечеркивают сами себя, не давая "потребить" себя как продукт. Тем самым они лишают нас приятного в пользу все большего наметания чувства даже не незавершенности, а незавершимости чего-то более важного, чем мы сами.

* Derrida Y. L'Écriture et la différence. P., 1967. P. 375.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Ибн Сина</i>	
Трактат о любви верховного шейха, да святится душа его!.....	3
<i>Аврелий Августин</i>	
О супружестве и похоти.....	9
<i>Шарль Фурье</i>	
Новый любовный мир.....	21
<i>Фридрих Шлегель</i>	
Из "Люцинды"	33
<i>Новалис</i>	
Афоризмы	37
<i>Артур Шопенгауэр</i>	
Метафизика половой любви	40
<i>Георг Зиммель</i>	
Фрагмент о любви.....	66
<i>Макс Шелер</i>	
Ordo amoris.....	77
<i>С.Л.Франк</i>	
С нами бог.....	101
<i>М.де Унамуно</i>	
Любовь, боль, сострадание и личность	129
<i>Пауль Тиллих</i>	
Любовь, сила и справедливость	147
<i>Жорж Батай</i>	
Аллилуйя. Катехизис Диануса	158
ПРИМЕЧАНИЯ.....	173

Научное издание

ТРАКТАТЫ О ЛЮБВИ

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Составитель *О.П.Зубец*
Художник *В.К.Кузнецов*
Корректор *Т.М.Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.93 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 23.06.94.
Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.
Усл.печ.л. 11,75. Уч.-изд.л. 11,67. Тираж 500 экз. Заказ № 035.

Оригинал-макет подготовлен к печати в Институте философии РАН
Оператор *Н.Г.Новикова*
Программист *Е.Н.Платковская*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
119842, Москва, Волхонка, 14