

А. В. Дьяков

СВЕТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ИЛИ СОСЛАГАТЕЛЬНОЕ НАКЛОНЕНИЕ В ИСТОРИИ МЫСЛИ: ПАСКАЛЬ И ДЕ МЕРЕ

Обращаясь к творчеству Б. Паскаля, автор предлагает взглянуть на него под углом зрения «светской философии». Он рассматривает влияние кавалера де Мере (Антуана Гомбо) в качестве определяющего для развития мысли молодого Паскаля. Гедонистическая версия житейской философии кавалера де Мере, ориентированная на обретение счастья, рассмотрена в статье как альтернатива идеалу строгой научности и морального ригоризма. Такой подход, с одной стороны, позволяет увидеть в истории интеллектуальной культуры XVII в. синтез галантного дискурса с дискурсом научным, создающий уникальную в истории мысли формацию. С другой стороны, он открывает пространство для размышления об эвристических возможностях сослагательного наклонения в истории мысли. Библиогр. 6 назв.

Ключевые слова: Паскаль, XVII в., история мысли, светская философия, галантный дискурс.

A. V. Dyakov

“HIGH-SOCIETY’S PHILOSOPHY” OR CONJUNCTIVE MOOD IN THE HISTORY OF THOUGHT: PASCAL AND DE MÉRÉ

The author turns to B. Pascal’s heritage and interprets it from the position of “high-society philosophy”. He considers ideas of the cavalier de Méré as having determining influence on development of Pascal’s thought. Hedonistic version of de Méré’s everyday philosophy, which aim is to achieve happiness, is discussed in the article as alternative to strict scientific ideal and moral rigor. This approach on the one hand sets up an unusual perspective for consideration of intellectual history of the XVII century. In such perspective the culture of “gallant century” appears as synthesis of gallant discourse with scientific discourse which forms the unique formation in the history of thought. On the other hand, it opens a space for reflection on heuristic possibilities of subjunctive mood in the history of thought. Refs 6.

Keywords: Pascal, XVII century, history of thought, high-society philosophy, gallant discourse.

XVII столетие, которое К. Маркс охарактеризовал как время первоначального накопления капитала, едва ли представлялось таковым современникам-французам. Действительно, происходило становление крупного производства и формирование торгового сословия, однако Франция оставалась феодальной. Абсолютизм опирался на дворянство и на чиновничество, которое хотело быть дворянским. Налоги росли, крестьяне непрестанно бунтовали и бывали смиряемы вооружённой силой. Государству нужны были деньги, и Ришелье поощрял колониальные экспедиции и торговые предприятия. Терзавшие страну религиозные войны стихли (хотя противостояние католиков и протестантов никуда не делось), и после 1598 г. начался экономический подъём. Политика Ришелье и Мазарини шла на пользу государству, однако налоговое бремя вызывало недовольство у всех классов общества. К крестьянским волнениям добавилась дворянская Фронда. Гугеноты и католики по-прежнему не находили общего языка. Ведьм и колдунов сжигали сотнями. В общем, Франция была очень беспокойным местом, и неудивительно, что Декарт в поисках тихого убежища

Дьяков Александр Владимирович — доктор философских наук, профессор, Курский государственный университет, Российская Федерация, 305000, г. Курск, ул. Радищева, 33; a_diakoff@mail.ru

Dyakov Aleksandr V. — Doctor of Philosophy, Professor, Kursk State University, 33, ul. Radischeva, Kursk, 305000, Russian Federation; a_diakoff@mail.ru

отправился в Голландию, а Паскаль удалился в келью Пор-Рояля¹. Лишь ко второй половине 1650-х годов восстановилось относительное спокойствие. Тридцатилетняя война усилила Францию и даже вознесла её над прочими державами. «Умерев 9 марта 1661 г., Мазарини оставил Людовику XIV умиротворённое и увеличенное королевство и дипломатические позиции, делавшие французского короля арбитром Европы», — пишет историк [2, с. 238]. Декарт, скучая в Швеции, воспел Вестфальский мир в стихах для придворного балета.

XVII век был веком *барокко* — *католического* искусства, пришедшего из Италии. Это было время, когда западные страны с новым пылом обратились к религии. Культ святых в католицизме, вера в чудеса и пристрастие ко всему таинственному стало фоном повседневной жизни. Из Германии пришло и утвердилось на французской почве розенкрейцерство; все боялись колдовства, однако культ Сатаны и чёрная магия распространились повсеместно. Реакция тоже не дремала, так что время вольнодумства было в то же время эпохой жесточайших религиозных войн и преследований со стороны инквизиции. XVII век начался с того, что 17 февраля 1600 г. в Риме был сожжён Джордано Бруно. В 1619 г. в Тулузе на костре инквизиции сгорел его ученик Ванини. В 1622 г. в самом Париже, на Гревской площади, сожгли безбожника Жана Фонтанье. Таким образом, всякий, чье мнение расходилось с мнением католической церкви, должен был иметь в виду возможность подобного исхода.

И тем не менее интеллектуальная жизнь бурлила. Нищие поэты — эта, по выражению Маня, «своеобразная республика, откуда доносились лишь стоны, сетования, ламентации всякого рода, республика отщепенцев» [3, с. 211] — ежедневно собирались в книжных лавках, которых в одном только Сите насчитывалось двадцать четыре. Они жаждали заработка, но не получали ничего. В отличие от эпохи просвещенного Генриха IV, время правления Людовика XIII было скудным. Этот монарх не жаловал ни науки, ни изящную словесность. Он не дал ни гроша Эду де Меере, поднесшему ему первый том своей «Истории Франции», а пенсию назначил лишь пяти литераторам. По счастью, кардинал Ришелье был полной противоположностью своему неумному и неграмотному монарху. Современники называли его «пожирателем книг», и действительно, его начитанность поражала и современников, и потомков. Он поощрял писателей и выступил инициатором создания Академии, призванной блюсти чистоту французского языка.

В 1635 г. по распоряжению Ришелье была основана Французская академия. Целью создания этой институции было развитие французского языка и литературы. Литературоцентризм стал определяющей чертой всей французской культуры, включая философию. В 1666 г. Кольбер основал Академию наук. Это учреждение, которое должно было собрать цвет французской науки, вскоре стало объектом насмешек, ибо, как это обычно бывает, академики больше пеклись о собственном авторитете, нежели о процветании наук. Ш. Л. Монтескье в следующем столетии едко заметит, что «у тех, кто составляет это учреждение, нет других обязанностей, кроме беспрепятственной болтовни; похвала как бы сама собою примешивается к их вечной стрекот-

¹ «...Силой нельзя распоряжаться по своему желанию, — писал Паскаль, — поскольку она — качество физическое, тогда как справедливость — качество духовное, и ею можно распоряжаться как хочешь. Её подчинили силе и стали называть справедливым то, чему повинуются насильно. <...> Поэтому несправедлива Фронда, которая во имя своей мнимой справедливости восстаёт против силы. Не так в Церкви, где есть истинная справедливость и нет насилия» [1, с. 70].

не, и как только человека посвятят в тайны Академии, так страсть к панегирикам овладевает им, и притом на всю жизнь» [4, с. 125].

XVII век прославился как век науки. Действительно, в это столетие были сделаны исключительно важные открытия в астрономии, физике, математике, медицине и других областях знания. Во Франции в XVII в. появился целый ряд блестящих математиков: Дезарг, Ферма, Роберваль, Паскаль и, наконец, Декарт. Сами открытия стали возможны благодаря существенным преобразованиям в западноевропейском мышлении. Радикальной новацией, на наш взгляд, можно считать представление людей той эпохи о своей особенности — как в онтологическом², так и в историческом отношении. Это требовало если не ниспровержения, то значительного переосмотра средневековых представлений.

Конечно, XVII век можно назвать веком науки лишь ретроспективно: у образованных классов наука была в моде, хотя было бы наивностью полагать, будто все целыми днями только и делали, что ставили опыты или писали трактаты. Светская жизнь, что бы под этим ни понималось, составляла основу существования праздного класса. Но в нее проникли, а затем и утвердились в качестве постоянных компонентов наука и философия. Это был взаимовыгодный союз: с одной стороны, философия стала интеллектуальным развлечением для скучающих дворян и заметно украсила галантный дискурс, с другой — ученые мужи смогли почувствовать себя не какими-то затворниками, а светскими людьми. В этом направлении и двигался молодой Паскаль.

Будучи типичным ученым своего времени, он был весьма нетипичным философом. Занятия физикой и математикой, которые порой начинали казаться ему поощрением собственной гордыни, сделали его одним из самых значительных ученых эпохи. Однако Паскаль не считал их ни основным делом своей жизни, ни тем, что может пойти на пользу светскому человеку или содействовать достижению праведности. Янсенизм, к которому он обратился в зрелом возрасте, сделал его поборником чистоты помыслов, а преследовавшие его телесные недуги заставили чрезвычайно строго относиться к своей душе. К тому же стиль Паскаля сформировался под влиянием его любимых писателей — Эпиктета и Монтеня, склонных опираться на здравомыслие.

В том, что касается философии, Паскаль следовал за Декартом, разделяя его рационализм в целом, но расходясь с ним в частности. Человек для него, как и для Декарта — это почти исключительно мыслящее существо. Если можно представить себе человека без рук и без ног и даже без головы, то вообразить человека без мысли Паскалю не представляется возможным. «Не в пространстве должен я искать своего достоинства, но в правильности мысли» [1, с. 77]. Впрочем, если у Декарта эта

² Бруно Латур предложил интереснейшую концепцию Нового времени. На его взгляд, сам термин «*moderne*» обозначает две различные совокупности практик: 1) создающую посредством «перевода» гибриды природы и культуры и 2) создающую посредством «очищения» две онтологические зоны — человеческую и не-человеческую. «Тьма, царившая в прежние эпохи, которые неподобающим образом смешивали социальные нужды и природную реальность, уступила место утренней заре, которая четко разделила материальные причины и человеческие фантазии. Естественные науки определили, чем является человеческая природа, и появление каждой дисциплины переживалось как тотальная революция, в ходе которой она, наконец-то, освободилась от Старого Режима. Никто не является современным, если он не почувствовал красоты этой утренней зари и не трепетал от её обетований» [5, с. 101].

опора на мыслящее Я с его несомненностью становилась поводом для своеобразного оптимизма, то Паскаль, напротив, видит здесь основание для утверждения, что человек — не более чем мыслящий тростник, чье существование эфемерно: «Я понимаю, что мог бы вовсе не быть, ибо моё “Я” — это моя мысль; и это мыслящее “Я” могло бы вовсе не быть, если бы мою мать убили до того, как зародилась моя душа; следовательно, я не могу себя считать существом необходимым. Я также не вечен и не бесконечен». Существование человека не просто акцидентально: «мы слабы, мы смертны и так несчастны, что для нас нет утешения ни в чём, если мы задумаемся о нашем уделе всерьез» [1, с. 85]. С другой стороны, Паскаль был близок к Антуану Гомбо, кавалеру де Мере, создавшему собственную версию светской философии. Этот дворянин, происходивший из Пуату, не относится к числу тех, чьи имена называют, говоря о науке Нового времени, хотя историки математики порой признают его вклад в создание новой алгебры. Нас, впрочем, он интересует по иной причине — как создатель оригинальной версии житейской философии, для своего века, быть может, более органичной, чем картезианский рационализм.

Де Мере считал своей главной целью поиск счастья; все прочее он предлагал предоставить естественному ходу вещей. Единственным критерий земного счастья — это удовольствие и отсутствие неприятных чувств. Поскольку человек неизменно связан с другими людьми, счастье его зависит от того, насколько приятны будут отношения с этими другими. Искусство нравиться — вот к чему должен стремиться порядочный человек. Для этого, помимо внешней элегантности, ему необходим проницательный ум. У порядочного человека не должно быть профессии, он не должен быть узким специалистом, но знать обо всем понемногу.

Де Мере много путешествовал (он побывал даже в Америке) и в одном из не столь дальних путешествий оказался в одной карете с молодым Паскалем. В своем «Рассуждении о разуме» де Мере рассказал об этой поездке. Паскаль, писал он, хорошо знал математику, но кроме нее не был сведущ ни в чем и был не в состоянии поддерживать светскую беседу. Де Мере и ехавший в том же экипаже герцог де Роннец взяли его в оборот, и через два дня пути Паскаль, по словам де Мере, перестал думать о математике и стал вполне сносно говорить. Антуан Гомбо и впредь проявлял попечение о Паскале, стараясь сделать его светским человеком, и в какой-то мере преуспел.

Однако нас здесь интересует не перевоспитание Паскаля, из которого удалось в конце концов сделать порядочного человека, а «поверхностная» философия самого де Мере. В письме к Паскалю он подчеркивал пагубность стремления судить обо всем, приводя доказательства. Рассуждения, выводимые одно из другого, не дают человеку приобрести более высокие знания. Ведь доказательства и умозаключения — это не сама реальность, и когда человек углубляется в свои силлогизмы, он уже не видит ничего, кроме них. Проникнуть в суть явлений можно лишь обращаясь к конкретным вещам, не обманываясь своими построениями, а воспринимая всё интуитивно.

Паскаль в значительной мере усвоил эту «светскую философию» и признал: «Поскольку нельзя достичь универсальности, познав всё, что можно знать обо всем, нужно знать обо всем понемногу; лучше знать что-то обо всем, чем знать все о чем-то. Подобная универсальность лучше всего. Если бы можно было обладать обеими,

было бы еще лучше; но коль скоро нужно выбирать, следует выбрать такую. Свет это знает и так и делает, ведь свет зачастую судит верно» [1, с. 105].

Хотя Паскаль много времени отдал занятиям отвлеченными науками, в конце концов он пришел к выводу об их ненужности; их удаленность от реальной жизни отвратила его от них. Обратившись же к загадке человека, он еще более убедился в том, что отвлеченные науки человеку чужды, ибо погружаясь в них, мы оказываемся дальше всего от постижения своего человеческого удела. Мудрость света казалась ему куда более пригодной для решения этой важнейшей задачи.

Такой сплав строгой учености, янсенистского ригоризма и «светской» философии определил своеобразие отношения Паскаля к философии, к миру и к себе самому. Поистине его «Мысли» предвосхищают не только Кьеркегора, но и французский экзистенциализм XX в. И вместе с тем они продолжают традицию «жизненной философии» Монтеня с ее опорой на здравый смысл и пристальным вниманием к повседневности.

Гений Паскаля в полной мере выразился именно здесь, в наблюдениях за окружающей его жизнью и за состояниями собственного духа. Свое почетное место в истории философии он занимает не как сциентист, но как создатель картины душевной жизни человека — по его повторяющемуся в веках выражению, «мыслящего тростника». Именно благодаря этому Паскаль принадлежит к числу авторов, близких любой эпохе и вечно актуальных.

Паскаль не был радикальным пирронистом, подвергающим сомнению всё и вся. Совсем напротив, он стремился обрести твердую опору и находил её в янсенизме. А неустойчивость всякой истины, всякого суждения о мире вызывала у него досаду. Как можно говорить о каком-то мироустройстве, когда справедливость и несправедливость меняются местами при перемене климата, когда истина зависит от меридиана, а три градуса широты переворачивают всю юриспруденцию?! «Хороша справедливость, которой речка кладёт предел. Истина по сю сторону Пиренеев, заблуждение по другую» [1, с. 63].

«Паскаля невозможно отнести к категории философов-профессионалов, создателей философских систем, — пишет в своей замечательной биографии мыслителя Б. Тарасов. — Само это слово “философ” в его словаре имеет смысл несовершенного, ограниченного знания. И хотя о Паскале вполне можно говорить как об историке философии (вспомним его критику стоицизма, скептицизма и эпикуреизма), хотя можно говорить об оригинальной теории познания Паскаля, но в первую очередь о нем должно говорить как о создателе своеобразнейшей этики» [6, с. 277–278]. Действительно, Паскаль, чьи заслуги в области точных наук известны каждому школьнику, считал себя прежде всего моралистом. «В минуты скорби знание вещей внешних не сможет меня утешить, — писал он в «Мыслях», — но знание нравов всегда утешит меня в невежестве относительно наук о внешнем мире» [1, с. 53].

Паскаль не уставал удивляться неразумию людей, которых не удивляет собственное неразумие. Впадая в обман и заблуждение из-за собственного воображения, человек даже не сомневается в правильности своих убеждений. А стоит только кошке попасться ему на глаза, как его разум немедленно оказывается выбит из колеи. По природе своей человек переполнен всевозможными заблуждениями, которые никак не могут быть устранены без содействия благодати. И разум, и чувства равно обманывают его.

Пожалуй, всего ярче мироощущение Паскаля сказалось в его представлении о времени. Человек, говорил он, никогда не задерживается в настоящем. Он вспоминает прошлое и предвкушает будущее, но совершенно не думает о настоящем, которое одно только и принадлежит ему. Блуждая по воображаемым мирам, человек не живет, но лишь собирается жить. А между тем он по какой-то случайности заброшен в какой-то определённый миг: «Когда я думаю о кратком сроке своей жизни, поглощаемом вечностью до и после нее — *memoria hospitis unius diei praetereuntis*, — о крошечном пространстве, которое я занимаю, и даже о том, которое вижу перед собой, затерянном в бесконечной протяженности пространств, мне неизвестных и не ведающих обо мне, я чувствую страх и удивление, отчего я здесь, а не там; ведь нет причины, почему бы мне оказаться скорее здесь, чем там, почему скорее сейчас, чем тогда. Кто меня сюда поместил? Чьей волей и властью назначено мне это место и это время?» [1, с. 66].

Пожалуй, впервые в истории французской философии с такой пронзительной тоской выразились метания фаустовской души. Термин О. Шпенглера очень точно указывает на состояние духа западноевропейского интеллектуала Нового времени, перед которым распахнулся слишком большой и неудобный мир. Разум такого человека в смятении: ему приходится полагаться лишь на себя, а между тем он обманывается на каждом шагу и сознает это. Ему настоятельно необходимо прибежище. Он столь несчастен, говорит Паскаль, что тоскует даже без всяких причин, в силу одного лишь свойства своего нрава. А самое скверное в том, что у человека нет ничего, что он мог бы назвать своим, кроме разума, однако этим разумом он не в состоянии постичь ни почему положен такой предел его познаниям, ни почему жизни ему отпущено сто лет, а не тысяча, если никаких видимых оснований для такого выбора нет. И так же, как ничтожно коротка человеческая жизнь, промелькнувшая между двумя бесконечностями, ничтожно человеческое существование в необъятном мировом пространстве.

Человек Паскаля повисает в пустоте, между двумя безднами. Ему не на что опереться, не в чем найти утешение, разве что в религии (Паскаль так и поступает). Наука высветила необъятный и непознаваемый мир, пришедший на смену миру средневековому, представляющемуся теперь маленьким и уютным. Человек — всего лишь тростинка, хоть и мыслящая, но самая слабая во всей природе, так что любой пустяк способен погубить его. И всё же, хотя вселенная может раздавить его в один миг, человек, говорит Паскаль, оказывается выше своего убийцы, поскольку знает, что умирает и что вселенная превосходит его, тогда как вселенная не знает ничего. Мысль — единственное достоинство человека. «Постараемся же мыслить как должно: вот основание морали» [1, с. 112].

Конечно, Паскаль шагнул в сторону религиозного мистицизма и морального ригоризма. Конечно, он так и не стал светским человеком — вернее, стал им лишь на время. Однако не будем забывать, что он уже начал становиться им. Быть может, сложись его судьба немного иначе, мы сегодня знали бы не отшельника из уединённой кельи в Пор-Рояле и не мрачного янсениста с трагическим взглядом на вещи, страдающего к тому же от множества известных и неизвестных болезней, а светского интеллектуала, блистающего недолговечными изящными афоризмами и не утомляющего своих слушателей ни строгой моралью, ни требованием следить за развитием своей мысли. Правда, неизвестно, какое бы нам до него было дело.

Литература

1. Паскаль Б. Мысли. Малые сочинения. Письма / пер. Ю. Гинзбург. М.: АСТ, 2003. 528 с.
2. История Франции / под общ. ред. Ж. Карпантье, Ф. Лебрена в сотрудничестве с Э. Карпантье и др.; пер. М. Некрасова. СПб.: Евразия, 2008. 605 с.
3. Мань Э. Повседневная жизнь в эпоху Людовика XIII / пер. А. С. Васильковой. СПб.: Евразия, 2002. 288 с.
4. Монтеスキё Ш. Л. Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян / пер. Н. Саркитова. М.: Канон-Пресс-Ц, 2002. 512 с.
5. Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб.: Изд-во Европ. ун-та, 2006. 240 с.
6. Тарасов Б. Паскаль. М.: Молодая гвардия, 1982. 334 с.

Статья поступила в редакцию 30 мая 2014 г.