

Венсан Карро

Первое «я»: Паскаль¹

В сердце самого дикого народа укоренилась привычка говорить о себе (moi), но только новейшая философия пришла к тому, чтобы сказать я (le moi), рискуя шокировать странностью выражения тех, кто мало интересуется философией².

Антуан-Огюстен Курно

§ 1. Я ненавистно

С 1660-х гг. понятие «я» («le moi»³) считается типично Паскалевым. Об этом в 1700 г. свидетельствует Пьер Кост, который, работая над французским переводом трактата Джона Локка *An Essay concerning Human Understanding*, обращается для перевода «the self» к языковому изобретению Паскаля – «le moi»⁴. Для современников Коста сказать «я» (le moi) означает с необходимостью отослать к Паскалю. Но к какому тексту? Выражение «le moi» встречается у Паскаля шесть раз в двух самых известных фрагментах из *Мыслей*: «Что такое я?» и «Я ненавистно» (XXV/688 и XXIV/597)⁵. Эти два текста с очевидностью составляют группу, добавление к которой большого фрагмента о любви к себе придает ей несомненное единство и связность⁶ (серия II, 421). Тем не менее, грамматическое значение «moi» в указанных случаях не всегда одинаково. Начнем с рассмотрения самого известного выражения «Я – ненавистно» («le moi est haïssable»), которое в первом издании *Мыслей*⁷ было опубликовано в главе XXIX, «Мысли о морали». К чему относится высказывание Паскаля? Прежде всего, к обыденному использованию местоимения «я» («moi»), которое в то время было главной темой в спорах о вежливости («honnêteté»). Это понятие, имевшее более специальное значение по сравнению с современным, ввел во французский язык Никола Фаре в сочинении *L'honnête homme ou l'art de plaire à la Cour* (Благородный человек, или Искусство нравиться при Дворе (1630). В этом контексте вежливости или соблюдения приличий («civilité») речь идет в

частности об умении *вести беседу*⁸. Представим беседу, в которой мы собираемся посмеяться «над теми, кто ищет уважения к себе за чины и должности». Собеседник и друг Паскаля Дамьен Миттон⁹, теоретик вежливости, соглашается и даже советует «скрывать» в беседах это «враждебное» «я» (*ce moi* «*incommode*»), иначе можно даже вызвать ненависть тех, с кем идет беседа; на это следует ответ: «Я само по себе ненавистно; Вы, Миттон, лишь прикрываете его...». Примерно такие слова можно было прочесть в 1670 г.¹⁰, что и позволило Косту тридцать лет спустя использовать в своем переводе, сославшись на лексический авторитет, ««*le moi*» господина Паскаля». Однако совсем другое произведение, бестселлер, который предшествовал изданию *Мыслей*, положило начало распространению «я (*le moi*) господина Паскаля» как эмблематического выражения: это произведение – *Логика, или Искусство мыслить*.

За полтора месяца до смерти Паскаля, в III части *Логики Пор-Рояля* авторы, анализируя, в частности, причины софизмов себялюбия, обращаются против «ложных суждений, какие выносят в самых различных вопросах, и особенно в том, что касается нравственности и всего прочего, имеющего большое значение для повседневной жизни»¹¹. Арно и Николь начинают с утверждения о том, что ревность (*jalousie*) и зависть (*envie*) являются естественными свойствами человеческого духа, они возбуждают желание обладать преимуществами, которые мы отмечаем у других. Знать истину и, более того, иметь возможность (*pouvoir*) ее *высказывать* – вот одно из таких преимуществ: мы страстно желаем говорить или распространять истину. И если нам не удастся завладеть этой возможностью, себялюбие предпочитает отрицать истину, высказанную другим: «Это сказал не я, а другой, следовательно, это ложно; эта книга написана не мной, следовательно, она никуда не годится» [III, XX, VI, 271]. Вот источник «духа противоречия», из-за которого «люди всегда стоят на страже против истины», и «этот порок, развитый сверх всякой меры, является одним из главных признаков педантизма: ведь для педантизма величайшее удовольствие – мелочно придираться к другим и злобно оспаривать все подряд» [Там же, 272]. Однако, определив этот порок и описав его следствия, Арно и Николь не предлагают никакого рецепта для борьбы с ним. Почему? Потому что этот порок произрастает из себялюбия, а «себялюбие в людях неистребимо» – прекрасный при-

мер янсенизма в логике и риторике! Таким образом, даже «более неуловимый и скрытый», чем в педантстве, дух противоречия все же неискореним.

Вот почему Арно и Николь не пытаются напрямую бороться с пороком, но стремятся избежать его порождения, переходя к тому, кто возбуждает зависть. Они не нападают на порок у того, кто порочен, как, например, в случае с ревностью на ревнивца, но вводят вместо этого объективные условия, препятствующие ревности. Они намереваются установить такое правило, которое исключит из речи того, кому завидуют, слова, порождающие зависть. Вот правило, которое предлагает *Логика*: «...одно из важнейших правил, которое надо соблюдать, чтобы не ввергать в заблуждение тех, с кем мы говорим, и не давать им уклоняться от истины, в коей мы хотим их убедить. Оно состоит в том, чтобы возбуждать в них как можно меньше зависти и ревности, говоря о себе или о предметах, которые могли бы вызвать у них эти чувства» [Там же]. Прямое следствие из этого правила заключается в том, чтобы не превращать в ненависть к «мнениям и доводам» ненависть к людям, которая неизбежна, поскольку в глубине души люди ценят только себя. Таким образом, устанавливаются правила и для речи и для практики: «...умные люди не выставляют перед другими своих преимуществ. Они избегают быть на виду и выставлять напоказ свою частную жизнь»¹²: удивительная *логика*, посредством которой янсенизм надстраивается еще и над вежливостью! Вот то, что Паскаль называет «скрыть» или «спрятать» «я» (*le moi*): «“Я” – ненавистно (*Le moi est haïssable*). Вы, Миттон [Миттон и Николь в данном случае занимают одну и ту же позицию], его прикрываете, но не можете убрать совсем. И потому все равно заслуживаете ненависти. – Вы не правы [отвечает Миттон], ведь я так обязателен и любезен со всеми, что у людей нет причин меня ненавидеть» [XXIV/597]. Кажется, что с точки зрения общества решение найдено: если я скрываю мое «я», действую, подчиняясь общему требованию («услужливость» у Фаре¹³), т. е. если я устраняю неудобства, причиняемые моим «я», то меня больше не будут ненавидеть, и у того, с кем я беседую, софизмы себялюбия исчезнут. Это решение будет иметь долгую историю.

Однако этому правилу вежливой беседы, которое требует говорить о себе так, чтобы не возбуждать зависть другого, Паскаль, согласно второму изданию *Логики* (1664), придает абсолютную

строгость, вплоть до запрета произносить «я» (je, moi): «Покойный господин Паскаль, сведущий в истинном красноречии, как никто другой, утверждал, что добропорядочный человек должен избегать называть свое имя и даже пользоваться словом я. Он часто говорил, что христианская любовь обращает человеческое я в ничто, а людская благопристойность прячет его и убирает» [III, XX, VI, 272]. Николь в *Опытах о морали* (1675), в главе *О благочестии и себялюбии* повторит эту сентенцию Паскаля, заменив «человеческое я» («le moi humain») на **себялюбие и заместив соблюдение приличий (civilité) равнозначной вежливостью (honnêteté): «Подавление себялюбия есть собственно то, что составляет человеческую вежливость (honnêteté)»¹⁴. Авторы Энциклопедии в статье «Эгоизм» повторяют «строгость» Паскаля¹⁵. Так *Логика* ставит в один ряд христианскую любовь и человеческую вежливость, опираясь на «практику»¹⁶ Паскаля. Жильберта Перье в *Жизни господина Паскаля* пишет: «Он не попирает чужого самолюбия своим, и должно даже сказать, что он не имел его вовсе, ни говоря никогда о себе, или о чем-то, имевшем к нему отношение [...]»¹⁷. Стало быть, Паскаль ведет себя как абсолютно вежливый человек, которого нельзя ненавидеть¹⁸, в соответствии с тем, что мы читаем и у его сестры и в *Логике*. Можно представить антагониста Паскаля в образе Монтеня, «дух» которого *Логика* характеризует и которого осуждает за «свободомыслие», цитируя его знаменитые «ужасные слова, свидетельствующие о полной утрате всякого религиозного чувства» (III, VI, 274). **Поскольку вежливый человек должен скрывать свое «я»** во время беседы, то Паскаль, вежливый до щепетильности человек, не говорит «я» (moi). Но неужели Паскаль изобрел «я» (le moi) только для того, чтобы взять за правило никогда не говорить «я» («moi»)?**

Однако видеть в Паскале только лишь того, кто доводит до крайности правило *Логики*, сводя его идею к вопросу об использовании слов «я» (je) и «меня» (moi), значит затруднить понимание сущности христианской любви, т. е. того, как она «уничтожает человеческое я («le moi humain»)». **Уничтожение «я» в корне отличается** и от его сокрытия, и от попытки его систематизации. В этом и состоит принципиальное различие, которое Паскаль устанавливает между враждебностью (incommodité) и греховностью (injuste). Следует признать, что критика Паскалем Миттона имеет значе-

ние, даже если Паскаль соглашается с тем, что можно устранить неудобство, причиняемое собственным «я». Перечитаем теперь два фрагмента (LII/424 и XXIV/597), объединенные Эмманюэлем Мартино в единый диалогический текст:

«[Миттон] – У сердца свои доводы, которых не знает разум: это видно по множеству вещей [я настаиваю на том, что именно учтивый человек произносит эту фразу, хотя, конечно, Паскаль с этим соглашается].

[Паскаль] – Я говорю, что сердце от природы любит и всеобъемлющее сущее [очевидно, что речь идет о Боге; отмечу также термин «всеобъемлющее сущее» «être universel»¹⁹, противопоставленный термину «собственный» («propre»), который характеризует себялюбие] и самого себя, в зависимости от собственной прихоти; и оно ожесточается против того или другого по собственному выбору. Вы отбросили одно и сохранили другое, по рассудку ли вы любите самого себя?

[Снова Паскаль] – Я – ненавистно. Вы, Миттон, его прикрываете, но не можете убрать совсем. И потому все равно заслуживаете ненависти [это значит: Ваше «я» ненавистно].

[Миттон] – Вы не правы, ведь я так обязателен и любезен со всеми, что у людей нет причин меня ненавидеть.

[Паскаль в одиночестве продолжает] – Это верно, если бы во мне только и было ненавистного, что те неприятности, которые я причиняю людям. [Это стоит понимать так: если бы в вашем «я», Миттон, мы ненавидели только неудовольствие, которое оно у меня вызывает, или, что то же самое, если бы в моем «я» ненавидели то неудовольствие, которое оно вызывает у вас; итак, здесь речь идет о фактически ненавистном «я», о ненависти к «я», которую испытывают другие]. Но если я ненавижу свое “я”, потому что грешно ему становиться средоточием всего, то я буду всегда его ненавидеть. Словом, “я” наделено двумя свойствами. Оно греховно (injuste) само по себе, желая сделаться средоточием всего. Во-вторых, оно враждебно (incommode²⁰) для других, желая поработить их, ибо каждое “я” – враг для всех остальных и хотело бы стать для них тираном. Вы можете искоренить враждебность, но не греховность»²¹[XXIV, 455]. Отсюда вывод: «я» следует ненавидеть.

Значит, невозможно свести «я» (понятие «moi») только лишь к речи и произнесению «я/сам» (moi); в качестве местоимения «moi» не имеет означаемого, но только референты. Одно дело – как можно меньше использовать слово «moi», или даже совсем не использовать и тем самым скрывать «я» («le moi»), избегая в любой бесе-

де неудовольствия, которое могло бы возникнуть из-за себялюбия у завистника или ревнивца. Произнесение «я» есть фактический источник враждебности и ненависти и, как следствие, отказа от истины, поскольку она высказана другим. Учтивый человек умеет этого избегать. Другое дело – сделать «я» законным объектом ненависти: ведь если бестактное употребление слова «я» вызывает *de facto* ненависть, «я» (*le moi*) ее заслуживает, и это связано с ненавистью к истине, но на сей раз к истине о себе²². Что же означает такое «я», несводимое к прямому референту, сохраняющее греховность даже тогда, когда враждебность высказывания исчезает? Именно это уточняется в примечании издателей (среди которых Арно и Николь²³), предшествующем этой мысли в издании Пор-Рояля²⁴: «Слово “я”, которое автор использует в следующем размышлении, не означает ничего иного кроме любви к себе. Данным термином он привык пользоваться в кругу некоторых своих друзей»²⁵. Этот важный комментарий предвосхищает удивление читателя одновременно и перед смелым языковым нововведением – неологизм, образованный посредством грамматического смешения имен, состоит в том, что местоимение становится именем существительным *«le moi»*, – и перед смелостью мысли, т. е. радикальностью самого тезиса Паскаля. От фактической констатации «Я ненавистно» (ненавистно другим, в силу своей враждебности) мы переходим к предписанию: ведь если враждебность описывает «я» (*le moi*) в его отношении к другим, то греховность касается «я» самого по себе (*le moi en soi*). Но то, что тезис Паскаля приобретает статус должноствования («я» следует ненавидеть), не означает, что мне следует себя ненавидеть; но означает, что мне нужно ненавидеть мое желание быть любимым другими – желание греховное, поскольку оно само проистекает от любви к себе, которая по своему происхождению греховна. Стало быть, мне следует ненавидеть мою любовь к самому себе. «Я ненавистно» теперь означает, что любовь к себе ненавистна²⁶.

Эта мысль последовательно разъяснена в продолжении фрагмента ЛП/421: «Неверно, что мы достойны любви других людей. Грешно, что мы ее хотим», – затем в большом фрагменте 978²⁷. Об этом же речь идет во фрагменте XXIV/617: «Кто не испытывает ненависти к своему себялюбию [...], тот слепец. Кто не видит, что нет ничего более противного истине и справедливости» – и

прежде всего истине о себе. Теперь можно оценить все различие между Паскалем и *Логикой Пор-Рояля*. Паскаль не тот, кто избегает говорить «я», чтобы не задевать себялюбие другого, даже ради приличия, и тем самым *de facto* перестать быть ненавистным, раз уж не удалось стать любимым. Он тот, кто показывает мне, что поскольку я не любим, любовь, которую я испытываю к себе, ненавистна, ибо греховна сама по себе; значит я должен ненавидеть свою любовь к самому себе – и как следствие ненавидеть мое желание быть любимым.

Но когда же обнаруживается «я» (*le moi*)? Человеческое «я» появляется в самом переживании себялюбия, – коль скоро я «люблю только себя и уважаю только себя», любовь полагает *меня* как *объект* этой любви: «Что же оно [себялюбие] будет делать? Оно не может препятствовать предмету своей любви [...]». Человеческое «я» (*le moi*) пребывает в любви, которую я ношу в себе (незаконно) и которая те самым порождает мое желание быть любимым, греховное, поскольку я не достоин любви. Следовательно, «я» (*le moi*) есть отношение к себе, модальностью которого является себялюбие. Именно так можно понять равнозначность, которая сразу же устанавливается в большом фрагменте 978: «Природа себялюбия и человеческого «я» (*се moi humain*) [...]», т. е. себялюбие – это человеческое «я». И отсюда следует прояснение того, где же находится это я? Оно в воле, точнее в той «склонности», которую я придаю моей воле, а именно в желании быть любимым: «Если бы мы рождались разумными и бесстрастными, мы бы не наделяли нашу волю такой наклонностью» (серия II/421). Эта воля возникает как желание стать центром всего, это и есть себялюбие – модальность воли, которая утверждает себя именно как «я» (*moi*) и может быть только желанием «я» в двояком смысле, как дополнение субъектное и объектное: т. е. это *моя* воля, поскольку посредством этой воли «я *меня* хочу» (воля хочет «я», *le moi*). Поэтому воля к тому, чтобы стать центром всего, прямо указывает на сущностную греховность «я», поскольку она есть «я» как таковое. Вот почему мы должны понимать, что справедливая любовь к себе (*soi*) проходит через ненависть к «я» (*le moi*). **«Итак, воля наша порочна», – заключает Паскаль.** «Я» существует в порочной воле: более того, оно и есть порочная воля. Однако слишком быстрое чтение Паскаля привело меня к ответу на вопрос, который еще не был задан: что

же такое «я» (*le moi*)? Запомним ответ, который мне пришлось сформулировать раньше времени, – «я» есть воля, – и вернемся немного назад.

«Я» («*le moi*»), которое начиная с XVII века было признано идиолектом Паскаля («я *господина Паскаля*»), текстуально отсылает нас либо к *Логике Пор-Рояля* (а затем к тексту Николя *Опыты о морали / О любви к ближнему и любви к себе*), либо к фрагменту XXIV/597. Неважно, как понял Кост значение этого «я» (*le moi*). Во всяком случае, он уяснил, что, делая местоимение «я» (*moi*) именем существительным, Паскаль не довольствуется только лишь названием «я» (*je; moi*), но обозначает так *объект*, рассматриваемый как таковой, – точнее, объект, который Паскаль первым распознал и определил как таковой, пусть даже он определил его как неопределенный. Вот почему Кост воспользовался словом «*le moi*» («я»), переводя «*the self*» как «*le soi*» (*самость*), поскольку «*self*» у Локка обозначает идентифицируемый объект – сколь бы отличным он ни был от «я» («*le moi*») Паскаля, – идентичность которого устанавливается сознанием²⁸. Это двойственное словопотребление «я» («*le moi*»), несводимое к предписаниям правил использования «*moi*», публично приписывается Паскалю с 1664 г. и публикуется под его именем с 1670 г.

Однако весьма вероятно, что слово «я» («*le moi*») было написано уже в 1655 г. Следуя хронологии, в соответствии с которой современники Паскаля открыли «я» (*le moi*), я начал чтение его рассуждений не с самого начала. Начало же, как это часто бывало, является картезианским²⁹, и даже решительно картезианским: «Что такое я?» (XXV/688) – картезианство столь же решительное и вместе с тем антикартезианское, как и в тексте *Три порядка вещей* (*Trois ordres de choses*), несомненно, современном тому, который мы цитируем. В издательстве Пор-Рояля этот фрагмент был опубликован только в 1678 г.³⁰ без «заглавия», а многие выражения были смягчены; в частности, «*le moi*» заменено на «*се moi*». Значит, ни Кост, ни его современники не могли прочитать «*le moi*» в этом фрагменте. Таким образом, нельзя было вычитать это выражение и в явно картезианском фрагменте, где Паскаль коротко воспроизводит доказательство о случайности человеческого мышления (*a contingentia mentis humanae*) в форме аргумента последовательного порождения (*a parentibus produc-*

*tus*³¹), поскольку он будет опубликован Боссюэ только в 1779 г.: «Я понимаю, что мог бы вовсе не быть, ибо мое “я” (*moi*) – это моя мысль [очевидно, что пропущена малая посылка: я не всегда мыслил], значит это мыслящее “я” (*moi*) могло бы вовсе не быть, если бы мою мать убили до того, как зародилась моя душа (*que j’eusse été animé*) [что соответствует картезианскому отождествлению души и мысли], следовательно, я не могу себя считать существом необходимым. Я также не вечен и не бесконечен. Но я вижу ясно, что в природе есть существо необходимое, вечное и бесконечное» [VIII, 135].

Здесь легко узнать краткое изложение *Meditationes II* и *III*, точность которого определяется смелостью утверждения: «я» (*le moi*) – это моя мысль! Присоединяя этот фрагмент к тексту III/427, Эмманюэль Мартино приписывает «рассуждение», относительно которого Паскаль удивляется, что «так может говорить разумный человек», тому «странному созданию», которое одновременно «сомневается и не ищет», т. е. фигуре «безбожника», человека безразличного к собственному спасению, а значит и к вопросу о том, бессмертна ли его душа, что превращает его в монстра с «извращенными чувствами». Но здесь так называемый атеист становится картезианцем, явно повторяя доказательство бытия Бога из *Meditatio III*³²! Я не буду разбирать этот очевидный парадокс, который определяет образ «безумца» (*l’extravagant*) в *Мыслях*, поскольку он не представляет интереса для настоящего рассуждения. Замечу только, что этот последний случай употребления «я» (*le moi*) в *Мыслях* остается явно картезианским.

§ 2. Как возникает «я»

«Что такое я?» (XXV/688). Я не собираюсь комментировать фрагмент, что уже неоднократно делалось³³. Я вернусь к двум вопросам, которые уже разбирались в другой работе³⁴, поскольку они необходимы для дальнейшего изложения, а затем добавлю к этому третье замечание, что позволит оценить морализаторское обеднение, повод для которого дало рассуждение Паскаля. Я попытаюсь, наконец, понять суть дела, т. е. связь между фрагментами «Что такое я (*le moi*)» и «я ненавистно».

1) «Человек стоит у окна и смотрит на прохожих; если я пройду мимо, то смогу ли сказать, что он стоял у окна, чтобы меня увидеть? Нет, потому что он не думает именно обо мне». Мы узнали за ситуацией, описанной у Паскаля, воспроизведение картезианского опыта из *Meditatio II*. Анализ так называемого «куска воска», принятый для того, чтобы преодолеть сопротивление первому отчетливому знанию, внушаемому нам нашим восприятием, знанию о том «неведомом мне моем я, которое недоступно воображению», позволяет Декарту противопоставить как контраргумент поспешному выводу о том, что он видит именно воск, следующее замечание: «Из этого же я могу сразу заключить, будто я воспринимаю воск глазами, а не одним лишь умозрением (*mentis inspectione*), если только я не приму во внимание, что всегда говорю по привычке, будто вижу из окна людей, переходящих улицу (точно так же, как я утверждаю, что вижу воск) [...]»³⁵. Это уточнение позволяет внести коррективы в обычный язык: «...а между тем я вижу всего лишь шляпы и плащи, в которые с таким же успехом могут быть облачены автоматы». Возражение Декарта здравому смыслу, или скорее обыденному использованию языка (*usus loquendi*), подкрепляет единственную достоверность очевидности существования *ego*, основанную на суждении, которое оно высказывает, а стало быть, на его мысли. «Однако я выношу суждение, что вижу людей. Таким образом, то, что я считал воспринятым одними глазами, я на самом деле постигаю исключительно благодаря способности суждения, присущей моему уму»³⁶. Таким образом, на этот раз Декарт обоснованно делает вывод: я выношу суждение о том, что воск или прохожие существуют, поскольку я их вижу или думаю, что вижу, а это значит, что поскольку я таким образом рассуждаю, я также существую. Паскаль перевертывает ситуацию, что позволяет ему искать «я» (*le moi*) как объект, как единичный объект, искать, прежде чем само разыскание приведет к неудаче: ведь мысль того, кто смотрит на меня, проходящего мимо, не является мыслью именно обо мне. Единичная идентичность, уже приписанная *ego*, которое воображает, чувствует, видит, т. е. думает, утрачена.

2) «...Но тот, кто любит кого-то за красоту, любит ли он его? Нет, потому что из-за ветряной оспы, которая убьет красоту, не убив человека, он его разлюбит. И если меня любят за мою рассудительность, за мою память, — любят ли меня? *Меня (toi)*? Нет,

потому что я могу утратить эти качества, не утратив самого себя» [XXV/688, 233]. Итак, Паскаль совершает двойное смещение: во-первых, от вопроса об определении себялюбия к вопросу о предмете любви, а затем от него к разысканию места: «Где же оно, это я (*se moi*³⁷), если оно ни в теле, ни в душе?» Хотя «я» (*le moi*) остается по сути предполагаемым, поскольку оно является тем, что я не могу *потерять*, тем не менее, объявляется, что оно нигде не находится (*insituable*) – как если бы сама душа могла быть не тем же, что и «я» (*le moi*), **но его местом! Паскаль играет здесь с текстом Декарта**: «[...] я узнал, что я – субстанция, вся сущность, или природа, которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте [...]»³⁸. Не имеющее места, а значит и ненаходимое. И поскольку в соответствии с мыслью Декарта «субстанция души человека» тождественна «я» (*le moi*), которое я больше не могу потерять, а другой не может найти, это можно прокомментировать в терминах первой философии: «...разрыв между субстанцией и ее главным атрибутом [или атрибутами], который заметил Декарт, никогда его, впрочем, не преодолевая, отныне не может быть упразднен»³⁹. Не потеряли ли мы доступ к субстанции, постулированной, но недостижимой? Паскаль выказывает себя гипер-картезианцем: субстанция как онтологическая детерминанта является здесь вторичной, т. е. определяемой гносеологически, что позволяет обоснованно поставить вопрос: являются ли атрибуты атрибутами субстанции. Иначе говоря, можно будет задаться вопросом, не напрашивается ли здесь кантианское прочтение фрагмента Паскаля, исходящее из констатации непознаваемости субстанции. Как бы там ни было, смещение центра от «я» (*je*) к единичному «я» (*un moi*) обнаруживает недоступность «я» (*le moi*).

3) «И как любить тело или душу иначе как за их качества, которые есть нечто иное чем “я”, поскольку они преходящи? Можно ли любить отвлеченно субстанцию души, каковы бы ни были ее качества? Это невозможно и было бы неправильно. Стало быть, мы никогда не любим человека, но только его качества» [XXV/688]. Именно этот вывод будет сделан в диалоге о себялюбии и вежливости с Миттоном, и – посмертно – с Николем. Паскаль вел внутренний диалог с самим собой, подражая Декарту в *Meditationes*, диалог, который если и не стал реальным, хотя бы велся с реальным собеседником – Миттоном. Ибо если любят только качества,

и если качества как тела, так и ума совершенно случайны, «так не будем же больше смеяться над теми, кто ищет уважения к себе за чины и должности» [Там же]⁴⁰.

Однако ничто из того, за что нас уважают, нам не свойственно, в силу того, что только Богу мы обязаны как качествами, так и почестями, все это равным образом «заимствовано». Теперь ясно, что конец XXV/688 не является еще одним выводом, независимым от вывода метафизического, о котором я еще скажу. Напротив, этот вывод позволяет Миттону заявить, что «у сердца свои доводы, которых не знает разум», поскольку я люблю или уважаю безо всяких доводов: доводы сердца являются только лишь доводами для любви или уважения к чему-то или к кому-то, к тому или иному, а стало быть, к *особому*⁴¹.

«Можно ли любить отвлеченно субстанцию души, каковы бы ни были ее качества? Это невозможно и было бы неправильно». Это неправильно, но определенно возможно: во всяком случае, такую точку зрения высказывает Николь в удивительном тексте из *Опытов о морали*, озаглавленном *О познании самого себя* (*De la connaissance de soi-même*)⁴², который представляет собой первое прочтение «я без качеств» Паскаля. Кроме того, *Опыты* свидетельствуют еще и о том, что в 1675 г. Николь работает с Паскалевыми фрагментами, которые будут опубликованы только в 1678 г. и полвека спустя⁴³. Итак, для начала примем, что речь идет не о том, чтобы любить отвлеченно субстанцию души другого человека, но о том, чтобы любить отвлеченно свою собственную. Именно это для Николя характеризует сущность себялюбия. В главе III *О познании* предметом рассмотрения является «неясная идея “Я” (du Moi), основной предмет человеческой любви». «Я» (*le moi*) – это «я» Паскаля; идея картезианская, как и у Паскаля⁴⁴, идея неясная, так как неопределенная. Такую интерпретацию дает Николь «абстракции» Паскаля, для того чтобы использовать ее в тезисе: себялюбие – это любовь к общей и неопределенной идее себя. Николь пишет: «В душе есть разумная (*spirituelle*) идея себя, которая производит следствия схожие» с удовольствиями, вызванными созерцанием *особых* идей о себе, которые человек образует и постоянно обновляет, умножая иллюзорные *образы* своих качеств, – ведь чтобы идея «я» доставляла удовольствие, ее нужно постоянно обновлять, отсюда происходит грусть и тоска людей, пребывающих «покойно в своих домах»⁴⁵.

Продолжим читать этот странный текст: «Не представляя ясно никакого качества, ни хорошего, ни плохого [в этом состоит результат паскалевского анализа], мы понимаем только то, что выражено в слове “я” (*moi*). И это так понятное “я” скрывает от нас все наши недостатки», что вполне понятно – ведь их исключили, упразднив всякое качество, т. е. любую определенность эмпирического «я». Как следствие, эта чисто духовная (*spirituelle*), а значит общая и неясная идея, выраженная в слове «я», «достаточна для того, чтобы вызвать нашу любовь». Иначе говоря, мне тогда легко любить себя, когда я ничего не люблю в своей любви к себе, поскольку мне нечего (конкретно) любить в себе. «Скрытый взгляд, который у нас есть, проникает повсюду. С ним соотносят все [...]», – это своего рода моральное предвосхищение тезиса о том, что «я» (*le moi*) сопровождает все мои представления! Этот парадокс разворачивается на протяжении всего текста *Опытов*: я хочу показать себя из тщеславия, и не хочу себя показать, поскольку у меня полно недостатков. Решение этого исходного противоречия, в котором состоит сущность себялюбия, таково: нужно видеть себя, не всматриваясь, т. е. ограничить свой взгляд неопределенной идеей «я». Так Николь превращает в парадокс экзистенциальное описание Паскалем славы, воображения или развлечения. В этом превращении основного человеческого переживания (*affection*) содержится, возможно, окончательный итог доктрины французских моралистов.

Продолжаем: «Хотя, развернув содержание этого “я” (*se moi*) [не очень последовательная гипотеза, поскольку неясная идея “я” была определена, как раз лишившись всех частных особенностей], мы не нашли в нем ничего достойного любви [и это вновь понятно: ведь мы не сумеем найти то, что из этой идеи удалили] или отвращения, мы все же любим его в этой неясной идее “я” (*moi*) и избегаем пристального особого взгляда, который вызывал бы в нас ненависть к нему» [р. 313]. Итак, Николь называет «неясной идеей я» абстрактное неуловимое (*introuvable*) «я» Паскаля. Но эта неясная идея может служить изначальному парадоксу лишь при условии смешения двух смыслов «неясного».

С одной стороны, это неясность в смысле дальнего видения, неотчетливого, поскольку мы отдалены от себя (я себя неясно вижу, поскольку не всматриваюсь). Когда же мы приближаемся, видение

становится отчетливым и мы видим свои недостатки (всматриваемся в себя). С другой стороны, это неясность как неопределенность, достигнутая методическим устранением качественных определений. Таков был результат паскалевского вопрошания, сводящий «я» (*le moi*) к чему-то неуловимому. Николь исходит из этого, но не принимает такую позицию, поскольку, по сути, делая «я» чистым означаемым, он не понимает его как понятие: «...мы понимаем только то, что подразумеваем под словом “я”». Я задержался на использовании Николем фрагмента из Паскаля, где Николь привлекает и другие, не опубликованные к тому моменту мысли не только для того, чтобы показать, что мораль Паскаля не является «морализаторской» в смысле моралистов. Но именно потому, что переход к себялюбию у Николя, использующего текст Паскаля, и следующее из этого непризнание радикальности вопрошания Паскаля, напротив, указывают на *метафизическое* допущение, от которого отказывается Паскаль: можно «отвлеченно любить субстанцию души человека», потому что у нас всегда уже есть ее идея, или, как говорит Николь, «духовная идея» (*une idée spirituelle*), общая и неясная. Вернемся, на этот раз окончательно, к тексту Паскаля.

«Можно ли любить отвлеченно субстанцию души [...]»? Это невозможно». «Я» (*le moi*) неуловимо. Может быть, оно даже не существует⁴⁶. К чему же тогда предположение о субстанциальности «я», которая ничем не доказывается? Зачем надо было принимать допущение, которое я выше назвал постулатом? Почему этот постулат не является паралогизмом? Неоднократное вопрошание, которому Паскаль подвергает «я», собственно является тем, что Гуссерль называет редукцией. Эта редукция ведет к провалу, поскольку «я» (*le moi*) сводится к возможности собственного несуществования: ничто не «создает “я”». Нельзя ли из того, что ничто не создает «я», вывести, что «я» (*le moi*) – ничто? **Переворот** изначальной ситуации: от Декарта, наблюдающего за прохожими из своего окна, к Паскалю – прохожему, увиденному из окна, важен главным образом тем, что делает *ego* оператором редукции, а следовательно, исключает любую определенность идеи, которую мы о нем имеем, исследуя «я» только как объект. Можно было бы предложить прочтение этого текста в духе Мальбранша, показывая, что из того, что у меня нет идеи моей души⁴⁷, не следует то, что она не

существует, – в конце концов, Мальбранш в метафизике, возможно, первый строгий читатель этого фрагмента Паскаля, во всяком случае, гораздо более строгий, чем Николь.

Можно было бы идти дальше – я уже упоминал эту возможность – и прочитать текст в духе Канта, возражая, что из непознаваемости «я» нельзя вывести ни его существование, ни, как Мальбранш, его несуществование. То, что Паскаль в конечном счете отождествляет «я» с субстанцией души и утверждает невозможность его достижения, ведет к паралогизму субстанциальности *ego*, поскольку «синтетическое единство многообразия созерцаний»⁴⁸ (Паскаль это называет качествами) не предполагает субстанции и, следовательно, мы не можем мыслить *ego* с позиций метафизики субстанциальности.

Можно было бы вместе с Гуссерлем добавить, что такая критика остается недостаточной и что Кант недостаточно продвинулся в прояснении чистого *ego*, поскольку только проведенная до конца феноменологическая редукция позволяет лишить *ego* субстанциальности⁴⁹. В данном тексте я не ставлю перед собой задачу вписать Паскаля в историю метафизики и в историю критики субстанциальности *ego*. Я считаю, что все эти прочтения приняли бы *слишком серьезно* аргумент Паскаля, для которого достаточно того, что «я» неуловимо, а значит, исказили бы исходную перспективу. Последовательные вопросы Паскаля являются в действительности не столько философским *опровержением*, сколько *лишением качества* (disqualification⁵⁰) фундаментальных понятий и тезисов метафизики. Я объясню, что имеется в виду.

Субстанция души человека неуловима, а вместе с ней и «я» (le moi). Мысль «Что такое “я”?», безусловно, является, по выражению Эммануэля Мартино, «разрушительной критикой субстанции души». Разрушительная критика, но чего именно? Конечно, метафизики в той ее форме, которая представляется наиболее возвышенной и законченной молодому вдохновленному картезианством Паскалю, – в форме *philosophia prima*, первым объектом которой было *ego*. Паскаль просто пытается доказать, что метафизика неспособна найти «я». И благодаря диалогическому «пасу», которым он обязан Миттону, Паскаль найдет это метафизически неуловимое «я» в воле, а точнее в испорченности воли. Иначе говоря, – и говоря предварительно, – «я» может быть найдено не в метафизи-

ке, но в морали. В действительности, в смещении центра от «je» к «moi» наиболее показательным оказывается вопрос о любви. Метафизически ненаходимое «я» (*le moi*) не становится объектом любви. Поэтому вопрос о любви станет центральным предметом размышлений Паскаля, которые будут разворачиваться как критика себялюбия. И наоборот, поскольку нельзя было бы вернуться к *ego*, как законному основанию любви к себе (я не люблю себя, так как думаю о себе), совсем другая проблематика будет позже иметь задачей установление должной любви по отношению к себе. С перемещением центра от *ego* к «я» (*moi*), *ego* лишается своего метафизического первенства, а метафизика – своего первого объекта. Шах, который в этой ситуации ставит Паскаль, есть поражение метафизики.

Но Паскаль смог открыть «я» в морали, а также подступиться к «я» в его незамечаемой индивидуальности, которую ему придает воля, только после того как установил, что метафизика неспособна его найти. И для того, чтобы это констатировать, оказалось достаточно двойного смещения вопроса об определении – к вопросу о любви и к поиску места. Для ловко проведенной критики Декарта хватило двенадцати строк. Молодой и пылкий философ Паскаль действует быстро. Именно на этом основании я выше сопоставил «Что такое “я”?» и «Три порядка вещей». Уже в «Трех порядках вещей» доступ к порядку милосердия позволил Паскалю «превзойти» Декарта, а вместе с ним и метафизику, полностью лишенную дееспособности из-за слепоты, свойственной второму порядку⁵¹. И даже если первый текст не так формализован, как второй, в обоих случаях мы имеем дело с одним и тем же теоретическим жестом, без сомнения гениальным, но столь же кратким, сколь и радикальным: рассмотрения порядка любви достаточно для разрушения метафизики. Критика Паскаля оперативна в двух смыслах: она проведена разрушительно и быстро. К счастью, эта оперативная критика не является последним словом в отношении Паскаля к Декарту.

Однако, для того чтобы отбросить *philosophia prima*, признав недействительным ее принцип, необходимо снова начинать с... Декарта⁵²! Ибо, говоря о «я» (*le moi*), стоило бы, очевидно, обратиться к размышлению над *Meditationes*. Именно такое размышление подталкивает Паскаля к изобретению «я» (*le moi*):

только картезианец – первый картезианец, – мыслящий *исходя из* Декарта, размышляющий над *Meditationes*, мог впервые написать «*le moi*». Этим «*le moi*» Паскаль обозначает во французском языке философское достижение Декарта, – впрочем, он сделает то же самое и с другими фундаментальными понятиями. Субстантивируя «я», Паскаль переписывает в простом и новаторском грамматическом сокращении (*le moi*) тезис Декарта: «*ego autem substantia*». Таким образом, субстантивация Паскаля точно передает картезианскую субстанциализацию *ego*: вооруженный мощью первой философии, Паскаль «метафизицирует» язык, – я не решился бы, в свою очередь, на неологизм «метафизицировать», если бы не удостоверился в такой возможности у Фенелона⁵³, чей XXIV *Диалог мертвецов* (*Dialogue des morts*) приписывает Платону упрек в адрес Аристотелевой «метафизицированной физики»⁵⁴ [Œuvres, I, p. 356].

Здесь, вопреки критике Ницше, отнюдь не сводя *ego cogito* к вере в грамматику⁵⁵, Паскаль строго записывает свой результат грамматически. Субстантивация «я» обнаруживает в кратком – столь же решительном, сколь отважном – выражении субстанциализацию *ego*.

Но, как мы видели, Паскаль обращается к субстанциальности *ego* только для того, чтобы подвергнуть его оперативной критике и сделать вывод, что «я» неуловимо. Для этого ему пришлось заменить основной вопрос картезианской метафизики: *что же такое я есть?* (*qu'est ce que je suis?*) на новый: *что такое «я»?* (*qu'est-ce que le moi?*), а значит, сделать местоимение именем существительным и написать *le moi* («я»). Вот почему «*le moi*» не могло быть написано ни на французском, ни, очевидно, на каком другом языке, *прежде* Декарта. Мы являемся свидетелями замечательного парадокса: Паскаль вписывает в грамматику картезианский тезис только для того, чтобы полностью лишить его значения. Итак, Паскаль *исходит из* Декарта в двух смыслах: принимая тезис Декарта за начало собственного рассуждения и отделяясь от этого тезиса до такой степени, чтобы можно было «дисквалифицировать» субстанциальность *ego*, сделав сначала «я» именем существительным *le moi*. Субстантивация «я» является исходной точкой его десубстанциализации. Следовательно, именно для того, чтобы разрушить (*destituer*⁵⁶) метафизику, начиная с ее первого принципа, и

тем самым устранить ее как таковую, Паскаль для начала отважно и торжественно закрепил в языке субстантивацию «я», прежде чем попытаться раскрыть его не метафизически. Чтобы исключить из *ego* субстанциальность, Паскаль прежде всего учел в своем языке картезианский посыл, т. е. передал посредством номинализации субстанциальность «я», тщетность которого он собирался показать. Столь поразительная «дисквалификация» обусловлена напряжением между новой субстантивацией, в которой состоит решительный концептуальный шаг вперед, сделанный Декартом, и десубстанциализацией, к которой он тут же ведет: антикартезианское картезианство!

Итак, то, что я называю *изобретением* (invention) «я», происходит из парадокса: субстантивируя «я», Паскаль объективировал *ego* в единичном «я» (*un moi*), но лексически зафиксировал субстантивацию только для того, чтобы «дисквалифицировать» его субстанциальность. *Ego* стало объектом – *le moi* – только для того, чтобы утратить субстанциальность, которую ему приписала картезианская *philosophia prima*. Таков в высшей степени парадоксальный акт рождения «я».

Примечания

- ¹ Перевод выполнен по изданию: *Carraud V. L'invention du moi*. P., 2010. P. 15–41.
- ² *Cournot A.-A. Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*. I. III, ch. IX / *Œuvres complètes*. T. III. P. 280.
- ³ Трудность перевода выражения Паскаля на русский язык состоит в том, что во французском языке Паскаль совершает конверсию путем добавления определенного артикля «le» (в данном случае нейтрального) к личному местоимению в объектном падеже «moi», делая местоимение именем существительным (общим понятием). В русском языке артикль как грамматическая категория отсутствует, кроме того, личное местоимение «я» не имеет именительного падежа для формы «меня», что делает невозможным «дословный перевод». Традиционные приемы русскоязычной конверсии осуществляются либо путем закавычивания местоимения «я» и сопровождения его указательным «это» в среднем роде; либо путем написания Я с большой буквы как имени собственного. При переводе данного текста я использую закавыченное «я» и в скобках указываю французское выражение. – *Прим. пер.*
- ⁴ *Locke J. Essai philosophique concernant l'entendement humain*. Amsterdam–Leipzig, 1775. Примечание 1 к § 9 XXVII du livre II. P. 264.

- ⁵ При цитировании, когда это возможно, используется русский перевод по изданию: *Паскаль Б. Мысли*. Пер. с фр. и комм. Ю. Гинзбург. М., 2009; в иных случаях дается подстрочный перевод. – *Прим. пер.*
- ⁶ См., в частности, издание: *Pascal B. Discours sur la religion et sur quelques autres sujets qui ont été trouvés après sa mort parmi ses papiers, restitués et publiés par Emmanuel Martineau*. P., 1992. Далее: *Disc.*
- ⁷ *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets*, édition dite de Port-Royal. 1670. P. 278. В этом издании «moi» приводится в кавычках.
- ⁸ См. *Faret N. L'honneste homme*. Paris, 1630; reed. P., 1925. «О беседе равных» и «О беседе вельмож»: P. 56–77.
- ⁹ Миттон считается автором *Мыслей о вежливости* (*Pensées sur l'honnêteté*). Об этом см.: *Grubbs H.H. Damien Mitton (1618–1690). Bourgeois honnête homme*. Princeton–Paris, 1932.
- ¹⁰ Издатели Пор-Рояля удалили прямую отсылку к Миттону. Об этом см. *Carraud V. Pascal: des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*. P., 2007. P. 105.
- ¹¹ Цит. по.: *Арно А., Николь П.* Логика, или Искусство мыслить. М., 1991. Пер. с фр. В.П. Гайдамака. III, XX, 266.
- ¹² В издании 1991 года другой перевод: «...они не стремятся быть на виду и, наоборот, стараются затеряться в общей массе». Ср. в оригинале: «...ils fuient de se presenter en face, et de se faire envisager en particulier [...]». Цит. по: *Arnaud A., Nicole P.* La logique ou l'art de penser. P., 1981. P. 266–267. – *Прим. пер.*
- ¹³ *Faret N. L'honneste homme*. P. 43–44: услуги (*les bons offices*), к которым относятся, в частности, щедрость (*libéralité*), «это действия если и не божественные, то во всяком случае больше чем человеческие (*humaines*)». Услужливость доходит до обмена интересами, чему Ларошфуко даст теоретическое обоснование. «...Подделка под милосердие, а в глубине нет ничего, кроме ненависти», – скажет Паскаль (LXVI/210).
- ¹⁴ *Nicole P. Essais de morale. Choix d'essais par Lorent Thirouin*. P., 1999. *De la charité et de l'amour-propre*, chap. VI. P. 389.
- ¹⁵ См. статью шевалье Луи де Жокура (1755). Доступно на сайте <http://alembert.fr>. – *Прим. пер.*
- ¹⁶ В *Жизни господина Паскаля, написанной госпожой Перье, супругой господина Перье, советника палаты сборов* читаем: «Он считал это правилом и строго его придерживался». Цит. по.: *Паскаль Б. Мысли*. С. 435–478. М., 2009. С. 469.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ О вежливом человеке по Паскалю Николь напишет: «Таких людей невозможно не любить, но почему их любят? Кажется, он создан для других, а не для себя. Он совсем не задевает наше себялюбие назойливым притворством. Он совсем не стремится заставить нас его хвалить, вынуждая нас видеть в нем то, что мы совсем не хотим видеть. Если он нам показывает, что в нем есть хорошего, то это не для себя, а для нас». Цит. по: *Nicole P. Essais de morale. Choix d'essais par Lorent Thirouin. De la charité et de l'amour-propre*, chap. VI. P. 394.
- ¹⁹ В переводе Ю. Гинзбург – «бесконечное существо». – *Прим. пер.*

- ²⁰ В XVII в. слово «*incommode*» означает в сильном смысле «враг», «тиран». О текстуальных различиях между изданиями Паскаля см. *Carraud V. Pascal: des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*. P. 112.
- ²¹ Об этом фрагменте см.: *Mesnard J. Pascal et le «moi haïssable» / La culture de XVII s. P., 1992. P. 405–413*. См. также исследование *Thirouin L. Le moi haïssable, une formule equivoque / Croisements d'antropologies*. Pascal. Pensées im Geflecht der Anthropologien. Ed. Behrns R., Gipper A. Melonghoff-Bourgerie. Heidelberg. Winter. 2005. P.217–245. «Коллаж», собранный Э.Мартино, требует воздержаться от *фактического* прочтения «ненавистно» («*haïssable*»): любовь к себе есть всегда ненависть к другим (соотв. XVI/210 = *Disc. 125*: «Люди от природы ненавидят друг друга») и предполагает деонтическое прочтение: любовь к себе заслуживает ненависти.
- ²² «[...] Он питает смертельную ненависть к той истине, которая корит его и убеждает в его недостатках. Он хотел бы ее уничтожить [...]» (978 = *Disc. 40*). Существует прямая связь между «человеческим я» и ненавистью к истине.
- ²³ Расхождение между Николем и Паскалем здесь максимальное: см. *De la civilité chrétienne* (первое издание 1671), особенно главу I *Как из себялюбия происходит соблюдение приличий (Comment l'amour-propre produit la civilité)*, где последнее определено как вид сделки (*commerce*) с себялюбием.
- ²⁴ Речь идет об издании *Мыслей* 1670 года. См. прим. 5.
- ²⁵ Ed. de Port-Royal. P. 278.
- ²⁶ Об этом см. *Carraud V. Pascal et la philosophie*. P., 1992, § 22, b.
- ²⁷ В указ. изд. – с. 341 (фрагмент о природе самолюбия). – *Прим. пер.*
- ²⁸ «Le moi Паскаля, – говорил Кост, – позволяет мне воспользоваться словом *soi, soi-même*, чтобы выразить то чувство, которое есть у каждого, чувство того, что он – это он *сам* (qu'il est le *même*)». См. *Locke J. Essai philosophique concernant l'entendement humain*. Amsterdam–Leipzig, 1775. Примечание 1 к § 9 XXVII du livre II, p. 264.
- ²⁹ О феномене картезианских начал см. *Carraud V. Pascal et la philosophie*. P. 390–394.
- ³⁰ Речь идет о дополненном издании *Мыслей* 1678 г. – *Прим. пер.*
- ³¹ См. *Carraud V. Pascal et la philosophie*. P. 390–394.
- ³² Эмманюэль Мартино не без оснований дает следующий комментарий: «... этот картезианизирующий (*cartésianisant*) атеист настолько же атеист, насколько Паскаль антикартезианец, даже если он будет упорно искать Бога в природе». *Disc. P. 257–258*.
- ³³ См., в частности, *Marion J.-L. Sur la prisme métaphysique de Descartes*. P., 1986. § 24, а также *Carraud V. Pascal et la philosophie*, § 21, где я ссылаюсь и на другие комментарии.
- ³⁴ См. *Pascal: des connaissances*, II^e partie, chap. II.
- ³⁵ Здесь и далее цит. по: *Декарт Р. Размышления о первой философии* / Пер. С.Я.Шейнман-Топштейн // *Декарт Р. Соч.*: В 2 т. Т. 2. М., 1989. 1994. С. 4–72. Здесь: *Размышление второе*. С. 27.
- ³⁶ Там же.

- ³⁷ Этому бескачественному, тщетно разыскиваемому я (*moi*) здесь противопоставляется другое я (*ce moi*), чтобы указать на его проходящую (*passagère*) единичность. См. Disc. 121. «Тот двадцатилетний я (*ce moi*) больше не я». Картезианское «*le moi*» – это одно; монтеновское «*ce moi*» – это совсем другое, оно означает единичность, которая характеризуется своими качествами. В этом смысле *ce moi* противоположно *le moi*.
- ³⁸ Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Соч. Т. 1. С. 269.
- ³⁹ Marion J.-L. Sur le prisme. P. 345.
- ⁴⁰ Николь в тексте *La civilité* скажет: «...нам дано уважать в людях те благородные качества (*grâces*), которыми Бог их наградил». Nicole P. De *civilité chrétienne*. P. 190.
- ⁴¹ Паскаль напишет: «Нити, привязывающие почтение одних людей к другим вообще, – это нити необходимости [...] Так что нити, которые привязывают почтение именно к таким-то или таким-то людям, – это нити воображения» (XXXI/828, 268–269).
- ⁴² Локк отлично знал *Essais* Николя и перевел три из них на английский: о доказательствах Бога, о слабости человека и способах сохранения мира. Об этом см.: John Locke as translator. Ed. Jean S. Yolton. 2000.
- ⁴³ Глава II этого *Essai* показывает, что Николь очевидно знал фрагмент 978 (с. 341–344 рус. издания 2009. – Прим. пер.), но в нем он не признавал главного: необходимую связь между ненавистью к самому себе и любовью к истине. Этот фрагмент был опубликован только в 1728 г. Демоле (Desmolets) в томе V *Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire* под заглавием *Размышления о себялюбии и его следствиях* (р. 296). О присутствии Паскаля в *Essais* см. посвящение самого Николя из первого тома: «Стоит отметить, что в нескольких местах, которых совсем немного, мы заимствовали некоторые идеи из изданий *Мыслей* Паскаля, *Искусства мыслить* и *Воспитания государя*. Поскольку они общедоступны, мы сочли, что подобное их использование является общим правом [...]» (р. 10).
- ⁴⁴ См. *Мысли* I/411: «У нас такое высокое понятие (*idée*) о душе человеческой, что мы не можем снести насмешки над собой за это уважение к душе. Все блаженство человеческое состоит в уважении к ней». С. 131.
- ⁴⁵ «Человек хочет показать себя, потому что он тщеславен. Он избегает показывать себя, потому что, будучи тщеславным, он не может выносить вида своих недостатков и ничтожества. Чтобы согласовать эти противоположные желания, он прибегает к уловке, достойной его тщеславия, посредством которой он находит способ получать удовольствие от обоих одновременно. Это значит набрасывать вуаль на свои недостатки, в известном смысле стирать их с того образа самого себя, который он создает, оставляя лишь те качества, которые могут возвысить его в собственных глазах. Если их нет в действительности, их представляют в воображении; если их не находят в собственном существе, их ищут в мнениях людей или во внешних вещах и присоединяют их к собственной идее, как если бы они были ее частью. Посредством этой иллюзии человек одновременно принадлежит и не принадлежит самому себе: непрерывно смотрит на себя и никогда не видит себя по-настоящему (*véritablement*), поскольку вместо себя он видит только бесполезный фантом, который он сам себе создал» (р. 312).

- ⁴⁶ Кристиан Мерийон в парадоксальной форме прокомментировал это место: «Паскаль создает понятие, чтобы уничтожить то, что помыслено: на пересечении картезианской философии и христианской морали, он разрушает одну посредством другой. Стало быть, речь идет, по сути, о понятии скорее полемическом и апологетическом, чем философском, которое скорее разрушает означаемое и его референт, чем обосновывает их». См.: *Meurillon Ch. Un concept problematique dans les Pensées: «le moi» // Méthodes chez Pascal. P., 1979. P. 276.*
- ⁴⁷ Мальбраниш Н. Разыскание истины. III, II, VII, § IV. См. *Bardout J.Ch. Malebranche et la métaphysique. P., 1999. P. 91–93.*
- ⁴⁸ Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 101.
- ⁴⁹ Гуссерль Э. Картезианские размышления, § 10.
- ⁵⁰ Это понятие я предложил в книге *Pascal et la philosophie* (P., 1992, 2éd. 2007), чтобы охарактеризовать тип работы, которую Паскаль производит с философскими понятиями. Само собой разумеется, что эта «дисквалификация» связана с интерпретацией картезианской философии.
- ⁵¹ Об этом см.: *Marion J.-L. Sur le prisme. § 23; Carraud V. Pascal: des connaissances naturelles à l'étude de l'homme. IV, I.*
- ⁵² Это, впрочем, не так очевидно, как могло бы показаться. Эмманюэль Мартино справедливо отмечает главенство картезианства в рассуждениях о **le moi**, которое приводит к забвению Монтеня!
- ⁵³ Франсуа Фенелон (1615–1715) – французский теолог и писатель. Здесь упоминается его сочинение *Dialogues des Morts et Fables, écrits composés pour l'éducation du duc de Bourgogne. 1700. – Прим. пер.*
- ⁵⁴ В таком моем словоупотреблении нет ничего уничижительного, хотя век спустя в *Neologie* Луи-Себастьяна Мерсье появится глагол с пейоративным смыслом «métaphysiquer», синонимичный глаголам «мудрить», «темнить»: «Есть что-то от шарлатанства в такой манере письма» (Т. II. P. 124).
- ⁵⁵ *Nietzsche F. Nachlass*, август-сентябрь 1885, KSA 40 (23). Bd. 11, 639–640.
- ⁵⁶ Термин предложен Ж.-Л. Марионом. См.: *Sur le prisme métaphysique de Descartes*; об отношении между «разрушением» метафизики (*destitution de la métaphysique*) и «дисквалификацией» (*disqualification*) ее понятий см. *Pascal et la philosophie.*

Перевод с французского Е.К.Карпенко